

PHẬT ĐIỀN PHỔ THÔNG DẪN VÀO TUỆ GIÁC PHẬT

Dịch Việt và Ấn hành với Hợp đồng chuyển nhượng bản quyền của **Viện Đại Học Mahachulalongkornrajavidyalaya (MCU)**, Thái-lan, 2018.

Nhà xuất bản Hồng Đức, 2019.
Hương Tích ấn hành.

Chủ biên bản Việt ngữ:
LÊ MẠNH THẮT - TUỆ SỸ

Ban biên dịch: Thích Hạnh Viên, Thích Nữ Khánh Năng, Thích Thanh Hòa, Pháp Hiền Cư sỹ, Nguyễn Quốc Bình.

SÁCH ẮN TỔNG – FREE DISTRIBUTION

COMMON BUDDHIST TEXT

GUIDANCE AND INSIGHT FROM THE BUDDHA

Chief Editor: **Most Venerable Brahmapundit**

Editor: **Peter Harvey**

Mahachulalongkorn-rajavidyalaya (MCU)
December 2015

Translators: Tamás Agócs, Peter Harvey,
Dharmacārī Śraddhāpa, P.D. Premasiri, G.A
Somaratne, Venerable Thích Tuệ Sỹ.

PHẬT ĐIỀN THÔNG DỤNG LỐI VÀO TUỆ GIÁC PHẬT

BAN BIÊN TẬP BẢN TIẾNG ANH
Tổng biên tập: **Hòa thượng BRAHMAPUNDIT**

Biên tập viên: **PETER HARVEY**

Viện Nguyên Cứu Phật Học Việt Nam
Trung Tâm Nghiên Cứu và Phiên Dịch Phật Học

05/2021

Chủ biên bản dịch tiếng Việt:
THÍCH NHẬT TỪ

Dịch giả tiếng Việt:
Thích Viên Minh (*chương 11, 12*)
Thích Đồng Đắc (*chương 1, 2*)
Thích Thanh Lương (*chương 8*)
Thích Ngộ Trí Đức (*chương 7*)
Thích Nữ Diệu Nga (*chương 3, 4*)
Thích Nữ Diệu Như (*chương 9*)
Đặng Thị Hường (*giới thiệu tổng quan, chương 6, 10*)
Lại Viết Thắng (*phụ lục*)
Võ Thị Thúy Vy (*chương 5*)

NỘI DUNG (Mục Lục)

Bối cảnh biên dịch

Biên Tập Viên và Dịch Giả
Ủy Ban Soạn Tập
Biên Tập Viên và Dịch Giả Tiếng Việt

Tựa

DẪN LUẬN

I. Tổng quan

II. Cuộc đời đức Phật lịch sử

III. Tăng-già – Chúng hội đệ tử

IV. Tuyển dịch Phật giáo Thượng tọa bộ

V. Tuyển dịch kinh điển Phật giáo Đại thừa

VI. Tuyển dịch kinh điển Phật giáo Kim cang thừa

PHẦN I. ĐỨC PHẬT

CHƯƠNG 1. CUỘC ĐỜI ĐỨC PHẬT LỊCH SỬ

Giáng thần, đản sanh và thuở thiếu thời
Tìm cầu giác ngộ
Đắc các định vô sắc vi tế

Khổ hạnh tự hành xác
Giác ngộ và kết quả
Phẩm đức viên mãn của đức Phật

Đức Phật vị đạo sư

CONTENTS

Background to this Book, and its Contributors

The Editor And Translators
Compiling Committee

Forward

INTRODUCTIONS

General introduction

Introduction on the life of the historical Buddha

Introduction to the Sangha, or community of disciples

Introduction to the selections from Theravāda Buddhism

Introduction to the selections from Mahāyāna Buddhism

Introduction to the selections from Vajrayāna Buddhism

PART I: THE BUDDHA

CHAPTER 1: THE LIFE OF THE HISTORICAL BUDDHA

Conception, birth and early life: passages L.1–6
The quest for awakening: L.7–9
Attaining refined, formless states: L.10–11

The ascetic life of rigorous self-denial: L.12–14
The awakening and its aftermath: L.15–19
The achievements and nature of the Buddha: L.20–24
The Buddha as teacher: L.25–35

MỤC LỤC

Bối cảnh quyển sách và những người đóng góp

Biên Tập Viên và Dịch Giả
Ủy Ban Biên Soạn
Dịch giả tiếng Việt

Lời giới thiệu (của HT Tổng biên tập)

Lời nói đầu (của Chủ biên bản dịch tiếng Việt)

Bảng viết tắt

GIỚI THIỆU TỔNG QUAN

Giới thiệu Dẫn Nhập

Giới thiệu về cuộc đời đức Phật lịch sử

Giới thiệu về Tăng đoàn: cộng đồng tâm linh

Giới thiệu về các đoạn kinh của Phật giáo Thượng tọa bộ

Giới thiệu về các đoạn kinh của Phật giáo Đại thừa

Giới thiệu về các đoạn kinh của Phật giáo Kim cương thừa

PHẦN I: CUỘC ĐỜI ĐỨC PHẬT

CHƯƠNG 1: CUỘC ĐỜI ĐỨC PHẬT LỊCH SỬ

Sự thụ thai, ra đời và cuộc sống thuở đầu đời: L.1-6
Tìm cầu sự tỉnh thức: L.7-9
Chứng đắc các tầng thiền vô sắc vi tế (Đạt được các trạng thái vô nhiễm): L.10-11
Đời sống khổ hạnh và sự tự bỏ khắc khổ: L.12-14
Sự tỉnh thức và kết quả sau đó: L.15-19.
Các thành tựu và bản chất của đức Phật: L.20-24

Đức Phật là đạo sư: L.25-35

Xưng tán Phật Dung nghi của đức Phật Điều phục và giáo hóa những người chống đối hoặc đe dọa Phật an trú thiền tọa, tán thán tịch tĩnh và tri túc Thân bệnh của đức Phật, và tâm từ chăm sóc người bệnh Ngủ và ăn Làm thơ và thưởng thơ Những tháng cuối đời của đức Phật Chú thích CHƯƠNG 2. CÁC QUAN ĐIỂM KHÁC NHAU VỀ ĐỨC PHẬT Thượng Tọa Bộ Phẩm tánh của đức Phật Tương quan Phật và Pháp Tự tánh của Phật Tiền thân Phật: Bồ-tát tích tập các ba-la-mật, và những đệ tử đặc quã Như Lai sau khi chết Đại Thừa Danh hiệu và phẩm đức của đức Phật Phật tánh Ba ‘thân’ Phật Phật tánh Kim Cang Thừa Phật tánh Tam thân Phật Ngũ bộ Phật bộ Phật trong tâm Chú thích PHẦN II. PHÁP CHƯƠNG 3. CÁC PHẨM TÍNH CỦA PHÁP	Praise of the Buddha: L.36 The Buddha’s appearance and manner: L.37–39 Taming and teaching those who resisted or threatened him: L.40–45 The Buddha’s meditative life and praise for quietness and contentment: L.46–48 Physical ailments of the Buddha, and compassionate help for the sick: L.49–54 Sleeping and eating: L.55–57 Composing and enjoying poetry: L.58–59 The last months of the Buddha’s life: L.60–69 Notes CHAPTER 2: DIFFERENT PERSPECTIVES ON THE BUDDHA Theravāda: Th.1–11 Qualities of the Buddha: Th.1 The Buddha’s relation to the Dhamma: Th.2–4 The nature of the Buddha: Th.5 The Buddha, his perfections built up in past lives as a <i>bodhisatta</i>, and his awakened disciples: Th.6–9 The status of the Buddha beyond his death: Th.10–11 Mahāyāna: M.1–13 Epithets and qualities of the Buddha: M.1–4 The nature of the Buddha: M.5–8 A Buddha’s three ‘bodies’: M.9–11 The Buddha-nature: M.12–13 Vajrayāna: V.1–6 The Buddha-nature: V.1 A Buddha’s three ‘bodies’: V.2 The five Buddha families: V.3–4 The Buddha within: V.5–6 Notes PART II: THE DHAMMA / DHARMA CHAPTER 3: CHARACTERISTICS OF THE TEACHINGS	Tán thán đức Phật: L.36 Hình dáng và phong thái của Phật: L.37-39 Chế ngự và giáo hóa những người chống cự hoặc đe dọa ngài: L.40-45 Cuộc đời thiền định của Phật và tán thán về sự an tịnh và biết đủ: L.46-48 Thân bệnh của Phật và tâm từ chăm sóc cho người bệnh: L.49-54 Ăn ngủ: L.55-57 Sáng tác và tận hưởng thơ ca: L.58-59 Những ngày tháng cuối đời của đức Phật: L.60-69 Chú thích CHƯƠNG 2: CÁC QUAN ĐIỂM KHÁC NHAU VỀ ĐỨC PHẬT Thượng tọa bộ: Th.1-11 Phẩm chất của đức Phật: Th.1 Quan hệ của đức Phật đối với Pháp: Th.2-4 Bản chất của Phật: Th.5 Đức Phật, các sự toàn hảo của ngài được tu tập trong nhiều đời là bậc Bồ-tát và các đệ tử giác ngộ của ngài: Th.6-9 Trạng thái của đức Phật vượt lên sự nhập diệt của ngài: Th.10-11 Đại thừa: M.1-13 Những tính ngữ và đặc tính của đức Phật: M.1-4 Bản chất của Phật: M.5-8 Ba “thân” của Phật: M.9-11 Phật tánh: M.12-13 Kim cương thừa: V.1-6 Phật tánh: V.1 Ba thân của Phật: V.2 Năm hóa thân Phật: V.3-4 Đức Phật bên trong: V.5-6 Chú thích PHẦN II: GIÁO PHÁP CHƯƠNG 3: ĐẶC ĐIỂM CỦA GIÁO PHÁP

Thượng Tọa Bộ

Đặc tính tổng thể của Pháp
Mục đích tu Phật
Thái độ đối với các đạo giáo khác
Tranh luận và khoan dung
Giáo pháp chú trọng thực hành
Con đường dẫn đến trí giải thoát

Đại Thừa

Những phẩm tính của Pháp
Lý do quyết định tu Phật
Tranh chấp và bao dung
Pháp là phương tiện đưa tới cứu cánh

Giáo pháp phân định tùy căn cơ, thu nhiếp tất cả

Kim Cang Thừa

Phẩm tính của Pháp
Lược giải về Pháp

Chú thích

CHƯƠNG 4. VỀ XÃ HỘI VÀ QUAN HỆ NHÂN SINH

Thượng Tọa Bộ

Thuật trị nước
Hòa bình, bạo lực, và tội ác
Tài sản và hoạt động kinh tế
Bình đẳng xã hội
Bình đẳng nam nữ
Quan hệ nhân sinh tốt đẹp
Cha mẹ và con cái
Vợ chồng
Bằng hữu

Đại Thừa

Thuật trị nước
Hòa bình, bạo loạn và tội ác
Sung Túc và Kinh tế
Bình đẳng nam nữ
Thờ kính và báo ơn Cha mẹ
Hồi hướng công đức cho những người thân đã mất

Theravāda: Th.12–28

The overall nature of the Dhamma: Th.12–13
Reasons for choosing to practise Buddhism: Th.14
Attitudes to other spiritual traditions: Th.15
Disputes and tolerance: Th.16–20
The teachings as having a practical focus: Th.21–24
The way to liberating knowledge: Th.25–28

Mahāyāna: M.14–22

Qualities of the Dharma: M.14–16
Reasons for choosing to practise Buddhism: M.17
Disputes and tolerance: M.18–19
The teachings as means to an end: M.20–21

The teachings are pitched at different levels, to attract all: M.22

Vajrayāna: V.7–11

The qualities of the Dharma: V.7–9
Concise expositions of the Dharma: V.10–11

Notes

CHAPTER 4: ON SOCIETY AND HUMAN RELATIONSHIPS

Theravāda: Th.29–54

Good governance: Th.29–31
Peace, violence and crime: Th.32–36
Wealth and economic activity: Th.37–43
Social equality: Th.44–45
The equality of men and women: Th.46–48
Good human relationships: Th.49
Parents and children: Th.50
Husband and wife: Th.51–53
Friendship: Th.54

Mahāyāna: M.23–38

Good governance: M.23–25
Peace, violence and crime: M.26–29
Wealth and economy: M.30–31
Equality of men and women: M.32–33
Respect for and gratitude to parents: M.34–35
Sharing karmic benefit with dead relatives M.36–38

Thượng tọa bộ: Th.12-28

Bản chất tổng quát của giáo pháp: Th.12-13
Lý do chọn thực hành theo đạo Phật: Th.14
Thái độ đối với các truyền thống tâm linh khác: Th.15
Các tranh chấp và lòng khoan dung: Th.16-20
Những lời dạy chú trọng thực tế: Th.21-24
Con đường đến kiến thức về giải thoát: Th.25-28

Phật giáo Đại thừa: M.14-22

Các đặc tính của giáo pháp: M.14-16
Lý do chọn thực hành đạo Phật: M.17
Tranh chấp và lòng khoan dung: M.18-19
Những lời dạy là phương tiện đạt đến cứu cánh: M.20-21
Những lời dạy được điều chỉnh theo nhiều mức độ khác nhau nhằm thu hút tất cả: M.22

Kim cương thừa: V.7-11

Các đặc tính của giáo pháp: V.7-9
Những bài thuyết giảng giáo pháp cô đọng: V.10-11

Chú thích

CHƯƠNG 4: VỀ XÃ HỘI VÀ QUAN HỆ NHÂN SINH

Thượng tọa bộ: Th.29-54

Cách trị vì đất nước: Th.29-31
Hòa bình, bạo lực và tội ác: Th.32-36
Sự giàu có và hoạt động kinh tế: Th.37-43
Sự bình đẳng xã hội: Th.44-45
Tính bình đẳng giữa nam và nữ: Th.46-48
Quan hệ nhân sinh tốt đẹp: Th.49
Cha mẹ và con cái: Th.50
Chồng và vợ: Th.51-53
Tình bạn: Th.54

Phật giáo Đại thừa: M.23-38

Trị vì đất nước giỏi: M.23-25
Hòa bình, bạo lực và tội phạm: M.26-29
Sự giàu có và kinh tế: M.30-31
Sự bình đẳng giữa nam và nữ: M.32-33
Tôn kính và biết ơn cha mẹ: M.34-35
Hồi hướng phước cho người thân đã mất: M.36-38

Kim Cang Thừa

Giáo huấn vương đạo nhân ái
Suy tưởng ân đức của mẹ

Chú thích

CHƯƠNG 5. VỀ NHÂN SINH

Thượng Tọa Bộ

Vòng luân hồi (saṃsāra)
Thân người là quý
Thế giới của chúng ta trong tương quan với vũ trụ

Nghiệp

Những hàm ý nghiệp và tái sinh cho thái độ đối với
tha nhân
Đời này và tất cả tái sinh đều dẫn đến già, bệnh, và
chết

Đại Thừa

Vũ trụ của chúng ta
Nghiệp
Thân người khó được
Vô thường

Kim Cang Thừa

Thân người quý báu
Luân hồi khổ

Chú thích

CHƯƠNG 6. ĐẠO TÍCH VÀ ĐẠO HÀNH

Thượng Tọa Bộ

Trách nhiệm cá nhân - tự thân nỗ lực
Yêu cầu đồng hành thiện tri thức tài đức

Chức năng và bản chất của tín
Quy y Phật, Pháp, Tăng

Hành vi lễ bái

Tụng các phẩm tánh của Phật, Pháp, và Tăng có thể
mang lại sự hộ trì và phước lành

Vajrayāna: V.12–13

Advice on compassionate royal policy: V.12
Reflection on the kindnesses of one's mother: V.13

Notes

CHAPTER 5: ON HUMAN LIFE

Theravāda: Th.55–78

The cycle of rebirths (*saṃsāra*): Th.55–58
Precious human rebirth: Th.59–61
Our world in the context of the universe: Th.62–63

Karma: Th.64–72

The implications of karma and rebirth for attitudes to
others: Th.73–74
This life and all rebirths entail ageing, sickness and
death: Th.75–78

Mahāyāna: M.39–45

Our universe: M.39
Karma: M.40–42
Precious human birth: M.43
Impermanence: M.44–45

Vajrayāna: V.14–23

Precious human birth: V.14–16
The pains of *saṃsāra*: V.17–23

Notes

CHAPTER 6: THE BUDDHIST PATH AND ITS PRACTICE

Theravāda: Th.79–101

Individual responsibility and personal effort: Th.79–84
The need for virtuous and wise companions as
spiritual friends: Th.85–88
The role and nature of faith: Th.89–92
Going for refuge to the Buddha, Dhamma and
Sangha: Th.93
Devotional activities: Th.94
Chants on the qualities of the Buddha, Dhamma and
Sangha that bring protection and blessing: Th.95–96

Kim cương thừa: V.12-13

Lời khuyên về chính sách từ bi của hoàng gia: V.12
Quán chiếu về lòng nhân từ của người mẹ: V.13

Chú thích

CHƯƠNG 5: VỀ ĐỜI SỐNG CON NGƯỜI

Thượng tọa bộ: Th.55-78

Chu kỳ tái sinh (saṃsāra: luân hồi): Th.55-58
Thân người quý báu: Th.59-61
Thế giới chúng ta trong mối tương quan của vũ trụ:
Th.62-63
Nghiệp: Th.64-72
Những ẩn ý về nghiệp và tái sinh hỗ trợ thái độ đối
nhân xử thế: Th.73-74
Đời này và tất cả các kiếp tái sinh đều dẫn đến già,
bệnh và chết: Th.75-78

Đại thừa: M.39-45

Vũ trụ chúng ta: M.39
Nghiệp: M.40-42
Làm người thật quý báu: M.43
Vô Thường: M.44-45

Kim cương thừa: V.14-23

Làm người thật quý báu: V.14-16
Nỗi khổ của luân hồi: V.17-23

Chú thích

CHƯƠNG 6: CON ĐƯỜNG VÀ THỰC HÀNH PHẬT GIÁO

Thượng tọa bộ: Th.79-101

Trách nhiệm cá nhân và tự thân nỗ lực: Th.79-84
Cần có những người đồng hành tâm linh thiện tri
thức tài đức: Th.85-88
Vai trò và bản chất của tín tâm: Th.89-92
Nương tựa (quy y) Phật, Pháp và Tăng: Th.93
Hoạt động lễ bái: Th.94
Tán tụng về phẩm tánh của Phật, Pháp và Tăng
mang lại sự hộ trì và phước lành: Th.95-96

Giới, định, tuệ
Trung đạo: Thánh đạo tám chi

Đại Thừa

Tín
Quy y Phật, Pháp và Tăng

Trách nhiệm và nỗ lực cá nhân
Trung Đạo
Bồ-tát đạo cao hơn Thanh Văn và Độc Giác

Thầy dạy Đạo
Tu tập bồ-đề tâm (bodhi-citta)

Kim Cang Thừa

Tín tâm
Quy y Phật, Pháp, Tăng

Thiện tri thức
Hành trung đạo
Bồ-đề tâm (bodhi-citta)
Thứ đệ đạo

Chú thích

CHƯƠNG 7. ĐẠO ĐỨC

Thượng Tọa Bộ

Thiện và bất thiện hành
Bồ thí
Trì giới
Chánh mạng và các giới khác

Từ ái và kham nhẫn
Giúp mình và giúp người
Chăm sóc thú vật và môi trường

Đại Thừa

Năng lực của thiện pháp
Bồ thí
Các học xứ giới
Chánh mạng và các giới phụ

Ethical discipline, meditation, wisdom: Th.97–98
The noble eightfold path: the middle way of practice
Th.99–101

Mahāyāna: M.46–76

Faith: M.46–48
Going for refuge to the Buddha, Dharma and Sangha: M.49–55
Individual responsibility and personal effort: M.56–57
The middle way: M.58–63
The path of the *bodhisattva* as superior to those of the disciple and solitary-buddha: M.64–67
The need for a spiritual teacher: M.68–70
Developing the awakening-mind (*bodhi-citta*): M.71–76

Vajrayāna: V.24–40

Faith: V.24–26
Going for refuge to the Buddha, Dharma and Sangha
V.27–29
The spiritual teacher: V.30–31
Practising the middle way: V.32
The awakening-mind (*bodhi-citta*): V.33–9
Graded stages of the path: V.40

Notes

CHAPTER 7: ETHICS

Theravāda: Th.102–120

Wholesome and unwholesome actions: Th.102–104
Generosity: Th.105–109
The Precepts of ethical discipline: Th.110–111
Right livelihood, and extra precepts: Th.112–113

Loving kindness and patient acceptance: Th.114–116
Helping oneself and helping others: Th.117–118
Caring for animals and the environment: Th.119–120

Mahāyāna: M.77–108

The power of goodness: M.77
Generosity: M.78–79
The Precepts of ethical discipline: M.80–87
Right livelihood, and extra precepts: M.88–89

Đạo đức, thiền định, trí tuệ: Th.97-98
Con đường thánh tám nhánh cao quý: Con đường tu tập trung đạo: Th.99-101

Đại thừa: M.46-76

Niềm tin: M.46-48
Nương tựa Phật, Pháp, Tăng: M.49-55

Trách nhiệm cá nhân và tự thân nỗ lực: M.56-57
Trung đạo: M.58-63
Con đường của Bồ-tát cao hơn Thanh Văn và Phát độc giác: M.64-67
Nhu cầu cần một đạo sư tâm linh: M.68-70
Phát triển tâm giác ngộ (tâm bồ-đề, bodhi-citta): M.71-76...487

Kim cương thừa: V.24-40

Tín tâm: V.24-26
Quy y (nương tựa) Phật, Pháp, Tăng: V.27-29

Bạn tâm linh (thiện tri thức): V.30-31
Thực hành trung đạo: V.32
Tâm giác ngộ (bodhi-citta): V.33-39
Các giai đoạn của con đường tu tập: V.40

Chú thích

CHƯƠNG 7: ĐẠO ĐỨC

Thượng tọa bộ: Th.102-120

Hành động thiện và ác: Th.102-104
Lòng độ lượng (bồ thí): Th.105-109
Các điều khoản đạo đức: Th.110-111
Lập nghiệp chân chánh và những điều khoản đạo đức thêm vào: Th.112-113
Lòng từ bi và kiên nhẫn: Th.114-116
Giúp đỡ bản thân và giúp đỡ người khác: Th.117-118
Chăm sóc động vật và môi trường: Th.119-120

Đại thừa: M.77-108

Sức mạnh của thiện lành: M.77
Lòng độ lượng (bồ thí): M.78-79
Các điều khoản đạo đức: M.80-87
Lập nghiệp chân chánh và các điều khoản đạo đức phụ: M.88-89

Giúp mình và người
Giáo hóa người khác
Chăm sóc thú vật và môi trường
Từ và Bi
Ba-la-mật của Bồ-tát
Bồ-tát nguyện và Bồ-tát giới

Kim Cang Thừa

Nghiệp thiện và bất thiện
Bồ thí ba-la-mật
Trì giới ba-la-mật
An nhẫn ba-la-mật
Tinh tấn ba-la-mật

Chú thích

CHƯƠNG 8. TU ĐỊNH

Thượng Tọa Bộ

Mục đích của thiền định
Các tùy miên cũng như các tiềm năng sáng chói của tâm

Năm triền cái và các phiền não khác

Quan trọng của tác ý
Chỉ (samatha) và quán (vipassanā)

Niệm công đức Phật, Pháp, Tăng và sự chết

Bốn vô lượng tâm: từ, bi, hỷ và xả

Bốn niệm trụ (satipaṭṭhāna): tu quán (vipassanā) và chỉ (samatha)

Niệm hơi thở (ānāpāna-sati)
Thiền, thắng trí và vô sắc định

Đại Thừa

Sơ nghiệp tu định
Không tham chấp thiền định
Tâm quang minh
Tu tập từ và bi

Helping oneself and helping others: M.90–94
Teaching others: M.95
Care for animals and the environment: M.96
Loving kindness and compassion: M.97–99
The *bodhisattva* perfections: M.100–106
The *bodhisattva* vows and precepts: M.107–108

Vajrayāna: V.41–54

Wholesome and unwholesome actions: V.41
The perfection of generosity: V.42–44
The perfection of ethical discipline: V.45–48
The perfection of patient acceptance: V.49–53
The perfection of vigour: V.54

Notes

CHAPTER 8: MEDITATION

Theravāda: Th.121–142

The purpose of meditation: Th.121–122
The mind's negative underlying tendencies but also bright potential: Th.123–124
The five hindrances and other defilements: Th.125–128
The importance of attention: Th.129–131
Calm (*samatha*) and insight (*vipassanā*) meditations: Th.132–133
Recollection of the qualities of the Buddha, Dhamma and Sangha, and of the reality of death: Th.134–135
Meditation on the four limitless qualities: loving kindness, compassion, empathetic joy and equanimity: Th.136–137
The four foundations of mindfulness (*satipaṭṭhāna*) as ways to cultivate insight (*vipassanā*) and calm (*samatha*): Th.138
Mindfulness of breathing (*ānāpāna-sati*): Th.139
Meditative absorptions, higher knowledges and formless attainments: Th.140–142

Mahāyāna: M.109–128

Preparatory meditations: M.109
Not being attached to meditation: M.110
The radiant mind: M.111–112
Meditation on loving kindness and compassion: M.113

Giúp đỡ bản thân và giúp đỡ người khác: M.90-94
Giáo hóa người khác: M.95
Chăm sóc động vật và môi trường: M.96
Từ và bi: M.97-99
Sự hoàn hảo (ba-la-mật) của Bồ-tát: M.100-106
Bồ-tát giới nguyện và giới luật: M.107-108

Kim cương thừa: V.41-54

Hành động thiện và ác: V.41
Lòng độ lượng hoàn hảo (Bồ thí ba-la-mật): V.42-44
Đạo đức hoàn hảo (giữ đạo đức ba-la-mật): V.45-48
Kiên trì hoàn hảo (Nhẫn ba-la-mật): V.49-53
Tinh tấn hoàn hảo (tinh tấn ba-la-mật): V.54

Chú thích

CHƯƠNG 8: THIỀN ĐỊNH

Thượng tọa bộ: Th.121-142

Mục đích của thiền định: Th.121-122
Những khuynh hướng tiềm ẩn tiêu cực cũng như các tiềm năng tươi sáng chói của tâm: Th.123-124
Năm trói buộc và các phiền não nhiễm ô khác: Th.125-128
Tầm quan trọng của sự tác ý: Th.129-131
Thiền chỉ quán (samatha) và thiền minh sát (vipassanā): Th.132-133
Nhớ nghĩ về phẩm chất của Phật, Pháp, Tăng và sự thật về cái chết: Th.134-135
Quán niệm về tứ tâm vô lượng: Từ, bi, hỷ và xả: Th.136-137

Bốn nền tảng chánh niệm (satipaṭṭhāna) là phương pháp thực tập quán (vipassanā) và chỉ (samatha): Th.138
Chánh niệm về hơi thở (ānāpāna-sati): Th.139
Các cảnh giới thiền, thắng trí và định vô sắc: Th.140-142

Đại chúng bộ: M.109-128

Thiền định sơ đẳng: M.109
Không chấp chặt vào thiền định: M.110
Tâm tỏa sáng: M.111-112
Thiền tập về tâm từ bi: M.113

Niệm Phật Chánh Niệm Chỉ và bốn thiền Tu Quán Thiền (Chan / Zen) Kim Cang Thừa Xả bỏ tán loạn Thiền định Tu đối trị phiền não Tu bốn vô lượng Bốn niệm Tu tự tánh tâm Chú thích CHƯƠNG 9. TRÍ TUỆ Thượng Tọa Bộ Bản tánh của trí tuệ Khổ và bốn Thánh Đế Duyên sinh và khổ sinh Suy nghiệm có phê phán về ý niệm thượng đế sáng tạo Không có tự ngã thường hằng Đại Thừa Bản tánh của trí tuệ Duyên khởi Suy nghiệm có phê phán về ý niệm Thượng đế sáng tạo Không có ngã thể thường hằng Tự tánh Không Duy thức và tánh Không của năng - sở nhị nguyên Phật tánh: thực tại tích cực Sự tương liên tuyệt đối của tất cả pháp Kim Cang Thừa Ba tuệ	Recollecting the Buddhas: M.114 Mindfulness: M.115–116 Calm (<i>śamatha</i>) meditation and the four meditative absorptions: M.117–120 Insight (<i>vipāśyanā</i>) meditation: M.121–123 Chan / Zen meditation: M.124–128 Vajrayāna: V.55–70 Giving up distractions: V.55–56 Meditative concentration: V.57 Meditative antidotes for the various defilements: V.58–64 Meditation on the four limitless qualities: V.65–68 The four mindfulnesses: V.69 Meditation on the nature of mind: V.70 Notes CHAPTER 9: WISDOM Theravāda: Th.143–179 The nature of wisdom: Th.143–148 Suffering and the four Truths of the Noble Ones: Th.149–155 Dependent arising and how suffering originates: Th.156–168 Critical reflections on the idea of a creator God: Th.169 The lack of a permanent, essential self: Th.170–179 Mahāyāna: M.129–150 The nature of wisdom: M.129 Dependent arising: M.130–131 Critical reflections on the idea of a creator God: M.132 The lack of a permanent, essential self: M.133–136 Emptiness of inherent nature / inherent existence: M.137–141 Mind-only and emptiness of subject - object duality: M.142–143 The Buddha-nature as a positive reality : M.144–147 The radical interrelationship of all: M.148–150 Vajrayāna: V.71–76 The three types of wisdom: V.71–73	Quán tưởng các đức Phật: M.114 Chánh niệm: M.115-116 Thiền chỉ (samatha) và bốn cảnh giới thiền thâm sâu: M.117-120 Thiền Quán (Vipasyanā): M.121-123 Thiền Zen / Chan: M.124-128 Kim cang thừa: V.55-70 Từ bỏ tán loạn: V.55-56 Thiền định: V.57 Liệu pháp của thiền cho những loại phiền não khác nhau: V.58-64 Tu tập bốn tâm vô lượng: V.65-68 Bốn chánh niệm: V.69 Tu tập tự tánh của tâm: V.70 Chú thích CHƯƠNG 9: TRÍ TUỆ Thượng tọa bộ: Th.143-179 Bản chất của trí tuệ: Th.143-148 Khổ và bốn chân lý thánh: Th.149-155 Tương quan và nguồn gốc của khổ: Th.156-168 Những quán chiếu phê phán về quan điểm một Đấng sáng thế: Th.169 Không có tự ngã thường hằng: Th.170-179 Đại thừa: M.129-150 Bản chất của trí tuệ: M.129 Tương quan: M.130-131 Phản biện quan trọng về ý tưởng “Đấng sáng thế”: M.132 Thiếu vắng một ngã thể thường hằng: M.133-136 Tự Tánh Không - Sự trống rỗng của bản chất vốn có / sự tồn tại vốn có: M.137-141 Duy tâm và sự trống rỗng của chủ thể - đối tượng nhị nguyên: M.142-143 Phật tánh như một thực tại tích cực: M.144-147 Mối tương quan cơ bản của các sự vật: M.148-150 Kim cương thừa: V.71-76 Ba loại trí tuệ: V.71-73

Duyên khởi
Quán vô ngã

Chú thích

CHƯƠNG 10. NHỮNG MỤC TIÊU CỦA PHẬT GIÁO

Thượng Tọa Bộ

Hạnh phúc đời này và đời sau
Chứng ngộ tối hậu
Niết-bàn

Đại Thừa

Hạnh phúc đời này và đời sau
Chứng ngộ tối hậu
Niết-bàn
Phật quả
Tịnh Độ

Kim Cang Thừa

Hạnh phúc đời này và đời sau
Chứng ngộ tối hậu
Niết-bàn
Sở hành của Phật

Chú thích

PHẦN III. TĂNG

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

Thượng Tọa Bộ

Chúng đệ tử xuất gia và tại gia

Chế độ tăng lữ
Giới luật xuất gia
Các hạng thánh đệ tử
A-la-hán

Đại Thừa

Bồ-tát tại gia và xuất gia
Giới luật xuất gia

Dependent arising: V.74
Insight into the lack of identity: V.75–76

Notes

CHAPTER 10: THE GOALS OF BUDDHISM

Theravāda: 180–188

Happiness in this and future lives
Definitive spiritual breakthroughs
Nirvana: Th.180–188

Mahāyāna: M.151–159

Happiness in this and future lives
Definitive spiritual breakthroughs
Nirvana: M.151–155
Buddhahood: M.156–158
Pure Lands: M.159

Vajrayāna: V.77–83

Happiness in this and future lives: V.77
Definitive spiritual breakthroughs: V.78
Nirvana: V.79
Activities of the Buddha: V.80–83

Notes

PART III THE SANGHA OR SPIRITUAL ‘COMMUNITY’

CHAPTER 11: MONASTIC AND LAY DISCIPLES AND NOBLE PERSONS

Theravāda Th.189–211

The Buddha’s community of monastic and lay disciples: Th.189–190
The monastic Sangha: Th.191–192
Monastic discipline: Th.193–198
Types of noble disciples: Th.199–204
Arahants: Th.205–211

Mahāyāna: M.160–164

Lay and monastic *bodhisattvas*: M.160–162
Monastic discipline: M.163–164

Lý tương quan: V.74
Hiểu rõ về việc thiếu bản sắc: sự phi ngã: V.75–76

Chú thích

CHƯƠNG 10: MỤC TIÊU CỦA PHẬT GIÁO

Thượng tọa bộ: Th.180-188

Hạnh phúc đời này và đời sau
Sự đột phá tinh thần rốt ráo
Niết-bàn: Th.180-188

Đại thừa: M.151-159

Hạnh phúc đời này và đời sau
Sự đột phá tinh thần rốt ráo
Niết-bàn: M.151-155
Phật quả: M.156-158
Tịnh độ: M.159

Kim cương thừa: V.77-83

Hạnh phúc đời này và đời sau: V.77
Sự đột phá tinh thần rốt ráo: V.78
Niết-bàn: V.79
Các hoạt động của đức Phật: V.80-83

Chú thích

PHẦN III: TĂNG ĐOÀN

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

Thượng tọa bộ: Th.189-211

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

Phật giáo Đại thừa: M.160-164

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

Kim Cang Thừa

Đời sống tu đạo

Chú thích**CHƯƠNG 12. NHỮNG ĐỜI SỐNG GƯƠNG MẪU****Thượng Tọa Bộ**

Các đại đệ tử tỳ-kheo A-la-hán

Các đại đệ tử A-la-hán tỳ-kheo-ni

Các đại đệ tử tại gia

Đại Thừa

Những đại đệ tử xuất gia

Những đại đệ tử tại gia

Kim Cang Thừa

Đại thành tựu giả

Chú thích**PHỤ LỤC**

Địa chỉ Trung tâm Phật giáo khắp thế giới

Nghe tụng kinh Phật

Sách Phật giáo

Các ấn bản dịch phẩm và trích dịch

Tài liệu Phật giáo trên web, bao gồm các bản dịch

Từ vựng Phật học và tên riêng

Vajrayāna: V.84-85

Monastic life: V.84-85

Notes**CHAPTER 12: EXEMPLARY LIVES****Theravāda: Th.212–231**

Great *arahant* monk disciples: Th.212–219

Great *arahant* nun disciples: Th.220–225

Great laymen and laywomen disciples: Th.226–231

Mahāyāna: M.165–168

Great monastic disciples: M.165–167

Great lay disciples: M.168

Vajrayāna: V.86–91

Great accomplished ones: V.86–91

Notes**APPENDIXES**

Buddhanet's World Buddhist Directory

To hear some Buddhist chanting

Books on Buddhism

Printed translations and anthologies of translations

Web sources on Buddhism, including translations

Glossary / Index of key Buddhist terms and names

Kim cương thừa: V.84-85

Đời sống xuất gia: V.84-85

Chú thích**CHƯƠNG 12: CÁC CÁ NHÂN GƯƠNG MẪU****Thượng tọa bộ: Th.212-231**

Các Tỳ-kheo A-la-hán hàng đầu: Th.212-219

Những đệ tử Tỳ-kheo-ni A-la-hán hàng đầu: Th.220-225

Những đệ tử cư sĩ nam và nữ ưu tú hàng đầu: Th.226-231

Đại thừa: M.165-168

Những đệ tử xuất gia ưu tú: M.165-167

Các đệ tử cư sĩ nam ưu tú: M.168

Kim cương thừa: V.86-91

Các vị đạo sư hàng đầu: V.86-91

Chú thích**PHỤ LỤC**

Danh bạ Phật giáo thế giới

Để nghe các bài tụng kinh của Phật giáo

Phụ lục 1: Sách về Phật giáo

Phụ lục 2: Các bản dịch đã xuất bản và tuyển tập các bản dịch

Phụ lục 3: Nguồn tài liệu về Phật giáo trên Web

Phụ lục 4: Thuật ngữ Phật học, nhân danh thông dụng

BỐI CẢNH BIÊN DỊCH VÀ CỘNG TÁC VIÊN

Quyển sách này là một dự án của Hội đồng Vesak Quốc tế, đặt tại Đại học Mahachulalongkornrajavidyalaya (MCU), Thái-lan. Vesak là đại lễ Phật giáo kỷ niệm ngày đản sanh, thành đạo và nhập bát-niết-bàn của Đức Phật.

Mục đích của dự án là phân phối sách miễn phí trên khắp thế giới, đặc biệt là trong các khách sạn, nhằm cung cấp rộng rãi các nguồn tài liệu phong phú từ các kinh điển thuộc các truyền thống Phật giáo liên hệ đến các vấn đề cơ bản mà con người phải đối mặt. Qua đó, mục tiêu của nó là nâng cao nhận thức của người theo đạo Phật về di sản phong phú của mình, về tư duy tôn giáo và đạo đức, đồng thời nâng cao sự hiểu biết của những người ngoài đạo Phật về các giá trị và các nguyên lý cơ bản của Phật giáo.

Nỗ lực của sách nhằm điều hòa những điểm tương đồng trong các truyền thống Phật giáo và những sắc thái dị biệt của các truyền thống này.

Sách bao gồm các đoạn văn trích dịch từ các nguồn văn hiến Pāli, Sanskrit, Hán và Tạng, (nguyên bản tiếng Anh) sử dụng các từ Phật học quan yếu thông dụng trong tiếng Anh, và duy trì các tiêu chuẩn học thuật nghiêm ngặt. (Bản dịch Việt vận dụng các từ Hán đã được phổ thông Việt hóa trong lịch sử phiên dịch Phật điển tại Việt Nam). Đầu tiên sách sẽ được xuất bản bằng tiếng Anh và sau đó là các ngôn ngữ chính thức khác của Liên hiệp quốc, cũng như các ngôn ngữ của các quốc gia Phật giáo khác.

Viện trưởng Viện Đại học Mahachulalongkornrajavidyalaya, Hòa thượng Giáo sư Tiễn sĩ Brahmapundit, là tổng biên tập hướng dẫn của dự án, chủ tịch hội đồng tư vấn, và MCU đã cung cấp các nguồn lực cần thiết cho dự án.

Người đề xuất và điều phối viên của dự án là Nghiên cứu sinh Tiễn sĩ Egil Lothe, Chủ tịch Liên hiệp Phật giáo Na-uy.

BACKGROUND TO THIS BOOK, AND ITS CONTRIBUTORS

This book is a project of the International Council of Vesak, based at Mahachulalongkorn-rajavidyalaya University (MCU), Thailand, Vesak being the Buddhist festival celebrating the birth, enlightenment and final nirvana of the Buddha.

The project's aim is to distribute this book for free around the world, especially in hotels, so as to make widely available the rich resources found in the texts of the main Buddhist traditions relating to fundamental issues facing human beings. Through this, its objectives are to increase awareness among Buddhists of their own rich heritage of religious and ethical thinking as well as to increase understanding among non-Buddhists of the fundamental values and principles of Buddhism.

It seeks to strike a balance between what is common to the Buddhist traditions and the diversity of perspectives among them.

The book consists of selected translations from Pāli, Sanskrit, Chinese and Tibetan, using a common terminology in English of key Buddhist terms, and maintaining strict scholarly standards. It is to be published first in English and then into the other official UN languages as well as other languages of Buddhist countries.

The Rector of Mahachulalongkorn-rajavidyalaya University, Most Venerable Professor Dr. Brahmapundit, is the guiding Chief Editor of the project, president of its advisory board, and MCU has provided the resources needed for the project.

The proposer and co-ordinator of the project is Cand.philol. Egil Lothe, President of the Buddhist Federation of Norway.

BỐI CẢNH QUYỂN SÁCH VÀ NHỮNG NGƯỜI ĐÓNG GÓP

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

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

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

Quyển sách bao gồm các đoạn kinh văn được chọn lọc từ các nguồn tiếng Pāli, tiếng Sanskrit, tiếng Trung và tiếng Tây Tạng, sử dụng thuật ngữ Phật giáo quan trọng và phổ biến [bản nguyên tác] bằng tiếng Anh và tuân thủ các tiêu chuẩn học thuật nghiêm túc. Trước tiên sách sẽ được xuất bản bằng tiếng Anh và sau đó, được dịch sang các ngôn ngữ chính thức khác của Liên Hợp Quốc cũng như các ngôn ngữ khác của các quốc gia Phật giáo.

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

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

BIÊN TẬP VIÊN VÀ DỊCH GIẢ

P.H. **Peter Harvey**: Giáo sư Hưu trí bộ môn, Đại học Sunderland, Vương quốc Anh, đồng sáng lập viên Hiệp hội Nghiên cứu Phật học Vương quốc Anh, biên tập viên *tập san Duyệt lãm Nghiên cứu Phật học (Buddhist Studies Review)*, tác giả *Giới thiệu Đạo đức Phật giáo: Nền tảng, Giá trị và Các Vấn đề (An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values and Issues)*. Cambridge University Press, 2000) và *Phật học Nhập môn: Giáo lý, Lịch sử và Thực hành (An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices)* (ấn bản lần 2, Cambridge University Press, 2013) – biên tập viên thư tịch, và dịch giả của một số đoạn trong phần *Cuộc đời Đức Phật lịch sử và Thượng tọa bộ*. Giáo sư hướng dẫn thiền thuộc truyền thống Samatha Trust (Tổ hợp tu Chỉ).

G.A.S. **G.A. Somaratne**: Giáo sư Trợ giảng, Trung tâm Nghiên cứu Phật học, Đại học Hồng-kông, nguyên đồng giám đốc Dự án Tam tạng Dhammachai (DTP) và là Viện trưởng Học viện Phật học Quốc tế Sri Lanka (SIBA) – dịch giả chính của các đoạn trong phần *Cuộc đời Đức Phật lịch sử và Tăng-già Thượng tọa bộ*.

P.D.P. **P.D. Premasiri**: Giáo sư Hưu trí bộ môn Pāli và Phật học, Phân khoa Pāli và Phật học, Đại học Peradeniya, Peradeniya, đồng sáng lập viên Học viện Phật học Quốc tế Sri Lanka và Chủ tịch Hội Xuất bản Phật giáo, Kandy, Sri Lanka – dịch giả chính của nhiều đoạn trong phần *Pháp* của *Thượng tọa bộ*.

T.T.S. **Hòa thượng Thích Tuệ Sỹ**: Giáo sư Hưu trí bộ môn Phật học Viện Đại học Vạn Hạnh, Việt Nam – dịch giả nhiều đoạn trong các phần *Đại thừa*.

D.S. **Dharmacārī Śraddhāpa**: Nghiên cứu viên Hậu đại học, Phân khoa Văn hóa học và Ngôn ngữ Đông phương, Đại học Oslo, Na-uy – đồng dịch giả / dịch giả của các đoạn trong phần *Đại thừa*. Thành viên Tăng đoàn Triratna. Ngài trân trọng cảm ơn đến Bhikṣuṇī Jianrong, Guttorm Gundersen, và TS. Antonia Ruppel,

THE EDITOR AND TRANSLATORS

P.H. **Peter Harvey**: Professor Emeritus of Buddhist Studies, University of Sunderland, U.K., co-founder of the U.K. Association for Buddhist Studies, editor of *Buddhist Studies Review*, and author of *An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values and Issues* (Cambridge University Press, 2000) and *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices* (2nd edn, Cambridge University Press, 2013) – editor of the text, and translator of some passages in *The Life of the Historical Buddha and Theravāda* sections. Meditation teacher in Samatha Trust tradition.

G.A.S. **G.A. Somaratne**: Assistant Professor, Centre of Buddhist Studies, University of Hong Kong, formerly Co-director of the Dhammachai Tipitaka Project (DTP) and Rector of the Sri Lanka International Buddhist Academy (SIBA) – main translator of passages in *The Life of the Historical Buddha and Theravāda* Sangha sections.

P.D.P. **P.D. Premasiri**: Professor Emeritus of Pāli and Buddhist Studies, Department of Pāli and Buddhist Studies, University of Peradeniya, Peradeniya, co-founder of the Sri Lanka International Buddhist Academy and President of Buddhist Publication Society, Kandy, Sri Lanka – main translator of the passages in the *Theravāda Dhamma* section.

T.T.S. **Most Venerable Thích Tuệ Sỹ**: Professor Emeritus of Buddhist Studies at Vạn Hạnh University, Vietnam – translator of many of the passages in the *Mahāyāna* sections.

D.S. **Dharmacārī Śraddhāpa**: Graduate Researcher, Department of Culture Studies and Oriental Languages, University of Oslo, Norway – co-translator / translator of the passages in the *Mahāyāna* sections. Member of the Triratna Buddhist Order. He would like to thank Bhikṣuṇī Jianrong, Guttorm Gundersen, and

BIÊN TẬP VIÊN VÀ DỊCH GIẢ

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

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

P.D.P. **P.D. Premasiri**: Giáo sư hưu trí nghiên cứu Pāli và Phật học, Khoa Phật học và Pāli, Đại học Peradeniya, Peradeniya, đồng sáng lập Học viện Phật giáo quốc tế Tích Lan (SIBA) và Chủ tịch Hiệp hội xuất bản Phật giáo, Kandy, Tích Lan, là dịch giả chính nhiều đoạn trong phần *Pháp* của *Thượng tọa bộ (Theravāda)*.

T.T.S. **Hòa thượng Thích Tuệ Sỹ**: Giáo sư hưu trí ngành Phật học tại Viện đại học Vạn Hạnh, Việt Nam, là dịch giả nhiều đoạn trong phần *Đại thừa (Mahāyāna)*.

D.S. **Dharmacārī Śraddhāpa**: Nghiên cứu sinh sau đại học, Khoa Văn hóa học và các ngôn ngữ Phương Đông, Đại học Oslo, Na-uy, là đồng dịch giả các đoạn trích trong phần *Đại thừa (Mahāyāna)*. Ông là thành viên Tăng đoàn Phật giáo ba ngôi báu (Triratna Buddhist Order). Ông trân trọng gửi lời cảm ơn đến Tỳ-

cố vấn và hỗ trợ vô giá của các vị này về những điểm khó trong dịch thuật.

T.A. Tamás Agócs: Giáo sư Tây Tạng học, Trường Cao Đẳng Phật học Pháp Môn (Dharma Gate), Budapest, Hungary – dịch giả các đoạn trong phần Kim cương thừa.

ỦY BAN SOẠN TẬP

Chủ tọa: **TT. TS. Khammai Dhammasami**, Thư ký Điều hành, Hiệp hội Quốc tế các Đại học Phật giáo; Hội trưởng & Hội viên, Trung tâm Nghiên cứu Phật học Oxford, Đại học Oxford, Giáo sư, ITBMU, Miến-điện.

UV. TS. Egil Lothe, Chủ tịch Liên hiệp Phật giáo Na-uy.

GS. TS. Lê Mạnh Thát, Phó Viện trưởng Học viện Phật giáo, Đại học Phật giáo, TP. Hồ Chí Minh, Việt Nam.

TT. GS. TS. Thích Nhật Từ, Phó Viện trưởng, Đại học Phật giáo Việt Nam, TP. Hồ Chí Minh.

TT. GS. TS. Jinwol Lee, Đại học Dongguk, Đại Hàn Dân Quốc.

TT. GS. TS. Yuanci, Khoa trưởng Khoa Nghiên cứu Hậu đại học, Học viện Phật giáo Trung Hoa.

GS. TS. B. Labh, Khoa trưởng Phân khoa Phật học, Đại học Jammu. Đồng sáng lập viên và Thư ký Hội Nghiên cứu Phật học Ấn-độ.

GS. TS. D. Phillip Stanley, Đại học Naropa Mỹ, Trưởng Liên hiệp Mục lục các hệ Thánh điển Phật giáo thuộc Hiệp hội Quốc tế các Viện Đại học Phật giáo.

Dr Antonia Ruppel for their invaluable advice and assistance with difficult points in the translation.

T.A. Tamás Agócs: Professor in Tibetan Studies, Dharma Gate Buddhist College, Budapest, Hungary – translator of the passages in the Vajrayāna sections.

COMPILING COMMITTEE

Chair: **Venerable Dr Khammai Dhammasami**, Executive Secretary, International Association of Buddhist Universities; Trustee & Fellow, Oxford Centre for Buddhist Studies, University of Oxford, Professor, ITBMU, Myanmar.

Cand. philol. Egil Lothe, President of the Buddhist Federation of Norway.

Prof. Dr. Lê Mạnh Thát, Deputy Rector for Academic Affairs, Vietnam Buddhist University, Ho Chi Minh City, Vietnam.

Ven. Prof. Dr Thích Nhật Từ, Vice Rector, Vietnam Buddhist University, Ho Chi Minh City.

Ven. Prof. Dr Jinwol Lee, Dongguk University, Republic of Korea.

Ven. Prof. Dr Yuanci, Dean of Post-Graduate Studies, Buddhist Academy of China.

Prof. Dr B. Labh, Head of Dept. of Buddhist Studies, University of Jammu. Co-founder and Secretary of the Indian Society for Buddhist Studies.

Prof. Dr D. Phillip Stanley, Naropa University, USA, and Head of the Union Catalogue of Buddhist Texts of the International Association of Buddhist Universities.

keo-ni Jianrong, Guttorm Gundersen và TS. Antonia Ruppel về những lời khuyên và sự trợ giúp vô giá của họ đối với những điểm khó trong bản dịch.

T.A. Tamás Agócs: Giáo sư Tây Tạng học, Trường Cao đẳng Phật học Pháp môn (Dharma Gate Buddhist College), Budapest, Hungary, là dịch giả các đoạn trong phần *Kim cương thừa (Vajrayāna)*.

ỦY BAN BIÊN SOẠN

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

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

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

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

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

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

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

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

Scott Wellenbach, Trưởng Biên tập viên và Dịch giả, Ủy ban Dịch thuật Nalanda, Canada. HT. GS. TS Phra Rajapariyattakavi, (Somjin Sammapanno), Phó Viện trưởng phụ trách Hàn lâm vụ thuộc MCU. Biên tập viên và dịch giả tiếng Việt Tổng biên tập: T.T.S. Thích Tuệ Sỹ Phiên dịch: T.H.V. Thích Hạnh Viên, T.N.K.N. Thích Nữ Khánh Năng, T.T.H. Thích Thanh Hòa, Ph.H. Pháp Hiền Cư sỹ, N.Q.B. Nguyễn Quốc Bình.	Scott Wellenbach, Senior Editor and Translator, Nalanda Translation Committee, Canada. Ven. Associate Prof. Dr Phra Srigambhirayana (Somjin Sammapanno), Deputy Rector for Academic Affairs of MCU.	Phật giáo. Scott Wellenbach: Biên tập viên và biên dịch viên cao cấp, Ủy ban dịch thuật Nalanda, Canada. Phra Srigambhirayana (Somjin Sammapanno): Thượng tọa giáo sư tiền sĩ, Phó Hiệu trưởng phụ trách Học vụ của trường đại học Mahachulalongkorn Rajavidyalaya (MCU). Từ năm 2018- nay, Thượng tọa là hiệu trưởng MCU và được Hoàng gia Thái Lan phong hiệu là Phra Rajapariyatkavi. Dịch giả tiếng Việt BAN PHIÊN DỊCH BÀN TIẾNG VIỆT Chủ biên và hiệu đính: THÍCH NHẬT TỬ Dịch giả tiếng Việt: Thích Viên Minh (<i>chương 11, 12</i>) Thích Đồng Đắc (<i>chương 1, 2</i>) Thích Thanh Lương (<i>chương 8</i>) Thích Ngộ Trí Đức (<i>chương 7</i>) Thích Nữ Diệu Nga (<i>chương 3, 4</i>) Thích Nữ Diệu Như (<i>chương 9</i>) Đặng Thị Hường (<i>giới thiệu tổng quan, chương 6, 10</i>) Lại Viết Thắng (<i>phụ lục</i>) Võ Thị Thúy Vy (<i>chương 5</i>)

TỰA

Phước lạc thay chư Phật chánh đẳng giác xuất hiện.
Phước lạc thay Giáo pháp trung đạo dẫn đến lạc của
chư Phật được tuyên dương.

Phước lạc thay chúng đệ tử hiểu và hành như Chánh
pháp.

Phước lạc thay chúng đệ tử hòa hiệp đồng tu.
(*Dhammapada*, kệ 194)

Đại lễ Vesak, nhằm vào ngày trăng trong tháng
Vesak, thông thường trong khoảng tháng Năm (dương
lịch), là khánh tiết ngày Đản sinh của Đức Phật, và
cũng là ngày Thành đạo và nhập Niết-bàn.

Tháng 12 năm 1999, Đại Hội Đồng Liên Hợp Quốc
công nhận ngày này là ngày lễ quốc tế, và tập sách
này có thể được xem là triển khai từ sự công nhận này.

Ý nghĩa quan trọng của ngày lễ như vậy đã xúc tiến
thế giới Phật giáo đồng nhất tâm hướng về đại lễ
Vesak, lần thứ nhất, năm 2000, được cử hành tại trụ
sở của Liên Hợp Quốc ở New York và tại đây các đại
lễ được cử hành thường niên, cho đến từ 2004 hầu hết
được cử hành tại Bangkok, với hai năm trung đoạn
được cử hành tại Việt Nam, và một năm tại Sri Lanka.

Sự vận tập của các Phật tử khắp nơi trên thế giới đã
dẫn đến việc thành lập Ủy Hội Quốc Tế Ngày Lễ Vesak
(the International Council for the Day of Vesak / ICDV),
nay với tư cách tư vấn đặc biệt tại Ủy hội Kinh tế Xã
hội Liên Hợp Quốc.

Bản thân của ICDV đã hội tụ trên hai mươi cơ cấu
Phật học cao cấp và hỗ trợ thành lập Hiệp hội Quốc tế
các Đại học Phật giáo, (the International Association of
Buddhist Universities, IABU). ICDV và IABU đã tạo cơ
hội cho sự hợp tác thường xuyên trong các phương
diện nghiên cứu và hành trì giữa ba hệ truyền thừa
chính đang hiện hành của Phật giáo, Theravāda
(Thượng tọa bộ), Mahāyāna (Đại thừa) và Vajrayāna
(Kim cang thừa).

Một trong những nỗ lực chung như vậy là một dự án

FORWARD

Blessed is the arising of the fully self-awakened
ones, Buddhas. Blessed is their teaching of the
middle path to peace.

Blessed is the understanding in the community who
follow it. Blessed is the dedicated practice of the
harmonious community.

(*Dhammapada* verse 194)

The Buddhist festival of Vesak, marked by the full
moon of the lunar month of Vesak, usually in May,
celebrates the Buddha's birth, enlightenment and
passing into final nirvana at death (parinibbāna).

In December 1999, the United Nations General
Assembly recognised this as an international holiday,
and this book may be considered as a development
from this recognition.

This appreciation spurred the Buddhist world to
come together to celebrate Vesak, first in 2000 at the
UN Headquarters in New York where the celebrations
still take place annually, and from 2004 mostly in
Bangkok, with an interruption of two years in Vietnam
and one year in Sri Lanka.

The coming together of the Buddhists from all over
the world has led to the establishment of the
International Council for the Day of Vesak (ICDV),
now with the special consultative status at the United
Nations Economic and Social Council.

The ICDV itself has brought together many Buddhist
institutions of higher learning from more than twenty
nations and helped to form the International
Association of Buddhist Universities, IABU. Both the
ICDV and the IABU have made possible regular
collaboration between three main living traditions of
Buddhism, Theravāda, Mahāyāna and Vajrayāna, on
study and practices.

One of such joint effort is a project, launched in

LỜI GIỚI THIỆU

Hạnh phúc thay, các đức Phật tự giác ngộ xuất hiện!
Hạnh phúc thay, giáo pháp trung đạo dẫn đến an lạc!
Hạnh phúc thay, sự hiểu biết trong cộng đồng những
người theo đạo!

Hạnh phúc thay, sự thực hành tận tâm của cộng
đồng hòa hợp!

(*Kinh Pháp cú*, kệ 194)

Đại lễ Vesak được đánh dấu bằng ngày rằm của
tháng Vesak, thường vào tháng 5 (dương lịch), kỷ niệm
ngày đức Phật đản sinh, thành đạo và nhập niết-bàn
(*parinibbāna*).

Vào tháng 12 năm 1999, Đại hội đồng Liên hợp quốc
đã chính thức công nhận đây là ngày lễ quốc tế. Quyển
sách này được xem là sự phát triển từ sự công nhận lễ
Vesak.

Sự công nhận này đã thúc đẩy cộng đồng Phật giáo
thế giới cùng nhau tổ chức Đại lễ Vesak LHQ, lần đầu
tiên vào năm 2000 tại Trụ sở LHQ ở New York, nơi vẫn
diễn ra lễ kỷ niệm này hàng năm. Từ năm 2004 đến
nay, đại lễ Vesak LHQ chủ yếu được tổ chức ở
Bangkok, với ba năm¹ tổ chức tại Việt Nam và một năm
tại Tích Lan.

Sự quy tụ của cộng đồng Phật giáo khắp nơi trên thế
giới đã dẫn đến việc thành lập Hội đồng quốc tế về Đại
lễ Vesak (ICDV, the International Council for the Day of
Vesak), hiện nay với tư cách tham vấn đặc biệt tại Hội
đồng Kinh tế và Xã hội LHQ (the United Nations
Economic and Social Council).

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

Một trong những nỗ lực chung đó là dự án của quyển

được khởi động từ năm 2009 tại Đại học Hoàng gia Mahachulalongkornrajavidyalaya (MCU), Thái-lan, với mục đích thống nhất những điểm tương đồng giữa các truyền thống Phật giáo khác nhau và đồng thời khánh chúc sự phong phú và đa dạng giữa các truyền thống này. Thành quả của sự nghiệp tập đại thành lịch sử này được công bố với tác phẩm: *Phật điển Phổ thông, Dẫn vào Tuệ giác của Phật*.

Được khích lệ bởi nghị quyết của Đại Hội Đồng Liên Hợp Quốc và được gợi hứng bởi viễn kiến của các vị lãnh đạo Phật giáo Theravāda và Đại thừa, đề khởi một số điểm cơ bản thống nhất các tông phái Phật giáo tại Hội nghị lần thứ nhất của Hội Đồng Tăng-già Thế giới (the World Buddhist Sangha Council, WBSSC) tại Colombo năm 1967, một số khoảng 20 học giả Phật giáo được ICDV và IABU tuyển chọn từ ba truyền thống Phật giáo đã đảm trách dự án này.

Trong suốt bảy năm, ủy ban biên soạn đã tổ chức không dưới 20 hội thảo chuyên đề tại MCU để phát huy nhận thức và triển khai phương án cụ thể. Khoảng 490 trích đoạn từ các kinh điển và các luận thư hậu kỳ cùng với các sở thích của ba truyền thống Phật giáo được tuyển dịch trong tác phẩm này hợp đồng giới thiệu những gì Đức Phật đã thuyết.

Bản văn trong tay bạn này đã trải qua hai vòng duyệt sách của các nhà lãnh đạo và các học giả Phật giáo thế giới, hoàn toàn tán đồng văn phong cũng như nội dung, hy vọng mang lại nhiều lợi ích cho người đọc.

Dưới huệ cố của Hội Đồng Tăng-già Tối Cao Thái-lan và với sự hộ trì của Chính phủ Hoàng gia Thái-lan, MCU được đặc ân giao nhiệm vụ tán trợ ngay từ đầu.

Tôi hy vọng mỗi cảm thông được phát huy trong quá trình tập đại thành của công trình quan trọng này sẽ giúp các truyền thống tôn giáo khác nhau, Phật giáo và phi Phật giáo, tăng cường hòa điệu và sống chung hòa

2009 at Mahachulalongkornrajavidyalaya University (MCU), Thailand, to identify similarities among different Buddhist traditions on the one hand and on the other to celebrate the richness and diversity among them. This has resulted in the publication of this historic compilation: *Common Buddhist Text: Guidance and Insight from the Buddha*.

Encouraged by the UN General Assembly's resolution and inspired by the vision of Theravāda and Mahāyāna Buddhist leaders who produced some basic points unifying Buddhist schools in the First Congress of the World Buddhist Sangha Council (WBSSC) in Colombo in 1967, some twenty Buddhist scholars from all three Buddhist traditions selected from ten countries by the ICDV and IABU have undertaken this project.

In the course of seven years, this compilation committee has conducted no less than twelve seminars at MCU to develop understanding and a concrete plan. Some 490 passages from the canonical texts and later treatises and commentaries of the three Buddhist traditions are selected to this text to present together what the Buddha taught.

The text in your hand now has benefitted from two rounds of review by Buddhist leaders and scholars worldwide who have overwhelmingly approved both its style and substance.

MCU, with the blessing of the Supreme Sangha Council of Thailand and support of the Royal Thai Government, has been privileged to have rendered necessary assistance from the outset.

I hope the understanding developed in the compilation process of this important work will help different religious traditions, Buddhist and non-Buddhist, to strengthen harmony and peaceful

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

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

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

Tác phẩm mà quý vị đang cầm trên tay đã trải qua hai vòng thẩm định của các nhà lãnh đạo Phật giáo và các học giả trên thế giới, những người đã hoàn toàn tán đồng cả văn phong và nội dung của quyển sách.

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

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

bình như đã được đức Phật triển vọng.

Hòa Thượng GS TS Phra Brahmapundit

Trưởng Biên tập Viện Trưởng Viện Đại học Mahachulalongkornrajavidyalaya.

Chủ tịch Ủy Hội Quốc Tế Đại Lễ Vesak Chủ tịch Hiệp hội Quốc tế các Viện Đại học Phật giáo.

coexistence as envisaged by the Buddha.

Most Venerable Prof. Dr. Phra Brahmapundit

Chief Editor

The Rector of Mahachulalongkornrajavidyalaya University

The President of International Council for Day of Vesak

The President of International Association of Buddhist Universities

chung hòa bình như đã được đức Phật mong muốn.

Hòa thượng GS.TS. Phra Brahmapundit

Tổng biên tập

Hiệu trưởng trường Đại học Mahachulalongkorn Rajavidyalaya (MCU)

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

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

Chú thích

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

LỜI NÓI ĐẦU

Quyển “*Phật điển thông dụng: Lối vào tuệ giác Phật*” là thành quả tập thể của dự án “biên soạn bộ kinh Phật giáo thống nhất” giữa ba trường phái Phật giáo gồm Thượng tọa bộ, Đại thừa và Kim Cương thừa, do trường Đại học *Mahāchulalongkorn Rajavidyalaya*, Thái Lan chủ trương và bảo trợ từ năm 2009.

Nguyên tác tiếng Anh là “*Common Buddhist Text: Guidance and Insight from the Buddha*,” dịch sát nghĩa là “*Phật điển thông dụng: Hướng dẫn và tuệ quán từ đức Phật*.” Tựa sách tiếng Việt có thay đổi so với nguyên tác nhằm gây ấn tượng cho người đọc về trí tuệ Phật từ việc xem, nghiền ngẫm và áp dụng lời Phật và thánh hiền Phật giáo trong cuộc sống.

Tác phẩm này gồm hai thành phần tham gia. Thứ nhất là Ủy ban biên soạn (*Compiling Committee*) gồm có 10 người, trong đó về phía Việt Nam, có GS. TS. Lê Mạnh Thát và tôi (Thích Nhật Từ). Ngoài việc tham gia xây dựng tổng mục lục của tác phẩm, tôi còn được Ủy ban biên soạn giao nhiệm vụ tuyển chọn lựa tất cả đoạn kinh Đại thừa. Phần này tôi tuyển chọn khoảng 400 trang A4. Vì giới hạn số trang từ 1.000 trang xuống còn gần 500 trang của toàn sách, chỉ có gần một phần nửa các đoạn kinh Đại thừa do tôi tuyển chọn được đưa vào tuyển tập này, chiếm khoảng 1/3 các đoạn kinh văn trong quyển sách.

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

Sau 7 năm với 12 phiên làm việc tập thể tại trường Đại học Mahachulalongkorn Rajavidyalaya (MCU),

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Tôi tán dương quý Thầy, Sư cô và các Phật tử thuộc Trung tâm nghiên cứu và phiên dịch Phật học đã hoan hỷ đồng hành với tôi trong việc phiên dịch hoàn thành

tác phẩm này trong 45 ngày. Tôi tán dương các Phật tử chùa Giác Ngộ và Ban lãnh đạo Quỹ Đạo Phật Ngày Nay đã phát tâm ấn tống hàng chục ngàn bản của tác phẩm này.

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

Mùng 1 tháng 2 năm 2021 (13/3/2021)

Kính cẩn

Thượng tọa THÍCH NHẬT TỬ

Phó Viện trưởng Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam
Phó Viện trưởng thường trực Học viện PGVN tại TP.HCM.

BẢNG VIẾT TẮT

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

DẪN LUẬN

I. Tổng quan

1. Quyển sách này là một tuyển tập rộng rãi từ các nguồn kinh điển Phật giáo. Bạn sẽ tìm thấy ở đây những đoạn văn có thể truyền cảm hứng, hướng dẫn và thách thức mình. Nhìn chung, chúng đưa ra một bức tranh về truyền thống tuyệt vời này như nó đã được sống qua nhiều thế kỷ. Chào mừng bạn!

Bạn có thể quen thuộc với một vài sắc thái của Phật giáo, hoặc nó có thể là khá mới đối với bạn. Đạo Phật thường được liệt kê trong số các ‘tôn giáo’ của thế giới. Điều này không phải là không phù hợp, mặc dù nó không phải là ‘tôn giáo’ theo nghĩa là tập trung vào một ‘Thượng Đế Nhất Thần’ được xem như là đáng sáng tạo thế gian, nhưng nó chấp nhận tồn tại nhiều hạng thần linh khác nhau trong tiến hóa tâm linh, và nhấn mạnh con người có tiềm năng chuyển hóa tâm linh toàn diện.

Tuy mang các sắc thái ‘tôn giáo’, dù vậy, Phật giáo đồng thời cũng bao hàm các sắc thái nổi bật về tâm lý, triết học và đạo đức.

Cứu cánh của Phật giáo là thấu hiểu những cội rễ khổ đau nhân sinh, làm bật rễ và xóa bỏ chúng, tạo lập một tiềm năng tươi sáng cho thiện tính vốn được xem là bị che lấp bởi những tập quán xấu thâm căn cố đế của tư duy, xúc cảm và hành động. Hiện đang dấy lên mối quan tâm đến việc sử dụng ‘chánh niệm’ – hầu như là tâm điểm của Phật giáo – giúp mọi người giải quyết những vấn đề như căng thẳng, trầm cảm tái diễn và đau mình liên tục.

Chẳng hạn như Dịch vụ Y tế Quốc gia Anh (UK National Health Service) đề nghị thực hành chánh niệm như một phương tiện giúp những người bị trầm cảm không bị những suy nghĩ tiêu cực lôi kéo trở lại vào một giai đoạn trầm cảm khác (xem phần giới thiệu *Th.138).

Giáo lý nhà Phật nói rất nhiều về khổ đau, điều này trước đây đã khiến một số người xem nó là bi quan.

INTRODUCTIONS

General introduction

This book offers a selection from a broad range of Buddhist texts. You will find here passages that may inspire, guide and challenge you. Overall, they give a picture of this great tradition as it has been lived down the centuries. Welcome!

You may be familiar with some aspects of Buddhism, or it may be quite new to you. It is generally included among the ‘religions’ of the world. This is not inappropriate, for while it is not a ‘religion’ in the sense of being focussed on a ‘God’ seen as the creator of the world, it does accept various kinds of spiritual beings, and emphasizes the potential in human beings for great spiritual transformation.

As well as its ‘religious’ aspects, though, Buddhism has strong psychological, philosophical and ethical aspects.

Its aim is to understand the roots of human suffering, and to undermine and dissolve these, building on a bright potential for goodness that it sees as obscured by ingrained bad habits of thought, emotion and action. There is currently a surge of interest in the uses of ‘mindfulness’ – something central to Buddhism – in helping people to deal with such things as stress, recurrent depression, and ongoing physical pain.

The UK National Health Service, for example, recommends mindfulness practice as a way to help depressed people from being drawn by negative thoughts back into another episode of depression (see *Th.138 introduction).

Buddhist teachings talk a lot about suffering, which in the past has made some people see it as pessimistic.

GIỚI THIỆU TỔNG QUAN

GIỚI THIỆU DẪN NHẬP

1. KHÁI QUÁT

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

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

Tuy nhiên, cũng như các khía cạnh “tôn giáo,” Phật giáo cũng bao gồm các khía cạnh nổi bật về tâm lý, triết học và đạo đức.

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

Ví dụ như, Sở Y tế quốc gia Vương quốc Anh khuyến nghị thực hành chánh niệm như cách để giúp những người trầm cảm không bị những suy nghĩ tiêu cực lôi kéo rơi trở lại vào một giai đoạn trầm cảm khác (xem phần giới thiệu *Th.138).

Giáo pháp Phật giáo nói nhiều về khổ đau, điều này đã khiến trước đây một số người nhìn nhận Phật giáo

Nhưng nói về khổ đau là để giúp cho mọi người học cách *vượt qua* nó, thông qua những phương pháp giúp mang lại định tĩnh và an lạc, và tổng khứ những căng thẳng tích lũy. Bất kỳ hình tượng khéo tạc nào về đức Phật cũng cho thấy Ngài với nụ cười hiền hòa của trạng thái an nhiên trầm lặng.

Đức Phật giảng dạy theo đường hướng không đòi hỏi tín điều, mà bằng sự phản tỉnh và chiêm nghiệm. Phật pháp bao gồm những giáo thuyết và học lý khác nhau, nhưng hầu hết hết thảy đều là một tập hợp những *pháp hành* giúp chúng ta:

– hành xử một cách cẩn trọng và từ ái hơn, vì lợi ích và hạnh phúc chân thật cho chính mình và cho mọi người,

– học tập để *trưởng dưỡng* thái độ, tâm thái tích cực và hữu ích hơn, mang lại sự định tĩnh, tinh thần tỉnh táo và sức mạnh nội tâm, *nhận ra và loại bỏ* những nguyên nhân gây ra căng thẳng,

– phát triển nhận thức trí tuệ hơn về bản chất cuộc đời, bao gồm những giới hạn và tiềm năng của con người.

2. Niên đại và ảnh hưởng của Phật giáo

Lịch sử Phật giáo trải khoảng 2.500 năm kể từ khởi nguyên của nó tại Ấn-độ với Siddhattha Gotama,¹ thông qua sự truyền bá của mình mà đến với hầu hết các vùng của châu Á, và rồi trong thế kỷ thứ XX và XXI lan đến phương Tây.

Giáo sư Richard Gombrich của Đại học Oxford cho rằng đức Phật là ‘một trong những nhà tư tưởng sáng chói nhất của mọi thời đại’², có ‘những tư tưởng khả dĩ góp phần giáo dục mọi thiếu nhi, trên toàn thế giới’, ‘sẽ làm cho thế giới trở thành một nơi văn minh hơn, vừa hòa ái hơn vừa miễn tiếp hơn’, và với Phật giáo, chí thiếu về mặt con số, là ‘phong trào lớn nhất trong toàn bộ lịch sử tư tưởng nhân loại’ (trang 304).

Mặc dù cơ đồ của nó có thăng trầm theo từng thời đại, hơn một nửa số nhân quần trên hoàn cầu này hiện

But the point of talking about suffering is to help one learn how to *overcome* it, through methods that help bring calm and joy, and a letting go of accumulated stresses. Any well-made image of the Buddha shows him with a gentle smile of calm repose:

The Buddha taught in a way that did not demand belief, but reflection and contemplation. It has its various teachings and doctrines, but most of all it is a set of *practices* that helps one:

• to behave in a more considerate and kindly way, for the true benefit and happiness of oneself and others,

• to learn to *nurture* more positive and helpful attitudes and states of mind, which bring calm, mental composure and inner strength, and to *recognize and let go* of the causes of stress,

• to develop a wiser understanding of the nature of life, including human limitations and human potential.

2. The age and influence of Buddhism

The history of Buddhism spans around 2,500 years from its origin in India with Siddhattha Gotama,¹ through its spread to most parts of Asia and, in the twentieth and twenty first centuries, to the West.

Professor Richard Gombrich of Oxford University holds that the Buddha was ‘one of the most brilliant and original thinkers of all time’², whose ‘ideas should form part of the education of every child, the world over’, which ‘would make the world a more civilized place, both gentler and more intelligent’ (p. 1), and with Buddhism, at least in numerical terms, as ‘the greatest movement in the entire history of human ideas’ (p. 194).

While its fortunes have waxed and waned over the ages, over half the present world population live in

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

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

• Hành xử một cách cẩn trọng và từ ái hơn, vì lợi ích và hạnh phúc chân thật cho bản thân và những người khác;

• Học cách nuôi dưỡng những thái độ và tâm thái tích cực và hữu ích hơn, mang lại sự bình tĩnh, tinh thần tỉnh táo và sức mạnh nội tâm, đồng thời nhận ra và loại bỏ các nguyên nhân gây ra căng thẳng;

• Phát triển sự hiểu biết khôn ngoan hơn về bản chất cuộc sống, bao gồm những giới hạn của con người và tiềm năng của con người.

2. CÁC NIÊN ĐẠI VÀ ẢNH HƯỞNG CỦA PHẬT GIÁO

Lịch sử Phật giáo kéo dài hơn 2.500 năm bắt nguồn tại Ấn Độ với thái tử Tất-đạt-đa Cồ-đàm (*Siddhattha Gotama*),¹ thông qua sự truyền bá đến hầu hết các vùng của châu Á và trong thế kỷ XX và XXI, sang phương Tây.

Giáo sư Richard Gombrich của Đại học Oxford cho rằng đức Phật là “một trong những nhà tư tưởng đầu tiên lỗi lạc nhất trong mọi thời đại”², người có “những tư tưởng góp phần hình thành nên một phần giáo dục mọi trẻ em, trên toàn thế giới.” Điều này “sẽ khiến thế giới trở thành một nơi văn minh hơn, vừa hòa ái hơn vừa miễn tiếp hơn” (trang 1) và với Phật giáo, ít nhất là về mặt số học, là phong trào vĩ đại nhất trong toàn bộ lịch sử tư tưởng nhân loại” (trang 194).

Mặc dù sự huy hoàng của Phật giáo đã tàn phai và

đang sống ở các khu vực mà Phật giáo đang hoặc đã từng là một truyền thống văn hóa ưu thắng.

3. Phương pháp luận dung hợp giáo lý trong Phật giáo

Trong một truyền thống cổ xưa, một truyền thống mà thiếu thẩm quyền trung ương, không có gì ngạc nhiên khi những khác biệt lại được phát triển theo thời gian, để rồi áp dụng tuệ giác của Phật theo nhiều phương hướng khác nhau. Các truyền thống khác nhau được phát triển ở Ấn-độ, và sau đó tiếp tục diễn tiến khi Phật giáo lan rộng ra khắp châu Á.

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

Tập sách này chứa đựng những giáo lý từ ba truyền thống Phật giáo tổng quát hiện diện ở châu Á. Nó cố gắng minh họa đặc biệt những gì mà các truyền thống này có chung với nhau nhưng đồng thời cũng cho thấy những trọng điểm và giáo lý đặc trưng của các mỗi truyền thống.

4. Tổ chức nội dung của sách

Sách được chia thành ba phần chính: I) cuộc đời và phẩm tính của đức Phật, II) Pháp (Dhamma / Dharma), hay giáo lý Phật giáo, và III) Tăng-già (Saṅgha) hay hội chúng tu đạo. Mỗi chương, trừ phần đầu, được chia thành ba phần, gồm các đoạn văn tuyển dịch từ văn hiến của ba truyền thống Phật giáo chính: Thượng tọa bộ (Theravāda), Đại thừa (Mahāyāna) và Kim cang thừa (Vajrayāna).

Mỗi đoạn được tiêu chí bằng một chữ cái chỉ cho truyền thống mà nó xuất phát – **Th.**, **M.** và **V.** tương ứng – và một con số, để dễ tham chiếu chéo.

Các đoạn văn trong chương đầu, về cuộc đời đức Phật, được tiêu chí bằng chữ **L.** Bạn có thể duyệt qua

areas where Buddhism is, or has once been, a dominant cultural tradition.

3. Buddhism as containing different ways of exploring its unifying themes

In an ancient tradition, and one that lacks a central authority, it is not surprising that differences developed over time, which applied the Buddha's insights in a variety of ways. The different traditions developed in India, and then further evolved as Buddhism spread throughout Asia.

In Buddhist history, while the different traditions engaged in critical debate, they were respectful of and influenced each other, so that physical conflict between them has been rare, and when it has occurred it has been mainly due to political factors.

This book contains teachings from the three main overall Buddhist traditions found in Asia. It seeks to particularly illustrate what they have in common but also to show their respective emphases and teachings.

4. The organization of this book

This book is divided into three main parts: i) the life and nature of the Buddha ii) the Dhamma / Dharma, or Buddhist teachings, and iii) the Sangha or spiritual community. Each chapter except the first is divided into three sections, containing selected passages from the texts of the three main Buddhist traditions: Theravāda, Mahāyāna and Vajrayāna.

Each of the passages is labelled with a letter to show what tradition it comes from – respectively **Th.**, **M.** and **V.** – and a number, for ease of cross-referencing.

Passages in the first chapter, on the life of the Buddha, are labelled with the letter **L.** You can either

suy yếu theo thời gian, hơn một nửa dân số thế giới hiện nay sống ở những khu vực mà Phật giáo, hoặc đã từng là một truyền thống văn hóa chiếm ưu thế.

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

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

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

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

4. CẤU TRÚC CỦA QUYỂN SÁCH NÀY

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

Mỗi đoạn văn được dán nhãn bằng một chữ cái để cho biết tuyển chọn từ truyền thống nào, tương ứng với **Th** (Theravāda, Thượng tọa bộ), **M** (Mahāyāna, Đại thừa) và **V** (Vajrayāna, Kim cương thừa) và một con số, để tiện tham khảo.

và đi sâu vào nội dung sách ở phần mà mình thích, hoặc khởi đọc từ đầu.

Để tham chiếu ngược lại tài liệu trong phần giới thiệu, các số chỉ đoạn theo sau các chữ cái liên quan được sử dụng: **GI.** (*General Introduction*) chỉ cho Tổng luận (trong phần Dẫn luận, Introduction); **LI.** (*Introduction on the Life of the historical Buddha*), đoạn Giới thiệu cuộc đời đức Phật lịch sử; **SI** (*Introduction to the Saṅgha*), chỉ đoạn Giới thiệu về Tăng-già; và **ThI., MI.,** và **VI.** lần lượt chỉ các phần Giới thiệu về các trích đoạn từ Phật giáo Thượng tọa bộ (*Theravāda*), Đại thừa (*Mahāyāna*) và Kim cang thừa (*Vajrayāna*). Vì vậy, chẳng hạn, **MI.3** chỉ cho phần 3 của giới thiệu Đại thừa (*Mahāyāna*).

Lưu ý rằng, trong các đoạn trích dịch, khi tài liệu được thêm vào trong dấu ngoặc tròn, thì đây là phần giải nghĩa. Còn khi tài liệu được thêm vào trong dấu ngoặc vuông, thì đây là phần tóm lược của đoạn đã được bỏ qua.

5. Phật và chư Phật

Từ ngữ Anh "Buddhism" (Phật giáo) cho thấy chính xác rằng tôn giáo này được đặc trưng bởi sự sùng kính 'đức Phật', 'chư Phật' hay 'Phật quả'. 'Phật' không phải là danh từ đặc xưng, mà là một danh hiệu miêu tả mang ý nghĩa là 'vị Tỉnh Thức' (hay Giác ngộ).

Điều này ngụ ý rằng hầu hết mọi người được xem là đang ngủ theo nghĩa tâm linh – không ý thức được vạn vật thực sự là như thế nào. Vị được gọi là 'đức Phật' chỉ cho đức Phật được biết đến trong lịch sử, Phật Gotama.

Tuy nhiên, từ những thời đầu tiên, Phật giáo đã đề cập đến những vị Phật khác đã tồn tại trên mặt đất trong những thời đại xa xưa, hoặc những vị sẽ như vậy trong tương lai; truyền thống Đại thừa (*Mahāyāna*) cũng nói về nhiều vị Phật hiện đang tồn tại trong các phương khác của vũ trụ.

browse and dip into the book where you like, or read it from the beginning.

For referring back to material in the introductions, section numbers preceded by relevant letters are used: **GI.** for General introduction, **LI.** for Introduction on the life of the historical Buddha, **SI.** for Introduction to the Saṅgha, and **ThI., MI.,** and **VI.** respectively for the Introductions to the selections from Theravāda, Mahāyāna and Vajrayāna Buddhism. So, for example, **MI.3** refers to section 3 of the Mahāyāna introduction.

Note that, in the translations, where material is added within *round* brackets, this is for clarification of meaning. Where material is added within *square* brackets, this is to briefly summarise a section of the passage that has been omitted.

5. The Buddha and Buddhas

The English term 'Buddhism' correctly indicates that the religion is characterized by a devotion to 'the Buddha', 'Buddhas' or 'Buddha-hood'. 'Buddha' is not a proper name, but a descriptive title meaning 'Awakened One' or 'Enlightened One'.

This implies that most people are seen, in a spiritual sense, as being asleep – unaware of how things really are. The person known as 'the Buddha' refers to the Buddha known to history, Gotama.

From its earliest times, though, Buddhism has referred to other Buddhas who have lived on earth in distant past ages, or who will do so in the future; the Mahāyāna tradition also talks of many Buddhas currently existing in other parts of the universe.

All such Buddhas, known as 'perfectly awakened

Các đoạn trong chương đầu tiên về cuộc đời của đức Phật, được dán nhãn bằng chữ **L.** Bạn có thể duyệt qua và đi sâu vào phần sách mà bạn thích, hoặc khởi đọc từ đầu.

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

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

5. PHẬT VÀ CÁC ĐỨC PHẬT

Thuật ngữ tiếng Anh "Buddhism" (đạo Phật hay Phật giáo) chỉ ra một cách chính xác rằng tôn giáo này được đặc trưng với sự sùng kính "the Buddha" (đức Phật), "Buddhas" (các đức Phật) hoặc "Buddha-hood" (Phật quả). "Buddha" (Phật) không phải là tên riêng, mà là một danh hiệu có nghĩa là "Đấng tỉnh thức" hoặc "Đấng giác ngộ."

Điều này ngụ ý rằng hầu hết mọi người được xem là như đang ngủ, theo nghĩa tâm linh -không biết mọi thứ thực sự như thế nào. Người được gọi là "đức Phật" là đề cập đến đức Phật được biết đến trong lịch sử, là đức Cồ-đàm (*Gotama*).

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

Tất cả những vị Phật như vậy được gọi là ‘Chánh đẳng chánh giác’ (Pāli. *sammā-sambuddhas*, Sanskrit.³ *Samyak-sambuddha*: vị đã hoàn toàn tỉnh thức), mặc dù chỉ được xem là xuất hiện hy hữu trong vũ trụ bao la và vô thủy.

Phổ biến hơn là các vị ‘Phật’ theo nghĩa thấp hơn, những vị đã giác ngộ bản tính của thực tại bằng cách thực hành theo hướng dẫn của một vị Chánh đẳng chánh giác như Phật Gotama.

Phật giáo Kim cang thừa (Vajrayāna) cũng công nhận một số người như là những hóa thân thị hiện trên trần thế của chư Phật từ các quốc độ Phật khác.

Vì từ ngữ ‘Phật’ không chỉ riêng cho một cá nhân duy nhất, đức Phật Gotama, nên Phật giáo ít tập trung vào đáng sáng lập hơn như Ki-tô giáo. Điểm trọng yếu trong Phật giáo là dựa vào các *giáo pháp* của (chư) Phật, và sự ‘thức tỉnh’ hay ‘giác ngộ’ mà những giáo pháp này hướng đến.

Tuy vậy, người Phật tử thể hiện lòng tôn kính đối với Đức Cồ-đàm (Gotama) là bậc thầy vĩ đại và là một gương mẫu cho mục đích tối hậu mà tất cả Phật tử tầm cầu, hẳn là vì thế mà những hình ảnh của Ngài có thể tồn tại nhiều hơn bất cứ nhân vật lịch sử nào khác.

6. Pháp (Dhamma / Dharma)

Suốt trong lịch sử lâu dài, Phật giáo đã vận dụng tính chất đa diện của giáo lý và phương tiện để giúp mọi người trước hết phát triển một nhân cách định tĩnh hơn, hoàn hảo hơn và từ ái hơn, và sau đó ‘tỉnh thức’ ra khỏi những vô minh vọng tưởng che mờ: những vọng tưởng tạo dẫn đến chấp thủ rồi gây ra đau khổ cho chính ta và những người mà ta liên hệ.

Sự hướng dẫn cho quá trình chuyển hóa này là ‘Pháp’ (Pāli. *Dhamma*, trong Sanskrit là *Dharma*): có nghĩa là các chuẩn mực của thực tại và quy luật trật tự vũ trụ được (chư) Phật khám phá; đó là những giáo lý Phật dạy, con đường hành trì Phật đạo, và cứu cánh của Phật đạo: Niết-bàn phi thời gian (Pāli. *nibbāna*, Sanskrit. *nirvāṇa*).

Buddhas’ (Pāli *sammā-sambuddhas*, Sanskrit³ *samyak-sambuddha*), are nevertheless seen as occurring only rarely within the vast and ancient cosmos.

More common are those who are ‘buddhas’ in a lesser sense, who have awakened to the nature of reality by practising in accordance with the guidance of a perfectly awakened Buddha such as Gotama.

Vajrayāna Buddhism also recognizes certain humans as manifestations on earth of Buddhas of other world systems known as Buddha-lands.

As the term ‘Buddha’ does not exclusively refer to a unique individual, Gotama Buddha, Buddhism is less focussed on the person of its founder than is, for example, Christianity. The emphasis in Buddhism is on the *teachings* of the Buddha(s), and the ‘awakening’ or ‘enlightenment’ that these are seen to lead to.

Nevertheless, Buddhists do show great reverence for Gotama as a supreme teacher and an exemplar of the ultimate goal that all Buddhists strive for, so that probably more images of him exist than of any other historical figure.

6. The Dhamma / Dharma

In its long history, Buddhism has used a variety of teachings and means to help people first develop a calmer, more integrated and compassionate personality, and then ‘wake up’ from restricting delusions: delusions which cause grasping and thus suffering for an individual and those they interact with.

The guide for this process of transformation has been the ‘Dhamma’ (in Pāli, *Dharma* in Sanskrit): meaning the patterns of reality and cosmic law-orderliness discovered by the Buddha(s), Buddhist teachings, the Buddhist path of practice, and the goal of Buddhism: the timeless nirvana (Pāli *nibbāna*, Sanskrit *nirvāṇa*).

Buddhism thus essentially consists of understanding,

của vũ trụ.

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

Phổ biến hơn là Các “Phật” theo nghĩa thấp hơn, những vị đã giác ngộ về bản tính của thực tại bằng cách thực hành theo sự hướng dẫn của vị Chánh đẳng Chánh giác như Phật Cồ-đàm (Gotama).

Phật giáo Kim Cương thừa cũng công nhận một số con người là hiện diện trên trái đất như là hóa thân của Các Phật từ các hệ thống thế giới khác được gọi là Phật địa.

Vì thuật ngữ “Phật” không chỉ đề cập đến một cá nhân duy nhất Phật Cồ-đàm (*Gotama*), nên Phật giáo ít tập trung vào đáng sáng lập hơn như là Cơ đốc giáo chẳng hạn. Trọng điểm trong Phật giáo là những giáo pháp của (các) đức Phật và sự “thức tỉnh” hay “giác ngộ” mà những giáo pháp này hướng đến.

Tuy nhiên, các Phật tử thể hiện sự tôn kính lớn lao đối với Đức Cồ-đàm như là một bậc thầy vĩ đại và là gương mẫu cho mục tiêu tối hậu mà tất cả các Phật tử tinh tấn hướng đến, Vì vậy, có lẽ hình ảnh về Ngài còn tồn tại nhiều hơn bất kỳ nhân vật lịch sử nào khác.

6. GIÁO PHÁP (P. DHAMMA; S. DHARMA)

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

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

Do đó, Phật giáo về cơ bản bao gồm sự hiểu biết, sự

Do đó, Phật giáo chủ yếu bao gồm hiểu biết, hành trì và chứng ngộ Pháp.

7. Tăng

Những nhân vật chính yếu đảm trách truyền thừa Phật giáo là các tỳ-kheo, tỳ-kheo-ni lập thành Tăng lữ Phật giáo (*Saṅgha*) hay ‘Cộng đồng tu đạo’. Từ khoảng một trăm năm sau khi Phật Gotama diệt độ, một số dị biệt nảy sinh trong Tăng-già, dần dần phát triển thành một số hội chúng phái biệt, mỗi phái tuân hành theo một bộ luật tu đạo khác nhau chút ít, và hình thành các hệ tư tưởng khác nhau.

Trong một số ngữ cảnh, từ ngữ tăng-già (*saṅgha*) hàm nghĩa “Tăng già Cao quý” (Noble Sangha, Hán dịch là Thánh Tăng), chỉ các vị xuất gia hay tại gia giác ngộ hoàn toàn hoặc một phần.

8. Ba truyền thống Phật giáo chính và những mối tương quan

Tất cả các nhánh của Tăng lữ mang dấu ấn truyền thừa giới pháp truy nguyên từ một trong những hệ tu đạo sơ kỳ; nhưng trong những trường phái tư tưởng sơ kỳ, chỉ có phái được gọi là Thượng tọa bộ (*Theravāda*) còn duy trì cho đến ngày nay.

Danh xưng này chỉ ra rằng đây là bộ phái chủ ý tuân theo ‘giáo thuyết’ của chư ‘Thượng Tọa’ (hay Trưởng Lão) (*Pāli. Thera*) từ đại hội kết tập được tổ chức ngay sau khi đức Phật diệt độ, nhằm bảo toàn giáo lý chính thống.

Mặc dù giáo lý này chẳng còn tinh tại, nhưng vẫn còn gần với những gì chúng ta biết về các giáo lý sơ kỳ của Phật giáo, và đã kiên trì trọng thị mục đích chứng đắc giải thoát bằng những nỗ lực tự thân, xem Pháp như thầy.

Vào khoảng đầu kỷ nguyên Cơ-đốc, một phong trào đã diễn ra, dẫn tới một phong cách mới của Phật giáo được biết đến như là Mahāyāna, hay ‘Đại thừa’.

Đại thừa công khai chú trọng hơn nữa vào tâm từ bi, phẩm tánh vốn là tâm điểm của ‘Bồ-tát đạo’ dẫn đến

practising and realizing *Dhamma*.

7. The Saṅgha

The most important bearers of the Buddhist tradition have been the monks and nuns who make up the Buddhist *Saṅgha* or monastic ‘Community’. From approximately a hundred years after the death of Gotama, certain differences arose in the Sangha, which gradually led to the development of a number of monastic fraternities, each following a slightly different monastic code, and to different schools of thought.

In some contexts, the term *saṅgha* refers to the ‘Noble’ Sangha of those, monastic or lay, who are fully or partially awakened.

8. The three main Buddhist traditions and their relationship

All branches of the monastic Sangha trace their ordination-line back to one or other of the early fraternities; but of the early schools of thought, only that which became known as the Theravāda has continued to this day.

Its name indicates that it purports to follow the ‘teaching’ of the ‘Elders’ (*Pāli Thera*) of the council held soon after the death of the Buddha to preserve his teaching.

While it has not remained static, it has kept close to what we know of the early teachings of Buddhism, and preserved their emphasis on attaining liberation by one’s own efforts, using the *Dhamma* as guide.

Around the beginning of the Christian era, a movement evolved which led to a new style of Buddhism known as the Mahāyāna, or ‘Great Vehicle’.

The Mahāyāna puts more overt emphasis on compassion, a quality which is the heart of its

thực hành và chứng ngộ *Pháp* (*Dhamma*).

7. TĂNG ĐOÀN (SAṆGHA)

Những người chịu trách nhiệm quan trọng nhất của truyền thống Phật giáo là các vị tăng sĩ ni tạo nên Tăng đoàn Phật giáo hoặc “Cộng đồng” tu đạo. Từ khoảng một trăm năm sau khi Phật Cồ-đàm nhập niết-bàn vô dư, đã nảy sinh những khác biệt nhất định trong Tăng đoàn, dần dần dẫn đến sự phát triển của một số hội chúng xuất gia, mỗi hội chúng tuân theo một quy luật tu đạo hơi khác nhau và theo các trường phái tư tưởng khác nhau.

Trong một số ngữ cảnh, thuật ngữ tăng đoàn (*sangha*) dùng để chỉ Tăng đoàn “cao quý” (Thánh tăng) gồm những người xuất gia hay cư sĩ đã giác ngộ hoàn toàn hoặc một phần.

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

Tất cả các nhánh của Tăng đoàn đều mang dấu ấn truyền thừa, truy nguyên được dòng xuất gia của họ từ một hoặc khác trong số các nhóm hội chúng ban đầu; nhưng trong số các trường phái tư tưởng thời đầu, chỉ có trường phái tư tưởng được gọi là *Theravāda* (Thượng tọa bộ) vẫn tiếp tục được duy trì cho đến ngày nay.

Danh xưng Thượng tọa bộ (*Theravāda*) cho thấy rằng trường phái này có ý định tuân theo giáo thuyết của “các bậc trưởng lão” (*P. Thera*) trong đại hội kết tập được tổ chức ngay sau khi đức Phật diệt độ để bảo tồn giáo pháp chính thống của Ngài.

Mặc dù giáo pháp không còn tinh tại, nhưng nó vẫn bám sát những gì chúng ta biết về những giáo pháp sơ kỳ của Phật giáo và kiên trì trọng thị mục đích giải thoát bằng những nỗ lực tự thân, xem Pháp như là vị thầy dẫn đường.

Vào khoảng đầu kỷ nguyên Tây lịch, một phong trào đã phát triển dẫn đến một phong cách mới trong Phật giáo được gọi là Đại thừa (*Mahāyāna*), hay “Cỗ xe vĩ đại.”

Đại thừa nhấn mạnh nhiều hơn đến tâm từ bi, một

quả vị Chánh đẳng chánh giác nhằm giải thoát vô lượng chúng sanh.

Đại thừa cũng bao quát sự sùng kính đối với một số nhân vật, đại khái là các Thánh giả cứu độ, mà sự lễ bái các vị này có thể giúp con người chuyển hóa chính mình.

Đại thừa cũng khởi xướng một loạt các điểm triết lý phức tạp, quảng diễn những điểm hàm ẩn trong các giáo lý nguyên thủy. Theo thời gian, trong lẫn ngoài Ấn-độ, bản thân Đại thừa đã sản sinh ra nhiều tông phái, chẳng hạn như Thiền Tông (Zen).

Một nhóm Đại thừa phát triển vào thế kỷ thứ sáu ở Ấn-độ, được gọi là Mantrayāna, hay ‘Chân ngôn (Mantra) Thừa’.

Thừa này đại thể tương đồng với Đại thừa về mặt giáo lý, và sử dụng nhiều kinh điển Đại thừa, nhưng đã phát triển một loạt các *pháp hành trì* mới mẻ đầy uy lực để đạt được những mục tiêu của Đại thừa, chẳng hạn như chuyên tâm tụng niệm các Chân ngôn (*mantra*) và hành quán tưởng.

Điểm đặc trưng của Chân ngôn thừa là sử dụng các kinh điển thuộc hệ gọi là mật tục (*tantra*), chuyển tải các hệ thống nghi quỹ phức tạp, bao gồm các biểu tượng và tu quán, và kể từ cuối thế kỷ thứ bảy hình thức của thừa này được gọi là Vajrayāna, hay ‘Kim cang (Vajra) thừa’.

Phổ thông được dịch là ‘kim cang’ hay ‘lưỡi tầm sét’, kim cang (*vajra*) là một biểu tượng của tính bất khả hoại và sức mạnh của tâm tinh giác. Từ ‘Kim cang thừa’ được dùng trong tác phẩm này là một từ ngữ phổ thông chỉ cho truyền thống cứu mạng nó và đồng thời cũng chỉ cho các yếu tố của Đại thừa mà nó nhấn mạnh.

Trong khi Phật giáo hiện giờ chỉ là một tôn giáo thiểu số nằm ở biên giới của Ấn-độ hiện đại, thì sự truyền bá vượt ngoài Ấn-độ có nghĩa là nó đang hiện diện trong ba khu vực châu Á:

– Phật giáo Nam phương, khu vực mà Thượng tọa bộ được hiện hành, cùng với một số yếu tố được kết hợp từ Đại thừa: Sri Lanka, và bốn vùng Đông Nam Á

‘*bodhisattva path*’ leading to complete Buddhahood for the sake of liberating countless sentient beings.

The Mahāyāna also includes devotion to a number of figures whose worship can help people to transform themselves – holy saviour beings, more or less.

It also offers a range of sophisticated philosophies, which extend the implications of the earlier teachings. In the course of time, in India and beyond, the Mahāyāna produced many schools of its own, such as Zen.

One Mahāyāna group which developed by the sixth century in India, is known as the Mantrayāna, or the ‘*Mantra Vehicle*’.

It is mostly the same as the Mahāyāna in its doctrines, and uses many Mahāyāna texts, but developed a range of powerful new *practices* to attain the goals of the Mahāyāna, such as the meditative repetitions of sacred words of power (*mantra*) and visualization practices.

It is characterised by the use of texts known as *tantras*, which concern complex systems of ritual, symbolism and meditation, and its form from the late seventh century is known as the Vajrayāna, or ‘*Vajra Vehicle*’.

Generally translated as ‘diamond’ or ‘thunderbolt’, the *vajra* is a symbol of the indestructibility and power of the awakened mind. ‘Vajrayāna’ is used in this work as a general term for the tradition which includes it as well as the elements of the Mahāyāna it emphasizes.

While Buddhism is now only a minority religion within the borders of modern India, its spread beyond India means that it is currently found in three areas in Asia:

• Southern Buddhism, where the Theravāda school is found, along with some elements incorporated from the Mahāyāna: Sri Lanka, and four lands of Southeast Asia

phẩm chất trung tâm của “Bồ-tát đạo” dẫn đến quả vị Phật Chánh đẳng Chánh giác nhằm lợi ích giải thoát vô lượng chúng sinh.

Đại thừa cũng bao gồm lòng sùng kính đối với một số nhân vật, đại khái là các Thánh quả cứu độ, mà sự thờ phượng lễ bái họ có thể giúp con người chuyển hóa bản thân.

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

Một nhóm Đại thừa được phát triển vào thế kỷ thứ sáu ở Ấn Độ, được gọi là Chân ngôn thừa (Mantrayāna), hay “Mantra Vehicle.”

Chân ngôn thừa (Mantrayāna) chủ yếu giống với các học thuyết Đại thừa và sử dụng nhiều thư tịch Đại thừa, nhưng đã phát triển một loạt các sự vật *hành trì* mới mạnh mẽ để đạt được các mục tiêu của Đại thừa, chẳng hạn như sự chuyên tâm lặp lại thiền định của các từ ngữ thiêng liêng (*thần chú, chân ngôn, mantra*) và thực hành quán tưởng.

Đặc điểm của Chân ngôn thừa (Mantrayāna) là sử dụng các thư tịch kinh điển được gọi là Mật tông *tantra* (các *mối liên hệ*), liên quan đến các hệ thống nghi lễ phức tạp, gồm các biểu tượng và tu quán thiền định và hình thức của thừa này từ cuối thế kỷ VII được gọi là Kim cương thừa (*Vajrayāna*), hay “Vajra Vehicle.”

Thông thường được dịch là “kim cương” hay “lưỡi tầm sét,” kim cương (*vajra*) là biểu tượng của sự bất hoại và sức mạnh của tâm thức tinh thức. Kim cương thừa (*Vajrayāna*) được sử dụng trong tác phẩm này như là một thuật ngữ phổ thông chỉ cho truyền thống bao gồm chính nó cũng như các yếu tố của Đại thừa mà nó nhấn mạnh.

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

Phật giáo Nam truyền, khu vực hiện diện trường phái Thượng tọa bộ (*Theravāda*) cùng với một số yếu tố kết hợp từ Đại thừa (*Mahāyāna*): Tích Lan và bốn xứ Đông

– Thái-lan, Miến-điện (Burma / Myanmar), Cambodia, Lào. Bộ phái này cũng hiện diện thiểu số ở nam phần Việt Nam, tỉnh Vân Nam của Trung Hoa (tiếp giáp bắc Lào), Mã-lai (Malaysia), Nam Dương (Indonesia), nhiều vùng ở Bangladesh và Ấn-độ, và gần đây ở Nepal.

Trong sách này, chúng ta gọi là ‘Thượng tọa bộ’.

– Đại thừa hệ Hán truyền: Trung Hoa (kể cả Đài Loan, không kể các khu vực thuộc Tây Tạng và Mông-cổ), Việt Nam, Hàn Quốc, Nhật Bản. Nó cũng hiện diện thiểu số trong những người gốc Hoa ở Nam Dương (Indonesia) và Mã-lai (Malaysia).

Trong sách này, đơn giản chúng ta chỉ gọi là ‘Đại thừa’.

– Phật giáo Trung Á, khu vực hiện diện của Phật giáo hệ Tạng truyền, hệ kế thừa Phật giáo Ấn-độ hậu kỳ. Ở đây, mô thức Chân ngôn thừa / Kim cang thừa của Đại thừa là hình thức ưu thắng:

các khu vực có người Tây Tạng trong Trung Hoa đương đại và Ấn-độ, cũng như các khu vực có người Tây Tạng và các tộc khác ở Nepal; Mông-cổ, Bhutan, một phần của Nga (Buryatia và Kalmykia), và giờ đây với sự hưng khởi của hệ này tại một số nơi ở Indonesia.

Trong sách này, chúng ta gọi là ‘Kim cang thừa’, mặc dù trong đó hàm chứa nhiều ý tưởng chủ yếu của Đại thừa chung với Phật giáo Đông Á.

Các hệ này có thể được xem như ba nhánh chính của một gia tộc. Có ‘những nét chung gia tộc’ xuyên suốt cả ba nhánh, mặc dù có một số đặc điểm và hình thức đặc trưng hơn, và đôi khi đặc hữu, của một trong ba nhánh.

Hơn nữa, ‘gia tộc’ này vẫn đang bành trướng. Kể từ thế kỷ XIX, với một sự bật phát trong hậu bán thế kỷ XX, Phật giáo, dưới nhiều hình thức châu Á của mình, cũng đang lan rộng ở châu Âu, châu Mỹ, Úc và Tân Tây-lan (New Zealand), cũng như đang hồi sinh ở Ấn-độ.

– Thailand, Burma / Myanmar, Cambodia, Laos. It also has a minority presence in the far south of Vietnam, the Yunnan province of China (to the north of Laos), Malaysia, Indonesia, in parts of Bangladesh and India, and more recently in Nepal.

In this book, it is referred to as ‘Theravāda’.

• East Asian Buddhism, where the Chinese transmission of Mahāyāna Buddhism is found: China (including Taiwan) except for Tibetan and Mongolian areas, Vietnam, Korea, Japan. It also has a minority presence among people of Chinese background in Indonesia and Malaysia.

In this book, it is simply referred to as ‘Mahāyāna’.

• Central Asian Buddhism, where the Tibetan transmission of Buddhism, the heir of late Indian Buddhism, is found. Here the Mantrayāna / Vajrayāna version of the Mahāyāna is the dominant form:

Tibetan areas within contemporary China and India, and Tibetan and other areas in Nepal; Mongolia, Bhutan, parts of Russia (Buryatia and Kalmykia), and now with a resurgence of it among some in Indonesia.

In this book, it is referred to as ‘Vajrayāna’, though it shares many central Mahāyāna ideas with East Asian Buddhism.

These can be seen as like the three main branches of a family. There are ‘family resemblances’ across all three branches, though certain features and forms are more typical of, and sometimes unique to, one of the three branches.

Moreover, the ‘family’ is still expanding. Since the nineteenth century, with a large boost in the second half of the twentieth century, Buddhism has, in many of its Asian forms, also been spreading in Europe, the Americas, Australia and New Zealand, as well as being revived in India.

Nam Á - Thái Lan, Miến Điện, Campuchia, Lào. Bộ phái này có một thiểu số hiện diện ở cực nam của Việt Nam, tỉnh Vân Nam của Trung Quốc (tiếp giáp phía bắc của Lào), Malaysia, Indonesia, một số vùng của Bangladesh và Ấn Độ và gần đây là ở Nepal.

Trong quyển sách này, Phật giáo Nam truyền được gọi là “*Theravāda*” (Thượng tọa bộ).

• Phật giáo Đông Á, khu vực hiện diện trường phái Phật giáo Đại thừa hệ Hán truyền (Phật giáo Bắc truyền): Trung Hoa (kể cả Đài Loan), (trừ khu vực Tây Tạng, Mông Cổ), Việt Nam, Triều Tiên, Nhật Bản. Phật giáo Đông Á cũng có sự hiện diện thiểu số trong số những người gốc Hoa ở Indonesia và Malaysia.

Trong quyển sách này, Phật giáo Đông Á được gọi đơn giản là “*Mahāyāna*” (Đại thừa).

• Phật giáo Trung Á, khu vực hiện diện Phật giáo Tây Tạng, hệ kế thừa Phật giáo Ấn Độ xưa. Ở đây, mô thức Mantrayāna (Chân ngôn thừa) / Vajrayāna (Kim cương thừa) của Đại thừa là hình thức chủ đạo:

các khu vực người Tây Tạng ở Trung Hoa và Ấn Độ đương đại và khu vực có người Tây Tạng và các khu vực khác ở Nepal; Mông Cổ, Bhutan, một số vùng của Nga (Buryatia và Kalmykia) và Bây giờ, với sự hồi sinh của hệ phái trong một số khu vực ở Indonesia.

Trong quyển sách này, chúng ta gọi là “*Vajrayāna*” (Kim Cương thừa), mặc dù nó hàm chứa nhiều tư tưởng Đại thừa chung với Phật giáo Đông Á.

Đây có thể được xem như ba nhánh chính của một gia tộc. Có “những điểm chung trong gia tộc” trong cả ba nhánh, mặc dù có một số đặc điểm và hình thức nhất định điển hình hơn và đôi khi là duy nhất đối với một trong ba nhánh.

Hơn nữa, “gia tộc” vẫn đang được mở rộng. Kể từ thế kỷ XIX, với sự phát triển mạnh mẽ vào nửa sau của thế kỷ XX, Phật giáo, dưới nhiều hình thức của châu Á, cũng đã được truyền bá ở châu Âu, châu Mỹ, Úc và New Zealand, cũng như được phục hưng ở Ấn Độ.

9. Số Phật tử trên thế giới

Số lượng Phật tử trên thế giới xấp xỉ như sau: Phật giáo Theravāda, 150 triệu; Phật giáo Đại thừa Đông Á, khoảng 360 triệu; Phật giáo Kim cang thừa, 18 triệu. Còn có khoảng 7 triệu Phật tử ngoài châu Á. Tổng cộng vào khoảng 535 triệu Phật tử.

Tuy nhiên, phía Đông Á, các sắc thái của Phật giáo cũng được nhiều người tiếp cận, nhưng họ không dứt khoát tự nhận là ‘Phật tử’.

Peter Harvey

Chú thích

1 Theo Pāli; Sanskrit: Siddhārtha Gautama. Pāli và Sanskrit là hai ngôn ngữ Ấn cổ liên hệ bảo tồn các văn bản Phật giáo nguyên thủy. Chúng thuộc cùng một họ ngôn ngữ với tiếng Hy-lạp và tiếng Latin, và qua đó có mối liên kết với các ngôn ngữ châu Âu.

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

3 Viết tắt là Skt. trong sách này.

9. The number of Buddhists in the world

The number of Buddhists in the world is approximately as follows: Theravāda Buddhism, 150 million; East Asian Mahāyāna Buddhism, roughly 360 million; Vajrayāna Buddhism 18 million. There are also around 7 million Buddhists outside Asia. This gives an overall total of around 535 million Buddhists.

It should be noted though that, in East Asia, aspects of Buddhism are also drawn on by many more who do not identify themselves as exclusively ‘Buddhist’.

Peter Harvey

Notes

1 In Pāli, Siddhārtha Gautama in Sanskrit. Pāli and Sanskrit are two related ancient Indian languages, in which Buddhist texts were originally preserved. They belong to the same family of languages as Greek and Latin, and through these have a link to European languages.

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

3 Generally abbreviated in this book as Skt.

9. SỐ LƯỢNG PHẬT TỬ TRÊN THẾ GIỚI

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

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

PETER HARVEY

Chú thích

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

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

II. CUỘC ĐỜI ĐỨC PHẬT LỊCH SỬ

Các đoạn được đánh dấu ‘L.’ trong sách này đề cập đến cuộc đời của đức Phật. Về các văn bản mà những đoạn này được trích, xin xem phần giới thiệu về các đoạn của Thượng tọa bộ (Theravāda) dưới đây.

1. Niên đại của đức Phật

Các học giả vẫn chưa đạt được thỏa thuận về niên đại chính xác của đức Phật lịch sử. Văn hóa Ấn-độ chẳng hề quan tâm đến việc ghi lại niên đại chính xác như các nền văn hóa Trung Hoa hoặc Hy-La (Graeco-Roman), do đó việc xác định niên đại không phải lúc nào cũng chính xác.

Tất cả các nguồn tài liệu đều đồng ý rằng đức Cồ-đàm (Gotama) đã tám mươi tuổi khi mất (chẳng hạn *Dīgha-nikāya* II.100), và các sử ký Sri Lanka, *Đảo Sử* (*Dīpavaṃsa*) và *Đại Sử* (*Mahāvamsa*), nói rằng khi ấy là ‘218’ năm trước khi khởi đầu triều đại của vị hoàng đế Phật giáo A-dục (Pāli. Asoka, Sanskrit. Aśoka): ‘niên biểu đại sử’ (long chronology: niên biểu dài, theo truyền thuyết Pāli).

Truyền thống Thượng tọa bộ (Theravāda) ghi nhận lễ đăng quang của A-dục là vào năm 326 trước Tây lịch, như vậy niên đại của đức Phật là 624–544 trước Tây lịch.

Niên đại này đã được chấp nhận theo truyền thống ở Sri Lanka và Đông Nam Á và là cơ sở để tổ chức lễ kỷ niệm 2500 năm Phật Bát-niết-bàn (Pāli. *parinibbāna*, Skt. *parinirvāṇa*, Niết-bàn vô dư, cuối cùng lúc lâm chung) vào năm 1956/57 và kỷ niệm 2600 năm ngày thành đạo (*sambuddhatva*) vào năm 2011/12.

Tuy nhiên, những tham chiếu trong các sắc dụ của A-dục nhắc đến tên các vị vua Hy-lạp cổ đại làm cho các học giả hiện đại phải đặt lễ đăng quang này vào khoảng năm 268 trước TL. Theo đó, một số người chấp nhận hệ niên biểu đại sử (long chronology) xem niên đại của đức Phật là vào 566–486 trước TL.

Các nguồn tài liệu Sanskrit được bảo tồn trong tiếng

INTRODUCTION ON THE LIFE OF THE HISTORICAL BUDDHA

The passages marked ‘L.’ in this book concern the life of the Buddha. For the texts that these passages are drawn from, see the introduction on the Theravāda passages, below

1. The dates of the Buddha

Scholars are yet to come to an agreement on the exact dates of the historical Buddha. Indian culture has not been as concerned with recording precise dates as have Chinese or Graeco-Roman cultures, so datings cannot always be arrived at with accuracy.

All sources agree that Gotama was eighty when he died (e.g. *Dīgha-nikāya* II.100), and the Sri Lankan chronicles, the *Dīpavaṃsa* and the *Mahāvamsa*, say that this was ‘218’ years before the inauguration of the reign of the Buddhist emperor Asoka (Pāli, Sanskrit Aśoka): the ‘long chronology’.

The Theravāda tradition has seen Asoka’s coronation as in 326 BCE, making the Buddha’s dates 624–544 BCE.

These dates have been traditionally accepted in Sri Lanka and Southeast Asia and were the basis for the celebrations of the 2500th anniversary of the Buddha’s *parinibbāna* (Pāli, Skt *parinirvāṇa*; final nirvana, at death) in 1956/57 and the 2600th anniversary of his *sambuddhatva* (awakening / enlightenment) in 2011/12.

However, references in Asokan edicts to named Hellenistic kings have meant that modern scholars have put the inauguration at c. 268 BCE. Accordingly, some who accept the long chronology see the Buddha’s dates as 566–486 BCE.

Sanskrit sources preserved in Chinese and Tibetan have a ‘short chronology’, with the Buddha’s death

GIỚI THIỆU VỀ CUỘC ĐỜI ĐỨC PHẬT LỊCH SỬ

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

1. CÁC NIÊN ĐẠI CỦA ĐỨC PHẬT

Các học giả vẫn chưa đi đến thống nhất về niên đại chính xác của đức Phật trong lịch sử. Văn hóa Ấn Độ không quan tâm đến việc ghi lại ngày tháng chính xác như các nền văn hóa Trung Hoa hoặc văn hóa Hy-lạp và La-mã, Vì vậy, không phải lúc nào cũng có thể xác định được niên đại một cách chính xác.

Tất cả các nguồn tài liệu đều đồng ý rằng đức Cồ-đàm đã tám mươi tuổi khi Ngài qua đời (ví dụ *Kinh Trường bộ*; *Kinh Trường bộ* II. 100) và các biên niên sử ký Tích Lan, các sử liệu *Đảo sử* (*Dīpavaṃsa*) và *Đại sử* (*Mahāvamsa*), nói rằng khi đó là “218” năm trước khi khánh thành triều đại của hoàng đế Phật giáo tên là A-dục (P=S: Asoka): “Niên biểu đại sử.”

Truyền thống Thượng tọa bộ (*Theravāda*) đã chứng kiến lễ đăng quang của A-dục (*Asoka*) là vào năm 326 trước Công nguyên, như vậy đặt niên đại của đức Phật là 624-544 trước Công nguyên.

Những niên đại này đã được chấp nhận theo truyền thống ở Tích Lan và Đông Nam Á và là cơ sở cho các lễ kỷ niệm 2500 năm ngày Phật nhập niết-bàn vô-dư (P=S. *pariNirvāṇa*; niết-bàn cuối cùng, lúc qua đời) vào năm 1956/57 và kỷ niệm 2600 năm ngày thành Phật của Ngài (*sambuddhatva*: thức tỉnh, giác ngộ) vào năm 2011/12.

Tuy nhiên, các tham chiếu trong các hình tượng lệnh của thời A-dục nhắc đến tên các vị vua Hy-lạp cổ đại, có nghĩa là các học giả hiện đại đã đặt lại lễ đăng quang này vào khoảng năm 268 TCN. Theo đó, một số người chấp nhận niên biểu đại sử này và xem niên đại của đức Phật là vào năm 566-486 TCN.

Các nguồn tiếng Phạn được lưu giữ bảo tồn bằng

Hán và Tây Tạng có một ‘hệ niên biểu đoàn sử’ (short chronology: niên biểu ngắn, theo truyền thuyết Sanskrit) trong đó đức Phật nhập diệt khoảng ‘100’ năm trước lễ tức vị của A-dục. Nếu theo đó ta áp dụng biên sử Hy-lạp cho lễ đăng quang của A-dục, thì niên đại của đức Phật sẽ là 448– 368 trước TL.

2. Bối cảnh thời đại đức Phật

Tôn giáo vào khoảng thời gian này ở Ấn-độ có tính chất phức tạp. Đó là hệ tôn giáo được tập thành gồm các tục thờ cúng của dân bản địa tiếp nối từ những tín ngưỡng và hành trì của tôn giáo Thung lũng Tín-độ (Indus Valley) (truy nguyên từ khoảng năm 2500 trước TL);

Bà-la-môn giáo chính thống nổi trội được thiết lập và duy trì bởi các tư tế bà-la-môn (*brāhmaṇa*) của người Ārya, và các hệ phái phi chính thống khác của các ản sĩ khổ hạnh và các hiền giả du sĩ được gọi là sa-môn (Pāli. *samaṇa*, Skt. *śramaṇa*; nghĩa đen là ‘những người tinh cần’, nhưng ở đây được hiểu là ‘những ản sĩ lánh đời’).

Các bà-la-môn tự cho là tầng lớp cao nhất trong xã hội; và nhiều người trong số họ, nhưng không phải là tất cả, hoạt động như vị tư tế chính thống.

Chỉ riêng họ được học các kinh văn khải truyền thiêng liêng gọi là Vệ-đà (*Veda*), thánh điển Bà-la-môn giáo, vốn tập trung vào các nghi lễ tế tự dâng cho nhiều vị thần linh; họ đọc thuộc các Chân ngôn (*mantra*) của Vệ-đà, và có thể thực hiện các lễ hiến tế thần linh.

Nhóm các sa-môn bác bỏ thẩm quyền của Vệ-đà, từ bỏ đời sống gia đình và hệ thống tế tự gắn với nó trong Bà-la-môn giáo. Họ từ bỏ công việc bình thường và địa vị xã hội để sống bằng khát thực.

Do lối sống lang thang của mình mà họ trú bên ngoài các làng mạc trong các thảo am trong rừng, những địa điểm tu tâm, và hình thành các giáo đoàn không ổn định quanh những vị thầy đã đề xướng nhiều loại giáo lý khác nhau.

Giống như các bà-la-môn, đối thủ của mình, họ nhận

‘100’ years or so before Asoka’s inauguration. If we then apply the Greek dating of Asoka’s coronation, the Buddha’s dates would be 448–368 BCE.

2. Background of the Buddha

Religion around this time in India was complex in character. It was made up of: local indigenous cults continued from the beliefs and practices of the Indus Valley religion (which went back to c. 2500 BCE);

the dominant orthodox Brahmanism established and maintained by the brahmin priests (*brāhmaṇa*) of the Āryan people, and the various non-orthodox sects of renunciant ascetics and wandering philosophers known as *samaṇas* (Pāli, Skt *śramaṇa*; literally ‘strivers’, but here translated as ‘renunciants’).

The brahmins saw themselves as the highest class in society; and many but not all functioned as orthodox priests.

They alone learned the body of sacred oral texts known as the *Veda*, the sacred scriptures of Brahmanism that were centred on sacrificial rituals to many gods; they knew its *mantras*, and could conduct sacrifices to the gods.

The *samaṇas* rejected the authority of the *Veda*, and renounced family life and the ritual system associated with it in Brahmanism. They gave up normal work and social status to live from donated alms-food.

Their wandering lifestyle made them dwell outside the villages in forest ashrams, places of spiritual striving, and formed unstable congregations around masters who propounded a diversity of teachings.

Like the brahmins, their rivals, they received the respect from all classes, and their teachings were many

tiếng Hán và tiếng Tây Tạng có “hệ niên biểu đoàn sử,” với ngày đức Phật nhập diệt khoảng 100 năm trước khi Asoka lên ngôi. Sau đó, nếu chúng ta áp dụng biên niên sử Hy-lạp cho lễ đăng quang của A-dục thì niên đại của đức Phật sẽ là 448-368 TCN.

2. BỐI CẢNH THỜI ĐẠI CỦA ĐỨC PHẬT

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

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

Những người Bà-la-môn tự cho họ là tầng lớp cao nhất trong xã hội và nhiều trong số họ, nhưng không phải tất cả, đều hoạt động như những vị tư tế chính thống.

Chỉ riêng họ được học phần thân của các kinh văn khải truyền thiêng liêng được gọi là Vệ-đà (*Veda*), thánh điển của Bà-la-môn giáo, vốn tập trung vào các nghi lễ hiến tế cho nhiều vị thần linh; họ đọc thuộc các câu *chân ngôn*, *thần chú* (*mantra*) trong kinh sách Vệ-đà đó và có thể tiến hành các buổi lễ hiến tế thần linh.

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

Lối sống lang thang khiến họ phải trú bên ngoài các ngôi làng trong các thảo am trong rừng, những điểm tu tâm và hình thành các giáo đoàn không ổn định xung quanh các thầy đã truyền bá đa dạng nhiều loại giáo pháp khác nhau.

được sự tôn trọng từ tất cả các tầng lớp, và giáo lý của họ rất nhiều và đa dạng.

Giai đoạn này chứng kiến sự hình thành các nước cộng hòa, vương quốc và đế quốc mới, sự phát triển của các đô thị đại đồng như Kapilavatthu (Ca-tì-la-vệ), Rājagaha (Vương xá), Sāvattī (Xá-vệ) và Ujjenī, và sự trỗi dậy của một kiểu đời sống mới được tổ chức xung quanh các trung tâm đô thị này.

Một lượng lớn người dân sống trong các thành phố này hoặc đã cắt đứt hoặc bất mãn với các nguồn thể giới quan xưa cũ. Họ đi tìm kiếm các hướng mới cho những mối quan tâm tôn giáo của mình và nhiều khát khao hiểu biết.

Cả các trí giả liên hệ với Bà-la-môn giáo, những người phê phán tư tưởng của mình trong các văn bản mang tính biểu tượng và thần bí được gọi là Áo Nghĩa Thư (*Upaniṣad*), lẫn các đối thủ của họ, các sa-môn, đã đáp ứng tình huống mới này bằng cách dẫn đạo những phong trào trí thức và tôn giáo cấp tiến.

Trong bối cảnh này, ở bắc Ấn, con trai của một quân vương đã khước từ di sản thế tục, và sau sáu năm ròng nỗ lực tầm đạo, đã tự tuyên bố một cách thuyết phục rằng mình là ‘Phật’ của thời này.

Chính Ngài đã khởi xướng những gì được biết là Phật giáo, một tôn giáo trung đạo giữa việc theo đuổi dục lạc và một đời sống ép xác khổ hạnh,

không chú trọng đến việc làm hài lòng các vị thần qua hiến tế, và cũng không hứa hẹn một cuộc sống sung túc trong dục lạc, cũng như không theo đuổi chủ trương khổ hạnh cực đoan được hành trì bởi một số sa-môn xem đó là con đường làm chủ thân thể và các dục vọng một cách khắc nghiệt.

3. Ý nghĩa từ ngữ ‘Phật’

Ban đầu, ‘Phật’ (*buddha*) là một khái niệm giữa các nhóm các sa-môn (*samaṇa*), mặc dù vào thời đức Phật, nó đã được chấp nhận trong nền triết học–tôn giáo lớn hơn của Ấn-độ.

Trong tiếng Pāli và Sanskrit, từ *buddha* có nghĩa là

and varied.

This period saw the establishment of new republics, kingdoms and empires, the development of cosmopolitan cities like Kapilavatthu, Rājagaha, Sāvattī and Ujjenī, and the emergence of a new lifestyle organized around these urban centres.

A large number of people living in these cities were either cut off from or dissatisfied with the old sources of worldviews. They were seeking new orientations to their religious concerns and there was much intellectual curiosity.

Both the sages connected with Brahmanism, who expressed their ideas in symbolic and mystical texts known as *Upaniṣads*, and their rivals the *samaṇas*, responded to this new situation by leading radical intellectual and religious movements.

In this context, in northern India, the son of a ruler gave up his worldly heritage and, after six long years of spiritual striving, convincingly declared himself the ‘Buddha’ of the age.

It was he who introduced what has come to be known as Buddhism, a religion that was a middle way between a materialistic pursuit of sensual pleasures and a life of ascetic self-denial.

It was neither focused on pleasing the gods through sacrifice, so ensuring a life rich in sensual pleasures, nor on pursuing the kind of extreme asceticism practised by some *samaṇas* as a way to forcefully master the body and its desires.

3. The meaning of the term ‘Buddha’

Originally, ‘*buddha*’ was a concept among the *samaṇas*, though by the time of the Buddha it had become accepted in the larger religio-philosophy of India.

The Pāli and Sanskrit word *buddha* means

Giống như các người tầng lớp Bà-la-môn, các đối thủ của họ, họ nhận được sự tôn trọng từ mọi tầng lớp và các giáo pháp của họ rất nhiều và đa dạng.

Thời kỳ này chứng kiến sự thành lập của các nước cộng hòa, vương quốc và đế chế mới, sự phát triển của các đô thị quốc tế như Kapilavatthu (Ca-tỳ-la-vệ), Rājagaha (Vương Xá), Sāvattī (Xá-vệ) và Ujjenī và sự xuất hiện của một lối sống mới được tổ chức xung quanh các trung tâm đô thị này.

Một số lượng lớn người dân sống ở những đô thị này hoặc đã cắt đứt hoặc không hài lòng với các nguồn thể giới quan xưa cũ. Họ đang tìm kiếm những định hướng mới cho những mối quan tâm tôn giáo của họ và họ khao khát trí tuệ.

Cả các trí giả có liên hệ với Bà-la-môn giáo, những người đã bày tỏ ý tưởng của họ trong các văn bản biểu tượng và thần bí được gọi là Áo nghĩa thư (*Upaniṣad*) và các đối thủ của họ là sa-môn (*Samaṇa*), đã đáp ứng với tình hình mới này bằng cách lãnh đạo các phong trào trí thức và tôn giáo cấp tiến.

Trong bối cảnh đó, ở miền bắc Ấn Độ, con trai của vị quân vương đã từ bỏ di sản thế tục của mình và sau sáu năm ròng rã tầm đạo, đã tuyên bố một cách thuyết phục mình là “bậc Giác ngộ” (Buddha, Phật) của thời đại này.

Chính Ngài là người đã khởi xướng cái mà người ta biết đến là Phật giáo, một tôn giáo trung đạo giữa đường lối vật chất theo đuổi thú vui nhục dục và một cuộc sống ép xác khổ hạnh.

Phật giáo không chú trọng đến việc làm hài lòng các thần thông qua việc hiến tế, cũng không hứa hẹn đảm bảo một cuộc sống giàu có sung túc trong thú vui nhục dục, cũng không theo đuổi chủ trương khổ hạnh cực đoan được một số vị sa-môn (*Samaṇa*) cưỡng ép hành trì khắc nghiệt nhằm làm chủ thân thể và dục vọng.

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

Ban đầu, “Phật” (*Buddha*) là một khái niệm trong giới sa-môn (*Samaṇa*), mặc dù vào thời đức Phật, khái niệm này đã được chấp nhận trong triết học tôn giáo lớn hơn của Ấn Độ.

Từ Phật (*Buddha*) trong tiếng Pāli và tiếng Phạn có

‘thức tỉnh’ – thức tỉnh *khỏi* giấc ngủ của những ô nhiễm u mê, và thức tỉnh *đối với* bản chất chân thực của thực tại⁴ – hay ‘vị giác ngộ’.

Cách dùng của nó trong văn học Ấn-độ nhằm chỉ cho các nhân vật trong một phạm vi bao quát, từ hàng có học đến những cá nhân hiếm có đã thành tựu tuệ quán giải thoát.

Phật giáo sử dụng từ này theo nghĩa thứ hai, chỉ cho cá nhân vô ngã hiếm có, đã thể nhập trực tiếp vào chất chân thật của thực tại, thành tựu bất thoái chuyển giải thoát khỏi sanh tử luân hồi, cùng những khổ đau hệ lụy.

Phật tử sử dụng từ ngữ *Phật* trong phạm vi các nghĩa liên hệ:

- Ý nghĩa chính của nó là đề cập đến ‘đức Phật’, vị sáng lập Phật giáo, Siddhattha Gotama (Pāli, Skt. Siddhārtha Gautama), còn được gọi là Sakyamuni (Pāli, Skt. Śākyamuni: Thích-ca Mâu-ni), ẩn sĩ dòng họ Sakya / Śākya.

Sau khi giác ngộ, Ngài trở thành một vị đạo sư, trao truyền đến mọi người những gì Ngài đã tự thân khám phá.

Là vị khai phá và là vị thầy của chân lý giải thoát, Ngài là một *sammā-sambuddha* (Pāli, Skt. *samyak-sambuddha*, *chánh đẳng chánh giác*), một vị Phật đã giác ngộ viên mãn, thành tựu giới đức và trí đức của mình như là thành quả cứu cánh qua nhiều tiền kiếp tu tập.

Từ *Phật*, tự bản thân, diễn hình chỉ cho các vị đã giác ngộ viên mãn như vậy. Các Ngài giảng dạy *Pháp* (Pāli. *Dhamma*, Skt. *Dharma*), từ ngữ có nghĩa đại khái là ‘Mô thức Căn bản’ của vạn hữu, trong thực tế có nghĩa là lời dạy của một vị Chánh đẳng chánh giác, bản chất của thực tại như Ngài đã chứng ngộ, và đạo lộ mà Ngài chỉ điểm.

- Các vị Chánh đẳng chánh giác khác của những kiếp quá khứ và tương lai, cũng khám phá và truyền

‘awakened one’ – awakened *from* the sleep of the deluding defilements, and awakened *to* the true nature of reality⁴ – or ‘enlightened one’.

Its usage in Indian literature identifies a broad spectrum of persons, from the learned to those rare individuals who have achieved liberating insight.

The Buddhist use of the term is in the latter sense, as referring to those exceptional selfless individuals who, with a direct penetration into the true nature of reality, have irrevocably reached release from the cycle of birth, death and rebirth, along with its attendant pains.

Buddhists use the term *buddha* in a range of related senses:

- Its primary meaning is to refer to ‘the Buddha’, the founder of Buddhism, Siddhattha Gotama (Pāli, Skt. Siddhārtha Gautama), also known as Sakyamuni (Pāli, Skt. Śākyamuni), the sage of the Sakyan / Śākyan people.

Following his awakening / enlightenment, he became a teacher, sharing with others what he had discovered for himself.

As a discoverer and teacher of liberating truth, he was a *sammā-sambuddha* (Pāli, Skt. *samyak-sambuddha*), a perfectly awakened Buddha, who attained his virtues and wisdom as the end-product of many past lives of spiritual striving.

The term Buddha, on its own, typically refers to such perfectly awakened Buddhas. They teach the *Dhamma* (Pāli, Skt. *Dharma*), a term which means something like the ‘Basic Pattern’ of things, and which in practice means a perfectly awakened Buddha’s teachings, the nature of reality as seen by him, and the path he teaches.

- Other *sammā-sambuddhas* of previous and future eons, who likewise discover and teach the Dhamma at times when it is lost to human society.

nghĩa là “người đã thức tỉnh,” người đã thức tỉnh khỏi giấc ngủ của những phiền não u mê và đã thức tỉnh về bản chất thực của thực tại¹ hay còn gọi là “đấng giác ngộ.”

Việc sử dụng thuật ngữ này trong văn học Ấn Độ nhằm xác định nhiều người, từ những người uyên bác đến những cá nhân hiếm hoi đã đạt được trí tuệ giải thoát.

Việc sử dụng thuật ngữ này theo nghĩa thứ hai của Phật giáo, để chỉ những cá nhân phi ngã hiếm có, những người, với sự thâm nhập trực tiếp vào bản chất thực sự của thực tại, đã giải thoát khỏi vòng sinh, tử và tái sinh luân hồi, cùng với những khổ đau hệ lụy.

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

- Ý nghĩa chính của nó là để chỉ “đức Phật,” vị sáng lập ra Phật giáo, Tất-đạt-đa Cồ-đàm (P. *Siddhattha Gotama*, S. *Siddhārtha Gautama*), còn được gọi là Thích-ca Mâu-ni (P. *Sakyamunī*, S. *Sakyamuni*), nhà hiền triết của dòng họ Thích-ca (*Sakya*), dân tộc Sakya.

Sau khi thức tỉnh, giác ngộ, Ngài trở thành vị đạo sư, chia sẻ với những người khác những gì chính bản thân Ngài đã khám phá được.

Là người khám phá và là đạo sư về chân lý giải thoát, Ngài là một bậc Chánh đẳng Chánh giác (P. *sammā-sambuddha*, S. *samyak-sambuddha*), vị Phật toàn giác, người đã đạt được những giới đức và trí tuệ của mình như là kết quả của nhiều kiếp tinh tấn tu tập trong quá khứ.

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

- Các Chánh đẳng Chánh giác (P. *sammā-sambuddha*, S. *samyak-sambuddha*) khác của các đời trước và vị lai, những người cũng khám phá và giảng

dạy Pháp vào thời đại mà pháp biến mất trong xã hội loài người.

- Chư đệ tử giác ngộ của vị *sammā-sambuddha*, những vị mà, giống như chư Phật, đã giải thoát khỏi vòng sanh tử.

Đó là các vị *sāvaka-buddha* (Pāli, Skt. *śrāvaka-buddha*), thanh văn giác (đệ tử giác ngộ), còn được gọi là A-la-hán (Pāli. *arahant*, Skt. *arhant*). Trình độ trí tuệ và thần lực của các vị này thấp hơn trình độ của vị *sammā-sambuddha*.

- Độc giác (Pāli. *pacceka-buddha*, Skt. *pratyeka-buddha*: Bích-chi-phật), xuất hiện vào thời không có *sammā-sambuddha* thuyết pháp.

Các Ngài tu chứng trí tuệ giải thoát tương đồng với các vị chánh đẳng chánh giác, nhưng chẳng thiết lập một truyền thừa giáo pháp mới, mà chỉ dạy kẻ khác trong phạm vi hạn hẹp.

- Trong phong trào Đại thừa, được phát triển từ thế kỷ thứ nhất trước Tây lịch, còn có ý niệm về chư Phật Chánh đẳng Chánh giác của vô lượng thế giới hệ khác trải khắp vũ trụ bao la. Một số chư Phật xuất hiện trong các giới hệ tầm thường như thế giới của chúng ta.

Một số chư Phật khác xuất hiện trong các cõi Phật cực lạc Tịnh Độ, được hóa hiện bởi đức Phật ngự tại đó. Người ta cho rằng có thể tiếp xúc với chư Phật Tịnh độ này trong thiền định, trong chiêm bao, hay trong các thị hiện. Các vị ấy hiện đang thuyết pháp, đồng thời tín giả có thể cầu vãng sanh về cõi giới của các vị ấy.

- Chư Phật Tịnh độ được xem là có khả năng thị hiện các hóa thân trong cõi trần này, chẳng hạn như Ban-thiền Lạt-ma (Panchen Lama) của Tây Tạng.

Bản chất giác ngộ của một vị chánh đẳng chánh giác,

- Awakened disciples of a *sammā-sambuddha*, who have, like them, attained release from the cycle of birth and death.

These are *sāvaka-buddhas* (Pāli, Skt *śrāvaka-buddha*), disciple-awakened ones, also known as *arahants* (Pāli, Skt *arhant*). The extent of their knowledge and powers is less than that of a *sammā-sambuddha*.

- Solitary-buddhas (Pāli *pacceka-buddha*, Skt *pratyeka-buddha*), who arise at a time when there is no *sammā-sambuddha* to teach the Dhamma.

They develop the same level of liberating wisdom as them, but only teach others to a limited extent, not founding a new tradition of teaching Dhamma.

- In the Mahāyāna movement, which developed from the first century BCE, there is also the idea of *samyak-sambuddhas* of innumerable other world-systems spread throughout the vastness of the universe. Some are seen as in ordinary worlds similar to our own.

Others are seen as in celestial Buddha-fields or Pure Lands, created by their presiding Buddha. It is held that these celestial Buddhas can be contacted in meditation, dreams and visions, and give teachings, and their devotees can seek rebirth in their realms.

- The celestial Buddhas are seen as able to produce recognized earthly incarnations, such as the Panchen Lama of Tibet.

The enlightened nature of a perfectly awakened

dạy Pháp (*Dhamma*) vào những thời điểm Pháp (*Dhamma*) bị biến mất trong xã hội loài người.

- Các đệ tử đã đạt giác ngộ của vị Chánh đẳng Chánh giác (P. *sammā-sambuddha*), những người cũng như chư Phật, đã đạt được sự giải thoát khỏi vòng sinh tử.

Đây là những vị *Thanh Văn giác* (P. *sāvaka-buddha*, S. *śrāvaka-buddha*), những Vị đệ tử giác ngộ, còn được gọi là những vị A-la-hán (P. *arahant*, S. *arhant*). Trình độ trí tuệ và quyền năng thần lực của họ thấp hơn so với vị Chánh đẳng Chánh giác (P. *sammā-sambuddha*).

- Các Phật Độc giác (P. *pacceka-buddha*, S. *pratyeka-buddha*, Bích-chi-Phật), những vị xuất hiện vào thời điểm không có vị Chánh đẳng Chánh giác (P. *sammā-sambuddha*) nào thuyết Pháp.

Các Ngài phát triển tu chứng cùng một trình độ trí tuệ giải thoát như Các *Chánh Đẳng Chánh Giác*, nhưng chỉ dạy người khác trong một phạm vi hạn chế, mà không sáng lập một trường pháp mới để truyền thừa giáo pháp mới.

- Trong phong trào Đại thừa, đã được phát triển từ thế kỷ thứ nhất trước Công nguyên, cũng có ý niệm về các Phật Chánh đẳng Chánh giác, *samyak-sambuddha* của vô lượng thế giới khác lan trải khắp vũ trụ bao la. Một số vị được xem như xuất hiện trong thế giới bình thường tương tự như thế giới của chúng ta.

Những vị khác được xem như xuất hiện trong các Phật trên các cõi Phật hoặc Tịnh độ, các cõi được tạo ra bởi đức Phật ngự tại đó. Người ta cho rằng những vị Phật trên các cõi Phật này có thể được tiếp xúc trong thiền định, trong những giấc mơ và hay trong các thị kiến và ban dạy các vị giáo pháp và những tín giả của các Ngài có thể cầu vãng sinh về trong cảnh giới của các Ngài.

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

Bản chất giác ngộ của vị Phật toàn giác, hay Phật

tức Phật tính, được xem như đồng nhất với thực tại tối thượng, tức Niết-bàn (Pāli. *nibbāna*, Skt. *nirvāṇa*), vượt ngoài sự tất cả sanh tử và đau khổ của thế gian hữu vi và tạm bợ.

Sự đồng nhất này có lẽ khiến các cộng đồng Phật giáo sơ kỳ chỉ biểu tượng đức Phật bằng các hình ảnh tượng trưng, và trong nhiều thế kỷ đã không mạo muội biên soạn truyện ký toàn diện về đức Phật.

Thời gian qua đi, ý niệm về Phật tánh và chư Phật được triển khai, thường dẫn đến những ý niệm cao siêu và vi tế hơn về bản tánh của Phật quả.

4. Các tôn hiệu của Phật

Những phẩm tánh của đức Phật, vốn là những cảm hứng phát khởi tín tâm nơi Ngài, được diễn tả bằng một loạt những tôn hiệu xưng tụng Ngài. Một số trong đó diễn tả những phẩm tánh con người như tâm từ, tâm bi, và trí tuệ của Ngài.

Một số tôn hiệu chú trọng các phẩm chất mà nếu không như thế thì các phẩm chất ấy có lẽ vẫn không hề được chú trọng. Một số đề cập đến dòng họ và danh tánh. Một số cho thấy các phương diện phi thường và tự tánh hy hữu của Ngài.

Một số tôn hiệu xác định Đức Phật đã đạt được sự toàn hảo trong tất cả các lĩnh vực. Trí tuệ của Ngài viên mãn, cũng vậy sắc thân và tư thái.

Trong một số trường hợp, các tôn hiệu này chỉ rõ đức Phật là vô đẳng đẳng, không ai sánh bằng. Thần lực siêu nhân được biểu hiện bằng nhiều tôn hiệu thường tạo cơ sở cho sự sùng kính.

Trong số nhiều tôn hiệu, tôn hiệu Phật (*buddha*) thường được dùng nhất. Thậm chí nghe thấy từ này cũng khiến mọi người hoan hỷ.

Tôn hiệu *bhagavā*, đáng ‘Phước hựu’⁵ hay ‘Thế Tôn’, truyền đạt ý nghĩa về vị tôn chủ nhân từ đầy phẩm tánh thiện hảo.

Đây là từ thường dùng nhất để đề cập đến đức Phật

Buddha, their Buddha-ness, is seen as identical with the highest reality, nirvana (Pāli *nibbāna*, Skt *nirvāṇa*), that which lies beyond all rebirth and the sufferings of the conditioned, temporal world.

This identification perhaps caused the early Buddhist communities to use only impersonal and symbolic representation of the Buddha, and for several centuries discouraged composing a comprehensive biography of the founder.

Over time, ideas about the nature of the Buddha and Buddhas have evolved, often leading to more elevated or refined ideas about the nature of Buddhahood.

4. Epithets of the Buddha

The Buddha's many qualities, as inspirations to faith in him, are expressed in a range of epithets applied to him. Some of these express particular human qualities such as his compassion, kindness, and wisdom.

Some emphasize aspects of him that might otherwise remain unemphasized. Some refer to his lineage and name. Some reveal his extraordinary aspects and marvellous nature.

Some epithets define the Buddha as having attained perfection in all domains. His wisdom is perfect, as are his physical form and manner.

In some cases the epithets indicate that the Buddha was without equal. The superhuman aspect expressed in several epithets often has laid the foundation for deep devotion.

Among the many epithets, *buddha* was the favourite. Even hearing the word caused people to rejoice.

The epithet *bhagavā*, ‘blessed one’⁵ or ‘exalted one’, conveys a sense of beneficent lordship in one full of good qualities. It is the most commonly used word referring to the Buddha in the canonical texts.

The word *tathāgata*, ‘thus come’ or ‘thus gone’ (see

tính, được xem là đồng nhất với thực tại cao nhất, tức là niết-bàn (P. *nibbāna*, S. *Nirvāṇa*), vượt ngoài mọi sự tái sinh và khổ đau của thế gian giả tạm.

Sự đồng nhất này có lẽ đã khiến các cộng đồng Phật giáo thời đầu chỉ sử dụng hình ảnh tượng trưng và phi nhân cách của đức Phật và trong nhiều thế kỷ đã không khuyến khích việc biên soạn tiểu sử đầy đủ về người sáng lập.

Trải qua thời gian, những ý niệm về Phật tánh và các Phật đã được phát triển, thường dẫn đến những ý niệm cao siêu hoặc tinh tế hơn về bản chất của Phật quả.

4. CÁC DANH HIỆU CỦA ĐỨC PHẬT

Nhiều phẩm tánh của đức Phật, như những nguồn cảm hứng phát khởi tín tâm nơi Ngài, được thể hiện trong một loạt các danh hiệu xưng tôn Ngài. Một số trong số danh hiệu này thể hiện những phẩm chất đặc biệt của con người như tâm từ, tâm bi và trí tuệ của Ngài.

Một số danh hiệu nhấn mạnh các khía cạnh của Ngài mà nếu không vậy thì có thể phẩm chất đó vẫn chưa được nhấn mạnh. Một số danh hiệu đề cập đến dòng dõi và danh tánh của Ngài. Một số danh hiệu tiết lộ những khía cạnh phi thường và tự tánh kỳ diệu của Ngài.

Một số danh hiệu xác định đức Phật đã đạt được sự hoàn hảo trong mọi lĩnh vực. Trí tuệ của Ngài là viên mãn, hoàn hảo, sắc thân và phong thái của Ngài cũng như vậy.

Trong một số trường hợp, các danh hiệu này đề cập tên đức Phật vô đẳng đẳng, không ai sánh bằng. Khía cạnh siêu phàm được thể hiện trong một số danh hiệu thường đặt nền tảng cho sự sùng kính sâu sắc.

Trong số rất nhiều danh hiệu, Phật (*Buddha*) là danh hiệu được yêu thích nhất. Thậm chí chỉ nghe thấy từ đó cũng đã khiến mọi người vui mừng.

Danh hiệu Thế Tôn (*bhagavā*), “bậc có ân đức”² hoặc “bậc được tôn vinh,” truyền tải cảm giác vị tôn chủ nhân từ với đầy đủ các phẩm chất tốt. Đây là từ được sử dụng phổ biến nhất để chỉ đức Phật trong các

trong các văn bản chánh kinh. Từ *tathāgata*, ‘Như Lai’ (xem *L.20), có một trường nghĩa mơ hồ và bí ẩn, nhưng hàm ý sự hòa điệu của đức Phật với bản tánh của thực tại (nó ‘như’ là nó).

Từ này thường được sử dụng khi Phật đề cập đến chính Ngài hoặc các vị giác ngộ như Ngài nói chung. Tôn hiệu *satthā devamanussānam*, ‘Thiên Nhân Sư’, vị Thầy của chư thiên và nhân loại, nêu rõ đức Phật là vị cứu giúp mọi loài thoát khỏi sanh tử luân hồi.

Ngài giống như một vị hướng đạo sư hướng dẫn đoàn lữ hành băng qua vùng hoang mạc, đưa chúng đến một miền đất an toàn (chỉ cho Niết-bàn).

Tôn hiệu *anuttarapurisa-damma-sārathi*, ‘Vô Thượng Trượng Phu Điều Ngự Sĩ’, ‘vị huấn luyện và đánh xe siêu đẳng của loài người’, mô tả các thiện xảo của đức Phật thuần hóa những hạng khó thuần hóa; như việc thuần hóa kẻ sát nhân Aṅgulimāla (*L.45), và con voi Nālāgiri (*L.44).

Sakya-muni, ‘Thích-ca Mâu-ni’, ắt sẽ dòng họ Sakya, đề cập đến gia tộc của Ngài trong loài người. Tôn hiệu *mahā-purisa*, ‘Đại Nhân’, tức người có thân với 32 tướng tốt và 80 vẻ đẹp, thể hiện tính chất phi phạm và những phẩm tánh tốt đẹp của Ngài được tu tập trong các đời quá khứ (*L.38).

Các danh hiệu của đức Phật, ngoài việc chiếm vị trí trung tâm trong sự sùng kính của Phật tử, còn được đề cập trong niệm tưởng gọi là niệm Phật (*buddhānussati*: *Th.134). Hình thức tùy niệm này, giống như hết thấy các tu tập thiền quán của Phật giáo, đều nhằm mục đích tu luyện và thanh tịnh tâm.

Đó là một phương pháp quán tưởng, một cách tái hiện hình ảnh đức Phật. Quán tưởng Phật bằng cách chiêm niệm các danh hiệu của Ngài rất quan trọng trong tất cả các truyền thống Phật giáo.

*L.20), has an aura of ambiguity and mystery, but implies the Buddha’s attunement to the nature of reality (what is ‘thus’).

It is often used when the Buddha refers to himself or to awakened ones like him in general. The epithet *satthā deva-manussānam*, ‘teacher / guide of gods and humans’, shows the Buddha as one who helped others to escape from the cycle of death and rebirth.

He is like a leader who guides a caravan of travellers across a wilderness, getting them to reach a land of safety (representing nirvana).

The epithet *anuttaro purisa-damma-sārathi*, ‘unsurpassed leader of persons to be tamed’, describes the Buddha’s skills in taming those difficult to be tamed; his taming of the murderer Aṅgulimāla (*L.45), and the elephant Nālāgiri (*L.44) were often highlighted.

Sakya-muni, sage of the Sakyans, refers to his human lineage. The epithet *mahā-purisa*, ‘great man’, whose body is endowed with thirty-two major and eighty minor characteristics, expresses his extraordinary character and good qualities developed in past lives (*L.38).

The epithets of the Buddha, in addition to having a central place in Buddhist devotion, are featured in the meditation known as the recollection of the Buddha (*buddhānussati*: *Th.134). This form of meditation, like all Buddhist meditational practices, aims at the training and purification of the mind.

It is a technique of visualization, a way of recovering the image of the Buddha. Such visualization of the Buddha by contemplation of his epithets has been important in all Buddhist traditions.

văn bản kinh điển.

Từ Như Lai (*Tathāgata*), “bậc đã đến như vậy” hoặc “bậc đã đi như vậy” (xem *L.20), có một luồng khí mơ hồ và bí ẩn, nhưng ngụ ý sự chú ý của đức Phật đối với bản chất của thực tại (như vậy).

Danh hiệu này thường được sử dụng khi đức Phật nói đến chính Ngài hoặc cho những bậc đã giác ngộ như Ngài nói chung. Biểu tượng *Thiên Nhân sư* (*satthā deva-manussānam*), “người thầy / người hướng dẫn của vị trời và nhân loại, nêu rõ đức Phật là người đã giúp mọi loài thoát khỏi vòng luân hồi tử sinh.

Ngài giống như một nhà lãnh đạo hướng dẫn một đoàn lữ hành băng qua một vùng hoang dã, đưa họ đến một vùng đất an toàn (diễn tả là *niết-bàn*).

Danh hiệu *Vô thượng sĩ điều ngự trượng phu* (*anuttaro purisa-damma-sārathi*), “nhà lãnh đạo xuất chúng của những người cần được hóa độ,” mô tả các kỹ năng của đức Phật trong việc giáo hóa những người khó giáo hóa; Sự giáo hóa của Ngài đối với kẻ sát nhân Aṅgulimāla (*L.45) và con voi Nālāgiri (*L.44) thường được nhấn mạnh.

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

Các danh hiệu của đức Phật, ngoài việc có vị trí trung tâm trong lòng sùng kính của Phật tử, còn được đề cập đến trong thiền định được gọi là hồi tưởng về đức Phật hay niệm Phật (*buddhānussati*: *Th.134). Hình thức thiền này, giống như tất cả các tu tập hành trì thiền định của Phật giáo, đều nhằm mục đích tu luyện và thanh lọc tâm trí.

Đó là một phương pháp quán tưởng, một cách tái hiện hình ảnh của đức Phật. Quán tưởng về đức Phật bằng cách chiêm niệm các danh hiệu của Ngài như vậy là điều quan trọng trong tất cả các truyền thống Phật giáo.

5. Cuộc đời đức Phật

Trong khi người ta tranh luận về niên đại của đức Phật, thì lại chẳng có tranh luận nào về tồn tại hiện thực của Ngài. Con người cách tân và lỗi cuốn này, được biết dưới danh hiệu sa-môn Gotama (Pāli. *samaṇa* Gotama, Skt. *śramaṇa* Gautama), đã du hành dọc theo các vùng đồng bằng sông Hằng ở phía bắc và đông bắc Ấn, dẫn dắt một cộng đồng tôn giáo bao gồm các nam, nữ tu sĩ và nam, nữ cư sĩ. Đức Cồ-đàm (Gotama) sinh ra ở thành bang của người Sakya, là con của một trưởng lão được bầu làm người cai trị nơi này.

Ngài sau đó được xem như một ‘hoàng tử’, với cha mình là một ‘vị vua’. Thành bang này, mà đô thành là Kapilavatthu (Skt. Kapilavastu, Ca-tì-la-vệ), thuộc vùng đồng bằng phía bắc sông Hằng, ngay dưới chân rặng Hy-mã-lạp sơn, nằm trong vùng biên giới Ấn-độ hiện nay tiếp giáp Nepal.

Các đoạn văn tản mạn trong những kinh điển sơ kỳ tập trung vào những sự kiện quan trọng trong cuộc đời của Ngài. Những đoạn này sau đó được đan dệt, tô vẽ và thêm thắt trong những bản tiểu sử mang tính ngụ ngôn càng lúc càng nhiều, dù rằng ngay cả những đoạn sơ kỳ cũng có chứa một số chi tiết thần kỳ và kỳ diệu (như trong *L.1).

Cha của Ngài là Tịnh Phạn (Pāli. *Suddhodana*, Skt. *Śuddhodana*), người trị vì một thành bang nhỏ và mẹ là Ma-da phu nhân (*Mahāmāyā*; *L.3-4).

Vào thời điểm Ngài nhập thai, phu nhân mơ thấy một con voi trắng cát tường đi vào bên hông. Khi thời sanh nở gần đến, lúc du hành về quê ngoại, phu nhân đã hạ sinh trong khu rừng Lumbinī, khi đang đứng vươn tay phải nắm lấy cành cây.

Hài nhi sơ sinh đứng dậy một cách kỳ diệu, bước đi bảy bước, và tuyên bố rằng đây là lần thọ sinh cuối cùng của mình, và nói nhất định sẽ thành Phật (*L.1).

Vài ngày sau, tiên A-tư-đà (*Asita*), một ẩn sĩ già, đến xem tướng hài nhi và tiên đoán rằng Ngài sẽ thành Phật, nếu Ngài quyết định từ bỏ vương cung và xuất

5. The life of the Buddha

While there is debate over the Buddha's dates, there is no debate over his actual existence. This innovative and charismatic person, known as *samaṇa* Gotama (Pāli, Skt *śramaṇa* Gautama), wandered along the plains of the river Ganges in the north and north-eastern parts of India, leading a religious community consisting of monks, nuns, laymen and laywomen. Gotama was born in the Sakyan state as the son of an elder elected as its ruler.

He later came to be seen as a ‘prince’, with his father as a ‘king’. The state, whose capital was Kapilavatthu (Skt Kapilavastu), on the northern Gangetic plain just below the Himalayan foothills, in the region of the current Indian border with Nepal.

Scattered passages in the early texts focus on key events in his life. These were later woven together, embellished and added to in more sustained allegorical biographies, though even the early passages contain some wonders and marvels (such as in *L.1).

His father was Suddhodana (Skt Śuddhodana), ruler of a small state and Mahāmāyā was his mother (*L.3–4).

At the time of his conception, his mother dreamed of an auspicious white elephant entering her right side. When her time was approaching, while travelling to her relatives, she gave birth in the Lumbinī grove, while standing with her up-stretched right hand on the branch of a tree.

The newborn child miraculously stood up, strode seven paces and, declaring that this was his last birth, said he was destined for awakening (*L.1).

A few days later, Asita, an aged sage, examined the marks on the infant, and prophesied that he would become either a Buddha, if he chose to leave his

5. CUỘC ĐỜI CỦA ĐỨC PHẬT

Trong khi có tranh luận về các niên đại của đức Phật thì lại không có tranh luận về sự tồn tại thực sự của Ngài. Bậc sáng tạo và có sức lôi cuốn này, được gọi là sa-môn Cồ-đàm (P. *Samaṇa Gotama*, S. *Śramaṇa Gautama*), đã du hành dọc theo vùng đồng bằng sông Hằng ở phía bắc và đông bắc Ấn Độ, dẫn dắt lãnh đạo một cộng đồng tôn giáo bao gồm các tăng, ni, cư sĩ nam và cư sĩ nữ. Đức Cồ-đàm sinh ra ở tiểu quốc Thích-ca (*Sakya*), là con trai của một trưởng lão được bầu làm người cai trị nơi đây.

Sau đó, Ngài được xem như là vị “hoàng tử,” với cha Ngài là một “vị vua.” Tiểu quốc này, có thủ đô là Ca-tỳ-la-vệ (P. *Kapilavatthu*, S. *Kapilavastu*), thuộc đồng bằng phía Bắc sông Hằng ngay dưới chân núi Hy-mã-lạp sơn (*Himalaya*), trong khu vực biên giới Ấn Độ hiện nay tiếp giáp với Nepal.

Những đoạn rải rác trong các thư tịch kinh điển sơ kỳ tập trung vào các sự kiện quan trọng trong cuộc đời của Ngài. Những đoạn này, sau đó, đã được đan dệt lại với nhau, tô điểm và thêm thắt vào trong các bản tiểu sử phóng dụ càng lúc càng nhiều, mặc dù ngay cả những đoạn đầu cũng chứa đựng một số chi tiết thần kỳ và kỳ diệu (chẳng hạn như trong *L.1).

Cha của Ngài là Tịnh Phạn (P. *Suddhodana*, S. *Śuddhodana*), người trị vì một tiểu quốc và Hoàng hậu Ma-da (*Mahāmāyā*) là mẹ của Ngài (*L.3-4).

Vào thời điểm thụ thai Ngài, mẹ Ngài đã mơ thấy một con voi trắng cát tường chui vào bên hông phải của Bà. Khi thời gian sinh nở của Bà sắp đến, trong lúc đi về quê ngoại, Bà đã hạ sinh Ngài trong khu rừng Lâm-tỳ-ni (*Lumbinī*), khi đứng với thẳng tay phải nắm lấy cành cây.

Hài nhi sơ sinh đã đứng dậy một cách thần kỳ, bước đi bảy bước và tuyên bố rằng đây là lần thọ sinh cuối cùng của mình và nói rằng mình đã được định sẵn sẽ thành bậc giác ngộ (*L.1).

Vài ngày sau, A-tư-đà (*Asita*), một ẩn sĩ hiền triết già, đã xem tướng các dấu vết trên hài nhi và tiên tri rằng Ngài sẽ trở thành vị Phật, nếu Ngài quyết định rời khỏi

gia làm sa-môn (*samaṇa*) (xem L.2); hay sẽ là một Chuyển luân vương (Pāli. *Cakka-vatti*, Skt. *Cakra-vartin*), cai trị toàn bộ thế gian.⁶

Hài nhi được đặt tên Siddhattha, có nghĩa là ‘người đã thành tựu mục đích của mình’.

Chỉ vài ngày sau, mẹ của Siddhattha qua đời, vì vậy mà em gái bà, Kiều-đàm-di (*Mahāpajāpatī Gotamī*), trở thành mẹ kế, đã nuôi lớn Ngài.

Khi Ngài đến tuổi trưởng thành, vua cha vì muốn thấy con mình trở thành một quân vương vĩ đại, nên đã cố ngăn Ngài rời khỏi cung điện để trở thành một sa-môn (*samaṇa*).

Ông ràng buộc Ngài trong dục lạc bằng cách xây dựng ba cung điện để Ngài sống xa hoa trong ba mùa, bằng cách ban cho Ngài những vũ nữ và mọi lạc thú mà một chàng trai trẻ có thể mong muốn (*L.5-6) rồi sắp xếp cuộc hôn nhân của Ngài với công chúa Da-du-đà-la (*Yasodharā*).

Khi ấy, *Yasodharā* sanh cho Ngài một người con trai, được đặt tên là *Rāhula*, nghĩa là Ngăn Che (*L.4).

Ở tuổi hai mươi, Ngài bắt đầu suy ngẫm về những sự thật khắc nghiệt của cuộc đời. Các truyện ký về sau nói rằng do vua cha thường xuyên quan tâm và bảo vệ quá mức, nên Siddhattha chẳng biết ưu sầu, đau khổ, bất hạnh là gì, và không hề thấy có tuổi già, tật bệnh hay sự chết.

Tuy nhiên, một ngày nọ, Ngài ngự xe xuất thành, và lần đầu tiên trong đời có dịp nhìn thấy một người già. Bị chấn động bởi cảnh tượng bất ngờ ấy, Ngài hỏi người đánh xe về tuổi già, mới biết rằng đó là định mệnh của tất cả loài người. Lập tức Ngài trở về cung điện; thất chí, không còn hứng thú gì với những lạc thú quanh mình.

Lần thứ hai, Ngài lần đầu tiên thấy một người bệnh. Ngài suy xét rằng con người thật ngu dại cứ hưởng thụ vô tư lự dưới sự đe dọa thường xuyên của bệnh tật.

father's palace and become a *samaṇa* (see *L.2), or a *Cakka-vatti* (Pal, Skt *Cakra-vartin*; Wheel-turner), a monarch ruling the whole of the known world.⁶

The child was named Siddhattha, meaning ‘one who has achieved his goal’.

Just days after, Siddhattha's mother died, so that her sister *Mahāpajāpatī Gotamī* brought him up, as his step-mother.

When he came of age, his father, desiring to see his son become a great monarch, tried to prevent him from leaving the palace and becoming a *samaṇa*.

He tied him down with sensual pleasures by constructing three palaces for him to live in luxury in the three seasons, by providing him with dancing girls and every delight a young man could desire (*L.5–6), and by arranging his marriage to princess *Yasodharā*.

In due course *Yasodharā* bore him a son, who was given the name *Rāhula*, Fetter (*L.4).

In his twenties, he started to reflect on some of the stark truths of life. In the later biographies, it is said that due to his father's constant care and over-protection, Siddhattha knew no sorrow, pain, or unhappiness, and saw no old age, disease or death.

However, one day he went out for a chariot ride, which allowed him to see an aged man for the first time in his life. Shocked by the unanticipated scene, he asked his charioteer about old age, and came to know that it is the destiny of all humans. He returned to the palace right away, depressed, taking no relish in the gaiety and pleasure around him.

On a second occasion, he saw a diseased man for the first time. He considered that people are foolish to thoughtlessly enjoy themselves under the constant

cung điện của cha mình và trở thành vị sa-môn (*Samaṇa*) (xem *L.2), hoặc là vị *Chuyển luân thánh vương* (P. *Cakkavatti*, S. *Cakravartī*; Wheel-turner), vị vua cai trị toàn bộ thế giới được biết đến.³

Hài nhi được đặt tên là *Tất-đạt-đa* (*Siddhattha*), có nghĩa là “người đã thành tựu mục tiêu của mình.”

Chỉ vài ngày sau, mẫu hậu của *Tất-đạt-đa* (*Siddhattha*) qua đời, để em gái của Bà là *Ma-ha-Ba-xà-ba-đề Kiều-đàm-di* (*Mahāpajāpatī Gotamī*) trở thành mẹ kế của Ngài, nuôi dưỡng Ngài lớn lên.

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

Vua cha đã trói buộc Ngài trong dục lạc bằng cách xây dựng ba cung điện để Ngài sống xa hoa trong ba mùa, bằng cách ban cho Ngài những vũ nữ và mọi thú vui mà một chàng trai trẻ có thể ao ước (*L.5-6) và sắp xếp hôn nhân của Ngài với công chúa *Da-du-đà-la* (*Yasodharā*).

Khi đó, *Da-du-đà-la* (*Yasodharā*) đã sinh cho Ngài người con trai, được đặt tên là *La-hầu-la* (*Rāhula*), nghĩa đen là một sự trói buộc, Hán dịch là “phụ chướng” (*L.4).

Ở tuổi hai mươi, Ngài bắt đầu suy ngẫm về một số sự thật khắc nghiệt trong cuộc đời. Trong các tiểu sử sau này, người ta nói rằng do sự chăm sóc và bảo vệ quá mức của cha mình, *Tất-đạt-đa* (*Siddhattha*) không biết buồn, đau hay bất hạnh là gì, cũng như không thấy già, bệnh hay chết.

Tuy nhiên, một ngày nọ, Ngài ngự xe ngựa xuất hành, lần đầu tiên trong đời Ngài nhìn thấy một ông già. Bị sốc trước cảnh tượng bất ngờ, Ngài hỏi người đánh xe của mình về tuổi già và mới biết rằng đó là số phận của tất cả loài người. Ngài trở về cung điện ngay lập tức, chán nản, không có hứng thú với sự lạc thú xung quanh mình.

Trong lần thứ hai, Ngài lần đầu tiên nhìn thấy người bệnh. Ngài suy xét cho rằng con người thật ngu dại khi bản thân cứ vô tư hưởng thụ trước sự đe dọa thường

Trong chuyến xuất du thứ ba, Ngài lần đầu tiên nhìn thấy một xác chết; kinh ngạc, Ngài lấy làm lạ khi thấy mọi người có thể quên đi sự sợ hãi cái chết mà sống phóng dật.

Lần thứ tư, Ngài gặp một sa-môn (*samaṇa*) đang bước đi trầm tĩnh, liền quyết chí xuất gia sống cuộc đời viễn ly của người tàm đạo.

Như vậy, những gì mà trong văn học sơ kỳ trần thuật như một sự đối diện đầy ưu tư trước những sự thật tồn sinh chung cho cả mọi loài về tuổi già, tật bệnh và sự chết (*L.5 và 7); những sự kiện này trong văn học hậu kỳ trở thành câu chuyện về chuỗi khám phá liên tục về sự thật tồn sinh.⁷

Trong đêm khuya, Gotama nhìn lại lần cuối người vợ và hài nhi sơ sinh.⁸ Ngài lên ngựa cùng với người đánh xe vượt khỏi cung thành đang say ngủ.

Ngài cởi bỏ y phục và trang sức hoàng gia, xếp chúng lại cho mang về cho phụ vương; rồi cắt tóc và khóa áo ca-sa. Đây là sự đại xuất ly đã diễn ra khi đức Cồ-đàm (Gotama) được hai mươi chín tuổi (*L.8).

Trong khi tầm cầu tịnh lạc, đức Cồ-đàm (Gotama) trước tiên đến với Ālāra Kālāma. Vị này sau đó đã dạy Ngài phương pháp tu chứng trạng thái ‘vô sở hữu xứ’, một trạng thái ‘vô sắc’ siêu việt tất cả mọi thứ hữu sắc và thức (*L.10).

Gotama hành theo pháp này và nhanh chóng đạt được mục tiêu ấy. Ālāra Kālāma đề nghị nâng Ngài lên ngang hàng làm vị đồng đạo sư.

Tuy nhiên, Gotama nhận biết rằng trạng thái đạt được này vẫn còn là hữu vi và hữu hạn, chỉ có thể dẫn đến tái sinh thiện thú, chứ chẳng thể thoát khỏi luân hồi. Ngài từ chối đề nghị và ra đi.

Rồi Ngài đi đến Uddaka Rāmaputta (con trai của Rāma), vị này dạy Ngài phương pháp tu chứng trạng thái tư duy thậm chí còn vi tế hơn; đó là trạng thái ‘phi

threat of disease.

On a third trip, he saw his first corpse; dismayed, he marvelled that people could forget the fear of death and live heedlessly.

On a fourth occasion, he saw a calm, wandering *samaṇa*, and made up his mind to leave the home life and follow the lifestyle of this kind of renunciant religious seeker.

Thus what in the early texts is presented as a reflective confrontation with the universal existential truths of ageing, sickness and death (*L.5 and 7), becomes in the later texts a story of a sequential discovery of them.⁷

In the depth of night Gotama took a last look at his wife and newborn child.⁸ He mounted his horse together with his charioteer, and rode out of the sleeping city.

He removed his royal clothes and ornaments and arranged them to be taken back to his father. He cut off his hair and wore simple ascetic clothes. This was the great renunciation that took place when Gotama was twenty-nine years old (*L.8).

In his search for peace, Gotama went first to Ālāra Kālāma. The latter taught him the way to attain the meditative state of ‘nothingness’, a ‘formless’ state that transcended any sensory or material form (*L.10).

Gotama practised the method and quickly attained its goal. Ālāra Kālāma offered to set him up as his equal and co-teacher.

However, Gotama knew that the attained state was conditioned and limited, and led only to a refined rebirth, not escape from all rebirths. He turned down the offer and went away.

Then he went to Uddaka Rāmaputta (son of Rāma), who taught him the way to attain the even subtler meditative state of ‘neither-perception-nor-non-

xuyên của bệnh tật.

Trong chuyến xuất du lần thứ ba, Ngài lần đầu tiên nhìn thấy một xác chết; thất thần, Ngài kinh ngạc rằng mọi người có thể quên đi nỗi sợ hãi cái chết mà sống phóng dật.

Trong lần thứ tư, Ngài nhìn thấy vị sa-môn (*Samaṇa*) trầm tĩnh bước đi tự tại tại Ngài quyết định rời bỏ cuộc sống tại gia và đi theo lối sống của loại người tìm kiếm tôn giáo xuất gia này.

Vì vậy, những gì trong các thư tịch thời đầu được trình bày như một cuộc đối diện đầy ưu tư trước những sự thật hiện sinh phổ quát về tuổi già, bệnh tật và sự chết (*L.5 và 7), trong các thư tịch sau này trở thành một câu chuyện về sự khám phá liên tục về sự tồn sinh.⁴

Trong đêm khuya thăm thẳm, Cồ-đàm nhìn lại người vợ và đứa con mới sinh lần cuối.⁵ Ngài lên ngựa cùng với người đánh xe và trốn ra khỏi kinh thành đang ngủ say.

Ngài cởi bỏ y phục và đồ trang sức hoàng gia và sắp xếp chúng lại cho mang về cho phụ vương. Ngài cạo tóc và khoác áo ca-sa khổ hạnh giản dị. Đây là sự đại xuất ly diễn ra khi đức Cồ-đàm được hai mươi chín tuổi (*L.8).

Trong quá trình tìm kiếm sự an lạc tĩnh tâm, đức Cồ-đàm đã đến chỗ Ālāra Kālāma trước tiên. Vị này Sau đó, đã dạy Ngài cách tu chứng đạt được trạng thái thiền định của “hư vô,” một trạng thái “vô sắc,” vượt lên trên bất kỳ hình thức cảm giác hay vật chất nào (*L.10).

Cồ-đàm đã thực hành phương pháp này và nhanh chóng đạt được mục tiêu ấy. Ālāra Kālāma đề nghị nâng Ngài lên trở thành một đạo sư ngang hàng và là đồng nghiệp của ông ta.

Tuy nhiên, đức Cồ-đàm nhận thấy rằng trạng thái đạt được này vẫn có điều kiện và bị giới hạn và chỉ dẫn đến sự tái sinh thiện lành, chứ không thoát khỏi mọi sự tái sinh luân hồi. Ngài đã từ chối lời đề nghị đó và ra đi.

Sau đó, Ngài đến gặp Uddaka Rāmaputta (con trai của Rama), vị này đã dạy Ngài cách tu chứng đạt được trạng thái thiền định thậm chí còn vi tế hơn là trạng thái

tưởng phi phi tưởng' (*L.11). Ngài thuần thực pháp ấy và đạt đến mục tiêu. Cuối cùng, chính Rāmaputta tuyên bố Ngài bấy giờ là thầy của ông.

Tuy vậy, Ngài thấy rằng sự chứng đạt này cũng không đạt tới những gì mình đang tìm kiếm, Niết-bàn bất tử vượt khỏi tất cả sự tái sinh, và vì thế Ngài từ giã Rāmaputta.

Sau đó, Gotama đi về phía đông, đến Uruvelā gần Gayā, và thấy một điểm vừa ý, thích hợp để tu tập. Sau khi đã thử qua các trạng thái huyền nhiệm siêu việt sắc thân trước đây, bấy giờ Ngài thử nghiệm một phương pháp khác nữa trong các phương pháp khả dĩ tu tâm: hành xác và trấn áp dục vọng (*L.12-13).

Ngài tập ngưng thở trong một thời gian dài, nhịn ăn đến mức gần như không ăn gì cả. Thân thể trở nên cực kỳ gầy guộc. Nhìn thấy nỗ lực phi phạm này, năm vị ẩn sĩ đến tu chung.

Ngài tiếp tục khổ hành nhứt nhối như vậy trong sáu năm ròng, cho đến lúc thấy rằng thực hành như vậy chẳng đưa đến đâu cả. Rồi Ngài tự hỏi liệu có con đường nào khác chăng.

Bấy giờ, Ngài nhớ lại một sự kiện lúc thiếu thời: khi ngồi dưới bóng cây trong lúc phụ vương làm lễ tịch điền, tâm Ngài đạt đến một trạng thái nhập định hoan hỷ và an lạc gọi là sơ thiền (Pāli. *jhāna*, Skt. *dhyana*). Sự hồi tưởng này đã chỉ điểm cho Ngài một phương pháp hiệu quả (*L.15).

Tuy nhiên, thân thể của Gotama quá yếu nên không thể thực hành để đạt được một cảm nghiệm hỷ lạc như vậy, vì vậy Ngài khởi sự dùng thức ăn cứng. Thấy Ngài từ bỏ việc khổ luyện, năm vị ẩn sĩ bèn chán ghét bỏ đi.

Đức Cồ-đàm (Gotama) thấy năm giấc mộng, quyết đoán rằng Ngài sẽ sớm thành Phật. Ngày hôm sau Ngài ngồi dưới một cội cây thiêng.

Sujātā, người phụ nữ đã có lời nguyện hàng năm cúng dường cho vị thần cây này khi mình sanh con trai, khi được thỏa nguyện, bèn sửa soạn cháo và sữa để dâng cúng.

Tỳ nữ của cô đi đến chỗ Ngài Gotama đang ngồi

perception' (*L.11). He mastered his teaching and attained its goal. At the end, he was acclaimed even Rāmaputta's teacher.

However, he found that this attainment also did not reach to what he was seeking, the deathless nirvana beyond all rebirths, and so he left Rāmaputta.

Then Gotama went eastward to Uruvelā near Gayā, and found a pleasant spot suitable for striving. Having tried the above mystical body-transcending states, he now tried another of the available methods of spiritual striving: mortification of the body and its desires (*L.12–13).

He held his breath for long periods, fasted and came as close as he could to eating nothing at all. He became utterly emaciated. Seeing his incomparable striving, he was joined by five ascetics.

He continued in this painful rough course for six long years, in time seeing that this practice led him nowhere. He then wondered if there was another way.

At this point, he recollected an incident in his youth: when seated under a shading tree while his father was ploughing, his mind reached a joyful and calm meditative absorption known as the first *jhāna* (Pāli, Skt *dhyāna*). This recollection pointed him to a fruitful method (*L.15).

However, Gotama's body was too weak to practise and gain such a blissful experience, so he started taking solid food. Seeing him giving up his hard practice, the five ascetics left him in disgust.

Gotama had five dreams, assuring him that he would soon become a Buddha. The next day he sat under a sacred tree.

Sujātā, a woman who had vowed to make a yearly offering to the deity of this tree if she bore a son, having had her wish fulfilled, prepared as offering a fine bowl of rice and milk.

Her maid came upon Gotama sitting under the tree,

“Phi tưởng phi phi tưởng” (*L.11). Ngài đã thành thạo giáo pháp ấy và đã đạt được mục tiêu. Cuối cùng, Ngài được ca ngợi là thầy của Ramaputta.

Tuy nhiên, Ngài nhận thấy rằng sự thành tựu này cũng không đạt đến những gì mà Ngài đang tìm kiếm, niết-bàn bất tử vượt qua mọi sự tái sinh và Vì vậy, Ngài đã từ giã Ramaputta.

Sau đó, Cồ-đàm đi về phía đông đến Uruvelā gần Gayā, Ngài tìm thấy một nơi dễ chịu thích hợp để tinh tấn tu tập. Sau khi thử các trạng thái vượt qua huyền nhiệm thân bí sắc thân trước đây, giờ đây Ngài đã thử nghiệm một phương pháp khác trong số các phương pháp tu tập tâm linh sẵn có: hành xác và đè nén các ham muốn dục vọng (*L.12-13).

Ngài đã tập nín thở trong một thời gian dài, nhịn ăn và đến mức gần như không ăn gì cả. Ngài trở nên tiêu tụy hẳn. Nhìn thấy nỗ lực tinh tấn phi phạm này, nhóm năm nhà tu khổ hạnh đến tu chung cùng Ngài.

Ngài tiếp tục hành trình tu tập khó khăn đau đớn này trong sáu năm dài, cho đến lúc Ngài thấy rằng việc thực hành này chẳng đưa Ngài đi đến đâu cả. Sau đó, Ngài tự hỏi liệu có con đường nào khác không.

Lúc này, Ngài nhớ lại một sự kiện lúc thiếu thời: khi ngồi dưới một gốc cây râm mát trong khi phụ vương của Ngài đang làm lễ tịch điền cày ruộng, tâm trí của Ngài đạt đến trạng thái nhập thiền định hoan hỷ và an lạc được gọi là sơ thiền (P. *Jhāna*, S. *dhyāna*). Hồi ức này đã chỉ điểm cho Ngài một phương pháp hữu hiệu (*L.15).

Tuy nhiên, thân thể của Cồ-đàm quá suy yếu khó mà thực hành và đạt được trải nghiệm hỷ lạc như vậy, nên Ngài bắt đầu dùng thức ăn cứng đặc. Nhìn thấy Ngài từ bỏ việc tu khổ luyện, năm vị tu khổ hạnh khinh thị Ngài và bỏ đi.

Đức Cồ-đàm thấy năm giấc mộng, xác quyết với Ngài rằng Ngài sẽ sớm thành Phật. Ngày hôm sau Ngài ngồi dưới gốc cây thiêng.

Sujātā, người phụ nữ đã thệ nguyện rằng hàng năm nàng ta sẽ cúng dường cho vị thần cây này nếu nàng sinh con trai, sau khi được thỏa ước nguyện, nàng đã chuẩn bị dâng cúng một bát cháo sữa ngon.

Tỳ nữ hầu của nàng đã đến và gặp đức Cồ-đàm

dưới cội cây, nhầm Ngài là vị thần cây. Nữ tỳ báo lại việc này cho bà chủ Sujātā. Bà vội vã đến đó và dâng thực phẩm lên Ngài Gotama.

Sau khi thọ dụng thức ăn, Ngài Gotama ngồi dưới gốc cây về sau được gọi là cây bồ-đề (cây giác ngộ) tại Gayā, mặt hướng phía đông. Ngài quyết không đứng dậy cho đến khi chứng đắc bồ-đề.

Ác Ma (Māra, Thần Chết), ác thần có ý đồ giam giữ chúng sanh trong vòng sanh tử, hoằng hốt trước viễn cảnh chiến thắng của Ngài Gotama, tức là thoát khỏi cõi chết. Ác Ma đến tấn công Ngài cùng một đội quân ác quỷ đáng sợ.

Ngài Gotama được bảo vệ bởi những thiện pháp tích lũy và tâm từ ái đối với chúng sinh. Sau khi thất bại trước Ngài, lũ ác quỷ tháo chạy (*L.14).

Ác Ma (Māra) sau đó đã thi triển năng lực thần thông của mình hòng đánh bại Ngài Gotama. Nhưng Ngài Gotama viện dẫn các phẩm chất tối thắng của mình được tích lũy qua nhiều đời trước.

Ác Ma viện đến quyền thuộc của nó để làm chứng cho những phẩm tánh tốt đẹp của nó, tôn giả Gotama cũng vậy, nhưng không có ai bên cạnh làm chứng nên Ngài chạm tay phải xuống đất, kêu gọi đất xác chứng cho những thành tựu viên mãn của mình về giới đức và trí đức. Đất rung động đáp ứng.

Rồi sau khi không thể hăm dọa và ép buộc, Māra liền chuyển sang cám dỗ. Nó phái ba cô con gái, Khát Ái, Tham Dục và Bất Mãn, đến quyến rũ Gotama; nhưng Ngài vẫn điềm nhiên bất động đối trước tham ái đáng phải kinh sợ. Ác Ma và đoàn quân của nó bỏ cuộc và rút lui.

Sau đó vào đêm trăng tròn, đức Cồ-đàm (Gotama) lại chứng đạt thiền (*jhāna*) thứ nhất, rồi tiếp theo ba cấp thiền nữa cho đến khi hoàn toàn chứng nhập trạng thái thuần tịnh của xả và niệm. Từ trạng thái này, Ngài lần lượt chứng đạt ba minh (* L.15).

Trong canh một của đêm ấy (đầu hôm), Ngài chứng

and mistook him for the tree spirit. She reported the apparition to her mistress Sujātā, who rushed to the place and presented Gotama with the food.

After taking the meal, Gotama sat under a tree which became known as the Bodhi-tree (Awakening- tree) in Gayā, facing east. He resolved not to arise until he attained awakening.

Māra ('The Deadly'), a misguided deity intent on keeping beings within the round of rebirth and re-death, was alarmed at the prospect of Gotama's victory, that is, his escape from the realm of death. Māra came to assail him with an army of fearful demons.

Gotama was protected by his accumulated good qualities and his love for living beings. After failing to shake him, the hosts of demons fled in defeat (*L.14).

Māra then invoked his own magic power to try to overthrow Gotama. But Gotama invoked his own superior good qualities, amassed through many previous lives.

Māra called on his retinue to witness *his* good qualities, so Gotama, having no other witness on his side, touched the earth with his right hand, calling the earth to testify to his moral and spiritual perfections. The earth quaked in response.

Then Māra, having failed with intimidation and compulsion, turned to temptation. He sent his three daughters, Desire, Delight, and Discontent, to seduce Gotama; but he remained as impervious to lust as he had to fear. Māra and his hosts then gave up and withdrew.

Later that full-moon night, Gotama attained the first *jhāna* again, and then three further *jhānas* till he was in a state of profound equanimity, mindfulness and mental alertness. From this, he then attained to three higher knowledges (*L.15).

During the first watch of the night (evening), he

đang ngồi dưới gốc cây và nhầm tưởng Ngài là vị thần cây. Tỳ nữ báo cáo sự việc thần hiện ra cho bà chủ Sujātā. Sujātā vội vã đến đó và dâng thức ăn lên đức Cồ-đàm (*Gotama*).

Sau khi thọ dụng thức ăn, Ngài Cồ-đàm ngồi dưới gốc cây, được gọi là cây Bồ-đề (cây giác ngộ) ở Gayā, quay mặt về hướng đông. Ngài quyết tâm không đứng dậy cho đến khi Ngài đạt được giác ngộ.

Ma vương (*māra*, thần chết), vị thần sai lầm có ý định giữ chúng sinh trong vòng sinh tử luân hồi, đã cảnh giác trước viễn cảnh chiến thắng của Cồ-đàm, tức là viễn cảnh sự thoát khỏi cõi chết. Ma vương (*māra*) cùng một đội quân ma quỷ đáng sợ đến tấn công Ngài.

Cồ-đàm được bảo vệ bởi những đức tính tốt và tâm từ ái của Ngài dành cho chúng sinh. Sau khi không lay chuyển được Ngài, lũ ác quỷ đã thua cuộc và bỏ chạy (*L.14).

Sau đó, ma vương (*māra*) sử dụng ma lực của chính hắn, hòng đánh bại Ngài Cồ-đàm. Nhưng Ngài Cồ-đàm đã viện dẫn những phẩm chất tốt đẹp cao siêu của Ngài đã tích lũy qua nhiều kiếp trước.

Ma vương kêu gọi quyền thuộc tùy tùng để làm chứng cho những phẩm chất tốt đẹp của ma. Vì vậy, Ngài Cồ-đàm (*Gotama*), không có nhân chứng nào khác ở bên, đã chạm tay phải vào đất, kêu gọi đất xác chứng cho sự thành tựu viên mãn về giới đức và trí đức của Ngài. Đất đã rung chuyển đáp lại.

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

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

Trong canh một trong đêm (buổi tối), Ngài đã chứng

đắc minh thức nhất, nhớ lại vô số đời sống quá khứ của mình.

Trong canh thứ hai (khoảng nửa đêm), Ngài đắc thiên nhãn minh, quán thấy các chúng sanh đang chết ở nơi này rồi tùy theo nghiệp thiện ác đã cố ý tạo mà tái sinh nơi kia.

Trong canh thứ ba (cuối đêm), Ngài chứng đắc minh thứ ba, diệt tận các lậu hoặc huân tập từ vô thủy (*Th.128).

Ngài tỏ ngộ bốn Chân lý của những bậc Thánh (thường được gọi là ‘Thánh Đế’), trực diện thấy sự thực là khổ (*dukkha*: đau đớn và không khả ý), sự thật về nguyên nhân của khổ, sự thật về nguyên nhân khổ diệt (Niết-bàn) và sự thật về con đường dẫn đến diệt tận khổ (chi tiết xem trong *L.27).

Tâm giải thoát hữu lậu, và khi bình minh chớm hiện, tôn giả Gotama bấy giờ chứng thành Phật quả (*L.17).

Đáp ứng biến cố vĩ đại này, truyền thuyết nói đại địa chấn động, sấm sét rền vang, mưa đổ xuống từ bầu trời không mây và hoa rải xuống từ thiên giới.

Sau khi giác ngộ, đức Cồ-đàm (Gotama) vẫn an tọa tại cội bồ-đề trong vòng bảy ngày, quán chiếu lý duyên khởi (xem *Th.156-168), nguyên lý tâm yếu trong giáo pháp của Ngài.

Nhìn thấy sự u mê của pháp mà mình đã giác ngộ, và thấy rằng mọi người đã quá u mê chấp thủ, Ngài đắn đo về việc thuyết giảng những gì đã chứng ngộ (*L.25).

Nhưng Sahampati (‘Thế giới chủ’), vị đại Phạm Thiên nhân từ (và được nói là đã thọ giáo từ một vị Phật quá khứ), thấy sự đắn đo của Ngài nên đến thỉnh cầu thuyết pháp.

Thấy rằng có một số người sẽ hiểu được pháp của mình, đức Phật đã quyết định thuyết pháp. Ngài đi nhiều dặm đường đến Varanasi để tìm lại năm người đồng tu khổ hạnh với mình đang ở đó⁹ (*L.26).

Đức Phật đã ‘vận chuyển bánh xe Chánh pháp’ bằng

acquired the first of these, remembering a countless number of his past lives.

During the second watch (the hours around midnight) he acquired the divine eye, with which he surveyed the dying of other living beings, and how the nature of their rebirths depended on the moral quality of their karma, or intentional actions.

During the third watch (late night), he acquired the third knowledge, that of the extinction of deep-rooted intoxicating inclinations (*Th.128).

He perceived the four Truths of the Noble Ones (usually called ‘Noble Truths’), directly seeing that which is *dukkha* (painful and unsatisfactory), that which causes this, that which is its cessation (nirvana), and that which is the path leading to its cessation (detailed in *L.27).

His mind was free from intoxicating inclinations. The new day dawned on Gotama, now a Buddha (*L.17).

In response to this great event, it is said that the earth swayed, thunder rolled, rain fell from a cloudless sky, and blossoms fell from the heavens.

After attaining awakening, Gotama remained at the foot of the Bodhi-tree for seven days, contemplating dependent arising (see *Th.156–168), the central principle of his teaching.

Seeing the profundity of the reality that he had realized, and seeing that people were so engrossed in attachment, he was hesitant about teaching what he had found (*L.25).

But Sahampati (‘Lord of our World’), a compassionate great Brahmā deity (and seen as taught by a past Buddha), saw his hesitation and rushed to him to plead that he should teach others.

Seeing that some would understand his message, the Buddha decided to teach. He walked many miles to find the five former companions that he had practised asceticism with, in Varanasi⁹ (*L.26).

With a discourse to them (*L.27), the Buddha ‘set the

đắc Túc mạng minh, nhớ lại vô số kiếp trước của mình.

Trong canh thứ hai (khoảng nửa đêm), Ngài đắc chứng đắc được Thiên nhãn minh, nhờ đó Ngài quán sát thấy những chúng sinh linh đang chết nơi này và bản chất của những lần tái sinh của họ phụ thuộc vào phẩm chất đạo đức của nghiệp họ đã cố ý tạo ra mà tái sinh nơi kia.

Trong canh ba (đêm khuya), Ngài đã chứng đắc Lậu tận minh, đó là sự kết thúc các lậu đã huân tập từ vô thủy (*Th.128).

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

Tâm trí Ngài được giải thoát khỏi các hữu lậu, không còn những khuynh hướng mê mờ. Khi bình minh ngày mới rạng rỡ, Gotama, nay đã chứng thành vị Phật (*L.17).

Đáp lại sự kiện trọng đại này, người ta nói rằng trái đất rung chuyển, sấm chớp rền vang, mưa đổ xuống từ bầu trời không mây và hoa rải xuống từ trên trời.

Sau khi đạt được giác ngộ, đức Cồ-đàm vẫn an tọa tại cội cây bồ-đề trong bảy ngày, quán chiếu về lý tương quan (xem *Th.156- 168), nguyên lý trọng tâm trong giáo pháp của ngài.

Nhìn thấy sự sâu xa của thực tế mà Ngài đã giác ngộ và thấy rằng mọi người quá mãi mê tham luyến, Ngài đã do dự về việc thuyết giảng những gì Ngài đã chứng ngộ (*L.25).

Nhưng Sahāmpati (vị “Chúa tể thế giới”), vị đại Phạm thiên (*Brahmā*) nhân từ (và là người được xem như đã được thọ giáo từ vị Phật trong quá khứ), thấy sự do dự của Ngài nên đã chạy đến thỉnh cầu Ngài thuyết pháp cho người khác.

Thấy rằng một số người sẽ hiểu được giáo pháp của Ngài, đức Phật quyết định thuyết pháp. Ngài đi nhiều dặm đường tìm năm người đồng hành trước đã thực hành tu khổ hạnh với Ngài, tại Ba-la-nại (*Vārāṇasī*)⁶ (*L.26).

một bài pháp thuyết cho họ (*L.27), khởi đầu sự nghiệp hoằng hóa Chánh pháp.

Trong bốn mươi lăm năm tiếp theo, Ngài đi quanh vùng Bắc và Đông Bắc Ấn, giáo hóa mọi người theo Chánh pháp.

Ngài thiết lập cộng đồng xuất gia gồm các tỳ-kheo và tỳ-kheo-ni và cộng đồng tại gia gồm nam cư sĩ và nữ cư sĩ. Các đệ tử trong hàng xuất gia gồm có Sāriputta (Xá-lợi-phất), Moggallāna (Mục-kiền-liên), Ānanda (A-nan-đà), Anuruddha (A-na-luật), Khemā (tỳ-kheo-ni Sai-mạt), Uppalavaṇṇā (tỳ-kheo-ni Liên-Hoa-Sắc).

Trong chúng đệ tử tại gia, có ông Cấp Cô Độc (Anāthapiṇḍika), vua Pasenadi (Ba-tư-nặc) xứ Kosala (Cầu-tát-la), ông Citta (Chát-đa) và bà Visākhā (Tì-xá-khư).¹⁰

Đến tuổi 80, thọ mạng của Ngài đến lúc kết thúc, sinh mạng tối hậu đến lúc xả bỏ, sự nghiệp giáo hóa đến hồi chung cục. Kể từ khi giác ngộ và chứng đạt Niết-bàn, không tồn tại nơi Ngài dư y nào dẫn đến tái sinh. Đã đến lúc Ngài chứng nhập Niết-bàn viên tịch (Pāli *parinibbāna*, Skt. *parinirvāṇa*; *L.69).

Từ nay, chư thiên và nhân loại chẳng còn nhìn thấy Ngài qua sắc thân, mà chỉ qua Pháp thân, tức là tập hợp những lời dạy của Ngài cùng những phẩm chất mà những lời dạy ấy phô diễn (*Th.2-4).

6. Các truyện ký sơ kỳ về đức Phật

Các kho tàng kinh điển Phật giáo sơ kỳ, chẳng hạn như Thánh điển Pāli, ưu tiên cho giáo lý của đức Phật, và do đó không có truyện ký đầy đủ về Ngài.

Tuy nhiên, tài liệu về các giai đoạn trong cuộc đời của Ngài tản mạn khắp các kinh văn này, và những đoạn tuyển dịch trong phần ‘Cuộc đời của đức Phật lịch sử’ của sách này là những dạng bản cho các giai đoạn ấy.

Có hai quan điểm học thuật chính về sự hình thành

wheel of the Dhamma rolling’, inaugurating the influence of his teachings.

For the next forty-five years, he walked around north and north-east India converting men and women to follow the Dhamma.

He established a monastic community of monks and nuns and community of Buddhist laymen and laywomen. Sāriputta, Moggallāna, Ānanda, Anuruddha, Khemā, Uppalavaṇṇā were among his chief monastic disciples.

Anāthapiṇḍika, King Pasenadi Kosala, Citta and Visākhā¹⁰ were among his chief lay disciples.

At the age of 80, his lifespan came to end and he breathed his last, ending his teaching life. Since his awakening and experience of nirvana, he was without that which could lead to any rebirth. Now he attained final nirvana (Pāli *parinibbāna*, Skt *parinirvāṇa*; *L.69).

Henceforth gods and humans could no longer see him through his physical body, but only through his Dhamma-body, i.e. the collection of his teachings and the qualities these espoused (*Th.2-4).

6. Early biographies of the Buddha

The early collections of Buddhist texts, such as the Pāli Canon, give priority to the Buddha’s teachings, and so contain no full biography of him.

However, material on episodes during his life are scattered throughout these texts, and the selections in the Life of the historical Buddha section of this book are examples of these.

There are two main scholarly views on the formation

Với một bài thuyết pháp cho họ (*L.27), đức Phật đã “chuyển bánh xe chánh pháp,” khởi đầu sự nghiệp hoằng hóa Chánh pháp của Ngài.

Trong bốn mươi lăm năm tiếp theo, Ngài đã đi vòng quanh phía bắc và đông bắc Ấn Độ để giáo hóa các thiện mọi người nam nữ theo chính pháp của Ngài.

Ngài đã thành lập một cộng đồng tu sĩ gồm các vị tăng sĩ ni và cộng đồng nam cư sĩ và nữ cư sĩ Phật tử. Xá-lợi-phất (*Sāriputta*), Mục-kiền-liên (*Moggallāna*), Ānanda (*Ānanda*), A-na-luật (*Anuruddha*), Tỳ-kheo-ni Sai-mạt (*Khemā*), Tỳ-kheo-ni Liên-Hoa-Sắc (*Uppalavaṇṇā*) là một trong những đệ tử xuất gia chính của ngài.

Ông Cấp-cô-độc (*Anāthapiṇḍika*), Vua Ba-tư-nặc xứ Kiều-tát-la (*Pasenadi Kosala*), ông Chát-đa (*Citta*) và bà Tì-xá-khư (*Visākhā*)⁷ nằm trong số các đệ tử tại gia chính của Ngài.

Ở tuổi 80, thọ mạng của Ngài sắp hết Ngài trút hơi thở cuối cùng, kết thúc cuộc đời thuyết pháp của Ngài. Kể từ khi giác ngộ và chứng đạt niết-bàn, Ngài không có bất cứ điều gì có thể dẫn đến bất kỳ sự tái sinh nào. Đã đến lúc ngài chứng nhập niết-bàn viên tịch (P. *parinibbāna*, S. *parinirvāṇa*; *L.69).

Từ đó, vị trời và nhân loại không còn có thể nhìn thấy Ngài qua sắc thân nữa, mà chỉ nhìn thấy Ngài qua Pháp thân, tức là tập hợp những lời dạy của Ngài và những phẩm chất mà những lời dạy ấy tán thành (*Th.2-4).

6. TIỂU SỬ THỜI KỲ ĐẦU VỀ ĐỨC PHẬT

Các kho tàng thư tịch kinh điển thời kỳ đầu của Phật giáo, chẳng hạn như Kinh điển Pāli, ưu tiên cho những lời dạy của đức Phật và vì vậy, không có tiểu sử đầy đủ về Ngài.

Tuy nhiên, tài liệu về các giai đoạn trong cuộc đời của Ngài nằm rải rác trong các văn bản này và các phần tuyển chọn trong phần Cuộc đời của đức Phật lịch sử của quyển sách này là những ví dụ về những điều này.

Có hai quan điểm học thuật chính về sự hình thành

bản truyện về đức Phật.

Thứ nhất, cho rằng có một nguyên bản gốc đã tồn tại trong thời sơ kỳ, được soạn tập trước thời vua A-dục (khoảng 268-39 trước TL). Bản mẫu này hiện không tồn tại; nó chỉ thuật sự cho đến khi thu nhận hai vị đại đệ tử là Sāriputta và Moggallāna.

Bản tiểu sử đức Phật này được soạn tập làm phần duyên khởi trong “Đại phẩm, thiên xuất gia” (*Mahā-khandhaka: Đại kiên-độ*) của Luật tạng (*Vinaya-piṭaka*), bộ Luật tu đạo định hình chung tại đại hội kết tập lần thứ hai (khoảng một thế kỷ sau khi Phật diệt độ).

Trong đó cũng có tường thuật sự tích Phật nhập diệt, và những năm đầu tiên thiết lập chế độ Tăng-già. Theo quan điểm thứ nhất này, tất cả các phụ bản tiểu sử đức Phật đều được bắt nguồn từ bản gốc này.

Quan điểm thứ hai cho rằng có sự phát triển dần của chu kỳ tiểu sử, và các tài liệu này sau đó được tổng hợp thành một loạt các tiểu sử hoàn chỉnh hơn.

Theo quan điểm này, giai đoạn sớm nhất của sự phát triển tiểu sử đức Phật là những phiên đoạn được tìm thấy trong các kệ kinh (*sutta*) và luật điển (*vinaya*).

Như có thể thấy ở một số tuyển dịch trong quyển sách này, chúng chẳng quan tâm đến niên biểu kỷ hoặc tính liên tục, mà chỉ đơn giản là các chuyện kể giúp truyền tải thông điệp của Phật.

Các kệ kinh chú trọng những chuyện tiền thân của đức Phật, những giai đoạn dẫn đến giác ngộ, sự giác ngộ, và đoạn tường thuật chuyến du hành cuối cùng của Phật, rồi nhập diệt, và hành lễ trà-tì (thieu nhục thân).

Mặt khác, các đoạn văn trong Luật tạng tập trung vào đức Phật, Ngài thiết lập định hình chế độ Tăng lữ; ngoài các tường thuật về những sự kiện liên quan đến Phật thành đạo, các đoạn văn trong Luật tạng còn bao gồm những chuyện kể mô tả những thời hoàng hóa đầu tiên, kể cả tường thuật việc hóa độ những đệ tử đầu tiên.

Mahāvastu (Đại sự, Hán dịch không có), *Lalitavistara*

of the Buddha-biography.

One is that a basic ur-text of it existed in an early period, composed prior to King Asoka (c. 268–39 BCE). No longer extant now, it was complete only up to the conversion of the two great disciples, Sāriputta and Moggallāna.

This Buddha-biography was composed as an introduction to the *Khandhaka*, a text on *vinaya* (monastic discipline) finalized at the second Buddhist council (roughly a century after the Buddha's death).

Also included is an account of the Buddha's passing away, and of the first years of the formation of the monastic community. According to this first view, all subsequent Buddha-biographies have been derived from this basic ur-text.

The other view is that there was a gradual development of biographical cycles, and these materials were later synthesized into a series of more complete biographies.

According to this view, the earliest stages of the development of the Buddha biography are the fragments found in the *suttas* (discourses) and the *vinaya* texts.

As can be seen from some selections in this book, they show no concern for chronology or continuity, and are simply narratives to help convey the message of the Buddha.

The *suttas* emphasize stories of the Buddha's previous births, episodes leading up to the awakening, the awakening, and an account of his last journey, passing away, and funeral.

The *vinaya* texts, on the other hand, focus on the Buddha as the shaper of the monastic community, and in addition to accounts of the events associated with his awakening, include narratives that describe the early days of his ministry, including an account of the conversion of his first disciples.

The *Mahāvastu*, *Lalitavistara*, *Abhiniṣkramaṇa Sūtra*,

tiểu sử đức Phật.

Một là thư tịch gốc cơ bản đã tồn tại trong thời kỳ đầu, được soạn tập trước thời vua A-dục (*Asoka*, khoảng 268-39 TCN). Hiện văn bản mẫu này không còn tồn tại nữa, nó chỉ thuật sự cho đến khi thu nhận hai vị đại đệ tử, Xá-lợi-phất (*Sāriputta*), Mục-kiền-liên (*Moggallāna*).

Bản tiểu sử về đức Phật này được soạn như một lời giới thiệu về hợp phần (*khandhaka*), một văn bản về *vinaya* (Luật tạng) được hoàn thiện tại đại hội kết tập Phật giáo lần thứ hai (khoảng một thế kỷ sau khi đức Phật nhập diệt).

Ngoài ra còn có bản tường thuật về sự nhập diệt của đức Phật và những năm đầu tiên hình thành cộng đồng tăng ni. Theo quan điểm thứ nhất này, tất cả các tiểu sử của đức Phật sau đó, đều bắt nguồn từ bản tiểu sử cơ bản này.

Quan điểm khác cho rằng đã có sự phát triển dần dần các chu kỳ tiểu sử và các tư liệu này sau đó, được tổng hợp thành một loạt các bản tiểu sử hoàn chỉnh hơn.

Theo quan điểm này, các giai đoạn phát triển sớm nhất tiểu sử đức Phật là những đoạn được tìm thấy trong kệ kinh (*Sutta*) và các văn bản Luật điển (*vinaya*).

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

Các kinh điển nhấn mạnh những câu chuyện về những lần chuyển sinh trước của Phật, các giai đoạn dẫn đến sự thức tỉnh giác ngộ, sự thức tỉnh giác ngộ và tường thuật về cuộc hành trình cuối cùng, sự nhập diệt và lễ hỏa thiêu (lễ trà-tì) của Ngài.

Mặt khác, các văn bản trong Luật tạng (*vinaya*) tập trung vào đức Phật với tư cách là người định hình cộng đồng tăng ni; ngoài những lời tường thuật về các sự kiện liên quan đến sự giác ngộ của Ngài, bao gồm những câu chuyện mô tả những ngày đầu trong thời kỳ hoàng hóa của Ngài, bao gồm cả sự tường thuật về sự hóa độ các môn đệ đầu tiên của Ngài.

Mahāvastu (Đại sự), *Lalitavistara* (Phổ diệu Kinh),

(Hán dịch: Phổ Diệu Kinh), *Abhiniṣkramaṇa Sūtra* (Hán dịch: Phật Bản Hạnh Tập Kinh), *Buddhacarita* (Hán dịch: Phật Sở Hành Tán), và một phần của luật Căn Bản Thuyết nhất thiết hữu bộ (*Mūlasarvāstivāda*), là những bản tiểu sử độc lập mới của đức Phật, được biên soạn bởi các bộ phái Phật giáo sơ kỳ giữa thế kỷ thứ nhất và thứ ba Tây lịch.

Các truyện ký đó chủ yếu theo truyền thống luật (*vinaya*) tại chỗ câu chuyện kết thúc ở điểm ngay sau khi đức Phật bắt đầu sự nghiệp hoàng hóa.

Những bản tiểu sử độc lập mới này chứng tỏ ba thay đổi quan trọng ảnh hưởng đến các truyền thuyết về tiểu sử Phật trong các thế kỷ ngay sau thời vua A-dục:

bao gồm các yếu tố truyện ký mới được rút ra từ các nguồn tài liệu phi Phật giáo; bao gồm những câu chuyện về tiền thân đức Phật (*jātaka*) như một phương tiện để giải thích các chi tiết về tối hậu thân Gotama; và sự chú trọng ngày càng tăng về những chiều kích siêu nhân và siêu việt của thể tánh Phật.

Trong khi Đại thừa chấp nhận những bản tiểu sử độc lập sơ kỳ và bổ sung chúng bằng những tình tiết phụ trợ của mình, thì truyền thống Thượng tọa bộ cho thấy sự kháng cự liên tục đối với những phát triển trong truyền thống truyện ký.

Có hai mẫu truyện ký đức Phật có tác động và đóng vai trò quan trọng trong lịch sử sau này của truyền thống Thượng tọa bộ. Mẫu thứ nhất là *Nhân duyên kệ* (*Nidānakathā*), một bản văn thế kỷ thứ II hoặc thứ III Tây lịch nhằm dẫn vào chú giải của truyện *Bốn Sanh* (*Jātaka*).

Mẫu này theo dấu vết sự nghiệp của đức Phật bắt đầu từ tiền thân là Thiện Huệ (*Sumedha*), từ nhiều đời trước, khi Ngài phát nguyện thành Phật đối trước Phật Nhiên Đăng (*Dīpaṅkara*), đến những năm sau ngày đức Cồ-đàm (*Gotama*) giác ngộ, khi Ngài an trú tại tinh xá Kỳ-viên (*Jetavana*).

Mẫu thứ hai là tài liệu truyện ký được chép trong các niên sử của Tích-lan (*Sri Lanka*) về Phật giáo. Những bộ sử này mô tả các chuyến không hành bằng thần thông lực của đức Phật đến hòn đảo này, và sau đó

Buddhacarita, and part of the *vinaya* of the Mūlasarvāstivādins were the new autonomous biographies of the Buddha, compiled by various early Buddhist schools between the first and third centuries CE.

They mainly follow the *vinaya* tradition where the story ends at a point soon after the Buddha had begun his ministry.

These new autonomous biographies testify to three important changes that affected the traditions of Buddha-biography during the centuries immediately after King Asoka:

the inclusion of new biographical elements drawn from non-Buddhist sources; the inclusion of stories about the Buddha's previous lives (*jātaka*) as a device for explicating details of his final life as Gotama; and an increasing emphasis on the superhuman and transcendent dimensions of the Buddha's nature.

Whereas the Mahāyāna accepted the early autonomous biographies and supplemented them with additional episodes of their own, the Theravāda tradition displayed a continuing resistance to developments in the biographical tradition.

Two types of Buddha-biographies have had an important impact and role in the later history of the Theravāda tradition. One type is the *Nidānakathā*, a second or third century CE text that serves as an introduction to the *Jātaka* commentary.

It traces the Buddha's career from the time of his birth as Sumedha, many lives ago, when he made his original vow to become a Buddha in front of the Buddha Dīpaṅkara, to the year following Gotama's awakening, when he took up residence in the Jetavana monastery.

The other type is the biographical material included in Sri Lankan chronicles of Buddhism. These describe the Buddha's meditation-powered flights to the island, and then trace the influence which his two 'bodies' had on

Abhiniṣkramaṇa Sūtra (Phật bản hạnh tập Kinh), *Buddhacarita* (Phật sở hành tán) và một phần của *Luật Căn bản thuyết nhất thiết hữu bộ* (*Mūlasarvāstivādin*) là những bản tiểu sử độc lập mới về đức Phật, được biên soạn bởi nhiều trường phái Phật giáo sơ khai giữa thế kỷ I và III sau CN.

Các bản đó chủ yếu theo truyền thống giới luật (*vinaya*), tại chỗ tiểu sử kết thúc ngay sau khi đức Phật bắt đầu sự nghiệp hoàng hóa của Ngài.

Những bản tiểu sử độc lập mới này minh chứng cho ba thay đổi quan trọng đã ảnh hưởng đến các truyền thống về tiểu sử Phật trong nhiều thế kỷ sau thời vua A-dục (*Asoka*):

bao gồm các yếu tố tiểu sử mới được rút ra từ các nguồn tài liệu phi Phật giáo; bao gồm các câu chuyện về tiền kiếp của đức Phật (*jātaka*) như một phương tiện để giải thích chi tiết về kiếp cuối cùng của Ngài là Gotama; và ngày càng nhấn mạnh vào các chiều kích siêu phàm và siêu việt của thể tánh Phật.

Trong khi Đại thừa (*Mahāyāna*) chấp nhận các tiểu sử độc lập ban đầu và bổ sung chúng bằng các tình tiết của riêng họ thì truyền thống Thượng tọa bộ (*Theravāda*) thể hiện một sự phản kháng liên tục đối với những phát triển trong truyền thống tiểu sử.

Hai loại tiểu sử về đức Phật đã có một tác động và vai trò quan trọng trong lịch sử sau này của truyền thống Thượng tọa bộ (*Theravāda*). Một loại là *Nhân duyên kệ* (*Nidānakathā*), một văn bản vào thế kỷ II hoặc III sau CN được dùng như một phần mở đầu cho luận giải *Bốn sanh* (*jātaka*).

Nó ghi lại sự nghiệp của Phật từ khi Ngài ra đời với tên gọi Thiện Huệ (*Sumedha*), từ nhiều kiếp sống trước, khi Ngài phát nguyện thành Phật trước đức Phật Nhiên Đăng (*Dīpaṅkara*), cho đến năm sau khi đức Cồ-đàm giác ngộ, khi ngài an trú ở Tịnh xá Kỳ-viên (*Jetavana*).

Loại còn lại là tài liệu tiểu sử được đưa ghi chép vào biên niên sử Phật giáo của Tích-lan (Tích Lan). Những thư tịch này mô tả các chuyến không hành bằng thần thông lực thiên định của Phật đến hòn đảo này và sau

theo dấu ảnh hưởng của hai ‘thân’ Ngài trên đảo sau khi Ngài diệt độ.

Tức là, chúng theo dấu việc mang xá-lợi của Ngài đến đảo, chứng minh cho xá-lợi bao hàm thần thông lợi lạc, và Pháp thân của Ngài, tức kho tàng giáo pháp. Thân thứ nhất khiến liên tưởng sắc thân Phật, còn thân thứ hai liên tưởng trí Phật.

Những trích đoạn trong chương ‘Cuộc đời của đức Phật lịch sử’ của sách này là những tuyển dịch từ các kệ kinh (*sutta*) và luật (*vinaya*) hệ Pāli về cuộc đời và con người của đức Phật. Những trích đoạn này bao gồm tư liệu về các sự kiện quan trọng trong cuộc đời Ngài, và cho thấy một vài nét về phẩm cách của Ngài.

Các mô tả về đặc điểm con người cũng như siêu việt con người hy vọng rằng sẽ giúp cho người đọc hiểu được cuộc đời và con người của vị đại nhân vị tha vô ngã du hành không mệt mỏi dọc thung lũng sông Hằng ở Ấn-độ, lập nên Phật giáo vì lợi ích của thế gian.

7. Một số từ ngữ và danh xưng có ý nghĩa: **Bồ-tát (*bodhisatta*), Ma vương (*Māra*) và Phạm thiên (*brahmā*)**

Bồ-tát (*Bodhisatta*): Trước khi thành Phật, từ lúc phát nguyện thành Phật, trong một đời quá khứ xa xưa, Ngài được gọi là Bồ-tát (Pāli. *bodhisatta*, Skt. *bodhisattva*).

Từ này có nghĩa là một chúng sanh hướng đến chứng đắc bồ-đề, tức giác ngộ.¹¹ Theo định nghĩa của một chú giải¹², Bồ-tát là một người đang hành hoạt hướng đến giác ngộ (*bujjhanaka-satto*), một vị thánh tiền đang tiến đến chứng ngộ Chánh đẳng chánh giác (*sammā-sambodhim gantum arahā satto*).

Trong truyền thống Đại thừa và Kim cang thừa, từ Bồ-tát được dùng chỉ cho nhân vật lý tưởng, bằng tâm bi nhằm cứu độ mọi chúng sanh, đặc biệt là nhằm chứng đắc Chánh đẳng chánh giác để có đủ phương tiện thiện xảo và trí tuệ (xem *M.I.2 dưới đây).

the island after his death.

That is, they trace the bringing to the island of his physical relics, seen to contain something of his beneficent power, and his Dhamma- body, or collection of teachings. The first is a link back to the Buddha's physical body, the second links to his mind.

The selections in the Life of the historical Buddha chapter of this book are translations from the Pāli *suttas* and the *vinaya* texts on the life and the person of the Buddha. These selections include material on significant events in his life, and show something of his nature.

The descriptions of his human as well as superhuman characteristics are expected to serve the reader for understanding the life and the person of that greatest selfless being who, wandering tirelessly along the Ganges valley in India, established Buddhism for the benefit of the world.

7. Some significant terms and names: *bodhisatta*, *Māra* and *brahmā*

Bodhisatta: prior to the Buddha's awakening, from the time of his vowing, in a long-past life, to become a Buddha, he is known as a *bodhisatta* (Pāli, Skt *bodhisattva*).

This means a being destined to attain *Bodhi*, awakening.¹¹ As one commentary defines it,¹² a *bodhisatta* is one who is working towards awakening (*bujjhanaka-satto*), a being who is worthy of moving towards the realization of the perfect awakening (*sammā-sambodhim gantum arahā satto*).

In the Mahāyāna and Vajrayāna traditions, the term *bodhisattva* is used for the ideal person, compassionately aiming to aid other beings, especially by attaining the perfect awakening that allows their skilful and wise guidance (see *M.I.2, below).

đó, truy tìm ảnh hưởng mà hai “thân” của Ngài đã có trên đảo sau khi Ngài nhập diệt.

Tức là, lần theo dấu vết của việc mang xá-lợi của Ngài đến đảo, chứng minh thần thông lợi lạc và pháp thân hay bộ kho tàng giáo pháp của Ngài. Thân thứ nhất khiến liên tưởng đến sắc thân của Phật, còn thân thứ hai liên tưởng đến trí tuệ của Ngài.

Các trích đoạn chọn lọc trong mục *Cuộc đời của đức Phật lịch sử* của quyển sách này là các bản dịch từ các bài kệ kinh tiếng Pāli và các văn bản Luật (*vinaya*) về cuộc đời và con người của đức Phật. Những trích đoạn chọn lọc này bao gồm tài liệu về các sự kiện quan trọng trong cuộc đời của Ngài và thể hiện vài nét về phẩm chất của Ngài.

Những mô tả về đặc điểm con người cũng như những đặc điểm siêu phàm của Ngài hy vọng sẽ giúp người đọc hiểu được cuộc đời và con người của đấng vĩ nhân vị tha phi ngã du hành không mệt mỏi dọc thung lũng sông Hằng ở Ấn Độ, lập nên Phật giáo vì lợi ích của thế gian.

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

Bồ-tát (*bodhisatta*): trước khi thành Phật, từ lúc Ngài phát nguyện thành Phật thì trong một kiếp quá khứ xa xưa, Ngài được gọi là Bồ-tát (P. *bodhisatta*, S. *bodhisattva*).

Điều này có nghĩa là một chúng sinh hướng đến chứng đắc bồ-đề (*bodhi*), tức là giác ngộ.⁸ Theo định nghĩa của một chú giải,⁹ Bồ-tát (*bodhisatta*) là người đang hành động hướng đến sự giác ngộ (*bujjhanaka-satto*), vị xứng đáng thẳng tiến tới nhận thức về sự giác ngộ viên mãn (*Chánh đẳng Chánh giác, sammā-sambodhim gantum arahā satto*).

Trong truyền thống Đại thừa (*Mahāyāna*) và Kim cương thừa (*Vajrayāna*), thuật ngữ Bồ-tát (*bodhisattva*) được sử dụng để chỉ cho nhân vật lý tưởng, nhằm mục đích cứu độ chúng sinh khác bằng cái tâm từ bi, đặc biệt nhằm chứng đắc Chánh đẳng Chánh giác để họ có đủ các phương tiện dẫn dắt khéo léo và khôn ngoan (xem *M.I. 2, dưới đây).

Ma (Māra): cũng gọi là ‘Pāpimā’ (Ma Ba-tuần), tức ‘Ác ma’, tên gọi âm hưởng từ thần chết trong Veda là *Pāpmā Mrtyu*. Trong Phật giáo, một bản chú giải nói rằng¹³: ‘Gọi Māra là vì, bằng cách xúi giục chúng sanh (làm) những điều tự hại, nó giết (*māreti*) chúng’. Vì vậy, *māra* có nghĩa là ‘đưa đến sự chết’, ‘chết chóc’, và Māra là ‘Thần Chết’.

Nó là thần cám dỗ dẫn vào lạc lối (Thiên Ma Ba-tuần) đang ngự trên tầng tối cao của các trời cõi dục, với ý đồ trì kéo mọi người đọa lạc bằng cách giam giữ chúng trong phạm vi ảnh hưởng của nó, tức là dục giới.

Nó cố ý khuyến khích hành vi bất thiện và thậm chí hành vi tà đạo, chẳng hạn như tế tự của Bà-la-môn giáo, làm cho người ta bị mê hoặc bởi những khía cạnh hấp dẫn của thế giới hữu vi, và do đó bị ràng buộc vào cõi sanh tử. Đó là một hiện thân sống động của vô minh và những chấp trước được nuôi dưỡng bởi vô minh, nó ngăn cản đức Phật nỗ lực khai ngộ chúng sanh.

Mỗi cư xứ hữu tình trong vũ trụ đều có một Māra, và Māra không phải là thường hằng, mà hiện hành chiếm giữ một vị trí đặc biệt trong một giới hệ.

Cũng như ‘Māra’ (viết hoa) là tên của thần cám dỗ, từ *māra* (viết thường) cũng được dùng để chỉ cho những gì ‘sẽ phải chết’, tức bất cứ thứ gì lệ thuộc vô thường, hoại diệt (*Samyutta-nikāya* III.189), và nó chỉ cho cái đặc trưng tệ ác, *pāpa*, có trong tâm tánh con người, làm dập tắt ánh sáng cổ hữu tỏ lối giác ngộ.

Phạm thiên (Brahmā): những vị thần cao cấp được gọi là Phạm thiên, và quan trọng nhất trong số đó là Đại Phạm thiên, mà mỗi thế giới hệ có một vị. Trong Bà-la-môn giáo, ông được xem là đáng sáng tạo thế giới, nhưng trong Phật giáo, ông cũng như tất cả chúng sanh chưa giác ngộ, vẫn lệ thuộc trong sanh tử luân chuyển, mặc dù có phú bẩm đức nhân từ cao cả.

Phật giáo cũng sử dụng từ Phạm thiên trong nghĩa phổ thông của từ *seṭṭha*, tức ‘trưởng thượng’, và theo

Māra: also known as ‘Pāpimā’, the ‘Bad / Evil One’, whose name echoes the Vedic *Pāpmā Mrtyu*, ‘Evil Death’. In Buddhism, one commentary says:¹³ ‘He is Māra since, in inciting beings (to do) that which is to their detriment, he kills (*māreti*) them’. So *māra* means ‘death-bringing’, ‘deadly’, and Māra is ‘the Deadly One’.

A misguided tempter-deity dwelling in the highest of the lower (sense-desire) heavens, he tries to weight people down by keeping them within his main scope of influence, the field of sensual pleasures.

He is intent on encouraging both bad behaviour and even some religious behaviour, such as Brahmanic sacrifice, which keeps people entranced by the attractive aspects of the conditioned world, and hence bound to the realm of rebirth and re-death. He is a living embodiment of spiritual ignorance and the clinging attachment fed by it, who worked to hinder the Buddha in his efforts.

Each inhabited region of the universe is said to have its Māra, and a Māra is not eternal, but is the current holder of a kind of cosmic position.

As well as ‘Māra’ as the name of a tempter-deity, the term *māra* is also used to refer to other ‘mortal’ or ‘deadly’ things, namely anything impermanent and subject to death (*Samyutta-nikāya* III.189), and refers to the negative, *pāpa*, traits found in the human mind, that stifle its bright potential for awakening.

Brahmā: the higher deities are known as *brahmās*, and the most important of them is a Great Brahmā, with each world-system having one. In Brahmanism he is seen as creator of the world, but in Buddhism he is seen, like all unawakened beings, as within the round of rebirths and re-death, though he is endowed with great compassion.

Buddhism also uses the term *brahmā* in the general sense of *seṭṭha*, ‘supreme’, and in this sense the

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

Ma là vị thần cám dỗ dẫn người ta vào u mê sai lầm, trú ngụ ở tầng cao nhất của cõi dục (ham muốn), với ý đồ trì kéo mọi người đọa lạc bằng cách giam giữ họ trong phạm vi ảnh hưởng chính của nó, tức là cõi dục.

Nó cố ý khuyến khích hành vi bất thiện và thậm chí một số hành vi tà đạo, chẳng hạn như sự hiến tế của Bà-la-môn, khiến con người bị mê hoặc bởi những khía cạnh hấp dẫn của thế giới hữu vi và do đó, bị ràng buộc vào cõi sinh tử luân hồi. Nó là một hiện thân sống động của sự vô minh và chấp trước đeo bám được nuôi dưỡng bởi vô minh, nó ngăn cản không cho đức Phật tinh tấn hành đạo.

Mỗi khu vực sinh sống trong vũ trụ đều có một māra và māra không phải là thường hằng, mà hiện nắm giữ vị trí đặc biệt trong vũ trụ.

“*Māra*” (viết hoa) là tên của vị thần cám dỗ thì thuật ngữ māra (viết thường) cũng được sử dụng để chỉ những thứ “phàm trần” hoặc “chết chóc” khác, cụ thể là bất cứ thứ gì là vô thường và hoại diệt (*Kinh tương ưng* III. 189) và đề cập đến những đặc trưng tiêu cực xấu ác, *papa*, được tìm thấy trong tâm trí con người, ngăn cản tiềm năng thức tỉnh giác ngộ tươi sáng của tâm trí con người.

Phạm thiên (Brahmā): các thần cao hơn được gọi là Phạm thiên (*brahmā*), quan trọng nhất trong số đó là vị Đại Phạm thiên, với mỗi hệ thống thế giới có vị. Trong Bà-la-môn giáo, ông được xem là đáng sáng tạo ra thế giới, nhưng trong Phật giáo, ông được xem, giống như tất cả những chúng sinh chưa giác ngộ, vẫn trôi lăn trong vòng sinh tử luân hồi, mặc dù ông có lòng từ bi vĩ đại.

Phật giáo cũng sử dụng thuật ngữ *brahmā* theo

nghĩa này, đức Phật có tôn hiệu là ‘Phạm hữu’ (*Th.4).

G.A. Somaratne
Peter Harvey

Buddha is said to have ‘become *brahmā*’ (*Th.4).

G.A. Somaratne
Peter Harvey

nghĩa chung của *settha*, tức là “tối thượng” và theo nghĩa này, đức Phật được cho là đã “trở thành Phạm thiên” (*Th.4).

G.A. SOMARATNE
PETER HARVEY

Chú thích	Notes	Chú thích
4 Nhưng không phải là ‘thức tỉnh’ theo nghĩa một người có kinh nghiệm thức tỉnh về một phẩm tính hoặc kinh nghiệm mới mẻ nào đó mà chưa đến mức sung mãn hoàn toàn. Đức Phật là vị tu tâm viên mãn.	4 But not meaning ‘awakened’ in the sense of being a person who has experienced the awakening of some new quality or experience, which is yet to mature fully. A Buddha is a fully matured spiritual being.	1 Nhưng không có nghĩa là “thức tỉnh” theo nghĩa là một người đã trải qua sự thức tỉnh của một số phẩm chất hoặc kinh nghiệm mới, mà chưa đến mức trưởng thành hoàn toàn. vị Phật là một sinh thể tâm linh hoàn toàn trưởng thành.
5 Anh ngữ ‘blessed one’, phát âm ‘bless-ed one’.	5 Pronounced as ‘bless-ed one’.	2 Tiếng Anh “blessed one,” dịch thoát nghĩa của Thế Tôn.
6 <i>Jambudīpa</i> (Diêm-phu-đề, châu lục Hồng tảo), một thuật ngữ có nghĩa đại khái là tiểu lục địa Ấn-độ.	6 <i>Jambudīpa</i> , a term roughly meaning the Indian sub-continent.	3 <i>Jambudīpa</i> (Diêm-phù-đề), một thuật ngữ đại khái có nghĩa là tiểu lục địa Ấn Độ.
7 Câu chuyện nhìn thấy một người già... lần đầu tiên dựa trên tường thuật kinh điển về những kinh nghiệm của đức Phật quá khứ Vipassī (<i>Dīgha-nikāya</i> II.21-29).	7 The story of seeing an old person etc. for the first time is based on a canonical account of the experiences of the past Buddha Vipassī (<i>Dīgha-nikāya</i> II.21–29).	4 Câu chuyện về lần đầu tiên nhìn thấy một người già, v.v... dựa trên lời tường thuật kinh điển về những kinh nghiệm của Đức Phật Vipassi trong quá khứ (<i>Trường Bộ kinh</i> , <i>Digha-nikaya</i> II.21-29).
8 Ngụ ý rằng gia đình Ngài chẳng biết về ý định xuất gia làm sa-môn của Ngài; nhưng trong tường thuật kinh điển ở *L.8, thì song thân Ngài đều biết và rất buồn khổ.	8 Implying that his family did not know of his plan to become a renunciant; but in the canonical account in *L.8, his parents knew of this and were upset by it.	5 .Ngụ ý rằng gia đình Ngài không biết về ý định trở thành một người xuất gia của Ngài; nhưng trong lời tường thuật kinh điển ở * L.8, cha mẹ Ngài đều biết điều này và rất buồn khổ.
9 Trước đây được biết ở phương Tây là Benares.	9 Previously known in the West as Benares.	6 Trước đây được biết đến ở phương tây là Benares.
10 Các tên ở trên là dạng Pāli; dạng Sanskrit: Śāriputra, Maudgalyāyana, Ānanda, Aniruddha, Kṣemā, Utpalavarṇā, Anāthapiṇḍada, Prasenajit Kośala, Citta và Viśākhā.	10 The above names are in Pāli; their Sanskrit forms are: Śāriputra, Maudgalyāyana, Ānanda, Aniruddha, Kṣemā, Utpalavarṇā, Anāthapiṇḍada, Prasenajit Kośala, Citta and Viśākhā.	7 Các tên trên là tiếng Pāli; dạng Sanskrit là: <i>Śāriputra, Maudgalyāyana, Ānanda, Aniruddha, Kṣemā, Utpalavarṇā, Anāthapiṇḍada, Prasenajit Kośala, Citta và Viśākhā.</i>
11 Từ Sanskrit <i>sattva</i> có nghĩa là ‘chúng sanh’, và từ Pāli <i>satta</i> cũng có thể có nghĩa như vậy, nhưng thực tế có thể phái sinh từ Sanskrit <i>sakta</i> , với chữ <i>bodhi-sakta</i> nghĩa là ‘người kết buộc với giác ngộ’.	11 Sanskrit <i>sattva</i> means a ‘being’, and Pāli <i>satta</i> can mean the same, but may actually have derived from Sanskrit <i>sakta</i> , with <i>bodhi-sakta</i> meaning ‘one bound to awakening’.	8 Từ tiếng Sanskrit <i>sattva</i> nghĩa là một “chúng sinh” và từ tiếng Pāli <i>satta</i> cũng có thể đồng nghĩa, nhưng thực sự có thể bắt nguồn từ Sanskrit <i>sakta</i> , với từ <i>bodhi-sakta</i> có nghĩa “người kết buộc với sự giác ngộ.”
12 Chú giải Kinh Tập (<i>Sutta-nipāta</i>) II.486.	12 <i>Sutta-nipāta</i> commentary II.486.	9 Chú giải Kinh tập (<i>Sutta-nipāta</i>) II.486.
13 Chú giải Cảm Hứng Ngự (<i>Udāna</i>) 325.	13 <i>Udāna</i> commentary 325.	10 Chú giải Cảm hứng ngự (<i>Udāna</i>) 325.

III. Tăng-già – Chúng hội đệ tử

1.

Các đệ tử của đức Phật bao gồm chư tỳ-kheo (cũng âm là *tỳ-khâu*, *bí-xô*; Pāli. *bhikkhu*, Skt. *bhikṣu*), tỳ-kheo-ni (Pāli. *bhikkhunī*, Skt. *bhikṣuṇī*), nam cư sĩ và nữ cư sĩ. Bốn nhóm này được gọi là bốn ‘chúng’ (Pāli. *parisā*, Skt. *pariṣat*).

Chữ Tăng-già, gọi tắt là Tăng, *Samgha* (Skt. *Samgha*) hay ‘chúng hội’ (cộng đồng), theo nghĩa cao nhất chỉ cho ‘Thánh Chúng’ bao gồm những vị xuất gia hay tại gia đã giác ngộ hoàn toàn hoặc một phần.

Diễn hình nhất, tuy vậy, từ này chỉ cho hội chúng các tỳ-kheo và/hoặc tỳ-kheo-ni, mà đời sống đặc biệt nhắm đến duy trì chánh đạo giác ngộ, cũng với bạn đồng tu tương trợ lập thành ‘toàn bộ đời sống phạm hạnh’ (*Th.86) và Tăng-già tu đạo là biểu tượng của Thánh Tăng.

Tăng’ theo nghĩa rộng nhất đôi khi cũng được dùng để chỉ cho cả bốn chúng (*Āṅguttara-nikāya* II.8) – ý nghĩa này trở thành cộng thông trong các nhóm Đại thừa (Mahāyāna).

Các từ tỳ-kheo (*bhikkhu*) và tỳ-kheo-ni (*bhikkhunī*) nguyên nghĩa chỉ cho là ‘nam khát sĩ’ và ‘nữ khát sĩ’. Nguồn gốc khát thực của những từ này, vẫn còn được dùng theo các ngoại diện đa dạng, biểu tượng cho sự thoát ly các hoạt động thế tục thường tình: điều này phụ trợ cho đức khiêm cung, và cũng đảm bảo không để cho bị cách ly với tục gia đệ tử.

Sự trao đổi cho-nhận lẫn nhau giữa những người tại gia và xuất gia được nói là mang lại lợi ích cho cả hai phía (xem *Th.190). Mỗi quan hệ tăng-tục mật thiết thường xuyên này khiến cho các tỳ-kheo không giống như hầu hết các tu sĩ Cơ-đốc.

Tỳ-kheo khác với các tu sĩ kia ở chỗ họ không nhất thiết phải khấn hứa trọn đời, và cũng không lập thế vâng phục (dù trong năm năm đầu họ sống y chỉ nơi một vị trưởng thượng).

Introduction to the Sangha, or community of disciples

1.

The Buddha’s disciples consisted of monks (Pāli *bhikkhu*, Skt *bhikṣu*), nuns (Pāli *bhikkhunī*, Skt *bhikṣuṇī*), laymen and laywomen. These groups are known as the four ‘assemblies’ (Pāli *parisā*, Skt *pariṣat*).

The term *Samgha* (Skt *Samgha*) or ‘Community’ refers in its highest sense to the ‘Noble’ Sangha of those, monastic or lay, who are fully or partially awakened.

Most typically, though, it refers to the community of monks and/or nuns, whose lifestyle is especially designed to support the path to awakening, with its supportive friendship being ‘the whole of the holy life’ (*Th.86), and the monastic Sangha symbolises the Noble Sangha.

‘Sangha’ in its widest sense was also occasionally used of all the four ‘assemblies’ (*Āṅguttara-nikāya* II.8) – a sense which became not uncommon in Mahāyāna circles.

The terms *bhikkhu* and *bhikkhunī* literally mean ‘almsman’ and ‘almswoman’. The original mendicancy of these, still current to varying extents, symbolized renunciation of normal worldly activities and involvements: this was an aid to humility, and also ensured against becoming isolated from the laity.

It is said that the mutual giving of laypeople and monastics brings benefit to both (see *Th.190). The often close lay-monastic relationship makes *bhikkhus* unlike most Christian ‘monks’.

They also differ from these in that their undertakings are not always taken for life, and in that they take no vow of obedience (though for their first five years, they live under dependence on a senior).

GIỚI THIỆU VỀ TĂNG ĐOÀN: CỘNG ĐỒNG TÂM LINH

1. KHÁI QUÁT

Các đệ tử của Phật bao gồm các vị tăng sĩ hay còn gọi là Tỳ-kheo (P. *bhikkhu*, S. *bhikṣu*), ni hay còn gọi là Tỳ-kheo-ni (P. *bhikkhuni*, S. *bhikṣuṇi*), nam cư sĩ và nữ cư sĩ. Những nhóm này được gọi là bốn “chúng” (P. *parisa*).

Thuật ngữ Tăng đoàn (P. *Samgha*, S. *Samgha*) hay “Cộng đồng” (hội chúng) được dùng theo nghĩa cao nhất để chỉ Tăng đoàn “cao quý” (Thánh chúng) gồm những người xuất gia hay tại gia, đã giác ngộ hoàn toàn hoặc một phần.

Tuy nhiên, diễn hình nhất, nó đề cập đến cộng đồng các Tỳ-kheo và hoặc Tỳ-kheo-ni, những người có lối sống đặc biệt nhằm hỗ trợ con đường giác ngộ, với những bạn đồng tu tương trợ lập thành là “toàn bộ đời sống hạnh thánh” (*Th.86) và Tăng đoàn xuất gia tượng trưng cho Tăng đoàn cao quý (Thánh chúng).

“Tăng đoàn” theo nghĩa rộng nhất của nó cũng đôi khi được dùng cho cả bốn “chúng” (*Āṅguttara-nikāya* II. 8) - một ý nghĩa trở thành phổ biến trong giới Đại thừa (*Mahāyāna*).

Các thuật ngữ Tỳ-kheo (*bhikkhu*) và Tỳ-kheo-ni (*bhikkhunī*) có nghĩa đen là “nam khát sĩ” và “nữ khát sĩ.” Nguồn gốc sự khát thực của những từ này, hiện vẫn còn được dùng với các phạm vi khác nhau, tượng trưng cho việc thoát ly các hoạt động bình thường của thế gian: Đây là một sự phụ trợ cho đức khiêm tốn và cũng đảm bảo không trở nên cô lập với người thế tục.

Sự cho đi nhận lại lẫn nhau giữa cư sĩ và người xuất gia được cho là mang lại lợi ích cho cả hai bên (xem *Th.190). Mỗi quan hệ thường xuyên gần gũi giữa cư sĩ và tăng ni khiến các Tỳ-kheo không giống như hầu hết các “tu sĩ” theo đạo Thiên chúa.

Tỳ-kheo cũng khác những điều này ở chỗ họ không nhất thiết thực hiện khấn hứa suốt đời và họ không lập thế tuân phục (mặc dù trong năm năm đầu tiên, họ sống phụ thuộc vào bậc trưởng thượng).

Đức Phật xem trọng khả năng tự lực, và lưu lại Tăng-già tu đạo như là một cộng đồng gồm các cá nhân cùng sống chung dưới sự hướng dẫn của Pháp và Luật.

Phận sự của các thành viên trong cộng đồng này là tinh tấn tu tập, và vận dụng kiến thức cùng kinh nghiệm về Pháp của mình để hướng dẫn người khác khi được hỏi: không làm trung gian giữa Thượng đế và loài người, hoặc hành các lễ nghi theo chu kỳ sinh hoạt.

Tuy nhiên, trong tu hành thì họ đã phục vụ hàng tại gia bằng nhiều cách như các giáo sĩ.

2. Luật lệ tu đạo

Đời sống của các tỳ-kheo và tỳ-kheo-ni được quy định bởi giới luật (*vinaya*, Hán âm: *tì-nại-da / tì-ni*), có nghĩa là ‘nhờ đó dẫn đi (giải thoát đau khổ)’.

Những thành tố chính của bộ phận thánh điển này là luật điển gồm các quy luật tu luyện (Pāli. *pāṭimokkha*, Skt. *prātimokṣa*, Hán âm: ba-la-đề-mộc-xoa, nghĩa: biệt giải thoát), một bộ cho các tỳ-kheo và một bộ cho các tỳ-kheo-ni, và các quy tắc điều hành sống chung hòa hiệp và các nghi thức tăng sự.

Luật (*vinaya*) nghiêm khắc chế ngự sống buông lung theo các ham muốn, khích lệ lối sống hoàn toàn tự chế, tĩnh lặng, lợi lạc cho chính mình và là tấm gương sáng gây tín tâm trong hàng cư sĩ.

Trong một vài phương diện, nó cũng có thể xem tương tự một đẳng như quy định nghề nghiệp và đẳng khác quy định thể thao. Các điều luật này không hoàn toàn là những cấm chỉ mà chỉ như là những hỗ trợ tu tập yêu cầu những ai tuân thủ đều thường xuyên có chánh niệm.

Do phải thường trực đối diện với những ranh giới hạn chế, họ càng ý thức rõ hơn về ‘tham, sân và si’ của mình, và có thể đối trị chúng tốt hơn.

Các chúng huynh đệ đồng tu đã phát triển các bộ luật khác nhau từ bộ luật nguyên thủy có lẽ chỉ gồm 150 điều, mặc dù các luật này tương đồng về nội dung và hầu hết các chi tiết.

Ba trong số đó vẫn còn hiện hành, thầy đều có niên đại từ thời tiền Đại thừa: luật Thượng tọa bộ (*Theravāda*) gồm 227 điều cho tỳ-kheo (311 cho tỳ-

The Buddha valued self-reliance, and left the monastic Sangha as a community of individuals sharing a life under the guidance of Dhamma and *Vinaya*.

The job of its members is to strive for their own spiritual development, and use their knowledge and experience of Dhamma to guide others, when asked: not to act as an intermediary between God and humankind, or officiate at life-cycle rites.

Nevertheless, in practice they have come to serve the laity in several priest-like ways.

2. Monastic rules

The life of monks and nuns is regulated by the *vinaya*, meaning ‘that by which one is led out (from suffering)’.

The main components of this section of scriptures are a code of training-rules (Pāli (*pāṭimokkha*, Skt *prātimokṣa*) for monks, one for nuns, and ordinances for the smooth running of communal life and ceremonies.

The *vinaya* drastically limits the indulgence of desires, and promotes a very self-controlled, calm way of life, of benefit to the monks and nuns themselves and an example which inspires confidence among laypeople.

In some ways, it can be likened both to a code of professional conduct and one of sports training. The rules are not so much prohibitions as aids to spiritual training that require those observing them to be ever mindful.

By constantly coming up against limiting boundaries, they are made more aware of their ‘greed, hatred and delusion’, and so are better able to deal with them.

The early monastic fraternities developed different versions of the original code of perhaps 150 rules, though the codes agreed in substance and most of the details.

Three are still in use, all dating from the pre-Mahāyāna period: the Theravāda code of 227 rules for monks (311 for nuns) is the one used by the Theravāda

Đức Phật coi trọng sự tự lực và lưu lại Tăng đoàn xuất gia như một cộng đồng các cá nhân cùng chung sống dưới sự hướng dẫn của giáo pháp và giới luật.

Phận sự của các thành viên là tinh tấn tu tập phát triển tâm linh cho chính họ và sử dụng kiến thức và kinh nghiệm về giáo pháp của họ để hướng dẫn những người khác, khi được yêu cầu: không đóng vai trò trung gian giữa chúa và loài người, hoặc chủ trì các nghi thức vòng đời.

Tuy nhiên, trên thực tế, họ đã đến để phục vụ hàng tại gia theo nhiều cách giống như giáo sĩ, linh mục.

2. LUẬT TU ĐẠO

Đời sống của các vị tăng sĩ ni được quy định theo giới luật (*vinaya*, Hán âm: *tì-nại-da, tì-ni*), có nghĩa là “nhờ đó mà người ta được dẫn ra (khỏi khổ đau).”

Các thành phần chính của phần kinh điển này là bộ quy tắc tu luyện (P. *pāṭimokkha*, S. *prātimokṣa*, Hán âm: *ba-la-đề-mộc-xoa*, nghĩa: *biệt giải thoát*), một bộ dành cho các Tỳ-kheo, một bộ dành cho các Tỳ-kheo-ni và các giới khoản sắc lệnh để điều hành sống chung và nghi lễ cộng đồng diễn ra suôn sẻ.

Giới luật (*vinaya*) hạn chế đáng kể sự ham muốn dục vọng và thúc đẩy lối sống rất tự chủ, điềm tĩnh, mang lại lợi lạc cho bản thân các vị tăng sĩ ni và là tấm gương tín tâm trong hàng cư sĩ tại gia.

Về mặt nào đó, nó có thể được ví như là một quy tắc ứng xử nghề nghiệp và là quy định trong huấn luyện môn thể thao. Các quy tắc không phải là quá nhiều cấm đoán mà là trợ giúp cho việc rèn luyện tinh thần đòi hỏi những người tuân thủ phải luôn luôn chính niệm.

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

Các chúng huynh đệ đồng tu ban đầu đã phát triển các phiên bản khác nhau của bộ luật Thượng tọa bộ có lẽ là 150 quy tắc, mặc dù các bộ luật đã thống nhất về bản chất và hầu hết các chi tiết.

Ba bộ luật hiện vẫn đang được sử dụng, tất cả đều có niên đại từ thời tiền Đại thừa: Bộ luật Thượng tọa bộ (*Theravāda*) gồm 227 giới khoản dành cho các Tỳ-kheo

kheo-ni) là luật được áp dụng trong các tự viện Thượng tọa bộ của Phật giáo Nam phương,

luật Căn bản Thuyết nhất thiết hữu bộ (*Mūla-Sarvāstivāda*) gồm 258 điều cho tỳ-kheo (366 cho tỳ-kheo-ni) được áp dụng trong các tự viện Kim cang thừa (*Vajrayāna*) của truyền thống Phật giáo Bắc phương,

trong khi đó luật Pháp Tạng Bộ (*Dharmaguptaka*) gồm 250 điều cho tỳ-kheo (348 cho tỳ-kheo-ni) được áp dụng trong các tự viện Đại thừa (*Mahāyāna*) của Phật giáo Đông phương.

Tăng đoàn tỳ-kheo-ni hành theo một bộ *vinaya* đầy đủ vẫn tồn tại trong Phật giáo Đông phương, nhưng đã suy tàn trong Phật giáo Nam phương và chỉ được giới thiệu dưới một hình thức hạn chế trong Phật giáo Bắc phương.

Tuy nhiên, từ cuối thế kỷ 20 nó đã được tái lập trong Thượng tọa bộ Sri Lanka và đang được hồi sinh ở Phật giáo Bắc phương.

Trong những bài pháp của đức Phật, trong đó miêu tả khi Ngài gọi ‘Này các tỳ-kheo’, thì điều này có nghĩa là Ngài nói với hết thảy những vị xuất gia, cả nam lẫn nữ.

Các giới luật tu đạo nghiêm trọng nhất liên quan đến các vi phạm mà ngay lập tức và tự động ‘bị khu tất’ (*pārājika*: Hán âm: *ba-la-di*, nghĩa: *tha thắng*, mất phẩm chất tỳ-kheo), bị trục xuất vĩnh viễn ra khỏi cộng đồng tăng lữ (xem *V.84):

cố ý quan hệ tình dục dưới bất cứ hình thức nào; trộm cắp vật có giá trị nhất định; giết người; và tuyên bố dối trá với hàng cư sĩ là đã chứng đạt các thắng pháp của bậc Thượng nhân (thủ đoạn khả dĩ thu hút sự cúng dường nhiều hơn).

Do vì những kết quả nghiệp trọng của nghiệp sẽ dẫn đến cho tỳ-kheo nào vi phạm các cấm giới này, cho nên tốt hơn hết là lui về làm cư sĩ, vì một cư sĩ dù sao vẫn có thể buông thả trong quan hệ tính dục, thay vì làm một tỳ-kheo có nguy cơ phạm giới.

Tầm quan trọng của đời sống độc thân – theo nghĩa hoàn toàn tránh quan hệ tính dục – vì rằng hành vi tính dục biểu hiện sự tham chấp mãnh liệt, sử dụng nguồn

monastics of Southern Buddhism,

the *Mūla-Sarvāstivāda* code of 258 rules for monks (366 for nuns) is used by the *Vajrayāna* monastics Northern Buddhism,

while the *Dharmaguptaka* code of 250 rules for monks (348 for nuns) is used by the *Mahāyāna* monastics of Eastern Buddhism.

An order of nuns following a full *vinaya* have survived in Eastern Buddhism, but died out in Southern Buddhism and was only introduced in a restricted form in Northern Buddhism.

Since the late twentieth century, though, it has been re-introduced in *Theravāda* Sri Lanka and is being revived in Northern Buddhism.

In the Buddha’s discourses, when he is described as addressing himself to ‘monks’, it has been shown that he means all monastics, male and female.

The most serious monastic rules concern actions, which immediately and automatically ‘entail defeat’ (*pārājika*) in monastic life and permanent dismissal (see *V.84):

intentional sexual intercourse of any kind; theft of an object having some value; murder of a human being; and false claims, made to the laity, of having attained advanced spiritual states (a possible way of attracting more alms).

As serious karmic consequences are seen to follow from a monk breaking these rules, it is held to be better to become a layperson, who can at least indulge in sexual intercourse, than live as a monk who is in danger of breaking the rule against this.

The importance of celibacy – in the sense of total avoidance of sexual intercourse – is that sexual activity expresses quite strong attachment, uses energy which

(311 giới khoản dành cho các Tỳ-kheo-ni) là bộ luật được áp dụng trong các tu viện Thượng tọa bộ (*Theravāda*) của truyền thống Phật giáo phương Nam,

bộ *Luật Căn bản Thuyết nhất thiết hữu bộ* (*Mūla-Sarvāstivāda*) gồm 258 giới khoản dành cho các Tỳ-kheo (366 giới khoản dành cho các Tỳ-kheo-ni) được áp dụng tại các tu viện Kim Cương thừa (*Vajrayāna*) của truyền thống Phật giáo phương Bắc,

trong khi bộ luật Pháp tạng bộ (*Dharmaguptaka*) gồm 250 giới khoản dành cho các Tỳ-kheo (348 giới khoản dành cho các Tỳ-kheo-ni) được áp dụng tại các tu viện Đại thừa (*Mahāyāna*) của Phật giáo phương Đông.

Một dòng Tỳ-kheo-ni tu theo bộ *vinaya* (luật tạng) đầy đủ đã tồn tại trong Phật giáo phương Đông, nhưng đã suy tàn trong Phật giáo phương Nam và chỉ được giới thiệu dưới hình thức hạn chế trong Phật giáo phương Bắc.

Tuy nhiên, kể từ cuối thế kỷ XX, nó đã được tái giới thiệu trong Thượng tọa bộ (*Theravāda*) của Tích Lan và đang được hồi phục trong Phật giáo phương Bắc.

Trong các bài kinh của đức Phật, trong đó mô tả Ngài gọi “các Tỳ-kheo” thì điều đó có nghĩa rằng Ngài đề cập đến mọi vị xuất gia, cả nam và nữ.

Các luật lệ tu đạo nghiêm trọng nhất liên quan đến các hành động, ngay lập tức và tự động “dẫn đến thất bại” (*pārājika*, Hán âm: *ba-la-di*, nghĩa: *tha thắng*, *mất phẩm chất của Tỳ-kheo*) bị trục xuất vĩnh viễn ra khỏi đời sống tăng lữ (xem *V.84):

cố ý giao cấu dưới bất kỳ hình thức nào; trộm cắp đồ vật có giá trị nhất định; giết người; và có những tuyên bố dối trá với hàng cư sĩ, về việc đã đạt được trạng thái chứng đắc tâm linh bậc cao (một cách có thể để thu hút sự cúng dường nhiều hơn).

Do vì những hậu quả nghiệp chướng nghiêm trọng sẽ xảy ra với vị sư sau khi vị sư này vi phạm những quy tắc này, nên tốt hơn là hoàn tục làm cư sĩ, vì là cư sĩ thì ít nhất có thể ham muốn quan hệ tình dục, thay vì sống như một nhà sư có nguy cơ phạm giới.

Tầm quan trọng của đời sống độc thân - theo nghĩa là hoàn toàn tránh quan hệ tình dục - là hoạt động tình dục thể hiện sự tham chấp khá mạnh mẽ, sử dụng

năng lượng thay vì hiệu quả hơn, và lại nó thường dẫn đến các trách nhiệm gia đình, làm giảm thời gian nhiều hơn cho việc hành đạo.

Trong Đại thừa và Kim cương thừa, Tăng-già tự viện vẫn giữ vai trò quan trọng ở hầu hết các quốc gia, mặc dù hàng cư sĩ mộ đạo lẫn các tăng ni đều có thể phát Bồ-tát nguyện.

Ở Nhật Bản, Tăng độc thân hầu như đã được thay thế bằng một hàng giáo sĩ có gia đình từ cuối thế kỷ thứ hai mươi, và trong Kim cương thừa, các vị thượng sư (Skt. *guru*, Tây Tạng *lama*) có thể là những người xuất gia hoặc có lập gia đình.

Trong số những vị thầy Kim cương thừa nổi danh được biết đến như các vị *mahā-siddha* ('đại thành tựu giả'), sống từ thế kỷ thứ tám đến thế kỷ mười hai, phần lớn không phải thuộc hàng xuất gia và nhiều vị còn có hành vi vượt ngoài thông lệ.

Peter Harvey

could otherwise be used more fruitfully, and generally leads to family responsibilities which leave less time for spiritual practice.

In the Mahāyāna and Vajrayāna, the monastic Sangha has remained important in most countries, though *bodhisattva* vows are taken by devout laypeople as well as by monks and nuns.

In Japan, the celibate Sangha has mostly been replaced by a married priesthood since the late nineteenth century, and in the Vajrayāna, revered teachers (Skt *guru*, Tibetan *lama*) may be either monastics or married.

Among a famous set of Vajrayāna teachers known as the *mahā-siddhas* ('great accomplished ones'), who lived from the eight to twelfth century, most were not monastics and many were of unconventional behaviour.

Peter Harvey

năng lượng mà có thể được sử dụng hiệu quả hơn và thường dẫn đến các trách nhiệm gia đình, khiến còn ít thời gian hơn cho việc thực hành tu tập.

Trong Đại thừa và Kim cương thừa, Tăng đoàn xuất gia vẫn quan trọng ở hầu hết các quốc gia, mặc dù cư sĩ mộ đạo cũng như các vị tăng sĩ ni đều có thể phát các lời nguyện hạnh Bồ-tát (*bodhisattva*).

Ở Nhật Bản, Tăng đoàn độc thân hầu như đã được thay thế bằng giới giáo sĩ lập gia đình kể từ cuối thế kỷ XIX và trong Kim Cương thừa (*Vajrayāna*), những vị thầy đáng kính (S. *guru*, Lạt-ma Tây Tạng) có thể vừa xuất gia vừa lập gia đình.

Trong số một nhóm các thầy Kim Cương thừa (*Vajrayāna*), nổi tiếng được biết đến như là các *Mahā-siddha* (những bậc thành tựu vĩ đại), sống từ thế kỷ VIII đến thế kỷ XII, hầu hết đều không phải là người xuất gia và nhiều vị còn có hành vi bất thường vượt thông lệ.

PETER HARVEY

IV. Tuyển dịch Phật giáo Thượng tọa bộ

1.

Các đoạn văn đánh dấu ‘Th.’ trong sách này đại diện cho kinh điển truyền thống Phật giáo Thượng tọa bộ (Theravāda).

Văn hiến thánh điển của Thượng tọa bộ được bảo tồn trong ngôn ngữ Pāli, theo hình thái hiện tại của nó không thể hoàn toàn đồng nhất với bất kỳ ngôn ngữ nói cổ xưa nào của Ấn-độ, dù rằng nó có nhiều đặc điểm ngôn ngữ chung với nhóm các ngôn ngữ Indo-Arya cổ, cả trong văn học lẫn khẩu ngữ, và có các đặc điểm chính yếu của các thứ tiếng Prakrit Trung Ấn (Phạn văn hỗn chủng).

Nó duy nhất chỉ được tiếp nhận bởi các Phật giáo đồ thuộc phái Thượng tọa bộ để bảo tồn những gì mà họ xác định là Phật ngôn, rồi sau đó được gọi là ‘Pāli’, có lẽ vì đây là ngôn ngữ của các kinh điển có thẩm quyền cao nhất, do *pāli* có nghĩa là ‘văn bản’ hay ‘kinh điển’.

Với tín đồ Phật giáo Thượng tọa bộ, Thánh điển Pāli được xem là cơ sở thẩm quyền cho các giáo lý cũng như các giới luật Phật chế được tuân thủ trong đời sống xuất gia của cộng đồng tăng ni tự nhận là thuộc hệ Thượng tọa bộ.

2. Nội dung Thánh điển Pāli

Thánh điển Pāli gồm ba kho lớn hay *tạng*, gọi là *piṭaka*, nguyên nghĩa là ‘giỏ’, và do đó cũng được gọi là ‘Ba tạng’ (Pāli. *Tipiṭaka*, Skt. *Tripiṭaka*), từ ngữ cũng được dùng bởi các bộ phái sơ kỳ khác chỉ cho tập đại thành kinh điển của mình. Nội dung của Thánh điển Pāli gồm:

– **Luật tạng (Vinaya-piṭaka):** tập đại thành kỷ luật tu đạo, chủ yếu do chính Đức Phật ban hành, cùng với các học xứ cá nhân, và các pháp tắc thường hành trong tăng viện để đảm bảo sự chuyên nhất đối với các mục tiêu của chúng tăng ni, cũng như để đảm bảo cho chúng đệ tử sống chung hòa hiệp nhằm tạo thuận

Introduction to the selections from Theravāda Buddhism

1.

The passages marked ‘Th.’ in this book represent the textual tradition of the Theravāda school of Buddhism.

The canonical literature of the Theravāda school is preserved in the Pāli language, which in its present form cannot be entirely identified with any known ancient spoken language of India, although it has many linguistic characteristics common to the ancient Indo-Aryan group of languages, both literary and spoken, and has the principal linguistic characteristics of Middle Indian Prakrits.

It was exclusively adopted by the Buddhists of the Theravāda school to preserve what they determined to be the word of the Buddha, and came to be known as ‘Pāli’, probably because it was the language of their most authoritative texts, as the word *pāli* means ‘text’ or ‘scripture’.

For Theravāda Buddhists, the Pāli Canon is considered the authoritative foundation for Buddhist doctrines as well as for the disciplinary rules and regulations adopted in the homeless mode of life of the community of monks and nuns who claim a Theravāda identity.

2. The content of the Pāli Canon

The Pāli Canon consists of three large collections or *piṭakas*, literally ‘baskets’, and so is also known as the *Tipiṭaka* (‘Three baskets’; in Skt, *Tripiṭaka*), a term also used by other early schools for their collection of texts. The contents of the Pāli Canon are:

• **Vinaya-piṭaka:** the collection on monastic discipline, primarily promulgated by the Buddha himself, with rules of individual discipline, and monastic regulations to ensure the sincerity of commitment to the goals of the community of monks and nuns, as well as to ensure harmonious community living so as to

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

1. KHÁI QUÁT

Những đoạn văn được đánh dấu “Th.” trong quyển sách này tiêu biểu cho truyền thống kinh điển của trường phái Phật giáo Thượng tọa bộ.

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

Nó chỉ được các Phật tử của trường phái Thượng tọa bộ sử dụng để bảo tồn những gì họ xác định là lời của đức Phật và được gọi là “Pāli,” có lẽ vì nó là ngôn ngữ trong các văn bản có thẩm quyền nhất của họ, như từ P. có nghĩa là “văn bản” hoặc “kinh điển.”

Đối với Phật tử Thượng tọa bộ (*Theravāda*), Kinh điển Pāli được xem là nền tảng có thẩm quyền cho các học thuyết Phật giáo cũng như các quy tắc và luật lệ kỷ luật được áp dụng trong phương thức sống vô gia cư của cộng đồng các vị tăng sĩ ni tự xưng là Thượng tọa bộ (*Theravāda*).

2. NỘI DUNG CỦA KINH ĐIỂN PĀLI

Kinh điển tiếng Pāli bao gồm ba bộ lớn hay còn gọi là *Piṭaka* (*tạng*), nghĩa đen là “giỏ” và vì vậy, còn được gọi là *Tipiṭaka* (Tam tạng hay “Ba tạng,” S. *Tripiṭaka*), một thuật ngữ cũng được các trường phái sơ khai khác sử dụng cho bộ sưu tập kinh điển của họ. Nội dung của Kinh điển Pāli gồm:

Luật tạng (Vinaya-Piṭaka): Bộ về kỷ luật tu đạo, chủ yếu do chính đức Phật ban hành, với các quy tắc kỷ luật cá nhân và các quy định của tu viện để đảm bảo sự chân thành cam kết đối với mục tiêu của cộng đồng tăng ni, cũng như đảm bảo sự hài hòa cộng đồng sinh sống để tạo điều kiện thuận lợi cho việc đạt được

duyên cho thành tựu mục đích của đời sống phạm hạnh. Tạng này cũng có một ít các tài liệu về truyền tích và giáo lý.

– **Kinh tạng (Sutta-piṭaka)**: tập đại thành các ‘pháp thoại’, truyền tải những lời dạy của Phật và các đại đệ tử, được thuyết trong nhiều dịp khác nhau. Tạng được tổ chức thành năm bộ gọi là *nikāya*:

1. **Trường Bộ (Dīgha-nikāya)**, hay ‘bộ dài’ gồm 34 Kinh (3 tập);

2. **Trung Bộ (Majjhima-nikāya)**, hay ‘bộ có độ dài trung bình’ gồm 152 Kinh (3 tập);

3. **Tương Ưng Bộ (Saṃyutta-nikāya)**, hay ‘bộ liên hệ theo chủ đề’ gồm 7,762 Kinh, tập hợp thành 56 chủ đề liên hệ gọi là *tương ưng (saṃyutta)* (5 tập);

4. **Tăng Chi Bộ (Aṅguttara-nikāya)**, hay ‘bộ tăng số’ gồm 9,550 bài, tập hợp các kinh theo số mục của mỗi pháp (từ một đến mười một) mà các bài kinh nói đến (5 tập);

5. **Tiểu Bộ (Khuddaka-nikāya)**, hay ‘bộ nhỏ’ gồm 15 bộ kinh tạp lục được phân thành 20 tập, nhiều kinh thuộc thể loại thi kệ, chứa đựng những tài liệu sớm nhất lẫn muộn nhất của Thánh điển.

15 bộ kinh này gồm:

(a) **Tiểu Tụng (Khuddaka-pāṭha)**, một tập hợp các ‘bài đọc ngắn’ để tụng;

(b) **Pháp Cú (Dhammapada)**, hay ‘các thi kệ về Pháp’, một tập hợp nổi tiếng gồm 423 thi kệ súc tích, đại bộ phận có nội dung đạo đức. Được phiên dịch nhiều lần sang các ngôn ngữ phương Tây phản ánh tính phổ cập của kinh này;

(c) **Cảm Hứng kệ (Udāna)**, tám mươi bài kinh (sutta) ngắn dựa trên cảm hứng tự phát;

(d) **Như Thị Thuyết (Itivuttaka)**, hay ‘được thuyết như

facilitate the achievement of these very goals of the holy life. It also contains a small amount of narrative material and teachings.

• **Sutta-piṭaka**: the collection of ‘discourses’, which gives the teachings of the Buddha and some of his leading disciples, delivered on a variety of occasions. It is organized into five *nikāyas*, or collections:

The **Dīgha-nikāya**, or ‘Long Collection’ of 34 discourses (3 vols.);

the **Majjhima-nikāya**, or ‘Middle Length Collection’ of 152 discourses (3 vols.);

the **Saṃyutta-nikāya**, or ‘Connected Collection’ of 7,762 discourses, grouped in fifty-six sections (*saṃyutta*) according to subject matter (5 vols.);

the **Aṅguttara-nikāya**, or ‘Numerical Collection’ of 9,550 discourses, grouped according to the number of items occurring in lists (from one to eleven) which the discourses deal with (5 vols.);

the **Khuddaka-nikāya**, or ‘Small Collection’ of 15 miscellaneous texts in 20 volumes, many in verse form, which contain both some of the earliest and some of the latest material in the Canon.

The 15 texts are:

(a) the **Khuddaka-pāṭha**, a short collection of ‘Little Readings’ for recitation;

(b) the **Dhammapada**, or ‘Verses on Dhamma’, a popular collection of 423 pithy verses of a largely ethical nature. Its popularity is reflected in the many times it has been translated into Western languages;

(c) the **Udāna**, eighty short *suttas* based on inspired ‘Paeans of Joy’;

(d) the **Itivuttaka**, or ‘As it Was Said’: 112 short *suttas*;

những mục tiêu chính của đời sống phạm hạnh. Luật tạng cũng chứa một lượng nhỏ tài liệu tường thuật và giáo pháp.

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

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

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

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

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

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

15 bộ này gồm:

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

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

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

(d) **Như thị thuyết** hay còn gọi là *Kinh Phật thuyết*

vậy: 112 bài kinh (*sutta*) ngắn;

(e) *Kinh Tập (Suttanipāta)*, ‘nhóm các bài kinh’, tập hợp 71 kinh (*sutta*) dạng thi kệ, hàm chứa một số tài liệu có thể là rất cổ, chẳng hạn như *Phẩm Tám (Aṭṭhaka-vagga)*;

(f) *Thiên Cung Sự (Vimānavatthu)*, ‘chuyện về thiên cung’, kể về chuyện tái sinh thiên giới;

(g) *Nga Quỷ Sự (Petavatthu)*, ‘chuyện về người quá vãng’, kể những chuyện tái sinh vào ngạ quỷ;

(h) *Trường Lão Kệ (Theragāthā)*, ‘những bài kệ của các vị trường lão’, kể chuyện một số tỳ-kheo thời sơ kỳ đắc quả A-la-hán;

(i) *Trường Lão Ni Kệ (Therīgāthā)*, cũng giống như (h), nhưng cho phía ni;

(j) *Bổn Sanh (Jātaka)*, tập hợp gồm 547 ‘chuyện bổn sanh’ về các tiền thân của đức Phật, với mục đích minh họa các mặt đạo đức và phẩm chất anh hùng của vị Bồ-tát (*bodhisatta*) đang tu tập – chuyện đầy đủ được kể trong chú giải, dựa trên các bài kệ thuộc phần Thánh điển, cả thầy gồm 6 tập – trong khi đây là bộ phận tương đối muộn trong Thánh điển, có lẽ thu nạp nhiều truyện tích dân gian Ấn-độ. Các chuyện này rất phổ biến và thường được sử dụng trong các bài kinh;

(k) *Nghĩa Thích (Niddesa)*, ‘diễn giải’ trên bộ (e);

(l) *Vô Ngại Giải Đạo (Paṭisambhidāmagga)*, phân tích theo thể loại *abhidhamma* về một số điểm trong giáo pháp (2 tập);

(m) *Thí Dụ (Apadāna)*, ‘chuyện kể về nghiệp và quả’ trong đời quá khứ và hiện tại của các tăng ni trong (h) và (i), cùng với một số tư liệu tóm lược về đức Phật và các vị Bích-chi-phật (Độc Giác);

(e) the *Sutta-nipāta*, the ‘Group of Discourses’, a collection of 71 verse *suttas*, including some possibly very early material such as the *Aṭṭhaka-vagga*;

(f) the *Vimānavatthu*, ‘Stories of the Mansions’, on heavenly rebirths;

(g) the *Petavatthu*, ‘Stories of the Departed’, on ghostly rebirths;

(h) the *Theragāthā*, ‘Elders’ Verses’, telling how a number of early monks attained arahantship;

(i) the *Therīgāthā*, the same as (h), for nuns;

(j) the *Jātaka*, a collection of 547 ‘Birth Stories’ of previous lives of the Buddha, with the aim of illustrating points of morality and the heroic qualities of the developing *bodhisatta* – the full stories are told in the commentary, based on verses, which are canonical, and together they comprise 6 volumes – while this is a relatively late portion of the Canon, probably incorporating many Indian folk tales, it is extremely popular and is often used in sermons;

(k) the *Niddesa*, an ‘Exposition’ on part of (e);

(l) the *Paṭisambhidā-magga*, an *abhidhamma*-style analysis of certain points of doctrine (2 vols.);

(m) the *Apadāna*, ‘Stories of Actions and Their Results’ on past and present lives of monks and nuns in (h) and (i), with some brief material on the Buddha and solitary-buddhas;

như vậy (Itivuttaka), hay “Như đã được thuyết như vậy:” 112 bài *Kinh (Sutta)* ngắn;

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(n) *Phật Sử (Buddha-vamsa)*, ‘sử ký về chư Phật’, kể về 24 vị Phật quá khứ;

(o) *Sở Hành Tạng (Cariyā-pitaka)*, ‘giỏ chứa về sở hành’, về sở hành của Phật Gotama trong các đời trước, tăng trưởng ‘các pháp ba-la-mật (toàn hảo)’ của một Bồ-tát (*bodhisatta*) khi Ngài hành hoạt hướng đến Phật quả.

Truyền thống Miến-điện (Burma / Myanmar) còn thêm vào Tiểu Bộ (*Khuddaka-nikāya*):

(p) *Kinh tập yếu (Sutta-saṅgaha)*, ‘trích yếu kinh điển’;

(q và r) *Tạng Thích (Petakopadesa)*, ‘Diễn giải tạng’, và *Dẫn Đạo Luận (Nettipakaraṇa)*, ‘hướng dẫn’, đều được quy cho Kaccāna Thera và nhắm đến các chú giải sư.

(s) *Milinda Sở Vấn (Milindapañha)*, ‘những câu hỏi của Milinda’: thảo luận giữa vua Milinda và NāgasenaThera.

– **A-tì-đàm tạng (Abhidhamma-piṭaka)**: tập hợp ‘những lời dạy cao hơn’, là một hệ văn hiến học thuật chủ yếu trích lục và hệ thống hóa các giáo lý quan yếu của kinh (*sutta*) vận dụng phân tích chi ly về kinh nghiệm nhân bản, một tập hợp các pháp hoặc các quá trình cơ bản phi tình, gồm cả về sắc và tâm.

Tạng này bảy bộ, trong đó bộ *Pháp Tập (Dhammasaṅgani)*, *Phân Biệt (Vibhaṅga)*, *Giới Luận (Dhātukathā)* và *Song Luận (Yamaka)* được dành cho việc phân tích và phân loại các pháp, bộ *Nhân Thi Thiết (Puggalapaññatti)* để phân loại các hạng người theo phẩm chất giới đức và tu đức,

và bộ cuối mà cũng dày nhất, *Phát-thú (Paṭṭhāna)*, để cho thấy các pháp được phân tích và phân loại duyên nhau như thế nào mà sanh khởi.

Bộ thứ năm (*Luận Sự – Kathāvatthu*), luận thuật bác

(n) *Buddha-vamsa*, ‘Chronicle of the Buddhas’, on 24 previous Buddhas;

(o) the *Cariyā-pitaka*, ‘Basket of Conduct’, on the conduct of Gotama in previous lives, building up the ‘perfections’ of a *bodhisatta* as he worked towards Buddhahood.

The tradition in Burma / Myanmar also includes in the *Khuddaka-nikāya*:

(p) the *Sutta-saṅgaha*, ‘Compendium of Discourses’;

(q and r) the *Petakopadesa*, ‘Piṭaka Disclosure’, and *Nettipakaraṇa*, ‘The Guide’, both attributed to Kaccāna Thera and aimed at commentary writers,

(s) the *Milindapañha*, ‘Milinda’s Questions’: discussions between King Milinda and Nāgasena Thera.

• **Abhidhamma-piṭaka**: the collection of ‘Further teachings’, is a scholastic literature which primarily extracts and systematizes the key teachings of the *suttas* in terms of a detailed analysis of human experience into a set of *dhammas* or impersonal basic processes, mental or physical.

It consists of seven books out of which the *Dhammasaṅgani*, *Vibhaṅga*, *Dhātukathā* and *Yamaka* are devoted to the analysis and classification of *dhammas*, the *Puggalapaññatti* to the categorization of character types according to ethical and spiritual qualities,

and the last and most voluminous book, the *Paṭṭhāna*, to showing how the analysed and classified *dhammas* condition each other’s arising.

The fifth book (*Kathāvatthu*), which deals with a

(n) *Phật sử (Buddhavamsa)*, “Biên niên sử về chư Phật,” về 24 vị Phật quá khứ;

(o) *Sở Hành Tạng (Cariya-Pitaka)*, “Giỏ chứa hạnh kiểm,” về hạnh kiểm của đức Cồ-đàm trong các kiếp trước, tăng trưởng “sự hoàn thiện” (ba-la-mật) của Bồ-tát (*bodhisatta*) khi ngài hành trì hướng tới Phật quả.

Truyền thống Miến Điện (Burma / Myanmar) cũng được đưa thêm vào *Tiểu bộ* (Khuddaka-nikāya):

(p) *Kinh tập yếu (Sutta-sangaha)*, “Bản trích các Kinh điển,”

(q và r) *Tạng Thích (Petakopadesa)*, “Diễn giải Kinh tạng” và *Dẫn đạo luận (Nettipakaraṇa)*, “Sách hướng dẫn,” đều được quy cho Trưởng lão Ca-chiên-diên (*Kaccana Thera*) và nhắm đến các vị đưa ra chú giải;

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

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

Tạng này gồm bảy bộ sách trong đó có bộ *Pháp tụ (Dhammasaṅgani)*, *Phân tích (Vibhaṅga)*, *Giới luận (Dhātukathā)* và *Song luận (Yamaka)* được dành cho việc phân tích và phân loại các *sự vật (dhamma)*, bộ *Nhân chế định (Puggalapaññatti)* để phân loại các loại nhân vật theo phẩm chất đạo đức và tâm linh

và quyển sách cuối cùng và đồ sộ nhất, bộ *Vị trí (Paṭṭhana)*, để chỉ ra cách các *sự vật* được phân tích và phân loại lý tương quan lẫn nhau.

Quyển thứ năm (*Luận sự, Kathāvatthu*), đề cập đến

bỏ các quan điểm của Phật giáo phi Thượng tọa bộ, có thể đây là luận tạng bổ cuối cùng cho *tạng A-tỳ-đàm*.

Không giống như *tạng Kinh*, tất cả các luận thư trong tạng này đều có ngôn ngữ và phong cách mang tính chuyên môn cao.

Kinh tạng chủ yếu gồm các tài liệu cũng được tìm thấy trong các tập thành của các bộ phái Phật giáo sơ kỳ khác, dù rằng *nikāya* thứ năm hàm chứa có một số tài liệu tương tự *abhidhamma* (I) đặc thù của phái Thượng tọa bộ. Cốt tủy của *Luật tạng* (Pāli) tương đồng với Luật tạng của các bộ phái khác.

Hầu hết những đoạn Th. trong sách này trích từ *Kinh tạng*. Ngoài các kinh văn Thánh điển, có một bộ phận quảng bác văn hiển chú giải và phụ chú giải thuộc Thượng tọa bộ cũng như các khóa bản giáo lý thuộc Thánh điển hậu kỳ được phát triển trong truyền thống Thượng tọa bộ.

Tất cả các đoạn L. và Th. được dịch từ các kinh văn Pāli.

3. Sự phát triển của Thánh điển Pāli và các Thánh điển sơ kỳ khác

Luật tạng của Thánh điển Thượng tọa bộ có tường thuật về đại hội kết tập đầu tiên của Phật giáo được công nhận chính thức trong lịch sử đạo Phật, trong đó những lời dạy của đức Phật (Pháp, Dhamma) và các giới luật tu đạo do Phật thiết chế (*vinaya*) đã được đồng thuận tại cuộc tập hội gồm năm trăm đại đệ tử của Phật cùng hòa hợp tụng đọc.

Hội nghị kết tập này, được tổ chức khoảng ba tháng sau khi Phật diệt độ, có thể được coi là sự kiện quan trọng nhất trong lịch sử kinh điển Phật giáo. Sự kiện về một hội nghị kết tập như vậy được chấp nhận bởi tất cả các phái Phật giáo hiện có.

Tuy nhiên, lời dạy của đức Phật có thể đã được đồng thuận và hệ thống hóa trong trình độ nhất định ngay cả trước kỳ kết tập được chính thức công nhận này.

Một quan sát như vậy được hỗ trợ bởi chứng cứ nội bộ trong truyền thống kinh điển Phật giáo, cho thấy sự

refutation of non-Thervāda Buddhist views, is probably the latest addition to the *Abhidhamma-piṭaka*.

Unlike the *Sutta-piṭaka*, all the texts included in this *Piṭaka* assume a highly technical language and style.

The *Sutta-piṭaka* primarily consists of material also found in the collections of other early Buddhist schools, though its fifth *nikāya* contains some *abhidhamma*-like material (I) that is particular to the Theravāda school. The core of the *Vinaya-piṭaka* is shared with other *vinaya* collections.

Most of the Th. passages in this book come from the *Sutta-piṭaka*. Apart from the canonical scriptures there is a vast body of commentarial and sub-commentarial Theravāda literature as well as other post-canonical doctrinal texts that developed in the Theravāda tradition.

All the L. and Th. passages are translated from texts in the Pāli language.

3. The development of the Pāli and other early Canons

The *Vinaya-piṭaka* of the Theravāda canon gives an account of the first Buddhist council that gained official recognition in the history of Buddhism, in which the teachings of the Buddha (Dhamma) and the disciplinary rules and regulations laid down by him (*vinaya*) were agreed upon at an assembly of five hundred senior disciples of the Buddha, and communally recited.

This council, held about three months after the passing away of the Buddha, may be considered as the most significant event in the scriptural history of Buddhism. The fact that such a council was held is accepted by all existing schools of Buddhism.

However, the teachings of the Buddha could have been agreed upon, and to a considerable degree systematised, even before this officially recognized council.

Such an observation is supported by the internal

sự bác bỏ các quan điểm Phật giáo phi Thượng tọa bộ, có lẽ là phần bổ sung mới nhất cho *Tạng A-tỳ-đạt-ma* (*Abhidhamma-Piṭaka*).

Không giống như *Tạng kinh* (*Sutta-Piṭaka*), tất cả các văn bản trong *Tạng* (*Piṭaka*) này đều có ngôn ngữ và phong cách mang tính chuyên môn cao.

Kinh tạng (*Sutta -Piṭaka*) chủ yếu bao gồm những tư liệu cũng được tìm thấy trong các tuyển tập của các trường phái Phật giáo sơ kỳ khác, mặc dù *Đại tạng kinh* (*nikāya*) thứ năm có chứa một số tài liệu tương tự như A-tỳ-đạt-ma (*Vi diệu pháp*, *abhidhamma*) (I) đặc thù của trường phái Thượng tọa bộ (*Theravāda*). Cốt lõi của *Luật tạng* (*Vinaya-Piṭaka*) được chia sẻ với các bộ *Luật* (*vinaya*) khác.

Hầu hết các đoạn Th. trong quyển sách này trích từ *Kinh tạng* (*Sutta-Piṭaka*). Ngoài chính điển, còn có một bộ phận lớn các tài liệu Thượng tọa bộ về luận giải và phú *Chú giải* cũng như các văn bản giáo pháp hậu kinh điển khác đã phát triển trong truyền thống Thượng tọa bộ (*Theravāda*).

Tất cả trích đoạn L. và Th. được dịch từ các văn bản bằng tiếng Pāli.

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

Luật tạng (*Vinaya-Piṭaka*) của Kinh điển Thượng tọa bộ (*Theravāda*) có tường thuật về đại hội kết tập Phật giáo đầu tiên được công nhận chính thức trong lịch sử Phật giáo, trong đó những lời dạy của đức Phật (Pháp, Dhamma) và các quy tắc và luật lệ kỷ luật do Ngài đặt ra (*vinaya*) đã được đồng thuận tại đại hội gồm năm trăm đại đệ tử của Phật và cùng tụng niệm.

Đại hội kết tập này, được tổ chức khoảng ba tháng sau khi đức Phật nhập diệt, có thể được xem là sự kiện quan trọng nhất trong lịch sử kinh điển của Phật giáo. Sự kiện một đại hội như vậy được tổ chức, được tất cả các trường phái Phật giáo hiện hữu chấp nhận.

Tuy nhiên, những lời dạy của đức Phật có thể đã được thống nhất và được hệ thống hóa ở một mức độ đáng kể, ngay cả trước khi đại hội kết tập được chính thức công nhận này.

Nhận định như vậy được hỗ trợ bởi bằng chứng nội

tồn tại khá sớm của một số phần trong *Kinh Tập* (*Sutta-nipāta*) của Thánh điển Pāli, cũng như trong *Kinh Phúng Tụng* (*Saṅgīti Sutta*) (*Dīgha-nikāya* III.210–11) có tường thuật về việc các đệ tử Phật họp nhau để thống nhất một vừng tập danh mục theo phương pháp cấp số về giáo lý Phật đã thuyết.

Ban đầu, các bản văn được đồng thuận này có dạng truyền khẩu, được lưu truyền thông qua những buổi tụng đọc chung được tổ chức khá cẩn thận, vì chữ viết ít được sử dụng tại Ấn-độ thời cổ. Thánh điển Pāli là một trong những tài liệu được ký tải bằng chữ viết sớm nhất, điều này diễn ra ở Sri Lanka vào khoảng năm 20 trước TL, rồi sau đó một số ít tài liệu mới, nếu có, được thêm vào.

Cũng có các phần còn lại của sáu bộ Thánh điển sơ kỳ ngoài Thượng tọa bộ được bảo tồn trong các bản dịch Trung Hoa và Tây Tạng, các phiên đoạn của một bộ Thánh điển Sanskrit vẫn còn tồn tại ở Nepal, và các văn bản đơn hành trong các ngôn ngữ khác nhau của Ấn-độ và Trung Á tìm thấy ở Tây Tạng, Trung Á và Nhật Bản.

Thánh điển Pāli tồn tại đến ngày nay, có lẽ là kinh điển cổ xưa đầy đủ nhất và có thẩm quyền nhất của truyền thống Phật giáo, là một bộ phận của văn hiến Phật giáo được phát triển như là kết quả của những đồng thuận đã đạt được trong kỳ kết tập đầu tiên.

Mặc dù các bộ phận Thánh điển cũng được bảo tồn bởi các truyền thống Phật giáo sơ kỳ khác, nhưng hiện nay chỉ còn tồn tại trong một số bản còn sót lại bằng một số ngôn ngữ Ấn-độ nào đó, hoặc đầy đủ, nhưng lại không hoàn chỉnh, trong các bản dịch Trung Hoa hoặc Tây Tạng.

Trong số các bộ phái Phật giáo sơ kỳ, phái có ảnh hưởng ngoài Thượng tọa bộ là Thuyết nhất thiết hữu bộ (Sarvāstivāda), và các nghiên cứu gần đây cho thấy Kinh tạng (*sūtra* / *sutta*) chuyển ngữ Sanskrit của bộ phái có thể được so sánh rất gần với *Kinh tạng* của Thánh điển Pāli.

Phiên bản gốc Sanskrit của bộ Thánh điển này đã thất lạc từ nhiều thế kỷ trước và những gì còn lại ngày nay chỉ là một ít thủ bản phiên đoạn được phát hiện

evidence in the Buddhist scriptural tradition that shows the early existence of some of the sections of the *Sutta-nipāta* of the Pāli Canon, and the reference in the *Saṅgīti Sutta* (*Dīgha-nikāya* III.210–11) to an attempt by the disciples of the Buddha to come together to agree upon an orderly classification of the Dhamma taught by the Buddha following a numerical method.

Originally, the agreed-on texts were in oral form, passed on by carefully organised communal chanting, as writing was little used in ancient India. The Pāli Canon was one of the earliest to be written down, this being in Sri Lanka in around 20 BCE, after which little, if any, new material was added to it.

There also survive sections of six non-Theravāda early canons preserved in Chinese and Tibetan translations, fragments of a Sanskrit canon still existing in Nepal, and odd texts in various languages of India and Central Asia found in Tibet, Central Asia, and Japan.

The Pāli Canon which survives to the present day, as probably the most authoritative and complete ancient scripture of the Buddhist tradition, is a body of Buddhist literature that developed as a consequence of the agreements reached at the first council.

Although bodies of canonical scripture were also preserved by other early Buddhist traditions, these now exist only in a few surviving texts in any Indian language, or more fully, but again incompletely, in Chinese or Tibetan translations.

Among the early Buddhist schools, an influential non-Theravāda one was the Sarvāstivāda, and recent studies have shown that their Sanskritised *sūtra* / *sutta* collection is closely comparable with the *Sutta-piṭaka* of the Pāli Canon.

The original Sanskrit version of this canon was lost many centuries ago, and what remains of it today are only a few fragmentary manuscripts discovered recently through archaeological excavations.

tại trong truyền thống kinh điển Phật giáo cho thấy sự tồn tại khá sớm của một số phần *Kinh tập* (*Sutta-nipāta*) trong Kinh điển Pāli và cũng như trong *Kinh Phúng tụng* (*Saṅgīti Sutta*) (*Kinh Trường bộ*, III. 210-11) đề cập đến nỗ lực của các đệ tử Phật cùng nhau thống nhất sự phân loại trật tự giáo pháp do đức Phật dạy theo một phương pháp cấp số.

Ban đầu, các văn bản được thống nhất ở dạng truyền khẩu, được lưu truyền bằng các buổi tụng đọc tụng được tổ chức cẩn thận, vì chữ viết ít được sử dụng ở Ấn Độ cổ đại. Kinh điển Pāli là một trong những Kinh điển sớm nhất được viết ra, cuốn này ở Tích Lan vào khoảng năm 20 trước Công nguyên, sau đó, một ít tài liệu mới, nếu có, đã được thêm vào.

Ngoài ra còn có các phần của sáu kinh điển ngoài Thượng tọa bộ được lưu giữ trong các bản dịch tiếng Hán và tiếng Tây Tạng, các đoạn kinh điển tiếng Phạn vẫn còn lưu trữ ở Nepal và các văn bản lẻ tẻ bằng nhiều ngôn ngữ khác nhau của Ấn Độ và Trung Á được tìm thấy ở Tây Tạng, Trung Á và Nhật Bản.

Kinh điển Pāli còn tồn tại cho đến ngày nay, có lẽ là bản kinh cổ xưa có thẩm quyền và hoàn chỉnh nhất của truyền thống Phật giáo, là một bộ phận văn hiến Phật giáo được phát triển như là kết quả của những đồng thuận đạt đã được tại đại hội kết tập đầu tiên.

Mặc dù các phần Kinh điển cũng được các truyền thống Phật giáo khác trong thời đầu lưu giữ, nhưng giờ đây chúng chỉ tồn tại trong một số bản còn sót lại bằng một số ngôn ngữ Ấn Độ, hoặc đầy đủ hơn, nhưng lại không hoàn chỉnh, trong các bản dịch tiếng Hán hoặc tiếng Tây Tạng.

Trong số các trường phái Phật giáo thời đầu, một trường phái có ảnh hưởng, ngoài Thượng tọa bộ (*Theravāda*), là Thuyết nhất thiết hữu bộ (*Sarvāstivāda*) và các nghiên cứu gần đây đã cho thấy rằng bộ Kinh điển (P. *Sutta*, S. *Sūtra*) tiếng Phạn hóa của họ có thể được so sánh gần với *Kinh tạng* (*Sutta-Piṭaka*) tiếng Pāli.

Phiên bản gốc tiếng Phạn của bộ kinh điển này đã bị thất lạc cách đây nhiều thế kỷ và những gì còn lại đến

gần đây thông qua các cuộc khai quật khảo cổ.

Tuy nhiên, phiên bản chuyển ngữ này, cùng với các phần của những tập đại thành sơ kỳ khác, đã được bảo tồn trong tiếng Tây Tạng và đặc biệt là tiếng Hán từ ít nhất là vào khoảng thế kỷ 3 hoặc 4 Tây lịch, giúp cho các nhà nghiên cứu hiện đại có thể tiến hành một nghiên cứu so sánh nghiêm túc về các phiên bản khác nhau.

Tính tương tự sít sao về các ý niệm và văn phong trong các bản kinh (*sutta*) được bảo tồn trong năm bộ *nikāya* của Thánh điển Pāli và các bản kinh (*sūtra*) trong bốn A-hàm (*āgama*) (các bản Hán dịch tương đương với bốn *nikāya* đầu) và các bản kinh thứ yếu khác của các bộ Thánh điển Hán ngữ và Tạng ngữ cho thấy rằng nền văn học Kinh tạng (*sutta* / *sūtra*) này thuộc về một giai đoạn sơ kỳ khi Phật giáo trước khi phân phái.

Nhiều sự khác biệt nhỏ nội bộ và giữa các Thánh điển có thể được xem là do phương thức khẩu truyền luôn tạo ra nhiều biến văn khác nhau của cùng một câu chuyện hoặc giáo lý.

Các bộ *abhidhamma* (Skt. *abhidharma*) của các truyền thống Thánh điển Phật giáo khác nhau không có cùng cấp độ gần gũi và tương đồng như vậy về nội dung học lý. Do vậy, ta có lý khi cho rằng hầu hết các trích đoạn **Th.** trình bày những giáo thuyết của đức Phật có xác suất khá cao khả dĩ quy cho đức Phật lịch sử.

Hầu hết giáo lý trong các Kinh (*sutta*) Pāli là tài sản chung của tất cả các phái Phật giáo, chỉ đơn giản là những lời dạy mà các vị Thượng tọa bộ đã bảo lưu từ gia sản chung ban đầu.

Mặc dù các bộ phận của Thánh điển Pāli rõ ràng là có từ sau thời đức Phật, nhiều phần trong đó hẳn phải bắt nguồn từ những lời dạy của Phật. Có một sự hòa điệu xuyên suốt trong Thánh điển gợi ý về ‘tác quyền’ của một hệ thống tư tưởng thuyết bởi một tâm thức duy nhất.

Vì đức Phật thuyết giảng trong bốn mươi lăm năm, một số dấu hiệu phát triển trong giáo lý chỉ có thể phản ánh những thay đổi trong thời kỳ này.

However, this alternative version, along with sections of other early collections, has been preserved in the Tibetan and especially Chinese languages from at least about the third or fourth centuries C.E., making it possible for modern researchers to engage in a serious comparative study of the different versions.

The close similarity in the ideological content of the *suttas* preserved in the five *nikāyas* of the Pāli Canon and the *sūtras* of the four *āgamas* (Chinese translations of parallels to the first four *nikāyas*) and other minor canonical texts of the Chinese and Tibetan Canons, shows that this *sutta* / *sūtra* literature belongs to an early period when Buddhism was undivided on sectarian lines.

Many of the minor differences within and between canons can be seen to be due to the way in which oral traditions always produce several different permutations of essentially the same story or teachings.

The *abhidhammas* (Skt *abhidharma*) of the different Buddhist canonical traditions do not have the same degree of closeness and similarity in respect of doctrinal content. Therefore, it is reasonable to maintain that most of the Th. selections made to represent the teachings of the Buddha have a high probability of being attributable to the historical Buddha himself.

Most of the teachings of the Pāli *suttas* are the common property of all Buddhist schools, being simply the teachings which the Theravādins preserved from the early common stock.

While parts of the Pāli Canon clearly originated after the time of the Buddha, much must derive from his teachings. There is an overall harmony to the Canon, suggesting ‘authorship’ of its system of thought by one mind.

As the Buddha taught for forty-five years, some signs of development in teachings may only reflect changes during this period.

ngày nay chỉ là vài bản thảo rời rạc được phát hiện gần đây qua các cuộc khai quật khảo cổ học.

Tuy nhiên, phiên bản thay thế này, cùng với các phần của các bộ ban đầu khác, đã được lưu giữ bằng tiếng Tây Tạng và đặc biệt là tiếng Hán từ ít nhất khoảng thế kỷ III hoặc IV sau CN, giúp các nhà nghiên cứu hiện đại có thể tiến hành nghiên cứu so sánh nghiêm túc về các phiên bản khác nhau.

Sự tương đồng gần gũi về nội dung tư tưởng của các bản *kinh* (*Sutta*) được lưu giữ trong năm bộ *kinh* (*nikāya*) trong Kinh điển Pāli và các bản *kinh* (*Sutta* của bốn bộ A-hàm) (*Āgama*) (bản dịch tiếng Hán song song với bốn bộ *nikāyas* đầu tiên) và các bản kinh điển nhỏ khác trong Kinh điển Hán ngữ và Tạng ngữ, cho thấy rằng bản *kinh* (P. *Sutta*; S. *sūtra*) này thuộc về thời kỳ đầu khi Phật giáo chưa bị phân chia theo các giáo phái.

Có thể nhìn thấy được nhiều khác biệt nhỏ trong và giữa các bộ Kinh điển là do cách thức truyền khẩu luôn tạo ra một số biến thể hoán đổi khác nhau của cùng một câu chuyện hoặc giáo pháp cơ bản.

Các bộ *A-tì-đạt-ma* hay còn gọi là *Ví diệu pháp* (P. *abhidhamma*; S. *abhidharma*) trong các truyền thống kinh điển Phật giáo khác nhau không có mức độ gần gũi và giống nhau về nội dung giáo pháp. Vì vậy, việc duy trì hầu hết các trích đoạn **Th.** nhằm trình bày những giáo thuyết của đức Phật là những đoạn có xác suất cao là thuộc về chính đức Phật lịch sử.

Hầu hết các giáo pháp trong các *Kinh* (*Sutta*) Pāli là tài sản chung của tất cả các trường phái Phật giáo, chỉ đơn giản là những giáo pháp mà Các bộ phái Thượng tọa bộ (*Theravāda*) đã lưu giữ từ các gia sản chung ban đầu.

Trong khi các phần của Kinh điển Pāli rõ ràng có nguồn gốc sau thời đức Phật, phần lớn phải bắt nguồn từ các lời giảng dạy của Ngài. Có một sự hài hòa tổng thể trong Kinh điển, cho thấy “quyền tác giả” của hệ thống tư tưởng của một tâm thức.

Vì đức Phật đã thuyết giảng trong bốn mươi lăm năm, một số dấu hiệu phát triển trong giáo pháp có thể chỉ phản ánh những thay đổi trong thời kỳ này.

4. Các kinh văn Pāli hậu kỳ

Tất nhiên, một số kinh văn hậu kỳ có ảnh hưởng rất lớn đến Phật giáo Thượng tọa bộ, và do đó một vài đoạn từ những kinh văn này cũng được đưa vào để ghi dấu ấn đại diện cho truyền thống này.

Kinh văn quan trọng nhất trong số này là ‘*Milinda Sō Vāṇ*’ (*Milindapañha*), được liệt vào Thánh điển Pāli theo truyền thống Miến-điện ((các) mục trên), và ‘*Thanh Tịnh Đạo*’ (*Visuddhimagga*).

Tác phẩm thứ nhất nhằm ghi lại cuộc đối thoại giữa một vị sư Phật giáo và một vị vua của di sản Hy-lạp trong vùng Tây Bắc Ấn, Menander (khoảng 155-130 trước TL), trong đó vị sư trả lời các câu hỏi của nhà vua về các khái niệm quan trọng của Phật giáo.

Tác phẩm thứ hai là của Ngài Buddhaghosa (Phật Âm), chú giải sư vào thế kỷ thứ năm Tây lịch, và là một khóa bản về thiền định và giáo lý có ảnh hưởng định hình cho tư tưởng và thực hành của Thượng tọa bộ về sau.

Những chuyện bốn sanh (*jātaka*) về các đời trước của đức Phật khi còn là Bồ-tát (*bodhisatta*) có những bài kệ thuộc Thánh điển, còn câu chuyện đầy đủ, được dẫn nhiều trong các pháp thoại, được nêu trong các chú giải.

Những chuyện kể thịnh hành trong dân gian phổ thông cũng có xuất xứ từ chú giải của Pháp Cú (*Dhammapada*). Các câu chuyện này mô tả những hoàn cảnh đức Phật giảng nói kệ pháp cú và có quan hệ hỗ tương với các đệ tử cũng như các hành giả đang gặp khó khăn.

Mặc dù chúng xuất hiện muộn so với kinh điển Thượng tọa bộ – khoảng thế kỷ thứ sáu trước TL – nhưng chúng cũng kể những câu chuyện có thể đã được lưu truyền trong một thời gian dài.

Các bài kệ Pháp Cú (*Dhammapada*) có liên hệ với các chuyện kể có rất sớm và ta chẳng biết vào giai đoạn nào thì các chuyện kể được gắn vào. Những chuyện kể này rất quan trọng và đã thịnh hành lâu đời trong giới tại gia, vì chúng truyền đạt mối đồng cảm

4. Later Pāli texts

Of course, some later texts have been very influential on Theravāda Buddhists, and so a few passages from these have also been included to give a representative impression of the tradition.

The most important of these are the *Milindapañha* (‘Milinda’s Questions’), included in the Pāli Canon by the Burmese tradition (item (s) above), and the *Visuddhimagga* (‘Path of Purification’).

The first purports to record conversations between a Buddhist monk and a king of Greek heritage in North-west India, Menander (c. 155–130 BCE), in which the monk answers the king’s questions on key Buddhist concepts.

The second is by Buddhaghosa, a fifth century CE commentator, and is a manual of meditation and doctrine that has had a shaping influence on how Theravādins came to interpret earlier texts.

The *jātaka* stories on past lives of the Buddha as a *bodhisatta* have verses which are canonical, but the full stories, much cited in sermons, are fleshed out in the commentaries.

Popular stories also come from the commentary to the *Dhammapada*. Its stories describe situations in which the Buddha taught and interacted with his disciples and struggling meditators.

Although they are dated late for Theravāda texts – at around the sixth century BCE – they tell stories which would probably have been recounted for a long time.

The *Dhammapada* verses that are associated with them are very early and we do not know at what stage their stories become linked with them. The tales are important, and have longstanding popularity amongst the laity, as they communicate a very human sympathy

4. CÁC BẢN KINH VĂN PĀLI SAU NÀY

Tất nhiên, một số văn bản sau này có ảnh hưởng rất lớn đối với Phật tử Thượng tọa bộ và vì vậy, một số đoạn trong số này cũng đã được đưa vào để tạo ấn tượng tiêu biểu cho truyền thống này.

Kinh văn quan trọng nhất trong số này là *Kinh Di-lan-đà vāṇ đạo* hay còn gọi là *Kinh Tỳ-kheo Na-tiên* (*Milinda Pañha*), được liệt vào trong Kinh điển Pāli theo Truyền thống Miến Điện (các) mục ở trên) và *Thanh Tịnh đạo* (*Visuddhimagga*) (dịch nghĩa: Con đường dẫn đến thanh tịnh).

Quyển Kinh đầu tiên ghi lại các cuộc đối thoại giữa vị sư Phật giáo và vị vua của di sản Hy Lạp ở Tây Bắc Ấn Độ, Menander (khoảng năm 155-130 TCN), trong đó vị sư trả lời các câu hỏi của vua về các khái niệm Phật giáo quan trọng.

Quyển thứ hai là của Ngài Phật Âm (*Buddhaghosa*), một nhà *Chú giải* thế kỷ V sau CN và là một cẩm nang về thiền định và giáo pháp đã có ảnh hưởng định hình đến cách Các hệ phái Thượng tọa bộ (*Theravāda*) giải thích các kinh văn trước đó.

Những câu chuyện *Bốn sinh* (*Jataka*) về các tiền kiếp của đức Phật khi còn là Bồ-tát (*bodhisatta*) có những câu kệ thuộc Kinh điển, còn những câu chuyện đầy đủ, được trích dẫn nhiều trong các bài giảng, được bổ sung thêm trong các bài chú giải.

Những câu chuyện phổ biến cũng có xuất xứ từ phần *Chú giải Kinh Pháp cú* (*Dhammapada*). Những câu chuyện này mô tả những tình huống mà đức Phật đã giảng dạy pháp và tương tác với các đệ tử của Ngài cũng như những thiền giả đang gặp khó khăn.

Mặc dù có niên đại muộn đối với các kinh điển Thượng tọa bộ (*Theravāda*) - vào khoảng thế kỷ VI trước CN - nhưng chúng cũng kể những câu chuyện có lẽ đã được lưu truyền trong một thời gian dài.

Những câu *Kinh Pháp cú* (*Dhammapada*) gắn liền với các câu chuyện từ rất sớm và chúng ta không biết câu chuyện được gắn kết vào giai đoạn nào. Những câu chuyện này rất quan trọng và đã phổ biến từ lâu trong giới tại gia, vì chúng truyền đạt một sự cảm thông

nhân sinh và sự khích lệ cho các hành giả khi phần đầu tu tập, thường diễn ra trong nhiều đời, với các vấn đề khác nhau và xu hướng dẫn đến bất hạnh, nhưng cuối cùng cũng vượt qua được (xem truyện kể con trai người thợ kim hoàn trong phần giới thiệu cho *L.33).

Viễn kiến về nhiều đời sống và phương hướng mà đức Phật hướng dẫn họ trong các hành trình tu tập quán chiếu riêng của mình chứng tỏ con đường thực hành thiền định được xem xét cẩn thận khế hợp với từng cá nhân cụ thể. Vị thầy và hành giả cùng nhau tìm ra kết quả, thậm chí sau nhiều thất bại thấy rõ.

5. Các đoạn trích dịch và nguồn dẫn

Các đoạn tuyển dịch **Th.** chủ yếu trích từ Thánh điển Pāli, biểu trưng không chỉ những lời dạy của đức Phật dành cho những vị xuất gia, mà còn cho cả người tại gia bình thường, những người mong muốn hướng đến đời sống hạnh phúc, tạ tội nguyện và hài hòa theo những lý tưởng đạo đức và tôn giáo dựa trên lý trí và ý thức đồng cảm.

Chúng bao gồm các sắc thái đa dạng liên quan trực tiếp đến cuộc sống thường nhật thành đạt, như là cơ sở lý tính cho hành vi đạo đức, các nguyên tắc cho một nền văn hóa lành mạnh về xã hội và chính trị, khuyến cáo lành mạnh về tình bạn và đời sống gia đình trong bối cảnh đời sống tại gia, cũng như những chỉ dẫn về định và tuệ liên quan đến việc tu dưỡng ý thức cảnh tỉnh cao độ và các trạng thái tâm thức thiện xảo hơn, dẫn đến việc chứng đạt những gì được xem là chí cực và chí thiện trong các giáo pháp Phật dạy.

Nói rộng ra, giáo lý của Thượng tọa bộ liên hệ: nghiệp (hành động cố ý) thiện và bất thiện và quả báo của nghiệp trong đời này hay những đời sau; khía cạnh hành trì của giới, định và tuệ;

bốn chân lý của bậc thánh (xem *L.27), thường được gọi là ‘Thánh Đế’, về những khía cạnh khổ đau, không như ý, của đời sống, nguyên nhân của khổ, vượt qua những nguyên nhân khổ, và con đường tám chi đến mục đích này, Niết-bàn.

and engagement as meditators struggle, often over several lifetimes, with various problems and tendencies that bring unhappiness, but which in the end are overcome (see the story of the goldsmith’s son in the introduction to *L.33).

The perspective of many lifetimes and the way the Buddha guides them on their individual meditative journeys demonstrate the way meditation practices were seen as carefully geared to specific individuals. The teacher and the meditator work together to find results, even after many apparent failures.

5. The selected passages and their sources

The **Th.** selections, drawn primarily from the Pāli Canon, represent not only the teachings of the Buddha meant for monastics who have renounced the world but also for the ordinary layperson who wishes to lead a happy, contented and harmonious life guided by ethical and religious ideals based on reason and empathetic awareness.

They cover diverse aspects directly relevant to successful day-to-day living, such as a rational basis for moral action, principles for a sound social and political culture, sound counsel pertaining to friendship and family life in the context of the life of laypeople, as well as instructions on meditation and wisdom relating to the cultivation of greater awareness and more skilful mental states, leading on to the attainment of what the Buddha’s teachings regard as the highest goal and greatest good.

Broadly speaking, Theravāda teachings concern: good and bad karma (intentional action) and the results these lead to in this and later rebirths; the practice-aspects of ethical discipline, meditation and wisdom;

the four Truths of the Noble Ones (see *L.27), usually called ‘Noble Truths’, on the painful, unsatisfactory aspects of life, what causes these, the transcending of these and their causes, and the noble eightfold path to this goal, nirvana.

gắn kết nhân sinh khi những người hành thiền phải vật lộn khi tu tập, thường diễn ra trong nhiều kiếp, với nhiều vấn đề và khuynh hướng mang lại bất hạnh, nhưng cuối cùng cũng vượt qua được (xem phần câu chuyện về con trai của người thợ kim hoàn trong phần mở đầu *L.33).

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

5. CÁC ĐOẠN TRÍCH CHỌN VÀ NGUỒN DẪN

Các đoạn trích chọn **Th.** được rút ra chủ yếu từ Kinh điển Pāli, không chỉ đại diện cho những lời dạy của đức Phật dành cho những người xuất gia đã từ bỏ thế tục mà còn cho những cư sĩ bình thường mong muốn có một cuộc sống hạnh phúc, mãn nguyện và hài hòa được hướng dẫn theo những lý tưởng đạo đức và tôn giáo dựa trên lý trí và nhận thức thấu cảm.

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

Nói rộng ra, giáo pháp Thượng tọa bộ (*Theravāda*) quan tâm đến: nghiệp tốt và xấu (hành động có chủ ý) và những quả báo mà nghiệp dẫn đến trong đời này và đời sau; các khía cạnh thực hành kỷ luật đạo đức, thiền định và trí tuệ (hành trì đạo đức, thiền định, trí tuệ);

bốn chân lý của bậc Thánh (xem *L.27), thường được gọi là “Sự thật thánh” (chân lý cao cả, chân lý thánh, hay Hán dịch là Tứ thánh đế), về những khía

Các tài liệu tham khảo được nêu ở cuối mỗi đoạn **Th.** (và **L.**) là các ấn bản kinh điển bởi Pali Text Society (PTS; thành lập năm 1881) (<http://www.palitext.com>) cơ sở tại Vương quốc Anh, là phiên bản thường được tham chiếu nhiều nhất bởi các học giả Phật học trên khắp thế giới.¹⁴

Tuyển dịch tiếng Anh của các đoạn **Th.** đã được hỗ trợ từ nhiều bản dịch hiện có của các kinh (*sutta*) thuộc Thánh điển, nhưng không phải là vay mượn trực tiếp từ các bản này.

Người thực hiện chính của phần này đã nỗ lực cung cấp những bản dịch từ nguyên bản sao cho phù hợp nhất. Biên tập viên của sách, Peter Harvey, cũng đã thêm một số đoạn được ông chọn và dịch, để mở rộng phạm vi của chủ đề được đề cập.

6. Những ý niệm quan yếu của Thượng tọa bộ

Một số giáo lý chính yếu của Thượng tọa bộ được nêu dưới các đề mục về tái sinh và nghiệp, cũng như các hình thái Phật giáo khác. Đời sống nhân sinh ngắn ngủi của chúng ta đơn giản được xem như là một đoạn hiện thời nhất trong một chuỗi dài vô số các kiếp sống chẳng rõ khởi đầu.

Trong quá khứ, có khi ta là người, nhưng có khi là nhiều hạng thiên nhân trường thọ mà chẳng được bất tử; tổng chung lại, đây là những hình thức tái sinh an lành và tốt đẹp.

Dù vậy, có khi chúng ta cũng đã tái sinh nơi bất hạnh và tội tệ: như các chủng loài động vật khác nhau (bao gồm cả chim, cá, hoặc côn trùng); hoặc là những ngạ quỷ bị chi phối bởi chấp thủ và tham ái; hay là những chúng sanh trong địa ngục đang trải qua đời sống khiếp đảm triền miên.

Sự tái sinh của con người được cho là có nhiều tự

The references indicated at the end of each **Th.** (and **L.**) passage are to editions of the texts by the UK-based the Pali Text Society (PTS; founded 1881) (<http://www.palitext.com>), which is the version most often referred to by Buddhist Studies scholars around the world.¹⁴

The English translations of the selected **Th.** passages have benefited from many other existing translations of the canonical *suttas*, but are not direct borrowings from them.

An attempt has been made to provide original translations considered by the main author of this section to be the most appropriate. The book's editor, Peter Harvey, has also added some passages selected and translated by himself, to enhance the range of topics covered.

6. Key Theravāda ideas

One group of key Theravāda teachings come under the headings of rebirth and karma, as with other forms of Buddhism. Our short human life is seen as simply the most recent in a series of countless lives, without discernible beginning.

In the past, we have sometimes been human, but sometimes been various kinds of long-lived yet mortal divine beings; together, these form the more pleasant, good rebirths.

Sometimes, though, we have been in less pleasant, bad rebirths: as various kind of animals (including birds, fishes, or insects); as hungry ghosts, dominated by attachment and greed; or as hell-beings experiencing nightmarish existences for prolonged periods.

Human rebirth is seen to bring more freedom of choice and the possibility of pursuing moral and

canh khổ đau, không như ý của cuộc sống, nguyên nhân gây ra khổ, sự vượt qua khổ và những nguyên nhân của khổ và tám con đường chánh đạo dẫn đến mục tiêu này, niết-bàn.

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

Bản dịch tiếng Anh các đoạn tuyển chọn của **Th.** đã được hỗ trợ từ nhiều bản dịch khác hiện có của các bộ *Kinh (Sutta)*, nhưng không phải là những vay mượn trực tiếp từ các bản này.

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

6. NHỮNG TƯ TƯỞNG CHÍNH YẾU CỦA THƯỢNG TỌA BỘ

Một nhóm giáo pháp chính yếu của Thượng tọa bộ (*Theravāda*) được nêu dưới tiêu đề tái sinh và nghiệp, cũng như các hình thức Phật giáo khác. Kiếp sống con người ngắn ngủi của chúng ta đơn giản được xem là cuộc đời hiện thời nhất trong một chuỗi vô số các kiếp sống, không có sự khởi đầu rõ ràng.

Trong quá khứ, chúng ta đôi khi là con người, nhưng đôi khi là những loại thiên nhân sống lâu nhưng vẫn chẳng bất tử; những điều này đều tạo thành những cuộc tái sinh tốt đẹp hơn.

Tuy nhiên, đôi khi, chúng ta đã ở trong những lần tái sinh kém vui vẻ, tội tệ: như nhiều loại động vật khác nhau (bao gồm chim, cá hoặc côn trùng); như ngạ quỷ, bị chi phối bởi chấp trước và tham lam; hoặc như những chúng sanh trong địa ngục đang trải qua các cơn ác mộng hiện hữu trong thời gian dài.

Sự tái sinh làm con người được xem là mang lại

do lựa chọn hơn và khả năng phát triển giới đức và tu đức.

Các chủng loại trong cuộc lữ hành vô định của ta từ đời này sang kiếp khác chẳng thể được xem như một sự ngẫu nhiên hay tiền định bởi Thượng Đế, mà là do bản chất của nghiệp, những hành vi cố ý của mình.

Các hành động phát khởi từ tham, sân hay si được xem là gieo hạt giống trong tâm rồi các hạt giống này sinh trưởng chín muồi tự nhiên trong những cảm thọ không như ý trong các ác đạo (nhưng nếu chúng sanh trong những cõi ấy có những quả báo của thiện nghiệp chưa lãnh thọ thì khi đến thời sẽ dẫn chúng tái sanh trở lại thiện thú).

Các hành động phát khởi từ bố thí, từ bi và trí tuệ được xem là gieo giống cho những cảm thọ như ý hơn trong các cõi người và cõi trời.

Đức Phật chấp nhận nhiều loại tái sinh thiên giới, xứ xứ của chư thiên (*deva*). Những chúng sanh nơi sáu tầng trời đầu (được liệt kê gần cuối *L.27), giống như loài người và các chúng sanh tái sinh bên dưới cấp loài người, thuộc về Dục giới (*kāmaloka*), nơi mà tưởng tri giác bị nhiễm trước bởi dục lạc hoặc thiếu dục lạc – giới hệ này đến được bằng bố thí và trì giới.

Tiếp đến, có nhiều tầng trời khác thuộc Sắc giới (*rūpaloka*), giới hệ của nguyên tố hay hình sắc tinh diệu, trong đó mọi thứ được nhận thức rõ ràng hơn – giới hệ này đến được đến bằng chứng đắc các cấp thiền (*jhāna*).

Chúng sanh trong các tầng trời này đôi khi được tổng chung thành một nhóm gọi là Phạm thể (*brahma-loka*). Năm tầng cao nhất trong giới hệ này là các tầng ‘Tịnh Cư Thiên’, trong đó cư dân duy nhất là các Thánh giả Bất hoàn, rồi sẽ nhập Niết-bàn tại đây ngay khi chứng quả A-la-hán.

Trên các tầng trời Sắc giới này là bốn tầng thuộc giới

spiritual development.

The specifics of our wandering from life to life are not seen as either random or determined by a God, but by the nature of our intentional action, or karma.

Actions arising from greed, hatred or delusion are seen to sow seeds in the mind that naturally mature in unpleasant experiences in one of the lower rebirths (but beings in these have unexpended fruits of good actions, which will in time help them back to a good rebirth).

Actions arising from generosity, kindness and wisdom are seen to sow seeds maturing in the more pleasant experiences of the human and divine realms.

The Buddha accepted many kinds of heavenly rebirths, populated by gods (*devas*). The beings of the first six heavens (listed near the end of *L.27), like humans and beings of sub-human rebirths, belong to the realm of ‘sensual desire’ (*kāma*), where perception is coloured by sensual pleasures or their lack – these heavens are attained by practising generosity and ethical discipline.

Then there are various heavens of the realm of elemental or pure ‘form’ (*rūpa*), in which things are perceived more clearly – these realms are reached by having attained meditative absorptions (*jhāna*).

The beings of these levels are sometimes as a group referred to as *brahmās*, and the highest five of these heavens are the ‘pure abodes’, in which the only inhabitants are non-returner disciples, who are almost *arahants* (awakened beings) and the *arahants* that they then become (though most *arahants* live at the human level).

Beyond all these heavens are the four worlds of the

nhiều quyền tự do lựa chọn và khả năng theo đuổi sự phát triển về đạo đức và tinh thần.

Những chủng loài trong hành trình vô định của chúng ta từ đời này sang đời khác không được xem là ngẫu nhiên hay do Thượng đế quyết định, mà là do bản chất của hành động có chủ ý của chúng ta, hay là do nghiệp báo (*karma*).

Những hành động phát sinh từ tham, sân, si được xem là sẽ gieo hạt giống trong tâm thức, rồi các hạt giống này tự nhiên trưởng thành trong những trải nghiệm khó chịu trong một trong những kiếp tái sinh thấp kém (nhưng chúng sinh trong những kiếp này có những quả báo của các hành động tốt (thiện nghiệp) chưa nảy sinh thì những thiện nghiệp này sẽ giúp họ tái sinh trở lại tốt đẹp).

Những hành động phát sinh từ bố thí, lòng tốt và trí tuệ được xem là sẽ gieo hạt giống trưởng thành trong những trải nghiệm thú vị hơn trong các cõi người và cõi trời.

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

Tiếp đó, có nhiều tầng trời khác nhau thuộc cõi sắc, cảnh giới nguyên tố hoặc hình “sắc” (*rūpa*) tinh khiết, trong đó mọi thứ được nhận thức rõ ràng hơn - những cảnh giới này đến được bằng cách đạt được các cấp thiền định (*jhāna*).

Các chúng sinh ở các tầng này đôi khi được xem là một nhóm được gọi là Phạm thiên (*brahmā*) và năm tầng trời cao nhất trong số các tầng trời này là “Tịnh Cư thiên” (nơi ở trong sạch), trong đó cư dân duy nhất là các đệ tử không tái lai, hầu như là các A-la-hán (bậc giác ngộ) và các sắp chứng quả A-la-hán (*arahant*) (mặc dù hầu hết các A-la-hán sống ở cấp độ con người).

Ngoài tất cả các tầng trời này là bốn thế giới của “cõi

hệ Vô sắc (*arūpaloka*), siêu việt tất cả tướng về sắc, và chứng nhập các trạng thái định rất sâu mệnh danh: không vô biên xứ, thức vô biên xứ, vô sở hữu xứ, phi tướng phi phi tướng xứ.

Tuy thế, tất cả những đời sống đó sớm muộn gì đều kết thúc bằng sự chết, lại tiếp tục luân chuyển tái sinh theo bản chất của nghiệp cảm. Có khi đời tái sinh kế tiếp là bằng hoặc tốt hơn đời trước, có khi lại tệ hơn.

Do đó, người ta không nên chỉ nhắm mục đích những tái sinh thiện thú trong tương lai, mà nên nhắm đến việc vượt thoát vòng luân chuyển sinh tử – ‘luân hồi’ (*saṃsāra*) – bằng chứng đắc Niết-bàn (Pāli. *nibbāna*, Skt. *nirvāṇa*).

Điều này đưa đến chủ điểm giáo lý tiếp theo: bốn ‘Chân lý của bậc Thánh’¹⁵ (xem *L.27). Đây là bốn đặc trưng của tồn tại mà các trí giả và Thánh giả đều xưng tụng.

Thứ nhất là những đặc trưng thân khổ và tâm khổ: ưu sầu, thất chí và hệ lụy.

Thứ hai là khát ái, chấp thủ và tham trước là nguyên nhân tăng gia những ưu sầu của đời sống, và lôi cuốn vào vòng sinh tử tiếp diễn, cùng những hệ lụy của sanh tử.

Thứ ba là Niết-bàn, đặc trưng của thực tại siêu việt ngoài những cảm thọ ưu khổ, được cảm nghiệm do diệt tận khát ái.

Thứ tư là con đường dẫn đến sự đoạn trừ khát ái: thánh đạo tám chi, con đường dẫn đến phước lạc.

Hành theo thánh đạo này là hành theo thứ lớp: tu giới, tu định và tu tuệ, y theo những lời dạy của đức Phật.

Hầu hết các Phật giáo đồ Thượng tọa bộ đều là cư

‘formless’ (*arūpa*) realm, beyond perception of anything related to the five senses, and attained by deep meditative states of the same name as the heavens: the infinity of space, the infinity of consciousness, nothingness, and neither- perception-nor-non-perception.

Yet all such lives sooner or later end in death, and further rebirths, according to the nature of one’s actions. Sometimes the next rebirth is as good as or better than the last, sometimes worse.

Hence one should not just aim for good future rebirths, but to transcend the cycle of lives – ‘wandering on’ (*saṃsāra*) in repeated birth and death – by the attainment of nirvana (Pāli *nibbāna*, Skt *nirvāṇa*).

This brings in the next main heading of teachings: the four ‘Truths of the Noble Ones’¹⁵ (see *L.27). These are four aspects of existence that the wise and spiritually ennobled are attuned to.

The first is the physically and mentally painful aspects of life: its stresses, frustrations and limitations.

The second is the craving, grasping and clinging that greatly add to the stresses of life, and drive one on to further rebirths, and their limitations.

The third is nirvana, as that aspect of reality that lies beyond all such stresses as it is experienced through the cessation of such craving.

The fourth is the path to this end of craving: the noble eightfold path, a way of happiness.

The practice of this path is a gradual one that encompasses the cultivation of ethical discipline, meditation and wisdom, guided by the Buddha’s teachings.

Most Theravāda Buddhists remain laypeople, but a

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

Tuy nhiên, tất cả những cuộc sống như vậy sớm hay muộn đều kết thúc bằng cái chết và những lần tái sinh tiếp theo, tùy theo bản chất của hành động (nghiệp cảm) của một người. Đôi khi lần tái sinh tiếp theo tốt bằng hoặc tốt hơn đời trước, đôi khi tệ hơn.

Do đó, người ta không nên chỉ nhắm mục đích tới những lần tái sinh tốt đẹp trong tương lai, mà nên nhắm tới đích phải vượt thoát vòng sinh tử “lang thang” (luân hồi, *saṃsāra*) trong sinh tử lặp đi lặp lại - bằng cách chứng đắc được niết-bàn (P. *nibbāna*, S. *nirvāṇa*).

Điều này mang đến tiêu đề chính tiếp theo của giáo pháp: bốn “Chân lý của bậc Thánh”² (xem *L.27). Đây là bốn khía cạnh của sự tồn tại mà những trí giả và thánh giả đều xưng tụng.

Thứ nhất là những khía cạnh đau đớn về thể chất (thân khổ) và tinh thần (tâm khổ) của cuộc sống: những căng thẳng, thất vọng và những hạn chế của nó (hệ lụy).

Thứ hai là sự thèm muốn dục vọng (khát ái), nắm bắt (chấp thủ) và bám víu (tham trước) làm tăng thêm rất nhiều căng thẳng trong cuộc sống và thúc đẩy người ta tiếp tục tái sinh và những giới hạn của chúng (hệ lụy).

Thứ ba là niết-bàn (*nirvāṇa*), vì đặc trưng của thực tại đó siêu việt ngoài tất cả những cảm xúc ưu khổ, được cảm nghiệm qua việc chấm dứt tham ái.

Thứ tư là con đường dẫn đến sự chấm dứt tham ái này: tám con đường chánh đạo cao quý (bát chánh đạo), một con đường dẫn đến an lạc, hạnh phúc.

Việc thực hành con đường này là một quá trình từng bước dần dần bao gồm việc tu dưỡng kỷ luật đạo đức, thiền định và trí tuệ (tu đạo đức, thiền định, trí tuệ), y theo hướng dẫn trong những lời dạy của đức Phật.

Hầu hết các Phật tử Thượng tọa bộ (*Theravāda*) vẫn

sĩ, nhưng một thiểu số đáng kể là những vị xuất gia, có nhiều cơ hội để hành đạo liên tục hơn, đồng thời cũng là những người duy trì và thuyết giảng quan yếu của truyền thống này.

Khởi thủy, mọi người đều nhắm đến cuộc sống hạnh phúc hơn, hài hòa hơn và tái sinh thiện thú, nhưng vẫn có mục đích cao nhất là Niết-bàn: giải thoát khỏi vòng sanh tử.

Các giai đoạn tiến tu bao gồm việc trở thành một Thánh đệ tử (*sāvaka*, nguyên nghĩa là ‘thanh văn’) – *Thánh* ở đây chỉ cho Phật, hay các Thánh giả tu chứng đã đắc quả

Dự lưu (chỉ còn tái sinh tối đa bảy lần),
Nhất lai (chỉ còn tái sinh một lần trong loài người hoặc chư thiên Dục giới),
Bất hoàn (không còn tái sinh trở lại Dục giới),
và cuối cùng là A-la-hán (*arahant*, không còn tái sinh nữa sau khi chết).

Bốn bậc Thánh này, cùng với những vị vững vàng trên đạo lộ trực tiếp hướng đến các Thánh quả này, lập thành tám hạng ‘thánh nhân’.¹⁶

Ngoài tám hạng này, còn có các thánh nhân khác: Chánh Đẳng Giác (Pāli. *sammā-sambuddha*) và Độc Giác (Pāli. *pacceka-buddha*, Bích-chi-phật, xem *LI.3, ở trên).

Chánh Đẳng Giác, như đức Phật Gotama, là vị khi mà Chánh pháp đã biến mất trong xã hội loài người, bấy giờ tự mình phát kiến trở lại và công bố cho mọi người, và thiết lập một hội chúng đệ tử (*Majjhima-nikāya* III.8).

Đạo lộ để tới quả vị này là rất dài, trải qua rất nhiều đời hành các ba-la-mật và được thọ ký khi gặp những vị Chánh Đẳng Giác trong quá khứ.

Khác với A-la-hán, Độc Giác là vị chứng đắc giải thoát mà không do một vị Chánh Đẳng Giác chỉ dạy, cũng hành đạo lâu dài, nhưng chỉ thuyết pháp trong

significant minority become monks or nuns, with opportunities for a more sustained practice of the path, as well as being key preservers and teachers of the tradition.

People aim initially at a happier, more harmonious life, and good rebirths, but have as their highest goal nirvana: liberation from the round of rebirths.

The stages to this consist of being a true disciple (*sāvaka*, literally ‘hearer’) of the noble ones or noble one (the Buddha) who attains the spiritual breakthroughs of becoming

a stream-enterer (who has only seven more rebirths at most),

a once-returner (whose future rebirths include only one more as a human or lower god),

a non-returner (who has no more rebirths at lower than the level of the elemental form heavens),

and then finally an *arahant* (who has no further rebirths).

These four, with those firmly on the immediate path to each of these states, are the eight ‘noble persons’.¹⁶

However, other noble persons are also recognised: a perfectly awakened Buddha (Pāli *sammā-sambuddha*) and a solitary-buddha (Pāli, *pacceka-buddha*, see *LI.3, above).

The first is, like Gotama Buddha, one who, when knowledge of the Dhamma had been lost to human society, rediscovers it and teaches it to others and establishes a community of disciples (*Majjhima-nikāya* III.8).

The path to this is hugely long, over many many lives of building up spiritual perfections and inspired by meetings with past perfectly awakened Buddhas.

The solitary-buddha is one who, unlike an *arahant*, attains liberation without being taught by a perfectly awakened Buddha, also after a long path, but who

là cư sĩ, nhưng một thiểu số đáng kể trở thành tăng hoặc ni, có nhiều cơ hội thực hành con đường đạo liên tục và bền vững hơn, cũng đồng thời trở thành những người duy trì và thuyết giảng chính yếu của truyền thống này.

Con người trước tiên đều hướng tới một cuộc sống hạnh phúc hơn, hài hòa hơn và tái sinh tốt đẹp, nhưng vẫn có mục tiêu cao nhất là niết-bàn: giải thoát khỏi vòng sinh tử.

Các giai đoạn để đạt được điều này bao gồm trở thành một đệ tử chân chính (*sāvaka*, nghĩa đen là “người nghe, thanh văn”) của những bậc cao quý hoặc bậc Thánh (Đức Phật), bậc tu chứng đắc quả bước đột phá tâm linh để trở thành quả

Dự lưu (người chỉ còn tối đa bảy lần tái sinh),
Nhất lai (người chỉ còn tái sinh chỉ một lần nữa vào cõi người hay cõi trời cõi dục),
Bất hoàn (người không còn tái sinh trở lại cõi dục)
và cuối cùng là vị A-la-hán (*arahant*, người không tái sinh nữa sau khi chết).

Bốn bậc thánh quả này, cùng với những người vững vàng trên con đường đạo tức thì hướng đến mỗi một trong các trạng thái thánh quả này, là tám hạng “thánh nhân”.³

Tuy nhiên, những bậc thánh nhân khác cũng được công nhận: vị Phật Chánh đẳng Chánh giác (P. *sammā-sambuddha*) và vị Phật Độc giác (Pāli, *pacceka-buddha*, xem *LI. 3, ở trên).

Bậc Chánh đẳng Chánh giác giống như đức Phật Gotama là vị mà khi sự hiểu biết về giáo pháp đã bị mất trong xã hội loài người, khi đó Ngài đã tự mình phát kiến trở lại và truyền dạy giáo pháp đó cho những người khác và thành lập một cộng đồng đệ tử (*Kinh Trung bộ* III. 8).

Con đường đạo dẫn đến quả vị này là rất dài, trải qua nhiều kiếp thực hành các ba-la-mật (sự hoàn thiện tâm linh) và được thọ ký từ những cuộc gặp gỡ với những vị Phật Chánh đẳng Chánh giác trong quá khứ.

Không giống với A-la-hán (*arahant*), vị Phật Độc giác là vị chứng đắc được sự giải thoát mà không do vị Chánh đẳng Chánh giác chỉ dạy, cũng sau một chặng

phạm vi nhỏ hẹp.

Các vị Độc Giác được miêu tả là ‘không tham ái, riêng tự mình chứng đắc’ và là ‘những Đại Tiên nhân đã cứu cánh Niết-bàn’ (*Majjhima-nikāya* III.68-71).

Vị chứng quả Độc Giác do quán chiếu lẽ vô thường và sự điên đảo của chấp thủ. Quán chiếu này phát sanh do quán sát những hiện tượng như lá úa rụng, cây xoài bị tàn phá bởi những kẻ tham lam, những con chim tranh nhau một miếng thịt, và những con bò đực tranh nhau một con bò cái (*Jātaka* III.239, III.377, V.248).

Các vị A-la-hán đôi khi còn được biết đến như Phật Thanh Văn (Pāli. *sāvaka-buddha*). Các Ngài hành theo những lời dạy của một vị Chánh Đẳng Giác để đoạn trừ tham, sân, si và chứng đắc viên mãn Niết-bàn.

Họ chứng ngộ những chân lý mà một vị Chánh Đẳng Giác đã chứng (xem L.27), và thường chỉ dạy cho những người khác, nhưng thiếu những trí tuệ tăng thượng mà một vị Chánh Đẳng Giác sở đắc, chẳng hạn như khả năng nhớ lại vô lượng kiếp quá khứ (*Visuddhimagga* 411).

Phật Chánh Đẳng Giác cũng được mô tả như là A-la-hán, nhưng còn hơn như vậy.

Một bài kệ của Thượng tọa bộ thường được tụng để cầu an, từ Tỏi thắng cát tường Kệ (*Mahā-jayamaṅgala Gāthā*): ‘Bằng thần lực mà nhất thiết Phật chứng đạt, và thần lực của các vị Độc Giác, và bằng quang minh của các A-la-hán, con nay nguyện được thủ hộ mọi đường.

Trong *Thanh Tịnh Đạo* (*Visuddhimagga*) (I.33, p.13), vị chú giải sự Thượng tọa bộ là Buddhaghosa (Phật Âm) nói rõ rằng mục đích thành Chánh Đẳng Giác là mục đích cao hơn thành A-la-hán: ‘Tối thượng là các hạnh ba-la-mật được thiết lập vì mục đích giải thoát tất cả chúng sanh’.

Truyền thống Đại thừa (Mahāyāna) chủ trương rằng quả vị Phật Chánh Đẳng Giác là cứu cánh mà tất cả phải hướng đến, bằng đại bi mà hành theo đạo lộ lâu dài hướng đến đó, là Bồ-tát (Pāli. *bodhisatta*, Skt.

teaches others only to small extent.

Solitary-buddhas are described as ‘without longing, who individually have come to right awakening’ and as ‘great seers who have attained final nirvana’ (*Majjhima-nikāya* III.68–71).

A person becomes a solitary-buddha by insight into impermanence and the folly of attachment, this arising from seeing such things as withered leaf falling, a mango tree ruined by greedy people, birds fighting over a piece of meat, and bulls fighting over a cow (*Jātaka* III.239, III.377, V.248).

Arahants are sometimes known as disciple-buddhas (Pāli *sāvaka-buddha*). They practise the teachings of a perfectly awakened Buddha so as to destroy their attachment, hatred and delusion and fully realize nirvana.

They awaken to the same truths known by a perfectly awakened Buddha (see *L.27), and usually teach others, but lack additional knowledges that a perfectly awakened Buddha has, such as an unlimited ability to remember past lives (*Visuddhimagga* 411).

A perfectly awakened Buddha is himself described as an *arahant*, but is more than this alone.

A Theravāda verse commonly chanted as a blessing, from the *Mahā-jayamaṅgala Gāthā*, is: ‘By the power obtained by all Buddhas and of solitary-buddhas, and by the glory of *arahants*, I secure a protection in all ways.’

In his *Visuddhimagga* (I.33, p.13), the Theravāda commentator Buddhaghosa makes clear that the goal of being a perfectly awakened Buddha is a higher one than being an *arahant*: ‘the virtue of the perfections established for the sake of the liberation of all beings is superior’.

Mahāyāna traditions hold up perfectly awakened Buddhahood as the goal that all should seek, by compassionately taking the hugely-long path to this, as a *bodhisatta* (Pāli, Skt *bodhisattva*), so as to have the

đường hành đạo dài, nhưng vị Phật Độc giác chỉ thuyết pháp trong phạm vi nhỏ hẹp.

Các Phật Độc giác được mô tả là “không tham ái, tự riêng mình chứng đắc sự tỉnh thức đúng đắn” và là “những vị đại tiên nhân đã chứng đắc được niết-bàn tối hậu” (*Kinh Trung bộ* III. 68-71).

Vị trở thành vị Phật Độc giác nhờ cái nhìn sâu sắc (quán chiếu) về vô thường và sự điên đảo của sự dính mắc (chấp thủ), điều này phát sinh từ việc nhìn thấy những hiện tượng như lá khô héo rơi, cây xoài bị tàn phá bởi những kẻ tham lam, chim tranh nhau miếng thịt và bò đực tranh nhau một con bò cái. (*Bổn sanh, Jataka* III. 239, III. 377, V. 248).

Các A-la-hán (*Arahant*) đôi khi được gọi là Phật Thanh Văn (P. *savaka-buddha*). Các Ngài thực hành theo những lời dạy của vị Phật Chánh đẳng Chánh giác để diệt trừ tham, sân, si và thực hiện trọn vẹn chứng đắc niết-bàn (*Nirvāṇa*).

Họ chứng ngộ những chân lý tương tự mà các Phật Chánh đẳng Chánh giác đã chứng (xem *L.27) và thường chỉ dạy lại cho người khác, nhưng thiếu những kiến thức bổ sung mà vị vị Phật Chánh đẳng Chánh giác sở đắc, chẳng hạn như khả năng nhớ lại vô lượng tiền kiếp (*Thanh tịnh đạo, Visuddhimagga* 411).

Bản thân vị Phật Chánh đẳng Chánh giác được mô tả như vị A-la-hán (*arahant*), nhưng còn hơn thế nữa.

Một bài kệ của Thượng tọa bộ (*Theravāda*) thường được tụng niệm để cầu an, từ *Kệ hạnh phúc thù thắng* (*Mahā-jayamangala gāthā*), là: “Nhờ thần lực của tất cả các nhất thiết Phật và thần lực của các Phật Độc giác và bằng quang minh của các A-la-hán, con nay nguyện được sự bảo vệ mọi đường.”

Trong *Thanh Tịnh đạo* (*Visuddhimagga* I. 33, p. 13), vị luận giải Thượng tọa bộ là Buddhaghosa (Phật Âm) nói rõ rằng mục tiêu trở thành vị Phật Chánh đẳng Chánh giác là mục tiêu cứu cánh cao hơn mục tiêu trở thành vị A-la-hán: “Hạnh ba-la-mật được lập ra nhằm mục đích sự giải thoát tất cả chúng sinh là tối đẳng.”

Các truyền thống Đại thừa (*Mahāyāna*) coi Phật quả Chánh đẳng Chánh giác như là mục tiêu mà tất cả mọi người nên tìm kiếm, bằng đại từ đại bi đi theo con đường hành đạo vô cùng lâu dài để đạt được điều này,

bodhisattva), thì phải có phẩm chất của một bậc đại đạo sư.

Dù vậy, Thượng tọa bộ xem quả vị Phật Chánh Đẳng Giác là một cứu cánh chỉ dành cho một số ít đại dũng mãnh. Vì con đường dẫn đến đó là con đường đa hạnh, không được xem là thích hợp (hoặc thậm chí không có tâm đại bi) để mong ước mọi người đều có thể bước vào.

Thượng tọa bộ thấy rằng tốt nhất là nên hướng đến quả vị A-la-hán, và được lợi lạc từ những lời dạy mà đức Phật lịch sử đã phát hiện lại và đã dành suốt 45 năm chỉ dạy.

Tuy nhiên, một vài vị theo Thượng tọa bộ tự thấy mình đang trên Bồ-tát đạo, với chú tâm hành trì là tâm đại bi cứu giúp mọi loài.

P.D. Premasiri
Peter Harvey

Chú thích

14 Chú ý rằng Pali Text Society có hai phiên bản của tập I *Samyutta-nikāya*; trong sách này, các tham chiếu được nêu theo cách đánh số trang của bản cũ, theo sau là cách đánh số trang của bản mới, ghi trong dấu ngoặc <>.

15 The four 'Truths of the Noble Ones'. Một cách dịch phổ biến hơn nhưng có chút lệch ý là 'Chân lý Thánh' (Noble Truths).

16 Xem đoạn *Th.201.

qualities of a great teacher.

The Theravāda, though, sees perfect Buddhahood as a goal only for the heroic few. As the path to it is a very demanding one, it is not seen as appropriate (or even not compassionate) to expect most people to take it.

The Theravāda sees it as best for people to aim for arahantship, and benefit from the teachings that the historical Buddha rediscovered and spent 45 years teaching.

Nevertheless, a few Theravādins do see themselves as on the long *bodhisatta* path, with the focus of their practice being on compassionate help for others.

P.D. Premasiri
Peter Harvey

Notes

14 Note that the Pali Text Society has two editions of volume I of the *Samyutta-nikāya*; in this book, references to this are given to the pagination in the older edition, followed by the pagination in the newer one, shown in <> brackets.

15 A more common, though somewhat misleading translation is 'Noble Truths'.

16 On which, see passage *Th.201.

nếu Bồ-tát (P. *bodhisatta*, S. *bodhisattva*) thì phải có phẩm chất của vị thầy vĩ đại.

Tuy nhiên, Thượng tọa bộ (*Theravāda*) coi Phật quả Chánh đẳng Chánh giác là mục tiêu chỉ dành cho một số ít đại dũng mãnh. Vì con đường dẫn đến quả vị đó là một con đường rất khắt khe khổ hạnh, không được xem là thích hợp (hoặc thậm chí không từ bi) để mong đợi hầu hết mọi người có thể bước vào đi theo.

Thượng tọa bộ (*Theravāda*) cho rằng tốt nhất là mọi người nên nhắm đến chứng đắc quả vị A-la-hán và được lợi lạc từ những lời dạy mà đức Phật lịch sử đã phát hiện lại và đã dành suốt bốn mươi lăm năm chỉ dạy.

Tuy nhiên, một số vị theo Thượng tọa bộ (*Theravāda*) thấy mình đang đi trên con đường dài của Bồ-tát-đạo với trọng tâm của việc thực hành tâm đại bi cứu giúp mọi loài.

P.D. PREMASIRI
PETER HARVEY

Chú thích

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

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

3 Xem đoạn *Th.201.

V. Tuyển dịch kinh điển Phật giáo Đại thừa

1.

Các đoạn văn đánh dấu ‘M.’ trong sách này tiêu biểu kinh điển truyền thống Phật giáo Đại thừa.

Không như Phật giáo Thượng tọa bộ (*Theravāda*), Đại thừa không tiêu biểu cho một trường phái riêng hay cộng đồng tăng lữ nào. Đúng hơn, đó là một phong trào rộng rãi bao gồm nhiều trường phái và cách tiếp cận khác nhau, triển khai các phương pháp diễn đạt về giáo pháp của đức Phật tập trung vào bi và trí.

Các bộ Kinh Đại thừa bắt đầu được phổ cập vào thế kỷ thứ nhất trước TL. Nguồn gốc của nó không gắn liền với bất cứ tên tuổi cá nhân nào, cũng không được liên kết với duy chỉ một cộng đồng tăng lữ sơ kỳ nào, dù bộ phái chính được biết vẫn là Đại chúng bộ (*Mahā-saṃghika*).

Nó phát sinh ở vùng đông-nam Ấn-độ, phát triển qua vùng tây-nam và cuối cùng lan đến vùng tây-bắc.

2. Những điểm quan yếu của Đại thừa

Như mọi hình thức Phật giáo, Đại thừa bao gồm các giáo pháp hướng đến những người mưu tìm trước mắt sự giảm thiểu các lo toan căng thẳng thường ngày trong cuộc sống: làm cách nào để sống bình thản, vị tha và hòa ái hơn, và đây cũng là cách để phát khởi thiện nghiệp dẫn đến đời sau tốt đẹp tương ứng.

Tuy nhiên một cách rất ráo, sự an lạc thường hằng tùy vào sự vượt ra khỏi những thứ vô thường và hữu vi. Trong Phật giáo, có người đặt mục tiêu trở thành Thánh giá (A-la-hán; Skt, Pāli. *arahant*), là vị đã chấm dứt các tham, sân và si vốn dẫn đến tái sinh với già, bệnh, chết và các thống khổ về tinh thần. Đây là cứu cánh của những tu đạo Phật giáo Theravāda.

Có người muốn trở thành Độc Giác (Skt. *pratyeka-buddha*; Pāli. *pacceka-buddha*), vị có trí tuệ cao hơn A-

Introduction to the selections from Mahāyāna Buddhism

1.

The passages marked ‘M.’ in this book represent the textual tradition of Mahāyāna Buddhism.

Unlike Theravāda, Mahāyāna does not represent one particular school or associated monastic fraternity. Rather, it is a broad movement encompassing many different schools and approaches, which developed expressions of the Buddha’s teachings centred on compassion and wisdom.

Mahāyāna *sūtras* began to gain popularity by the first century BCE. Its origin is not associated with any named individual, nor was it linked to only one early school or monastic fraternity, though the main one was the Mahā-saṃghika.

It arose in south-eastern India, spread to the south-west and finally to the north-west.

2. Key Mahāyāna features

Like all forms of Buddhism, the Mahāyāna includes teachings directed at those who seek temporary relief from the ordinary stresses of life: on how to live more calmly, considerately and harmoniously, this also being a way to generate beneficial karma leading to relatively pleasant rebirths.

Ultimately, though, timeless happiness depends on going beyond all that is impermanent and conditioned. In Buddhism, some aim to become an *arahant* (Skt, Pāli *arahant*), one who has ended the attachment, hatred and delusion that lead to repeated rebirths and their ageing, sickness, death, and diverse mental pains. This is the main higher goal of Theravāda Buddhists.

A few have aimed to become a solitary-buddha (Skt *pratyeka-buddha*, Pāli *pacceka-buddha*), a person with

GIỚI THIỆU VỀ CÁC ĐOẠN KINH CỦA PHẬT GIÁO ĐẠI THỪA

1. KHÁI QUÁT

Những đoạn văn được đánh dấu “M.” trong quyển sách này tiêu biểu truyền thống kinh điển của trường phái Phật giáo Đại thừa (*Mahāyāna*).

Không giống như Thượng tọa bộ (*Theravāda*), Đại thừa (*Mahāyāna*) không đại diện cho một trường phái cụ thể hoặc cộng đồng tăng lữ liên quan nào. Đúng hơn, đó là một phong trào rộng rãi bao gồm nhiều trường phái và phương pháp tiếp cận khác nhau, đã triển khai các cách thể hiện lời dạy (giáo pháp) của đức Phật tập trung vào lòng từ bi và trí tuệ.

Kinh điển Đại thừa bắt đầu phổ biến vào thế kỷ I trước Công nguyên. Nguồn gốc của nó không liên quan đến bất kỳ cá nhân được nêu tên nào, cũng không liên quan đến một trường phái hoặc cộng đồng tăng lữ sơ kỳ nào, mặc dù bộ phái chính được biết đến vẫn là Đại chúng bộ (*Mahā-saṃghika*).

Nó phát sinh ở đông nam Ấn Độ, lan sang vùng tây nam và cuối cùng là đến vùng tây bắc.

2. CÁC ĐẶC ĐIỂM CHÍNH CỦA ĐẠI THỪA

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

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

Một số người đã hướng đến mục tiêu trở thành vị Phật Độc giác (S. *pratyeka-buddha*, P. *pacceka-*

la-hán (xem *LI.3 trên), nhưng khả năng giáo hóa hạn chế.

Và có người muốn trở thành Chánh Đẳng Giác (Skt. *samyak-sambuddha*; Pāli. *sammā-sambuddha*), vị có trí tuệ siêu việt, vận dụng trí tuệ và phương tiện, với tâm đại bi, hóa độ vô lượng chúng sanh bằng uy lực và giáo pháp của Ngài. Đây là mục đích tối hậu của Phật giáo Đại thừa.

Tổng quan các đặc điểm then chốt của Phật giáo Đại thừa:

– *Tâm bi* là trung tâm vận chuyển của thánh đạo: tâm bi là ý nguyện làm vui bớt khổ đau hiện hành của mọi loài, khuyến khích mọi người hành động sao cho giảm thiểu các đau khổ trong tương lai, trợ giúp họ trên con đường dẫn đến tỉnh thức / giác ngộ để chấm dứt hết thảy mọi đau khổ.

Tâm bi là trái tim của *bodhi-citta* (bồ-đề tâm), ‘tâm giác ngộ’, hay khát vọng đạt đến Phật quả vì lợi ích của chúng sanh.

– *Bồ-đề tâm* phát khởi từ sự rời bỏ tham đắm hạnh phúc cho riêng mình, và là trí tuệ nhìn rõ bản tánh của thực tại.

– *Bồ-tát đạo*: Bồ-đề tâm được thể hiện qua đạo hành của Bồ-tát (*bodhi-sattva*), một chúng sanh phát nguyện thành tựu vô thượng bồ-đề (*bodhi*).

Con đường tu tập các phẩm tính của vị Phật viên mãn giác được xem là lâu dài hơn con đường chứng đắc bồ-đề của A-la-hán, vì đi trên con đường lâu dài này cần có tâm bi vĩ đại hơn, và đó cũng là khía cạnh then chốt của việc phát huy đạo lộ này.

Đây là con đường tu tập sáu công hạnh cho đến mức hoàn toàn siêu việt: sáu ba-la-mật (Skt. *pāramitā*): thí (*dāna*), giới (*śīla*), nhẫn (*kṣānti*), tinh tấn (*vīrya*), định (*dhyāna*), và huệ (*prajñā*).

Có khi thêm 4 công hạnh nữa: phương tiện (*upāya-kausālya*), nguyện (*praṇidhāna*), lực (*bala*) và trí (*jñāna*). Mười ba-la-mật này tương ứng với mười quả vị hay mười địa (*bhūmi*) của Bồ-tát dẫn đến chứng đắc Phật quả.

greater knowledge than an *arhant* (see *LI.3, above), but of limited ability to teach others.

Some aim to become a perfectly awakened Buddha (Skt *samyak-sambuddha*, Pāli *sammā-sambuddha*), a being with the ultimate knowledge, insight and means that can be used to compassionately guide countless other beings through his teachings and powers. This is the highest goal of Mahāyāna Buddhists.

Key features of the Mahāyāna outlook are:

- Compassion is the central motivating basis of the path: the compassionate urge to reduce the current suffering of others, encourage them to act in such a way as to reduce their future suffering, and aid them on the path to awakening / enlightenment so as to bring all their sufferings to an end.

Compassion is the heart of the *bodhi-citta*, the ‘awakening-mind’, or aspiration to attain Buddhahood for the sake of others.

- *Bodhi-citta* arises from the renunciation of attachment to one’s own happiness, and the wisdom that sees into the nature of reality.

- *Bodhi-citta* is enacted through the path of the *bodhi-sattva*, a being who is fully dedicated to attaining the awakening (*bodhi*) of a perfectly awakened Buddha.

The path to developing a perfectly awakened Buddha’s qualities is seen as much longer than the path to attaining awakening as an *arhant*, hence greater compassion is needed to take this long path, as well as being a key aspect of the enactment of this path.

The path is one of developing six qualities to the level of complete ‘perfections’ (Skt *pāramitā*): generosity (*dāna*), ethical discipline (*śīla*), patient acceptance (*kṣānti*), vigour or diligence (*vīrya*), meditation (*dhyāna*), and wisdom (*prajñā*).

Sometimes a further four perfections are added: skill in means (*upāya-kausālya*), vow or determination (*praṇidhāna*), power (*bala*) and knowledge (*jñāna*), and

buddha), vị có trí tuệ cao hơn vị A-la-hán (xem *LI. 3, ở trên), nhưng khả năng giáo hóa bị hạn chế.

Một số có mục đích trở thành vị Phật Chánh đẳng Chánh giác (S. *samyak-sambuddha*, P. *sammā-sambuddha*), một bậc có trí tuệ siêu việt, sự sáng suốt tối thượng và các phương tiện có thể được áp dụng để từ bi hướng dẫn, hóa độ cho vô số chúng sinh khác bằng giáo pháp và quyền năng của Ngài. Đây là mục tiêu tối hậu của Phật tử Đại thừa (*Mahāyāna*).

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

- Từ bi là cơ sở thúc đẩy trung tâm của con đường: tâm từ bi có ý nguyện thôi thúc làm vui bớt khổ đau hiện hành của mọi loài, khuyến khích mọi người hành động để giảm khổ đau trong tương lai và trợ giúp họ trên con đường dẫn đến tỉnh thức / giác ngộ để chấm dứt mọi khổ đau.

Tâm từ bi là trái tim của tâm bồ-đề (*bodhi-citta*), “tâm giác ngộ,” hay khát vọng đạt được Phật quả vì lợi ích của chúng sinh.

- Tâm bồ-đề hay còn gọi là *giác tâm*, *tâm hướng đến sự giác ngộ* (*bodhi-citta*) phát sinh từ sự từ bỏ chấp trước (tham đắm) vào hạnh phúc của riêng mình và là trí tuệ nhìn thấu bản chất của thực tại.

- Tâm bồ-đề (*bodhi-citta*) được hình thành thông qua con đường hành đạo của Bồ-tát (*bodhi-sattva*), một chúng sinh phát nguyện chuyên tâm để đạt được *sự tỉnh thức, giác ngộ* (*bodhi*) của vị Phật đã giác ngộ viên mãn.

Con đường để phát triển những phẩm chất của vị Phật đã giác ngộ viên mãn được xem là dài hơn nhiều so với con đường đạt được sự tỉnh thức, giác ngộ như vị A-la-hán, do đó, cần có tâm từ bi lớn hơn đi con đường dài này, cũng như là một khía cạnh quan trọng của việc phát huy con đường này.

Đây là con đường tu tập phát huy đến mức hoàn hảo sáu “hoàn thiện” hay “ba-la-mật” (*pāramitā*): thí (*dāna*), giới (*śīla*), nhẫn (*kṣānti*), tinh tấn (*vīrya*), định (*dhyāna*) và tuệ (*prajñā*).

Đôi khi, bốn công đức sự hoàn hảo khác được thêm vào: phương tiện (*upāya-kausālya*), nguyện

– Bồ-tát địa thứ tám trong mười địa trường viễn dẫn đến Phật quả được xem là đã chứng Niết-bàn (*nirvāṇa*) như A-la-hán, trong đó hết thảy phiền não đã hoàn toàn diệt tận do đó không còn bị hệ phược sinh tử.

Tuy nhiên, Đại thừa chủ trương đó chưa phải là Niết-bàn rốt ráo, và vẫn còn phận sự cần làm. Đây là vị bất động Bồ-tát đã đạt đến độ hoàn toàn vô trước trong vòng luân chuyển sinh tử (*samsāra*), do vậy mà hướng thẳng đến Niết-bàn chân thật và cứu cánh mà chỉ có vị Phật Vô thượng Đẳng chánh giác mới chứng đắc.

– Các vị Bồ-tát trong nhiều giai đoạn tu đạo có thể hiện thân là tỳ-kheo, tỳ-kheo-ni, hoặc cư sĩ thuộc nhiều trình độ tu chứng; một số thấp nhất cũng đạt sơ địa trong 10 địa, thuộc hàng Thánh giả Bồ-tát, vì các Ngài đã chứng ngộ một phần pháp tánh, nhìn thấy sâu vào bản tánh của thực tại, được gọi là ‘kiến đạo’ (*darśana-mārga*): giai đoạn nhận thức chân lý.

Chư Bồ-tát ở các quả vị cao hơn trong Thánh đạo là những chúng sanh siêu việt, giao tiếp với chư Phật khắp mười phương thế giới, là những vị cứu hộ thể gian mà chúng sanh có thể khẩn cầu.

– Đại thừa có một vũ trụ luận mới mẻ xuất phát từ những tu tập chuyên chú về một vị Phật, quán tưởng Ngài thành một thực thể ánh sáng vô hạn. Đại thừa cho rằng đồng thời với Phật Thích-ca Mâu-ni còn có nhiều vị Phật như vậy.

– Đại thừa đã phát triển nhiều triết thuyết tinh tế mà chúng ta sẽ thấy dưới đây.

Yêu cầu tu tập Bồ-tát đạo dẫn đến Phật quả vô thượng bồ-đề là cảm hứng từ viễn kiến thấy rằng vũ trụ bao la này luôn cần có nhiều vị Phật như vậy để giáo

each of the ten qualities is seen as respectively brought to fullness in ten levels or stages (*bhūmi*) that are then followed by the attainment of Buddhahood.

- The *bodhisattva* in the eighth stage of the long ten-stage path to Buddhahood is seen to realize nirvana as an *arhant* does, in which all defilements are completely eliminated so that a person is no longer bound to future rebirths.

However, the Mahāyāna holds that this is not the ultimate nirvana, and that there is still spiritual work to do. The advanced *bodhisattva* has a deep non-attachment to the round of rebirths (*samsāra*), and this allows further progress to true, ultimate nirvana, realized exclusively by a Buddha with unsurpassed perfect awakening.

- *Bodhisattvas* can be at various levels along the path: monks, nuns and laypeople of various levels of spiritual development, some who have reached at least the first of the ten stages, which pertain to *bodhisattvas* of a spiritually ‘Noble’ level, as they have had some direct insight into the nature of reality, in what is called the ‘path of seeing’ (*darśana-mārga*).

Bodhisattvas at the higher stages of the Noble path are transcendent beings associated with Buddhas from other worlds; they are saviour-beings who may be called on for help by devotees.

- The Mahāyāna has a new cosmology arising from visualization practices devoutly directed at one or other Buddha as a glorified, transcendent being. Many such Buddhas besides Śākyamuni are seen to exist.

- The Mahāyāna developed several sophisticated philosophies, on which see below.

The call to the *bodhisattva* path to perfectly awakened Buddhahood is inspired by the vision that the huge universe will always be in need of such

(*pranidhāna*), lực (*bala*) và trí (*jñāna*) và mỗi phẩm chất trong số mười phẩm chất hoàn thiện (ba-la-mật) này được xem như đưa đến mười quả vị hay mười địa (*bhūmi*) tương ứng. Sau đó, dẫn đến việc chứng đắc Phật quả.

- Bồ-tát (*bodhisattva*) trong quả vị thứ tám của con đường dài mười quả vị dẫn đến Phật quả được xem là chứng ngộ niết-bàn như A-la-hán, trong đó tất cả các phiền não hoàn toàn được loại bỏ để người không còn bị ràng buộc vào những tái sinh trong tương lai.

Tuy nhiên, Đại thừa cho rằng đây không phải là niết-bàn rốt ráo tối thượng và vẫn còn phận sự phải làm. Bồ-tát (*bodhisattva*) không dính mắc sâu vào vòng tái sinh (luân hồi, *samsāra*) và điều này cho phép vị ấy tiến xa hơn đến niết-bàn chân thật, tối thượng, mà chỉ vị Phật Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác mới chứng đắc.

- Các Bồ-tát có thể ở nhiều cấp độ khác nhau trên con đường tu tập: tăng, ni và cư sĩ thuộc nhiều cấp độ tu chứng khác nhau, một số thấp nhất cũng đạt đến là bậc sơ địa (bậc đầu tiên) trong mười địa, thuộc hàng “Thánh giả,” vì các Ngài đã chứng ngộ một phần pháp tính nhìn thấy sâu vào bản chất của thực tại, trong cái được gọi là “kiến đạo” (con đường nhìn sâu vào, *darśana-mārga*).

Các Bồ-tát ở các quả vị cao hơn của con đường Thánh là những chúng sanh siêu việt, giao tiếp được với các Phật từ các thế giới khác; họ là những vị cứu hộ thể gian mà chúng sanh tín tâm có thể khẩn cầu sự hộ trì, giúp đỡ.

- Đại thừa (*Mahāyāna*) có một vũ trụ luận mới mẻ xuất phát từ các thực hành quán tưởng thành kính hướng về một hoặc vị Phật khác như một đấng siêu việt, một thực thể ánh sáng vô lượng. Ngoài Phật Thích-ca Mâu-ni còn có nhiều vị Phật như vậy.

- Đại thừa (*Mahāyāna*) đã phát triển một số triết lý tinh tế, mà chúng ta có thể xem ở bên dưới.

Yêu cầu tu tập Con đường Bồ-tát để hướng đến với Phật quả vô thượng, được truyền cảm hứng bởi viễn tượng rằng vũ trụ bao la sẽ luôn cần có những vị Phật

hóa. Bước vào thánh đạo này là mong ước thành nhân cách bi mẫn, phụng sự, dũng mãnh.

Con đường của các vị ấy rất dài, vì phải thành tựu viên mãn giới đức và trí đức, không chỉ để đạt Phật quả vì điều cho riêng mình mà còn nhằm đến giải thoát mọi loài chúng sinh khác, ‘đưa chúng sanh vượt qua đại dương sinh tử’ bằng thuyết pháp, các thiện hành, hồi hướng phước nghiệp, và đáp ứng cầu nguyện.

Trong khi tâm bi luôn là phần quan trọng trong Phật đạo, trong Phật giáo Đại thừa điều đó càng được nhấn mạnh hơn, như là yếu tố vận hành toàn bộ Bồ-tát đạo, là trái tim của *bodhi-citta* hay ‘tâm giác ngộ’.

3. Tánh chất và quan điểm của Phật giáo Đại thừa đối với các hệ phái Phật giáo khác

Quan điểm của Đại thừa là phê phán những người tu Phật chỉ quan tâm giải thoát cá nhân thoát khổ của đời này và đời sau mà không quan tâm giải thoát khổ của kẻ khác.

Đại thừa chú trọng điều được xem là tinh thần chân chính của giáo pháp của đức Phật, và kinh điển Đại thừa nhằm trình bày điều này bằng mọi phương cách không bị câu thúc bởi sự trung thành đến từng câu chữ được cho là do đức Phật đã thuyết giảng.

Các kinh điển này hướng thẳng đến điều đức Phật nhắm chỉ điểm hơn là những từ ngữ Ngài dùng để chỉ dạy – nghĩa là ‘mặt trăng’ chứ không phải ‘ngón tay chỉ trăng’.

Đó là lý do Đại thừa có nhiều bộ Kinh (*sūtra*) mà các truyền thống Phật giáo sơ kỳ không biết đến, với những giáo pháp được hệ thống dần từng bước đã tạo thành một phong trào với đầy đủ sắc thái riêng của nó.

Đầu tiên, một phong trào mới được gọi là *Bodhisattva-yāna*, Bồ-tát thừa, cỗ xe của Bồ-tát. Thừa này để phân biệt với Thanh văn thừa (*Śrāvaka-yāna*), cỗ xe của hàng Thanh văn tức đệ tử của Phật, cho những ai muốn thành A-la-hán; hay Độc giác thừa

Buddhas. The person entering this path aspires to be a compassionate, self-sacrificing, valiant person.

Their path will be long, as they will need to build up moral and spiritual perfections not only for their own exalted state of Buddhahood, but also so as to be able altruistically to help liberate other beings, ‘ferrying them out of the ocean of re-birth and re-death’ by teaching, good deeds, transference of karmic benefit, and offering response to prayer.

While compassion has always been an important part of the Buddhist path, in the Mahāyāna it is more strongly emphasized, as the motivating factor for the whole *bodhisattva* path, and the heart of the *bodhi-citta*, or ‘awakening-mind’.

3. The nature of the Mahāyāna and its attitude to other types of Buddhism

The Mahāyāna perspective is critical of Buddhists who are concerned only with their own liberation from the suffering of this and later lives, neglecting the liberation of others.

The emphasis is on what is seen as the true spirit of the Buddha’s teachings, and its texts seek to express this in ways unrestricted by formal adherence to only the letter of what the Buddha is said to have taught.

They are directed at what the Buddha pointed to, rather than the words he used to do this – at the ‘moon’ rather than the pointing ‘finger’.

Hence the Mahāyāna has many *sūtras* unknown to earlier Buddhist traditions, with teachings whose gradual systematization established it as a movement with an identity of its own.

At first, the new movement was called the *Bodhisattva-yāna*, or ‘(Spiritual) Vehicle of the *Bodhisattva*’. This was in contradistinction to the ‘Vehicle of the Disciple’ (*Śrāvaka-yāna*) and ‘Vehicle of the Solitary-buddha’ (*Pratyeka-buddha-yāna*), whose

như vậy để giáo hóa. Người bước vào con đường này mong muốn trở thành người từ bi nhân ái, phụng sự, dũng mãnh.

Con đường của các vị ấy sẽ còn dài, vì họ sẽ cần phải xây dựng sự hoàn thiện về đạo đức (giới đức) và tâm linh (trí đức) không chỉ để đạt trạng thái Phật quả cao siêu cho riêng mình, mà còn để có thể vị tha nhằm giúp giải thoát mọi loài chúng sinh khác, “đưa chúng sanh vượt ra khỏi đại dương sinh tử” bằng cách thuyết pháp, các hành động tốt, hồi hướng phước nghiệp và đáp ứng lời cầu nguyện.

Trong khi tâm bi luôn là một phần quan trọng trong Phật đạo, trong Đại thừa (Mahāyāna), luôn được nhấn mạnh nhiều hơn, như là yếu tố thúc đẩy vận hành toàn bộ Con đường Bồ-tát và là trái tim của tâm bồ-đề (*bodhi-citta*), hay “tâm giác ngộ.”

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

Quan điểm Đại thừa (*Mahāyāna*) là chỉ trích những người tu Phật chỉ quan tâm đến sự giải thoát của chính cá nhân họ thoát khỏi khổ đau của kiếp này và kiếp sau, mà không quan tâm đến sự giải thoát của kẻ khác.

Sự nhấn mạnh là vào những gì được xem là tinh thần chân chính trong giáo pháp của đức Phật và kinh điển của Đại thừa (*Mahāyāna*) tìm cách diễn đạt điều này bằng mọi phương cách không chỉ bị câu thúc vào từng chữ những gì được cho là do đức Phật đã chỉ dạy.

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

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

Lúc đầu, phong trào mới được gọi là Bồ-tát thừa (*bodhisattva-yāna*), hay “Cỗ xe của Bồ-tát.” Điều này trái ngược với “Thanh Văn thừa” (*Śrāvaka-yāna*) hay cỗ xe của hàng Thanh Văn và “Phật Độc giác thừa” (*Pratyekabuddha-yāna*), những vị mà các hàng đệ tử

(*Pratyeka-buddha-yāna*) cho những ai muốn thành vị Phật đơn độc (không có đệ tử).

Vì phong trào mới phải đáp lại những chỉ trích từ những người không chấp nhận Kinh điển của mình, họ không ngừng nhấn mạnh đến tính ưu việt của Bồ-tát thừa: đó là Đại thừa, *Mahā-yāna*: cỗ xe lớn, hay ‘cỗ xe (đưa đến) Đại Giác’.

Các thừa khác bị chê là *hīna*: ‘nhỏ, hay thấp hơn’. Tuy nhiên từ *Hinā-yāna* (Tiểu thừa) không được xem là tên của bất cứ tông phái Phật giáo nào, mà chỉ là một hạn từ chỉ động lực thúc đẩy và các viễn kiến liên đới.

Một bộ kinh quan yếu đã phát triển một viễn ảnh, mặc dù đối nghịch ‘Tiểu thừa’, nhằm mô tả nó như được dung hội vào Đại thừa và hoàn thiện bởi thừa này: Kinh *Diệu Pháp Liên Hoa*, gọi tắt là *Pháp Hoa Kinh* (*Saddharma-puṇḍarīka*).

Phần 2 của Kinh đạt đến sự hội thông này bằng một khái niệm mà về sau trở thành tâm điểm của Mahāyāna: *upāya- kauśalya* (*upāya*, phương tiện; *kauśalya*, thiện xảo).

Mọi truyền thống Phật giáo đều đồng ý rằng đức Phật đã linh động thích nghi nội dung giáo pháp của Ngài tùy theo trình độ và căn tánh người nghe. Đó là đơn giản lựa chọn một phương tiện thuyết giáo đặc biệt của riêng Ngài từ một bộ phận giáo lý đại đồng.

Đại thừa còn chủ trương rằng đức Phật đã ban bố nhiều trình độ giáo lý khác nhau có vẻ như mâu thuẫn nhau, vì ‘trình độ cao cấp’ cần phải khơi mở một số giáo lý quá đơn giản của ‘trình độ hạ liệt’.

Trong khi thông điệp tối hậu của Phật là hết thảy chúng sanh đều có thể thành vị Phật Chánh biến tri, nhưng nếu thuyết giảng cho hàng sơ cơ sẽ là quá khó tin và dễ gây hoang mang.

Do đó với những hạng phàm ngu có ‘căn cơ hạ liệt’

followers respectively aimed to become *arhants* and *pratyeka-buddhas*.

As the new movement responded to criticisms from those who did not accept its *sūtras*, it increasingly stressed the superiority of the *Bodhisattva-yāna*, and referred to it as the *Mahā-yāna*: the ‘Great Vehicle’, or ‘Vehicle (Leading to) the Great’.

The other ‘vehicles’ were disparaged as being *hīna*: ‘lesser’ or ‘inferior’. However, the term ‘*Hīna-yāna*’ is not seen as a name for any school of Buddhism, but is a term for a kind of motivation and associated outlook.

A key *sūtra* developed a perspective which, while hostile to the ‘*Hīnayāna*’, sought to portray it as incorporated in and completed by the Mahāyāna: the *Saddharma-puṇḍarīka* (‘White Lotus of the Wonderful Dharma’, ‘*Lotus*’ for short).

Chapter 2 of this text achieves this accommodation by what was to become a central Mahāyāna concept, that of *upāya-kauśalya*: skill (*kauśalya*) in means (*upāya*), or skilful means.

All Buddhist traditions accept that the Buddha adapted the contents of his teaching to the temperament and level of understanding of his audience. This was by simply selecting his specific teaching from a harmonious body of teachings.

The Mahāyāna also holds that the Buddha gave different levels of teaching which might actually appear as conflicting, for the ‘higher’ level required the undoing of certain over-simplified lessons of the ‘lower’ level.

While the Buddha’s ultimate message was that *all* can become omniscient Buddhas, this would have been too unbelievable and confusing to give as a preliminary teaching.

For the ‘ignorant with low dispositions’, he therefore

của họ đều nhắm mục tiêu trở thành các A-la-hán (*arhant*) và Phật Độc giác (*pratyeka-buddha*).

Vì phong trào mới này phản ứng lại những lời chỉ trích từ những người không chấp nhận kinh điển của mình, họ ngày càng nhấn mạnh đến tính ưu việt của Bồ-tát thừa (*bodhisattva-yāna*) và gọi nó là *Mahāyāna* (Đại thừa): “Cỗ xe lớn” hay “Cỗ xe (đưa đến) Đại giác ngộ.”

Các “thừa” khác bị coi là *hīna*: “nhỏ hay kém hơn” hoặc “thấp hơn.” Tuy nhiên, thuật ngữ “*Hīna-yāna*” (Tiểu thừa) không được xem là tên gọi của bất kỳ trường phái Phật giáo nào, mà chỉ là một thuật ngữ chỉ một loại động lực thúc đẩy và triển vọng liên quan.

Một bộ *Kinh* (*Sūtra*) quan trọng đã phát triển một quan điểm, mặc dù đối nghịch với “*Hīnayāna*” (Tiểu thừa), nhằm miêu tả nó như được kết hợp và hoàn thiện bởi Đại thừa (*Mahāyāna*): *Saddharma Puṇḍarīka Sūtra* (Kinh Diệu pháp liên hoa,” gọi tắt là “*Pháp Hoa Kinh*”).

Chương 2 của bản Kinh này đạt đến chỗ thông dụng với những điều đã trở thành một khái niệm trung tâm của Đại thừa (*Mahāyāna*), về *upāya-kauśalya*: kỹ năng khéo léo (*kauśalya*) trong phương tiện (*upāya*), hay phương tiện thiện xảo.

Tất cả các truyền thống Phật giáo đều đồng ý rằng đức Phật đã điều chỉnh nội dung giảng dạy của mình cho phù hợp với bản tính và trình độ hiểu biết (căn cơ) của người nghe. Cách này chỉ đơn giản là lựa chọn giáo pháp cụ thể của Ngài từ một tổng thể giáo pháp hài hòa.

Đại thừa (*Mahāyāna*) cũng cho rằng đức Phật đã đưa ra các cấp độ giảng dạy khác nhau mà thực sự có vẻ mâu thuẫn với nhau, đối với trình độ “cao hơn” yêu cầu phải hoàn tác một số bài học được đơn giản hóa quá mức ở cấp độ “thấp hơn.”

Trong khi thông điệp cuối cùng của đức Phật là tất cả chúng sinh đều có thể trở thành những vị Phật Chánh biến tri, điều này sẽ quá khó tin và khó hiểu gây hoang mang nếu đưa ra thuyết giảng ngay ban đầu.

Do đó, đối với những hạng phàm ngu “ngu dốt có căn

Ngài bắt đầu tuyên thuyết giáo lý bốn Thánh đế, đặt ra mục tiêu chứng quả A-la-hán mà nhập Niết-bàn.

A-la-hán được xem là vẫn còn một màng vi tế vô minh và thiếu tâm đại bi mà chỉ mong cầu tự thoát vòng sinh tử, bỏ mặc chúng sanh chưa giác ngộ tự liệu lấy.

Với những người đã sẵn sàng hiểu giáo pháp cao hơn, Phật dạy Niết-bàn chân thật được chứng nhập bằng Phật quả, rằng tất cả đều có thể đạt đến đó, ngay cả các A-la-hán hiện đang nghĩ rằng họ đã đạt đến mục đích rồi.

Đức Phật duy chỉ có ‘một thừa’ (*eka-yāna*), đó là Phật thừa viên đốn, nhưng bằng ‘phương tiện thiện xảo’ Ngài đã khai triển một thừa này thành ba: thừa cho Thanh văn, Độc giác và Bồ-tát.

Đức Phật trao cho mọi hạng người bất cứ thừa nào trong ba thừa mà phù hợp với thiên tư và chí nguyện của họ, và một khi Ngài đã hướng dẫn họ tu tập thuần thực, bấy giờ Ngài chỉ ra cho họ Phật thừa tối hậu, còn các thừa khác chỉ là tạm thời.

Vì Bồ-tát đạo dẫn đến Phật quả, nên có vẻ khó phân biệt Bồ-tát thừa với Phật-thừa.

Giáo lý được thuyết trong kinh *Diệu Pháp Liên Hoa* khẳng định rằng bất cứ ai nếu được nghe danh hiệu một vị Phật và kính lễ Ngài thì chắc chắn sẽ thành Phật trong tương lai dù thời gian đó dài lâu bao nhiêu, bởi vì chúng tử Phật tánh đã có sẵn trong hết thảy chúng sanh.

Hầu hết các đệ tử của Phật đều được thọ ký sẽ thành Phật trong tương lai ở nhiều cõi khác nhau, được gọi là các quốc độ Phật (*Buddha-kṣetra*) hay Phật quốc.

Không phải tất cả kinh điển Đại thừa đều theo quan điểm ‘nhất thừa’ này, mà một số, như kinh *Ugra-paripṛcchā* (Úc-già Trường giả vấn kinh) theo quan điểm ‘ba thừa’ trong đó A-la-hán không còn phải tu thêm nữa.

begins by teaching on the four Truths of the Noble Ones,¹⁷ setting out the goal as attaining nirvana by becoming an *arhant*.

The *arhant* is seen as still having a subtle ignorance, and as lacking full compassion in his hope of escaping the round of rebirths, thus leaving unawakened beings to fend for themselves.

For those who were prepared to listen further, the Buddha then teaches that the true nirvana is attained at Buddhahood, and that all can attain this, even the *arhants* who currently think that they have already reached the goal.

The Buddha has just ‘one vehicle’ (*eka-yāna*), the all-inclusive Buddha-vehicle, but he uses his ‘skilful means’ to show this by means of three: the vehicles of the disciple, solitary-buddha, and *bodhisattva*.

He holds out to people whichever of them corresponds to their inclinations and aspirations, but once he has got them to develop spiritually, he gives them all the supreme Buddha-vehicle, the other ways being provisional ones.

As the *bodhisattva* path leads to Buddhahood, it seems hard to differentiate the *bodhisattva* and Buddha-vehicles.

The doctrine preached in the *Lotus Sūtra* asserts that every sentient being who has once heard the name of a Buddha and bowed down to him would definitely become a Buddha in the future, regardless of how long this took; because the Buddha-nature (seed of Buddhahood) is inherent in all.

Almost all disciples of the Buddha were prophesied to become a Buddha in the far future in different realms of the universe known as ‘Buddha-fields’ (*Buddha-kṣetra*) or ‘Buddha-lands’.

Not all Mahāyāna texts follow this ‘one vehicle’ perspective, however, for some, such as the *Ugra-paripṛcchā* (‘Inquiry of Ugra’) follow a ‘three-vehicle’ (*tri-yāna*) one in which *arhants* do not develop further.

Others, such as the *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*,

cơ thấp kém,” Ngài bắt đầu bằng việc giảng dạy về bốn chân lý của các bậc Thánh,¹ đặt ra mục tiêu là đạt được niết-bàn bằng cách trở thành vị A-la-hán (*arhant*).

A-la-hán được xem là vẫn còn thiếu hiểu biết tinh tế và thiếu tâm từ bi viên mãn với mong cầu tự thoát khỏi vòng tái sinh, bỏ mặc chúng sanh chưa giác ngộ tự lo liệu.

Đối với những người đã sẵn sàng lắng nghe giáo pháp cao hơn, đức Phật dạy rằng niết-bàn thật sự sẽ đạt được khi chứng đắc Phật quả và tất cả đều có thể đạt được, ngay cả những vị A-la-hán hiện đang nghĩ rằng họ đã đạt đến đích rồi.

Đức Phật chỉ có “một thừa” (*một cỗ xe phương tiện, eka-yāna*), đó Phật thừa bao gồm tất cả, nhưng Ngài sử dụng “phương tiện thiện xảo” để triển khai một thừa thành ba thừa: thừa dành cho Thanh Văn, Phật Độc giác và Bồ-tát (*bodhisattva*).

Ngài chỉ dạy, trao cho mọi hạng người bất kỳ thừa nào phù hợp với khuynh hướng và nguyện vọng của họ, nhưng một khi Ngài đã hướng dẫn họ tu tập phát triển tâm linh, Ngài đã chỉ dạy cho họ Phật thừa tối hậu, còn các thừa khác chỉ là tạm thời.

Vì con đường của Bồ-tát dẫn đến Phật quả, nên dường như khó có thể phân biệt được Bồ-tát thừa và Phật thừa.

Giáo pháp được giảng trong *Kinh Pháp Hoa* khẳng định rằng mỗi chúng sanh đã từng nghe danh hiệu của vị Phật và đánh lễ Ngài nhất định sẽ trở thành vị Phật trong tương lai, dù thời gian đó dài bao lâu; bởi vì Phật tính (hạt giống của Phật quả) vốn đã có sẵn trong tất cả chúng sanh.

Hầu hết tất cả các đệ tử của đức Phật đều được tiên tri (thọ ký) sẽ trở thành vị Phật trong tương lai xa trong các cõi khác nhau của vũ trụ được gọi là “các quốc độ Phật” (*Buddha-kṣetra*) hay “Phật quốc.”

Tuy nhiên, không phải tất cả các kinh văn Đại thừa đều tuân theo quan điểm “một thừa” này, đối với một số, chẳng hạn như *Kinh Ugra-paripṛcchā* (Úc-già Trường giả vấn kinh) theo quan điểm “tam thừa” (*tri-yāna*) trong đó các A-la-hán không tu thêm nữa.

Kinh khác, như *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā* (Bát-nhã bát thiên tụng), nhấn mạnh điểm quan trọng của Bồ-tát là không thối lui đến mức cầu quả vị thấp hơn là A-la-hán.

Theo chuẩn mực về quả vị A-la-hán được bảo tồn bởi các bộ phái Thanh văn thừa như Theravāda (Thượng tọa bộ), A-la-hán được mô tả là thấm đẫm tâm từ và thương tưởng giáo hóa chúng sanh.

Theravāda cũng biết rằng con đường tiến đến Phật quả thật diệu vợi, trải qua vô số kiếp, là đạo hành cao xa nhất, vì mục tiêu của nó là cứu độ vô lượng chúng sanh (xem tiêu đề trên, *Th.6).

Mặc dù Bồ-tát đạo vẫn được một số ít các vị Theravāda (thường là hàng cư sĩ) tu trì, nó được xem là đường lối chỉ dành cho một số ít bậc đại sĩ.

Còn lại hầu hết đều hoan hỷ áp dụng giáo lý của đức Phật lịch sử để tu hành hướng đến quả vị A-la-hán đầu thành tựu được trong đời này hay trong đời vị lai.

Một đặc điểm của Mahāyāna là khuyến khích mọi 'thiện gia nam tử nữ nhân' bước lên con đường diệu vợi của Bồ-tát.

Trong khi Mahāyāna sơ kỳ có thể được phát triển bởi các tầng lớp có tinh thần cải cách, rõ ràng đã có sự chuyển dịch từ Phật giáo lấy tự viện làm trung tâm, trong đó các tầng lớp đóng vai trò chủ đạo trong việc hoằng Pháp, sang hàng cư sĩ với những đóng góp quan trọng trong việc phổ biến và phát triển Chánh pháp.

Đỉnh điểm của phong trào 'tại gia' này được khắc họa trong huyền thoại cư sĩ Vimalakīrti (Duy-ma-cật) người đã phê phán các yếu tố bảo thủ trong Phật giáo tăng lữ chỉ chuyên tâm giải thoát cá nhân mà, mặc dù không làm phương hại ai, theo ông vẫn chưa đủ quan tâm đến lợi lạc cho chúng sanh đang đau khổ (*M.10, 113, 127, 136, 141, 168).

emphasize the importance of *bodhisattvas* not falling back so as to seek the lesser goal of arhantship.

According to the standards of arhantship preserved by Śrāvakayāna schools such as the Theravāda, the *arhant* is also described as imbued with loving kindness and as compassionately teaching others.

The Theravāda still acknowledges that the long path to Buddhahood, over many many lives, is the loftiest practice, as it aims at the salvation of countless beings (see heading above *Th.6).

Nevertheless, while the *bodhisattva* path has been and is practised by a few Theravādins (often laypeople), it is seen as a way for the heroic few only.

Most, though, have gratefully made use of the historical Buddha's teachings so as to move towards arhantship, whether this be attained in the present life or a future one.

The particular feature of the Mahāyāna is that it urges all 'sons and daughters of good family' to tread the demanding *bodhisattva* path.

Moreover, while the earliest Mahāyāna may have been developed by reformist monks, there is then evidence of a transition from a monastically-centred Buddhism, in which monks were dominant in the dissemination of the Dharma, to one where laypeople also made important contributions in spreading and developing the Dharma.

The culminating point of this householder movement was characterized by the legend of Vimalakīrti who criticized the conservative elements in monastic Buddhism of devoting oneself to individual liberation which, while avoiding harm to others, was regarded by him as insufficiently concerned with bringing positive benefit to other suffering beings (*M.10, 113, 127, 136,

Những Kinh khác, chẳng hạn như *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra* (Bát thiên tụng bát-nhã ba-la-mật-đa), nhấn mạnh tầm quan trọng của các Bồ-tát không thối lui đến mức cầu quả vị nhỏ hơn là chứng quả A-la-hán.

Theo các tiêu chuẩn của vị A-la-hán được bảo tồn bởi các trường phái Thanh văn thừa (*Śrāvakayāna*) như Thượng tọa bộ (*Theravāda*), vị A-la-hán cũng được mô tả là thấm nhuần lòng từ bi và thương tưởng giáo hóa chúng sinh.

Thượng tọa bộ (*Theravāda*) vẫn thừa nhận rằng con đường dài dẫn đến Phật quả, trải qua nhiều kiếp, là con đường tu hành cao cả nhất, vì nó nhằm mục đích cứu độ vô số chúng sinh (xem phần trên *Th.6).

Mặc dù, con đường tu hạnh Bồ-tát đã và đang được một số vị theo Thượng tọa bộ (*Theravāda*) (thường là hàng cư sĩ) tu trì, nó được xem là con đường chỉ dành cho một số ít các bậc đại sĩ, anh dũng.

Tuy nhiên, hầu hết mọi người đều hoan hỷ áp dụng những lời dạy (giáo pháp) của đức Phật lịch sử để tu hành hướng tới quả vị A-la-hán, đầu có thể thành tựu được trong đời này hay trong đời vị lai.

Một đặc điểm riêng biệt của Đại thừa (*Mahāyāna*) là nó khuyến khích tất cả "con trai, gái trong các gia đình thiện lương" dần thân bước đi trên con đường Bồ-tát đạo.

Hơn nữa, trong khi Đại thừa (*Mahāyāna*) sơ kỳ có thể đã do các nhà sư theo chủ nghĩa cải cách phát triển thì rõ ràng có bằng chứng về sự chuyển đổi từ một đạo Phật lấy tự viện làm trung tâm, trong đó các vị tăng sĩ đóng vai trò chủ đạo trong việc truyền bá Phật pháp, sang một đạo Phật mà hàng các cư sĩ cũng đóng góp quan trọng trong việc truyền bá và phát triển Phật pháp.

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

Trải qua nhiều thế kỷ, nhiều tăng lữ đã học và hành theo cả hai thừa Thanh văn và Đại thừa; cả hai cùng hiện diện trong một tự viện chung không phải là việc hiếm. Trên thực tế người Trung Hoa mãi cho đến cuối thế kỷ thứ 4 vẫn chưa phân biệt rõ ràng Đại thừa là một trào lưu tách biệt.

4. Sự phát triển kinh điển Đại thừa

Mahāyāna xuất hiện trong lịch sử như một liên kết lỏng lẻo của các nhóm, mà mỗi nhóm gắn liền với một hay nhiều hơn các kinh (Skt. *sūtra*; Pāli. *sutta*) chưa biết đến trước đó. Các kinh này được bảo tồn trong ngôn ngữ Sanskrit, thứ ngôn ngữ uy tín của Ấn-độ tựa như chữ Latin một thời của châu Âu.

Khởi thủy, kinh văn Đại thừa được mô tả theo một thể loại là *vaipulya*, nghĩa là ‘quảng diễn’: ‘được mở rộng’; là sự mở rộng những điều mà Phật đã thuyết một cách gián tiếp, mật ý, có tính hàm ngụ.

Các kinh *vaipulya* (phương quảng, hay phương đẳng) là một trong chín thể loại Phật ngôn (*buddha-vacana*)¹⁷ dưới dạng quảng diễn. Nó tương đương từ Pāli *vedalla* như trong tiêu đề các kinh *Mahā-vedalla* (Đại phương quảng) và *Cūḷa-vedalla* (Tiểu phương quảng).¹⁸

Các nhà Đại thừa thường nhấn mạnh, không nên hiểu lời dạy của đức Phật theo nghĩa từ chương, vì một từ ngữ chỉ đơn thuần là một tín hiệu chỉ cho một thực tại uyên áo, ẩn tàng trong đó, một ‘ngón tay’ chỉ ‘mặt trăng’ trên bầu trời cao xa.

Bất cứ ai chấp nhận văn hiến Đại thừa gồm các *sūtras* chân chính – những bài pháp chính giáo của Phật – như vậy người đó thuộc trào lưu mới. Điều này không đòi hỏi các tỳ-kheo hay tỳ-kheo-ni phải từ bỏ cộng đồng huynh đệ cũ, vì họ vẫn tiếp tục tuân thủ giới luật tu đạo của cộng đồng huynh đệ mà trong đó họ được xuất gia.

Trong một thời gian, các nhà Đại thừa vẫn là thiểu số

141, 168).

Over the centuries, many monks studied and practised according to both the disciple-vehicle and Mahāyāna; not infrequently, both were present in the same monastery. The Chinese, in fact, did not come to clearly differentiate the Mahāyāna as a separate movement till late in the fourth century.

4. The development of Mahāyāna texts

The Mahāyāna emerged into history as a loose confederation of groups, each associated with one or more of a number of previously unknown *sūtras* (Skt, Pāli *sutta*). These were preserved in a form of Sanskrit, the prestige language of India, as Latin once was in Europe.

Originally, Mahāyāna *sūtra* texts were described as ones which were *vaipulya*, which means ‘extensive’ or ‘extended’; that is, the extension of what had been taught by the Buddha indirectly, implicitly, metaphorically.

Vaipulya texts are one of nine early classifications of the Buddha’s words (*buddha-vacana*)¹⁸ in terms of the mode of expression. It corresponds to the Pāli word *vedalla* as found in the titles of the *Mahā-vedalla* and *Cūḷa-vedalla Suttas*.¹⁹

The Mahāyānists emphasized that the words of the Buddha should not be understood only literally, as a word is only a mere sign, which may be for a hidden, deep reality, a ‘finger’ pointing to the ‘moon’ far beyond.

Anyone accepting the Mahāyāna literature as genuine *sūtras* – authoritative discourses of the Buddha – thereby belonged to the new movement. This did not necessitate monks and nuns abandoning their old fraternities, as they continued to follow the monastic discipline of the fraternities in which they had been ordained.

The Mahāyānists remained a minority among Indian

136, 141, 168).

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

4. SỰ PHÁT TRIỂN CỦA CÁC KINH VĂN ĐẠI THỪA

Đại thừa xuất hiện trong lịch sử như một liên minh lỏng lẻo của các nhóm, mỗi nhóm liên kết với một hoặc nhiều trong số các kinh chưa được biết đến trước đây (S. *Sūtra*, P. *Sutta*). Các Kinh này được bảo tồn dưới ngôn ngữ tiếng Phạn (Sanskrit), thứ ngôn ngữ uy tín của Ấn Độ, giống như tiếng La-tinh một thời ở châu Âu.

Ban đầu, các bản kinh văn Đại thừa được mô tả là thể loại kinh có tên gọi là *vaipulya*, có nghĩa là “quảng diễn” hoặc “được mở rộng;” nghĩa là sự mở rộng những gì đã được đức Phật dạy một cách gián tiếp, hàm ý, ẩn dụ.

Các Kinh Vaipulya (phương quảng, hay phương đẳng) là một trong chín thể loại ban đầu của Phật ngôn (*buddha-vacana*)² theo phương thức diễn đạt. Nó tương đương với từ tiếng Pāli là *vedalla* như được tìm thấy trong các tiêu đề của Kinh *Mahā-vedalla* (Đại phương quảng) và *Cūḷa-vedalla Sutta* (Tiểu phương quảng).³

Các nhà Đại thừa thường nhấn mạnh rằng không nên hiểu lời Phật dạy theo nghĩa đen văn chương, vì một từ chỉ đơn thuần là một tín hiệu, mà có thể ẩn chứa các thực tại sâu kín ẩn giấu, một “ngón tay” chỉ “mặt trăng” trên bầu trời xa vời vợi.

Bất cứ ai chấp nhận văn hiến Đại thừa là kinh điển chân chính - những bài giảng pháp chính của Phật - đều thuộc về phong trào mới. Điều này không đòi hỏi các vị tăng sĩ ni phải từ bỏ các cộng đồng tu học của họ, vì họ tiếp tục tuân thủ các giới luật của cộng đồng tu học mà họ đã được truyền giới.

Những người theo phái Đại thừa vẫn là một thiểu số trong số các Phật tử Ấn Độ trong một thời gian, mặc dù

trong những người Ấn theo đạo Phật, mặc dù theo ước tính của Huyền Trang, vào thế kỷ thứ 7, trong số 200.000 tăng lữ Ấn có đến một nửa thuộc hệ phái Đại thừa.

Những người thủ cựu không công nhận nền văn học Đại thừa là ‘Phật thuyết’ (*buddha-vacana*), nhưng các nhà Đại thừa đã bảo vệ tính chính thống của họ bằng nhiều phương sách khác nhau.

Trước hết, các kinh điển này trước kia được xem là những phát ngôn cảm hứng xuất phát từ đức Phật mà ngày nay được xem là vẫn có thể tiếp xúc qua những thị hiện trong định và trong những mộng cảnh minh hiển.

Thứ hai, chúng được coi như những điều cùng phát xuất từ trí tuệ cùng phẩm tính vốn là cơ sở y cứ trên đó Phật tuyên thuyết Chánh Pháp.¹⁹

Thứ ba, trong Đại thừa hậu kỳ, các kinh điển này được coi là những giáo pháp của Phật được giữ kín dưới long cung (*nāga*), cho tới khi có người có khả năng nhìn ra những mật ý sâu xa hơn trong giáo huấn của Ngài, những người ấy sẽ khai diễn các giáo pháp này bằng năng lực thần thông.

Mỗi giải thích đều xem các *sūtra* như là điểm phát xuất, trực tiếp hay gián tiếp, từ những thực chứng tu tập. Mặc dù vậy, các kinh điển Đại thừa đều mang hình thức là những đối đáp giữa đức Phật ‘lịch sử’ với các vị đệ tử và chư thiên.

Kinh điển Đại thừa được ví như ‘thời chuyển pháp luân’ thứ hai, thời thuyết pháp cho trình độ cao hơn các kinh điển sơ kỳ, với các đệ tử Phật là hàng *bodhisattva* được mô tả với trí tuệ cao hơn các vị đệ tử hàng A-la-hán.

Vì các *sūtra* được cho là bao hàm chân lý giải thoát, cho nên sao chép, phổ biến, tụng đọc, giảng giải, thấu hiểu, hành trì, và ngay cả chỉ lễ bái tôn kính các kinh này, được nói là sẽ có phước báo vô lượng.

Buddhists for some time, though in the seventh century, perhaps half of the 200,000 or more monks counted by the Chinese pilgrim Xuanzang (Hsüan-tsang) were Mahāyānist.

Traditionalists denied that the Mahāyāna literature was ‘the word of the Buddha’ (*Buddha-vacana*), but Mahāyānists defended their legitimacy through various devices.

Firstly, they were seen as inspired utterances coming from the Buddha, now seen as still contactable through meditative visions and vivid dreams.

Secondly, they were seen as the products of the same kind of perfect wisdom which was the basis of the Buddha’s own teaching of Dharma.²⁰

Thirdly, in later Mahāyāna, they were seen as teachings hidden by the Buddha in the world of serpent-deities (*nāgas*), till there were humans capable of seeing the deeper implications of his message, who would recover the teachings by means of meditative powers.

Each explanation saw the *sūtras* as arising, directly or indirectly, from meditative experiences. Nevertheless, they take the form of dialogues between the ‘historical’ Buddha and his disciples and gods.

The Mahāyāna *sūtras* were regarded as the second ‘turning of the Dharma-wheel’, a deeper level of teaching than that in the early *suttas*, with the Buddha’s *bodhisattva* disciples portrayed as wiser than his *arhant* disciples.

Because of the liberating truth the *sūtras* were seen to contain, there was said to be a huge amount of karmic benefit in copying them out, and disseminating, reciting, expounding, understanding, practising, and even ritually venerating them.

vào thế kỷ VII, đại sư chiêm bái Huyền Trang (Xuanzang hay Hsuan-tsang) của Trung Hoa đã tính là có lẽ một nửa hay hơn trong số 200.000 nhà sư trở lên là người theo phái Đại thừa.

Những người theo chủ nghĩa truyền thống thủ cựu phủ nhận rằng nền văn học Đại thừa là “lời của đức Phật” (Phật thuyết, Phật ngôn, *Buddha-vacana*), nhưng những người theo chủ nghĩa Đại thừa bảo vệ tính hợp pháp của các kinh văn này thông qua nhiều phương tiện khác nhau.

Thứ nhất, các kinh văn được xem như những lời phát ngôn được truyền cảm hứng đến từ đức Phật, giờ đây vẫn được xem là vẫn có thể tiếp xúc được thông thị hiện và trong các mộng cảnh.

Thứ hai, các kinh văn này được xem như là sản phẩm của cùng một loại trí tuệ hoàn hảo, vốn là nền tảng mà dựa vào đó thuyết giảng giáo pháp của chính đức Phật.⁴

Thứ ba, trong Đại thừa sau này, các kinh văn này được xem như những giáo pháp được đức Phật giữ kín trong thế giới của các rồng rắn thần (*nāga*), cho đến khi có những người có khả năng nhìn thấy những hàm ý sâu xa hơn trong thông điệp của Ngài, những người ấy sẽ phục hồi các giáo lý bằng các năng lực thần thông thiền định.

Mỗi lời giải thích đều xem kinh điển (*Sūtra*) như là điểm xuất phát, trực tiếp hay gián tiếp, từ những kinh nghiệm thiền định (thực chứng tu tập). Tuy nhiên, các kinh văn Đại thừa đều có hình thức là những cuộc đối thoại giữa đức Phật “lịch sử” với các đệ tử của Ngài và các vị trời.

Các kinh điển Đại thừa được xem là lần “chuyển Pháp luân” thứ hai, một mức độ giảng dạy sâu sắc hơn so với các bài kinh ban đầu, với các đệ tử hàng Bồ-tát của Phật được miêu tả là trí tuệ cao hơn các đệ tử A-la-hán của Ngài.

Bởi vì các kinh điển được cho là chứa đựng chân lý giải thoát, cho nên sao chép, phổ biến, trì tụng, giảng giải, thấu hiểu, thực hành và thậm chí là lễ bái tôn kính các Kinh điển này, được cho là đem lại vô lượng phước báu.

về giáo lý mà Phật truyền dạy trong ngữ cảnh của phạm phu.

Một số vận dụng phong cách đặc thù của văn chương để diễn đạt một lý giải về các lời dạy của Phật, chẳng hạn trong số đó, Phật thuyết pháp trong khung cảnh kỳ diệu giữa các chúng chư thiên, như được thấy với phạm vi nhỏ hẹp trong một số ít kinh điển sơ kỳ, như kinh *Mahā-samaya* (Đại tập hội).²⁰

Có nhiều bộ kinh Đại thừa phản ánh phong cách này, trong đó, đức Phật sử dụng ngôn ngữ khuếch đại và nghịch lý, thị hiện nhiều vị Phật và Bồ-tát đại địa từ các thế giới khác, đang tồn tại trong nhiều quốc độ khắp trong vũ trụ.

Một số các Đấng cứu hộ thế gian này, là chư Phật, và trong các kinh khác là các Bồ-tát, đã trở thành đối tượng sùng tín và cầu nguyện, và được thêm vào với số lượng lớn để thu hút và truyền bá thành công của Đại thừa.

5. Kinh điển và triết thuyết Đại thừa

Các nhà Đại thừa tiếp tục chịu ảnh hưởng các tư tưởng từ Phật giáo sơ kỳ, được bảo tồn, chẳng hạn, trong bộ phận *A-hàm* (*āgamas*) trong Hán tạng, tương đương các bộ *nikāyas* trong kinh tạng Pāli.

Một số bản kinh thời kỳ đầu Đại thừa như kinh *Śālistamba* (Mâm lúa: *M.130-31; Hán: Đạo can kinh), về lý tính duyên khởi của tồn tại, cho thấy một giai đoạn chuyển tiếp từ những ý tưởng Phật giáo sơ kỳ, trong khi bộ *Śatapañcaśatka-stotra* (Bách ngũ thập kệ tán: *M.2) của Mātṛceṭa (thế kỷ thứ 2 TL) xưng tán đức Phật theo phong cách khá truyền thống.

Một số bản kinh khác lại rõ ràng là các văn bản mở rộng từ các kinh tiền-Đại thừa, như kinh *Upāsaka-śīla* (Ưu-bà-tắc giới: *M.1, 23, 30, 38, 42, 50, 53, 56, 64-5, 72-3, 79, 82-4, 87-92, 98, 102, 104, 160), được dịch sang Hán văn khoảng năm 425 TL,

vốn được xây dựng trên các văn bản được thấy trong kinh tạng Theravāda như kinh *Sigālovāda Sutta*

Some Mahāyāna scriptures are in the form of a report of teachings given by the Buddha in a normal human context.

Others utilize specific styles of literature to express an understanding of the Buddha's teachings, such that, in them, the Buddha teaches within a marvellous setting of wonders and divine beings, as is found to a small extent in a few early *suttas*, such as the *Mahā-samaya*.²¹

Many Mahāyāna *sūtras* reflect this style. In them, the Buddha uses hyperbolic language and paradox, and makes known many transcendent Buddhas and high-level *bodhisattvas* from other worlds, existing in many regions of the universe.

A number of these saviour beings, Buddhas and, in other texts, *bodhisattvas*, became objects of devotion and prayer, and greatly added to the appeal and missionary success of the Mahāyāna.

5. Mahāyāna texts and philosophies

Mahāyānists have continued to be influenced by ideas from early Buddhism, preserved, for example in the section of the Chinese Canon on the *āgamas*, which are similar to the *nikāyas* of the Pāli Canon.

Some early Mahāyāna texts such as the *Śālistamba* ('Rice Seedling': *M.130–31) *Sūtra*, on the conditioned nature of existence, show a transitional phase from earlier Buddhist ideas, while the *Śatapañcaśatka-stotra* ('Hundred and Fifty Verses': *M.2) of Mātṛceṭa (second century CE) praise the Buddha in rather traditional ways.

Other texts are evidently expanded versions of pre-Mahāyāna texts, such as the *Upāsaka-śīla* ('Laypersons' Precepts': *M.1, 23, 30, 38, 42, 50, 53, 56, 64–5, 72–3, 79, 82–4, 87–92, 98, 102, 104, 160) *Sūtra*, translated into Chinese around 425 CE,

which builds on texts such as that found in the Theravāda Canon as the *Sigālovāda Sutta* (*Dīgha-*

Một số kinh điển Đại thừa có hình thức như bản tường thuật những lời dạy của Phật trong ngữ cảnh con người phạm phu.

Một số sử dụng các phong cách văn học đặc thù để diễn đạt sự lý giải, hiểu biết về giáo pháp của đức Phật, chẳng hạn trong đó, đức Phật dạy trong một khung cảnh tuyệt vời của các vị trời, như được tìm thấy ở một phạm vi nhỏ hẹp trong một số kinh điển sơ kỳ, chẳng hạn như kinh *Mahā-samāya* (Kinh đại hội, Đại tập hội).⁵

Nhiều bộ Kinh điển Đại thừa phản ánh phong cách này. Trong đó, Phật sử dụng ngôn ngữ khuếch đại và nghịch lý và cho biết nhiều vị Phật siêu việt và các Bồ-tát cấp cao từ các thế giới khác, hiện hữu ở nhiều vùng của vũ trụ.

Một số các Đấng cứu hộ thế gian này, là các Phật và trong các bản kinh khác, là các Bồ-tát, đã trở thành đối tượng của lòng sùng tín và cầu nguyện và được bổ sung rất nhiều để thu hút và truyền bá thành công Đại thừa.

5. KINH ĐIỂN VÀ TRIẾT LÝ ĐẠI THỪA

Những người theo chủ nghĩa Đại thừa tiếp tục chịu ảnh hưởng bởi những ý tưởng từ Phật giáo sơ kỳ, được bảo tồn, ví dụ như trong phần Kinh điển *A-hàm* (*Āgama*) trong Hán tạng, tương tự như các bộ Kinh tạng *nikāyas* trong Kinh điển Pāli.

Một số bản kinh Đại thừa thời kỳ đầu như kinh *Śālistamba* (Mâm lúa: *M.130-31, Hán dịch: Đạo can kinh), về bản chất tính lý tương quan của sự tồn tại, cho thấy một giai đoạn chuyển tiếp từ các tư tưởng Phật giáo sơ kỳ, trong khi bộ *Śatapañcaśatka-stotra* (Trăm năm mươi câu kệ, "Bách ngũ thập kệ tán: *M.2) của Mātṛceṭa (thế kỷ II sau CN) ca ngợi đức Phật theo phong cách khá truyền thống.

Các bản kinh khác rõ ràng là các phiên bản mở rộng của các kinh văn tiền-Đại thừa, chẳng hạn như kinh *Upāsaka-śīla* (Giới luật dành cho Cư sĩ" hay "Ưu-bà-tắc giới: *M.1, 23, 30, 38, 42, 50, 53, 56, 64-5, 72-3, 79, 82-4, 87-92, 98, 102, 104, 160),

được dịch tiếng Hán vào khoảng năm 425 sau CN, được xây dựng dựa trên các văn bản được tìm thấy

(*Dīgha-nikāya*, kinh 31: *Th.49: Hán dịch, *Trường A-hàm*, kinh Thiện Sinh), nhưng nhấn mạnh việc hành trì của cư sĩ như là Bồ-tát.

Trong kinh *Ugra-paripṛcchā* (*Úc-già vấn kinh*: *M.49 và 81), Hán dịch (*Đại bảo tích*, *Úc-già Trường giả hội* 19) lần đầu trong thế kỷ thứ 2 TL, giảng dạy các Bồ-tát tại gia và xuất gia, chúng ta thấy các dấu hiệu khởi thủy của Đại thừa giữa các tầng lớp sống bằng khát thực và thiền tịnh trong rừng.

Viễn ảnh học thuyết của Đại thừa được trình bày trong cả hai, Kinh (*sūtra*), do Phật thuyết, và Luận (*śāstra*), được viết bởi các tác giả danh tiếng.

Các tác phẩm này trình bày một cách có hệ thống quan niệm của các tông phái Đại thừa đặc thù, căn bản trên các Kinh, luận lý, và kinh nghiệm tu tập.

Mỗi trường phái gắn liền với một nhóm kinh đặc biệt mà ý nghĩa hoặc đã rõ ràng (kinh liễu nghĩa; Skt. *nītārtha*) hoặc còn phải diễn giải (bất liễu nghĩa; Skt. *neyārtha*).

Quá trình này đã tiếp diễn ở những nơi Đại thừa lan truyền đến, và cũng đã nhận lấy những điểm trọng thị rộng lớn dị biệt theo từng địa phương.

Trong hệ các kinh *Bát-nhã ba-la-mật* (*Prajñā-pāramitā*), tư tưởng chủ đạo là, do bởi lý tương quan duyên khởi của vạn hữu lẫn bản chất của các khái niệm không thể như thực nắm bắt thực tại, hết thảy những gì chúng ta kinh nghiệm đều rỗng không không có tự thể: tư tưởng về ‘tánh không’ (*śūnyatā*) không tự tính (*niḥsvabhāva*) (xem *M.137–41).

Thêm nữa, điều này còn có nghĩa là thế giới hữu vi của kinh nghiệm thường nhật, trong đời này và các đời sau (*saṃsāra*, luân hồi), không tuyệt đối khác biệt hay tách biệt với thực tại cứu cánh, *nirvāṇa*, mà trong đó tham, sân, si đều trống không, không bị ghim chặt vào các ý niệm. Do đó không thể tìm kiếm *Niết-bàn* ngoài thế gian này mà chính trong tri kiến như thực về thế gian.

nikāya, *Sutta* 31: *Th.49), but with an emphasis on the layperson’s practice as a *bodhisattva*.

In the *Ugra-paripṛcchā* (‘Inquiry of Ugra’: *M.49 and 81), first translated into Chinese in the second century CE, teaching lay and monastic *bodhisattvas*, we see signs of the origin of the Mahāyāna among monks living from alms and meditating in the forest.

The Mahāyāna doctrinal perspective is expressed in both *sūtras*, attributed to the Buddha, and a number of *śāstras*, ‘treatises’ written by named authors.

These systematically present the outlook of particular Mahāyāna schools, based on the *sūtras*, logic, and meditational experience.

Each school is associated with a particular group of *sūtras*, whose meaning it sees as fully explicit (*nītārtha*); other *sūtras* may be regarded as in need of interpretation (*neyārtha*).

This process continued in the lands where the Mahāyāna spread, which also took on differing broad emphases of their own.

In the *Prajñā-pāramitā* (Perfection of Wisdom) *Sūtras*, the key idea was that, both due to the interrelation of everything, and the inability of concepts to truly grasp reality, everything we experience is empty of any inherent existence, or inherent nature: the idea of ‘emptiness’ (*śūnyatā*) of inherent nature / inherent existence (*svabhāva*) (see especially *M.137–41).

Moreover, this means that the conditioned realm of ordinary experience, in this and other lives (*saṃsāra*), is not ultimately different from or separate from the highest reality, nirvana, which is empty of attachment, hatred and delusion, and cannot be pinned down in concepts. Hence nirvana is not to be sought as beyond the world but in a true understanding of it.

trong Kinh tạng Thượng tọa bộ (*Theravāda*) như *Kinh Sigālovāda* (*Kinh Giáo thọ Thi-ca-la-việt* hay còn gọi là *Kinh Thiện sanh*) (*Kinh Trường bộ*, *Dīgha-nikāya*, kinh 31: *Th.49), nhưng nhấn mạnh đến sự thực hành của Bồ-tát.

Trong *Ugra-paripṛcchā* (*Úc-già vấn kinh*” hay còn gọi là *Úc-già Trường giả*:” *M.49 và 81), lần đầu tiên được dịch tiếng Hán trong thế kỷ II sau CN, giảng dạy cho các Bồ-tát tại gia và xuất gia, chúng ta thấy những dấu hiệu về nguồn gốc của Đại thừa trong số các nhà sư sống bằng khát thực và thiền định trong rừng.

Quan điểm giáo lý Đại thừa được thể hiện trong cả hai bộ kinh đều do đức Phật thuyết và một số bộ Luận thư (*śāstra*), “các luận thuyết” do các tác giả có tên tuổi viết.

Những tác phẩm này trình bày một cách có hệ thống quan điểm của các trường phái Đại thừa cụ thể, dựa trên kinh điển, luận lý và kinh nghiệm tu tập thiền định.

Mỗi trường phái được liên kết với một nhóm kinh đặc thù, mà ý nghĩa của nó được xem là hoàn toàn rõ ràng, tường minh (*nītārtha*, *kinh liễu nghĩa*); những *kinh* (*Sūtra*) khác có thể được xem là cần giải thích (*neyārtha*, *kinh bất liễu nghĩa*).

Quá trình này tiếp tục diễn ra ở những vùng đất mà Đại thừa truyền bá đến, cũng tiếp nhận những ấn tượng rộng lớn khác nhau của từng địa phương.

Trong *Kinh Bát-nhã ba-la-mật-đa* (*Prajñāpāramitā*, *Toàn Thiện Trí Tuệ*), tư tưởng chính là, do cả sự tương hỗ (lý tương quan lý tương quan) của vạn vật, lẫn bản chất của các khái niệm không thể nắm bắt được thực tại, mọi thứ chúng ta trải qua đều trống rỗng với mọi sự tồn tại vốn có, hay bản chất vốn có: ý niệm về “*tính không*” (*śūnyatā*) của bản chất vốn có / sự tồn tại cố hữu (*tự tính*, *svabhāva*) (xem *M.137-41).

Hơn nữa, điều này có nghĩa là cảnh giới có điều kiện (hữu vi) trải nghiệm thông thường, trong đời này và đời khác (*saṃsāra*, *luân hồi*), không khác biệt tuyệt đối hoặc tách biệt với thực tại cứu cánh, niết-bàn (*Nirvāṇa*), mà trong đó không có tham luyến (tham), hận thù (sân) và si mê và không thể bị ghim lại trong các khái niệm.

Được hỗ trợ bởi ý niệm rằng vạn sự vạn vật đều trống không không thể bắt nắm, Bồ-tát thực hành 37 thành phần bồ-đề²¹ vì tự lợi và thực hành các ba-la-mật của Bồ-tát vì lợi ích của hết thảy chúng hữu tình, vì ấy biết rằng chân lợi ích của mình và của người không khác là không thể tách rời.

Hệ kinh *Prajñā-pāramitā* bao gồm: *Aṣṭasāhasrikā* (8,000 tụng: *M.54, 70, 76, 140, 153), *Vajracchedikā* (Năng đoạn Kim cang: *M.4, 9, 20, 44, 48, 103), và *Pañcaviṃśati-sāhasrikā* (25,000 tụng: *M.135, 139), và bản kinh ngắn rất phổ thông *Hṛdaya* (Bát-nhã tâm kinh: *M.137).

Một bản kinh vận dụng tư tưởng tánh không để nhấn mạnh sự vượt qua mọi tư duy nhị nguyên là bộ *Vimalakīrti-nirdeśa* (Duy-ma-cật sở thuyết: e.g. *M.127, 136, 141, 168), trong đó trí tuệ của một vị Bồ-tát tại gia chói sáng vượt qua trí tuệ nhiều vị đại đệ tử của Phật.

Tư tưởng về tánh không không tự tánh được tiếp nhận và phát triển bởi trường phái Trung quán của triết học Đại thừa, mà tác phẩm căn bản là bộ *Mūla-madhyamaka-kārikā* (Căn bản trung luận tụng: *M.138; thường gọi là *Trung luận*, hay *Trung quán luận*) của Ngài Long Thọ (Nāgārjuna, khoảng 150–250 TL).

Các trước tác có ảnh hưởng khác của trường phái này, viết bởi một luận sư hậu kỳ của trường phái này là Tịch Thiên (Śāntideva, khoảng 650–750 TL), là bộ *Bodhicaryāvatāra* (Nhập bồ-đề hành: *M.43, *V.34, 35, 38, và các trích dịch trong phần về Kim cang thừa) nói về các ba-la-mật của Bồ-tát, và bộ *Śikṣā-samuccaya* (Tập Bồ-tát học luận), trích từ nhiều bản kinh Đại thừa.

Vì đức Phật cuối cùng đã nhập Niết-bàn, kết thúc đời sống tại thế, điều này đặt ra câu hỏi, liệu Ngài có tiếp

Supported by the idea that everything is empty of anything that is worth grasping at, the *bodhisattva* practises the thirty-seven factors of awakening²² for the sake of their own benefit, and is devoted to the *bodhisattva* perfections, for the benefit of other sentient beings, knowing that the true benefit of self and other cannot really be separated.

Prajñāpāramitā Sūtras include: the *Aṣṭasāhasrikā* ('8000 Lines': *M.54, 70, 76, 140, 153), the *Vajracchedikā* ('Diamond-cutter': *M.4, 9, 20, 44, 48, 103), and the *Pañcaviṃśati-sāhasrikā* ('25,000 Lines': *M.135, 139), and the very popular one-page *Hṛdaya* ('Heart': *M.137).

A *sūtra* that uses the idea of emptiness to emphasize going beyond all dualities is the *Vimalakīrti-nirdeśa* ('Explanation of Vimalakīrti': e.g. *M.127, 136, 141, 168), in which the wisdom of a lay *bodhisattva* outshines that of many leading monks.

The idea of emptiness of inherent nature / inherent existence was taken up and developed in the Madhyamaka school of Mahāyāna philosophy, whose root text is the *Mūla-madhyamaka-kārikā* ('Fundamental Treatise on the Middle Way': *M.138) of Nāgārjuna (c.150–250 CE).

Influential works by a later monk of this school, Śāntideva (c. 650–750), are the *Bodhicaryāvatāra* ('Engaging in the Conduct for Awakening': *M.43, *V.34, 35, 38, and cited in other V. passages), on the *bodhisattva* perfections, and *Śikṣā-samuccaya* ('Compendium of (*Bodhisattva*) Training'), that quotes from many Mahāyāna *sūtras*.

As the Buddha eventually came to the end of his earthly life with his final nirvana, this gave rise to the

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

Kinh Bát-nhã ba-la-mật-đa (*Prajñāpāramitā*, toàn thiện trí tuệ) bao gồm: *Aṣṭasāhasrikā* (8.000 dòng) hay "Bát thiên tụng bát-nhã:" *M.54, 70, 76, 140, 153), *Vajracchedikā* ("Năng đoạn kim cương:" *M.4, 9, 20, 44, 48, 103) và *Pañcaviṃśati-sāhasrikā* (25.000 dòng," "Kinh phóng quang bát-nhã:" *M.135, 139) và bản kinh ngắn rất phổ thông Bát-nhã tâm kinh (*Hṛdaya*, "Tâm kinh": *M.137).

Một bản kinh vận dụng ý niệm về tính không để nhấn mạnh việc vượt ra ngoài mọi tư duy nhị nguyên là bộ *Vimalakīrti-nirdeśa* ("Duy-ma-cật sở thuyết," "Kinh do Vimalakīrti nói:" e. g *M.127, 136, 141, 168), trong đó trí tuệ của Bồ-tát tại gia vượt trội hơn trí tuệ của nhiều vị đại sư.

Tư tưởng về tính không của bản chất cố hữu / sự tồn tại vốn có đã được hình thành và phát triển trong trường phái triết học Trung quán tông (*Madhyamaka*) của Triết học Đại thừa, có văn bản gốc là *Mūla-madhyamaka-kārikā* ("Luận Trung Quán," "Luận cơ bản về con đường trung đạo:" *M.138, hay còn gọi là *Trung luận*, *Trung quán luận*) của Ngài Long Thọ (Nāgārjuna, khoảng 150-250 CN).

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

Khi cuối cùng đức Phật đã kết thúc cuộc đời trần thế của Ngài và nhập diệt niết-bàn vô dư, điều này đã làm

tục tồn tại hay không, dưới hình thức nào đó, sau khi nhập diệt, vốn được hiểu là sự “dập tắt” cuối cùng (Sanskrit. *nirvāṇa*, nguyên nghĩa là sự dập tắt khổ và các phiền não nguyên nhân của khổ).

Đây là câu hỏi liệt kê trong số những vấn đề gọi là ‘Mười bốn vấn đề không giải đáp’ (*vô ký vấn*)²² được xem như vượt ngoài tầm tư duy và biện luận của con người.

Dù sao, sau khi vị Tôn sư vô vàn tôn kính khuất bóng, lẽ tự nhiên cộng đồng đệ tử cảm thấy cô cút, hoài niệm bóng Thầy dắt dẫn, nêu lại câu hỏi đã từng bị Phật cho là không thể chứng minh.

Câu hỏi này dẫn đến những vấn đề khác liên quan đến bản chất của vị Tôn sư vĩ đại. Đại thừa quan niệm Phật tánh thường trụ được diễn giải trong các bộ kinh như *Saddharma-puṇḍarīka* (*Diệu pháp liên hoa*: *M.7, 22, 55, 152), một bản kinh có ảnh hưởng, và bộ *Mahā-parinirvāṇa* (*Đại bát-Niết-bàn*: *M.5, 6, 8, 40, 43, 111, 145).

Ngoài ra Đại thừa còn giới thiệu những ý tưởng về nhiều vị Phật hiện tồn tại nhiều phương khác trong vũ trụ mà có thể tiếp cận được.

Trong số đó, một vị Phật đã trở nên đặc biệt quan trọng trong Phật giáo Đông Á, đó là đức Phật A-di-đà (*Amitābha*, Vô lượng quang), cũng có hiệu là *Amitāyus* (Vô lượng thọ).

Ngài được cho là đang ở ‘thế giới cực lạc’ (*Sukhāvatī*), được tạo thành bởi uy lực thiện nghiệp của Ngài, là cõi lý tưởng để tu đạo có thể nhanh chóng thăng tiến, và có thể đến đó được nếu có chánh tín nơi uy lực cứu độ của Ngài.

Kinh *Pratyutpanna Buddha Saṃmukhāvasthita Samādhi*, *Quán Phật tam-muội* (Hán dịch: *Bát-chu tam-muội kinh*: *M.114), và hai bộ kinh nhiều ảnh hưởng là lược bản và quảng bản của kinh *Sukhāvatī-vyūha* (*Lạc hữu trang nghiêm kinh*: *M.158, 159; *A-di-đà Kinh* và *Vô lượng thọ Kinh*), còn được gọi là Tiểu và Đại A-di-đà kinh.

question of whether he would continue to exist in some way after his supposed final ‘extinction’ (the literal meaning of the Sanskrit word *nirvāṇa*: extinction of what is painful, and the defilements causing this).

The question was listed among others known as ‘the fourteen undetermined issues’²³ regarded as beyond the reach of human speculation and rationality.

However, after the passing away of their greatly revered teacher, it is natural that the bereaved community, missing his guidance, raised again the question once deemed by the Buddha as unjustifiable.

This question entails others concerning the nature of the great teacher. Mahāyāna views on the continuing nature of the Buddha are expressed in such *sūtras* as the *Saddharma-puṇḍarīka* (‘White Lotus of the Wonderful Dharma’: *M.7, 22, 55, 152), an influential text, and the *Mahā-parinirvāṇa* (‘Great nirvana’: *M.5, 6, 8, 40, 43, 111, 145).

The Mahāyāna also introduced the ideas of many other Buddhas currently active in other parts of the universe, but who could be contacted.

One such Buddha, that became especially important in East Asian Buddhism, was *Amitābha* (‘Infinite Light’), also known as *Amitāyus* (‘Infinite Life’).

He is seen to dwell in a ‘Bissful Land’ (*Sukhāvatī*) generated by his own powerful beneficial karma, an ideal realm where rapid spiritual progress is possible, and which is reached by true faith in *Amitābha*’s saving power.

An early *sūtra* on the visualisation of him and other Buddhas is the *Pratyutpanna Buddha Saṃmukhāvasthita Samādhi* (‘Meditation on the Presence of All Buddhas’: *M.114), and two influential texts on him are the Larger and Smaller *Sukhāvatī-vyūha* (‘Array of the Blissful Land’: *M.158, 159) *Sūtras*, also known as the Larger and Smaller *Sūtras* on *Amitāyus*.

này sinh câu hỏi liệu Ngài có tiếp tục tồn tại theo một cách nào đó sau khi “dập tắt” cuối cùng của Ngài hay không (nghĩa đen của từ niết-bàn trong tiếng Phạn: sự kết thúc dập tắt khổ và những phiền não gây ra điều này).

Đây là câu hỏi được liệt kê trong số những câu hỏi khác được gọi là “mười bốn vấn đề chưa được xác định”⁷ được xem là vượt ngoài tầm tư duy và tính hợp lý của con người.

Tuy nhiên, sau khi người thầy đáng kính qua đời, lẽ tự nhiên là cộng đồng đệ tử cảm thấy cô cút, thiếu vắng sự hướng dẫn của Thầy, lại đặt ra câu hỏi từng được đức Phật cho là không thể biện minh.

Câu hỏi này kéo theo những vấn đề khác liên quan đến bản chất của người thầy vĩ đại. Quan điểm của Đại thừa về bản chất thường trụ của đức Phật được thể hiện trong những kinh điển như bộ kinh *Saddharma Puṇḍarīka Sūtra* (“*Diệu Pháp Liên Hoa*,” *M.7, 22, 55, 152), một bản Kinh có ảnh hưởng và bộ *Mahā-parinirvāṇa* (“*Đại bát-niết-bàn*,” *M.5, 6, 8, 40, 43, 111, 145).

Đại thừa cũng giới thiệu ý tưởng của nhiều vị Phật khác hiện đang tồn tại ở các phần khác của vũ trụ, mà có thể tiếp cận được.

Vị Phật như vậy, trở nên đặc biệt quan trọng trong Phật giáo Đông Á, là Phật A-di-đà (*Amitābha*, “Vô lượng quang,” “Ánh sáng vô lượng”), còn được gọi là *Amitāyu* (“Vô lượng thọ,” “Tuổi thọ vô lượng”).

Ngài được cho là đang cư ngụ trong một “Cõi cực lạc” (*Sukhāvatī*), được tạo ra bởi nghiệp lợi mạnh mẽ của chính Ngài, là một cảnh giới lý tưởng nơi có thể tiến bộ tâm linh nhanh chóng và đến được đó nhờ lòng tin chân chính vào năng lực cứu độ của Phật A-di-đà.

Một bộ kinh Đại thừa sơ khai về việc thị hiện hóa Ngài và các Phật khác là *Pratyutpanna Buddha Saṃmukhāvasthita Samādhi* (“*Thiền định về sự hiện diện của tất cả các Phật*,” Hán dịch: *Bát-chu tam-muội kinh*: *M.114) và hai bản kinh có ảnh hưởng về Ngài là Kinh *Sukhāvatī-vyūha* (“*Vô lượng thọ kinh*,” *M.158, 159), còn được gọi là Kinh đại A-di-đà và kinh tiểu A-di-đà.

Các kinh như *Samdhi-nirmocana* (Hán dịch: *Giải thâm mật kinh*: *M.143) và bộ *Laṅkāvatāra* (*Nhập Lăng-già kinh*: *M.142) nhấn mạnh thế giới mà ta trải nghiệm tự căn bản có tự tánh là duy tâm.

Những gì chúng ta kinh nghiệm là của một quá trình thông gia phức tạp vốn bị chi phối bởi tập quán, khuynh hướng, các hành vi quá khứ, cùng với ngôn ngữ.

Điều này cũng áp dụng cho các khái niệm của chúng ta về thế giới vật chất. Tất nhiên viễn kiến này đôi khi cho rằng không tồn tại thế giới vật chất nào bên ngoài dòng chảy của những cảm nghiệm tâm thức.

Với nhãn quan này, điều quan trọng là thông hiểu tâm tác thành kinh nghiệm như thế nào, để vượt ra khỏi sự phân tách kinh nghiệm thành một tự ngã - chủ thể bên trong được cho là thường hằng và những vật thể khách quan bên ngoài; và trải nghiệm một sự chuyển hướng tận căn để của tâm, trong tầng thức (*ālaya-vijñāna*, a-lại-da thức) là một kho chứa vô thức các hạt giống nghiệp cảm hình thành tâm phân biệt.

Viễn kiến được tiếp thu và khai triển trong trường phái Yogācāra (Du-già hành) hay Citta-mātra (Duy thức) của triết học Đại thừa, do Asaṅga (Vô trước; 310-90?) và người em là Vasubandhu sáng khởi.

Tương truyền, Asaṅga được Bồ-tát Di-lặc (Maitreya) khai thị để soạn tập bộ *Mahāyāna-sūtrāṃkāra* (*Đại thừa tạng nghiệm kinh luận*), hệ thống hóa các tư tưởng Đại thừa về Phật tánh.

Các bộ kinh như *Tathāgata-garbha* (*Như lai tạng*: *M.12), *Śrīmālādevī-siṃhanāda* (*Thắng Man sư tử hống*: *M.13) và *Mahā-parinirvāṇa* (*Đại Bát-niết-bàn*) diễn tả tư tưởng *Tathāgata-garbha* (bào thai của Như lai): Như lai tạng, Phật, hay Phật tánh.

Thai tạng này được hiểu là Không: trống không tham, trống không sân, trống không si nhưng không trống không các công đức vi diệu của Phật, và là một thực tại quang minh bản hữu sẵn có trong mọi chúng sinh, khiến cho chúng có thể hiển lộ và thuần thực thành

Texts such as the *Samdhi-nirmocana* ('Freeing the Underlying Meaning': *M.143) and *Laṅkāvatāra* ('Descent into Laṅkā / Ceylon': *M.142) *Sūtras* emphasize that the world that one experiences is fundamentally mental in nature.

What one experiences is an end-product of a complex process of interpretation, influenced by one's habits, tendencies and past actions, along with language.

This also applies to our concepts of a material world. Indeed this perspective sometimes says that there is no material world existing beyond our flow of mental experiences.

In this perspective, the important thing is to understand how our mind shapes experience, to go beyond the splitting of experience into an inner, supposedly permanent subject-self, and external objects, and experience a fundamental re-orientation at the root of the mind, in the store-house consciousness (*ālaya-vijñāna*) that is an unconscious store of karmic seeds that shape our conscious experience.

This kind of perspective was taken up and developed in the Yogācāra or Citta-mātra school of Mahāyāna philosophy, founded by Asaṅga (310–90?) and his half-brother Vasubandhu.

Asaṅga is said to have been inspired by the *bodhisattva* Maitreya to compose texts such as the *Mahāyāna-sūtrāṃkāra* ('Ornament of Mahāyāna *Sūtras*'), which includes a systematisation of Mahāyāna ideas on the nature of a Buddha.

Sūtras such as the *Tathāgata-garbha* (*M.12), *Śrīmālādevī-siṃhanāda* ('Lion's Roar of Queen Śrīmālā': *M.13) and *Mahā-parinirvāṇa* ('Great nirvana') express the idea of the *Tathāgata-garbha*: the womb / embryo of the *Tathāgata* / Buddha, or Buddha-nature.

This is seen as empty of greed, hatred and delusion, but not empty of wondrous Buddha-qualities, and as a radiant reality already present in all beings, for them to discover and mature into Buddhahood.

Các bản kinh như *Samdhi-nirmocana* ("Giải thích ý nghĩa bí mật," Hán dịch: "Giải thâm mật kinh:" *M.143) và *Laṅkāvatāra* ("Nhập Lăng-già kinh:" *M.142) nhấn mạnh rằng thế giới mà ta trải nghiệm về cơ bản là có tự tánh duy tâm.

Những gì người trải nghiệm là sản phẩm cuối cùng của một quá trình diễn giải phức tạp, bị ảnh hưởng bởi thói quen, khuynh hướng và hành động trong quá khứ của người đó, cùng với ngôn ngữ.

Điều này cũng áp dụng cho các khái niệm của chúng ta về thế giới vật chất. Thật vậy, quan điểm này đôi khi nói rằng không có thế giới vật chất nào tồn tại ngoài luồng cảm nghiệm tâm thức của chúng ta.

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

Loại quan điểm này được tiếp thu và phát triển trong trường phái Du-già gia (*Yogācāra*) hay Duy thức (*Citta-matra*) của triết học Đại thừa, do Asaṅga (Vô Trước, 310-90?) và người anh cùng cha khác mẹ của ông là Vasubandhu (Thế Thân) sáng lập.

Asaṅga được cho là được Bồ-tát Di-lặc (*bodhisattva Maitreya*) khai thị soạn bộ như *Mahāyāna-sūtrāṃkāra* (*Đại thừa tạng nghiệm kinh luận*), bao gồm một hệ thống hóa các ý tưởng Đại thừa về bản chất của vị Phật.

Những kinh điển như *Tathāgata-garbha* (Như Lai tạng *M.12), *Śrīmālādevī-siṃhanāda* ("Thắng-man sư tử hống:" *M.13) và *Mahā-parinirvāṇa* (Đại bát niết-bàn) thể hiện ý tưởng về Như Lai tạng: bào thai / phôi thai của Như Lai / đức Phật, hay Phật tính.

Đây được xem là tính không của tham, sân, si, nhưng không trống không các công đức kỳ diệu của Phật tính và như một thực tại quang minh rạng rỡ đã hiện diện sẵn có trong tất cả chúng sinh, khiến họ khám phá và trưởng thành đạt Phật quả.

Phật quả.

Tư tưởng này, trong khi gợi đến một tư tưởng Phật giáo sơ kỳ rằng do tu tập mà khai mở quang minh bản hữu của tâm (*Th.124), có thể phần nào là một đáp ứng cho Ấn giáo đang trỗi dậy với tư tưởng về một Ngã thể thường hằng trong mọi chúng sinh.

Ấn giáo đã liên tục phê phán Phật giáo vì không chấp nhận bất cứ gì như là 'Ngã', cũng như không chấp nhận hệ thống giai cấp và đẳng cấp do thần linh ấn định của Ấn giáo.

Như lai tạng được coi là quang minh bản hữu của Phật tánh có sẵn trong mọi chúng sinh. Trong khi, từ một phương diện, Như lai tạng bị nhận lầm như là Tương tợ Ngã nếu nhìn từ giác độ vô thủy sanh tử, nhưng từ phương diện tuyệt đối nó được xem là Vô ngã, không liên hệ gì đến cảm thức về cái "Tôi là" (*M.144-46).

Ở Ấn-độ tư tưởng này được hệ thống hóa trong bộ *Ratnagotra-vibhāga* (*Bảo tánh luận*: *M.12), còn gọi là *Uttara-tantra* (*Tối thượng tục*), được cho là do Sāramati (Kiên Huệ) hay Maitreya (Di-lặc) trước tác, và đã có ảnh hưởng mạnh mẽ trong Phật giáo Trung Hoa và các nước Đông Á.

Bộ *Buddha-avatamsaka* (*Đại phương quảng Phật hoa nghiêm*: *M.39, 46, 51, 62, 71, 96, 112, 149, 154), là bản tập đại thành nhiều kinh từng được lưu hành riêng, như kinh *Daśa-bhūmikā* (*Thập địa*), diễn giải về các giai vị (địa) trên Bồ-tát đạo, và bộ *Gaṇḍa-vyūha* (*Hoa nghiêm*: *M.17, 69, 148, Hán dịch: phẩm Nhập pháp giới, *Hoa nghiêm* bản 60/80 quyển; và toàn bộ bản 40 quyển).

Bộ này là một kiệt tác văn của thiếu niên Sudhana (Thiện Tài đồng tử) với các vị thiện tri thức trên đường cầu đạo. Kinh đạt đến cực điểm với hiện cảnh ảo diệu về bản tánh của thực tại, trong đó Sudhana nhìn thấy sự tương liên thâm áo và tự tánh chân thật của mọi hiện tượng: sự sự vật vật tương dung tương nhiếp trong tận cùng thời gian và không gian.

Truyền thống của Đại thừa cho rằng đó là bộ kinh

This idea, while drawing on an earlier Buddhist idea that meditation uncovers the radiant nature of the mind (*Th.124), may have been in part a response to a resurgent Hinduism, with its idea of an essential, permanent Self within all beings.

It repeatedly criticised Buddhism for its not accepting anything as 'Self', as well as for not accepting the Hindu system of divinely-ordained classes and castes.

The *Tathāgata-garbha* was seen as the radiant inner potential for Buddhahood in all beings. While in some ways Self-like (as it is seen as a beginningless aspect of a being), it was seen as ultimately Self-less, beyond anything to do with the sense of 'I am' (*M.144–46).

This idea was systematised in India in the *Ratnagotra-vibhāga* ('Analysis of the Jewel Lineage': *M.12), also known as the *Uttara-tantra*, ('Highest Continuum'), attributed to Sāramati or to Maitreya, and had a great influence on the Buddhism of China and other East Asian countries.

The *Buddha-avatamsaka* ('Flower Adornment of the Buddha': *M.39, 46, 51, 62, 71, 96, 112, 149, 154) *Sūtra* is a compendium of many texts which also circulated separately, including the *Daśa-bhūmikā* ('Ten Stages') *Sūtra* on the stages of the *bodhisattva* path and the *Gaṇḍa-vyūha* ('Flower-array': *M.17, 69, 148) *Sutra*.

The latter, a literary masterpiece, is on the long spiritual quest of Sudhana, and the many teachers he meets on this quest. It culminates in a phantasmagorical vision of the nature of reality, in which he sees the deep interrelation of all phenomena, and of their ultimate nature, with everything interpenetrating everything else across time and space.

A traditional Mahāyāna view is that this was the first

Tư tưởng này, trong khi dựa trên một ý tưởng Phật giáo sơ kỳ cho rằng tu tập thiền định khám phá bản chất quang minh rạng rỡ của tâm trí (*Th.124), có thể một phần là phản ứng với Ấn Độ giáo đang trỗi dậy, với tư tưởng về một Bản ngã thường hằng, thiết yếu bên trong tất cả các chúng sinh.

Ấn Độ giáo liên tục phê phán, chỉ trích Phật giáo vì (Phật giáo) không chấp nhận bất cứ điều gì là "Bản ngã" cũng như không chấp nhận hệ thống các giai cấp và đẳng cấp được thần thánh hóa của Ấn Độ giáo.

Như Lai tạng (*Tathāgatagarbha*) được xem như tiềm năng bên trong rạng rỡ của Phật tính có sẵn trong tất cả chúng sinh. Mặc dù theo một số cách, giống như Bản ngã (nếu nhìn từ góc độ vô thủy của một sinh thể), nhưng từ phương diện tuyệt đối nó được xem như là phi ngã, không liên hệ đến bất cứ điều gì liên quan đến ý thức "Tôi là" (*M.144-46).

Tư tưởng này đã được hệ thống hóa ở Ấn Độ trong bộ *Ratnagotra-vibhaga* (*Bảo tánh luận*: *M.12), còn được gọi là *Uttara-tantra* ("Tối thượng mật luận," dịch nghĩa: "Sự liên tục tối thượng"), được cho là Ngài Saramati (Kiên Huệ) hoặc Maitreya (Di-lặc) trước tác và đã có ảnh hưởng mạnh mẽ đối với Phật giáo của Trung Hoa và các nước Đông Á khác.

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

Bộ Kinh thứ hai, một kiệt tác văn học, trong cuộc tầm cầu tu đạo lâu dài của Sudhana (Thiện Tài đồng tử) và nhiều vị thầy mà Ngài đã gặp trên con đường tu học này. Kinh đạt đến đỉnh điểm với hiện cảnh ảo diệu về bản chất của thực tại, trong đó Ngài nhìn thấy mối tương quan sâu sắc của tất cả các hiện tượng và bản chất chân thật của chúng, với mọi thứ xuyên thấu qua mọi thứ khác trong thời gian và không gian.

đầu tiên đức Phật thuyết giảng sau khi giác ngộ dưới cội bồ-đề.

6. Kinh điển Phật giáo tại Trung Hoa

Phật giáo, chủ yếu là hình thức Đại thừa, đã truyền dọc theo Con đường tơ lụa, xuyên qua Trung Á và đến Trung Hoa khoảng năm 50 TL. Ở đây nó giữ địa vị khá trọng yếu và lâu dài, thích nghi với môi trường văn hóa Trung Hoa chi phối bởi Khổng giáo.

Những hình thức Phật giáo mang dấu ấn Trung Hoa này lan truyền tới Việt Nam, Triều Tiên và Nhật Bản. Công trình phiên dịch dần dà có khối lượng kinh điển Phật giáo đồ sộ từ tiếng Sanskrit và các phương ngữ Ấn-độ là một công trình vĩ đại.

Có lẽ bản dịch kinh Phật đầu tiên (cuối thế kỷ thứ nhất TL) là bộ *Sishierzhang jing* (*Tứ thập nhị chương kinh*: *M.31, 58).

Một bản tóm tắt các giáo lý căn bản của đạo Phật, các dạng thức về sau chứa đựng nhiều yếu tố Đại thừa hơn, cùng với ảnh hưởng nhất định từ Đạo giáo Trung Hoa.

Kinh *Fo chui ban nie pan liao shuo jiao jie jing* (*Phật thủy Bát-niết-bàn lược thuyết giáo giới*, gọi tắt: *Kinh Di giáo*), được dịch khoảng năm 400 TL, nhấn mạnh giới luật tu đạo trong khung cảnh Đại thừa.

Kinh *Fan wang jing* (*Phạm võng*: 45, 90, 97, 100, 112), bản kinh có ảnh hưởng mà nội dung là Bồ-tát giới chung cho xuất gia và tại gia, đã trở thành phổ cập ở Trung Hoa vào giữa thế kỷ thứ 5 TL.

Một bản kinh quan trọng khác là bộ *Dizangpusa benying jing* (*Địa Tạng Bồ-tát bổn nguyện kinh*²³: *M.11, 24, 35, 68).

Nho giáo coi trọng hạnh hiếu của hiện một bản kinh Phật, là kinh *Yulanpen* (*Ullambana sūtra*, kinh *Vu-lan-bồn*, giữa thế kỷ thứ 6); và bộ *Fumuenzhong jing* (*Phụ mẫu ân trọng kinh*, thế kỷ thứ 8?: *M.36).

sūtra taught by the Buddha after his awakening, under the bodhi tree.

6. Buddhist texts in China

Buddhism, mainly of a Mahāyāna form, spread along the Silk Road, through Central Asia, to reach China from around 50 CE. There it came to be of considerable and lasting significance, adapting to China's Confucian-dominated cultural context.

Chinese-influenced forms of Buddhism later spread to Vietnam, Korea and Japan. The gradual translation of the huge volume of Buddhist texts from Sanskrit and other Indic languages was a monumental exercise.

Perhaps the first Buddhist text translated (late first century CE) was the *Sishierzhang jing* ('*Sūtra* of Forty-two Sections': *M.31, 58).

A summary of basic Buddhist teachings, later forms of it contained more Mahāyāna elements and some influence from Chinese Daoism.

The *Fo chui ban nie pan liao shuo jiao jie jing* (*Yijiao jing* for short: 'Bequeathed Teaching *Sūtra*'), translated around 400 CE, emphasizes monastic discipline in a Mahāyāna context.

The *Fan wang jing* (Brahmā's Net *Sūtra*: 45, 90, 97, 100, 112), an influential text on monastic and lay *bodhisattva* ethical precepts, became popular in China in the mid-fifth century.

Another influential text in China was the *Dizangpusa benying jing* ('Discourse on the Past Vows of Kṣitigarbha *Bodhisattva*':²⁴ *M.11, 24, 35, 68).

The Confucian emphasis on 'filial piety', or respect for elders and ancestors, was also given a Buddhist form in texts such as the *Yulanpen jing* ('*Ullambana Sūtra*'; mid-sixth century) and *Fumuenzhong jing* ('*Sūtra* on the Importance of Caring for One's Father and Mother'; eighth century?: *M.36).

Một quan điểm truyền thống của Đại thừa cho rằng đây là bộ kinh đầu tiên được đức Phật giảng dạy sau khi Ngài giác ngộ, dưới gốc cây bồ-đề.

6. KINH ĐIỂN PHẬT GIÁO TẠI TRUNG HOA

Phật giáo, chủ yếu thuộc hình thức Đại thừa, đã lan truyền dọc theo Con đường Tơ lụa, xuyên qua Trung Á, đến Trung Hoa từ khoảng năm 50 sau CN. Ở đây, nó giữ địa vị khá trọng yếu và lâu dài, thích ứng với bối cảnh văn hóa thống trị của Nho giáo ở Trung Hoa.

Các hình thức Phật giáo chịu ảnh hưởng của Trung Hoa sau đó, đã lan truyền sang Việt Nam, Hàn Quốc và Nhật Bản. Việc phiên dịch dần dần khối lượng văn bản kinh điển Phật giáo khổng lồ từ tiếng Phạn (Sanskrit) và các ngôn ngữ Ấn Độ khác là một công trình vĩ đại.

Có lẽ văn bản Phật giáo đầu tiên được dịch (cuối thế kỷ I sau CN) là *Kinh 42 chương* (*M.31, 58, Hán dịch: "*Tứ thập nhị chương kinh*").

Đây là bản tóm lược các giáo pháp cơ bản của Phật giáo, các hình thức sau này của bộ này chứa đựng nhiều yếu tố Đại thừa hơn và một số ảnh hưởng từ Đạo giáo Trung Hoa.

Bản *Fo chui ban nie pan liao shuo jiao jie jing* ("Phật thủy Bát-niết-bàn lược giới thuyết giáo," viết tắt là "*Di giáo kinh* (*Yijiao jing*)," dịch nghĩa: "Kinh lời dạy cuối cùng"), được dịch vào khoảng năm 400 sau CN, nhấn mạnh đến giới luật tự viện trong bối cảnh Đại thừa.

Kinh Phạm võng (45, 90, 97, 100, 112) có ảnh hưởng về giới luật đạo đức của Bồ-tát cho xuất gia và tại gia, đã trở nên phổ biến ở Trung Hoa vào giữa thế kỷ V.

Một bộ có ảnh hưởng khác ở Trung Quốc là *Địa Tạng vương Bồ-tát bổn nguyện kinh*⁸ (*M.11, 24, 35, 68).

Sự nhấn mạnh của Nho giáo về "lòng hiếu thảo," hay sự tôn kính đối với người lớn tuổi và tổ tiên, cũng được đưa vào các bản như *Kinh Vu-lan-bồn* (giữa thế kỷ VI) và *Phụ mẫu ân trọng kinh* (hay "Kinh về việc chăm sóc Cha Mẹ;" thế kỷ VIII ? : *M.36).

Nhiều tông phái mới đã phát triển trong Phật giáo Trung Hoa, trong đó hai phái đã phát triển các hợp đề bao quát các giáo nghĩa từ nhiều kinh điển Phật giáo là Thiên thai và Hoa nghiêm, mà Nhật ngữ là Tendai và Kegon.

Tông thiên thai được sáng lập bởi Zhiyi²⁴ (Trí Khải, 539-97 TL.), cho rằng giáo pháp tối cao của đức Phật được thuyết trong kinh *Đại bát-Niết-bàn* và kinh *Pháp hoa*, nhằm đề cao ý niệm về Phật tánh, bản tánh siêu nhiên của Phật, và các phương tiện thiện xảo để giáo hóa tùy theo căn tánh người nghe.

Kinh *Diệu pháp liên hoa* còn là trọng tâm tín lý của Nhật liên tông (Nichiren) Nhật bản. Các trước tác của Trí Khải được trích dịch trong sách này là các bộ *Fa-hua San-mei Chan-yi* (*Pháp hoa tam-muội sám nghi*: *M.123) và *Mo-ho Zhi-Guan* (*Ma-ha chỉ quán*: *M.119).

Tông Hoa nghiêm do Đỗ Thuận (Dushun, 557-640) khai sáng, được hệ thống bởi vị tổ thứ ba, Hiền Thủ Pháp Tạng (Fazang²⁵, 643-712). Tông này thấy rằng giáo pháp cao nhất của đức Phật được thuyết trong kinh *Đại phương quảng Phật Hoa nghiêm* (*Avatamsaka sūtra*), đặc biệt trong kinh *Gaṇḍavyūha* (phẩm Nhập pháp giới).

Tông Hoa nghiêm quan niệm thực tại rốt ráo là Không, không có tự tánh cố định, mà là một bản thể lưu chuyển làm sở y cho vạn hữu, cũng như vàng có thể nắn thành vô vàn hình dáng khác nhau. Những ý tưởng này cũng có ảnh hưởng đáng kể trong Thiền tông Trung Hoa.

Sách này gồm các trích dịch từ *Hoa nghiêm ngũ giáo chỉ quán* (*M.149) được cho của Đỗ Thuận, và *Kim sư tử chương* của Pháp Tạng (*M.150).

Phật giáo Trung Hoa có hai tông phái chú trọng hình

Various new schools of Buddhism developed in China. Two of these developed over-arching syntheses of the teachings of the many Buddhist texts: the Tiantai ('Heavenly Terrace') and Huayan ('Flower Ornament') – in Japanese, respectively Tendai and Kegon.

The Tiantai school was founded by Zhiyi²⁵ (539–97), and sees the Buddha's highest teachings as expressed in the *Mahā-parinirvāṇa Sūtra* and the *Lotus Sūtra*, such that it emphasized the idea of the Buddha-nature, the heavenly nature of the Buddha, and his many skilful means in teaching according to the capacities of his audience.

The *Lotus Sūtra* is also the main focus of faith in the Japanese Nichiren school. Works of Zhiyi that have extracts included in this book are these meditation guides: *Fa-hua San-mei Chan-yi* ('Confessional *Samādhi* of the *Lotus Sūtra*': *M.123) and *Mo-ho Zhi-Guan* ('The Great Calm and Insight: *M.119).

The Huayan school was founded by Dushun (557–640) and systemised by its third patriarch, Fazang²⁶ (643–712). This saw the Buddha's highest teaching as expressed in the *Avatamsaka Sūtra*, especially the *Gaṇḍavyūha Sūtra* section of it.

Huayan sees ultimate reality as empty of a fixed nature, being a fluid substance that is the basis of everything, just as gold can be shaped into countless forms. Its ideas had considerable influence on the Chan school in China (Thien in Vietnam, Seon in Korea, Zen in Japan).

This book contains extracts from *Huayan wu jiao zhi-guan* ('Cessation and Contemplation in the Five Teachings of the Huayan': *M.149), attributed to Dushun, and Fazang's *Jinshizizhang* ('Treatise on the Golden Lion': *M.150).

Two schools of Chinese Buddhism emphasized

Nhiều tông phái Phật giáo mới đã phát triển ở Trung Hoa. Hai trong số các tông phái này được phát triển tổng hợp xuyên suốt các giáo pháp trong nhiều kinh văn Phật giáo: Tiantai (Thiên Thai) và Huayan (Hoa nghiêm) - trong tiếng Nhật, tương ứng là Tendai và Kegon.

Tông phái Thiên Thai được Zhiyi⁹ (Trí Khất, 539-97) thành lập và cho rằng giáo pháp tối nhất của đức Phật được thể hiện trong *Kinh Đại bát-niết-bàn* (*Mahā-parinirvāṇa*) và *Kinh Pháp Hoa*, nhằm nhấn mạnh ý niệm về Phật tính, thiên tính siêu nhiên của đức Phật và nhiều phương tiện khéo léo của Ngài trong việc giáo hóa tùy theo khả năng (căn cơ) của người nghe.

Kinh Pháp Hoa cũng là trọng tâm chính của tín tâm trong tông phái Nichiren (Nhật Liên) Nhật Bản. Các tác phẩm của Trí Ý (智顗) có phần trích dẫn trong quyển sách này là những bộ về hướng dẫn thiền định: *Pháp Hoa tam-muội sám nghi* (*M.123) và *Ma-ha chỉ quán* (*M.119).

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

Tông phái Hoa nghiêm quan niệm coi thực tại rốt ráo là Không, không có tự tính cố định, mà là một bản thể lưu chuyển làm nền tảng của mọi vật, giống như vàng có thể được nắn thành vô số hình dạng. Những ý tưởng này có những ảnh hưởng đáng kể đến Thiền tông ở Trung Hoa (Thiền ở Việt Nam, Seon ở Hàn Quốc, Zen ở Nhật Bản).

Quyển sách này bao gồm các phần trích xuất từ *Hoa nghiêm ngũ giáo chỉ quán* (*Huayan wujiao zhi-guan*, dịch nghĩa: "Ngừng và chiêm nghiệm trong năm giáo pháp của Hoa nghiêm:" *M.149), của Đỗ Thuận và *Kim Sư tử chương* (*Jinshizizhang*, dịch nghĩa: "Luận về sư tử vàng:" *M.150) của Fazang (Pháp Tạng).

Hai tông phái Phật giáo Trung Hoa nhấn mạnh đến

thức hành trì đặc thù: Thiền tông và Tịnh độ tông. Thiền tông có vị sư nửa huyền thoại gốc Ấn, Bodhidharma (470-543), là vị sáng lập, và vị có nhiều ảnh hưởng sau đó là tổ thứ sáu, Huệ Năng (638-713; *M.167), đặc biệt qua tác phẩm <i>Lục tổ đàn kinh</i>. Các bộ kinh điển từ Ấn-độ có ảnh hưởng quyết định với Thiền tông là kinh <i>Lãng-già</i> (<i>Laṅkāvatāra</i>) và <i>Kim cương bát-nhã</i> (<i>Vajracchedikā Prajñāpāramitā</i>). Tuy nhiên Thiền tông còn phát triển hệ thống văn học riêng tập trung vào Công án (<i>gong-an</i>; Nhật: <i>kōan</i>), thường là những phát biểu nghịch lý của các Thiền sư.²⁶ Sách này sử dụng các trích dịch từ ‘<i>Đàn kinh</i>’ (*M.125-27, 167), từ bài minh <i>Tín tâm</i> (<i>Xin Xin ming</i>; *M.128) của Tăng Xán (tịch năm 606), vị tổ thứ ba, và từ <i>Tọa thiền nghi</i> (*M.124), tác phẩm trọng yếu hướng dẫn nghi thức tọa thiền của thiền sư Changlu Zongze (長蘆宗蹟Trưởng Lô Tông Trách, tịch 1107?). Tịnh độ tông chú trọng đến tín nguyện hơn thiền quán, và kinh điển quan trọng của tông phái là hai bộ kinh Đại, Tiểu <i>Vô lượng thọ</i> (<i>Sukhāvatī-vyūha sūtra</i>). Tông này do Đàm Loan (476-542) sáng lập, nhấn mạnh việc nhất tâm tín ngưỡng Phật A-di-đà, niệm danh hiệu và quán tưởng cõi ‘Cực lạc’ của Ngài (*M.114, 158-59). Việc hành trì dễ dàng đã khiến tông này rất phổ cập ở các nước Đông Á. Ở Nhật tông này có hai nhánh, Tịnh độ (Jōdo) và Tịnh độ chân tông (Jōdo-shin). 7. Đại tạng Hán và Tây Tạng Các nguồn tư liệu cho kiến thức của chúng tôi về giáo pháp Đại thừa là các bộ Đại tạng vĩ đại của Phật	particular kinds of <i>practice</i>: Chan (‘Meditation’) and Jingtu (‘Pure Land’). The Chan school has the semi-legendary Indian monk Bodhidharma (470–543) as its founder, and of great influence on it was its sixth patriarch Huineng (638–713; *M.167), especially via the <i>Liuzi-tan jing</i> (‘Platform <i>Sūtra</i> of the Sixth Patriarch’). Indian texts of particular influence on it were the <i>Laṅkāvatāra Sūtra</i> and the <i>Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra</i>. It also developed its own kind of literature centring on the <i>gong-an</i>²⁷ (Japanese <i>kōan</i>), or paradoxical sayings of Chan masters. This book includes extracts from the ‘Platform <i>Sūtra</i>’ (*M.125–27, 167), from the inspiring <i>Xin Xin Ming</i> (‘Inscription on the Mind of Faith’: *M.128) of Jianzhi Sengcan (d. 606), the third Chan patriarch, and from the <i>Zuochan yi</i>, ‘Manual for Seated Meditation Practice’ (*M.124), an influential description of how to sit in meditation by Chan master Changlu Zongze (d. 1107?). The Jingtu school focuses on devotion rather than meditation, and values texts such as the two <i>Sukhāvatī-vyūha Sūtras</i>. It was founded by Tanluan (476–542) and emphasizes open-hearted devotion to Amitābha Buddha, by chanting his name and visualising his ‘Blissful Land’ (*M.114, 158–59). Its simple practice made it very popular in East Asia. In Japan, it has two forms, the Jōdo (‘Pure Land’) and Jōdo-shin (‘True Pure Land’), the latter emphasising a way of salvation by pure faith alone. 7. The Chinese and Tibetan Canons The main sources for our understanding of Mahāyāna teachings are the very extensive Chinese	các hình thức tu tập cụ thể: Thiền và Tịnh độ. Thiền tông có nhà sư gốc Ấn gần như là huyền thoại, Ngài Bodhidharma (Bồ-đề-đạt-ma, dịch nghĩa: Giác Pháp, 470-543) là vị sáng lập và vị có ảnh hưởng lớn là vị tổ sư thứ sáu của Thiền tông là Huineng (Huệ Năng, 638-713; *M.167), đặc biệt là thông qua <i>Lục tổ đàn kinh</i> (dịch nghĩa: “Kinh của Lục tổ Huệ Năng”). Các bản kinh Ấn Độ có ảnh hưởng đặc biệt đến Thiền tông là <i>Kinh Lãng-già</i> (<i>Laṅkāvatāra Sūtra</i>) và <i>Kinh Kim cương bát-nhã</i> (<i>Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra</i>). Thiền tông cũng phát triển loại hình văn học của riêng tông phái, tập trung vào các <i>công án</i> (<i>Gong-an</i>)¹¹ (tiếng Nhật: koan), hay là những câu phát biểu nghịch lý của các Thiền sư. Quyển sách này bao gồm các phần trích từ “<i>Đàn kinh</i>” hay “<i>Kinh Nền tảng</i>” (*M.125-27, 167), từ bài <i>Tín tâm minh</i> (Bản khắc trên tâm đức tin: *M.128) của Thiền sư Tăng Xán (mất năm 606), vị tổ sư thứ ba của Thiền tông và từ <i>Tọa thiền nghi</i> (“Sách hướng dẫn thực hành thiền định:” *M.124), một quyển sách quan trọng mô tả về cách ngồi thiền của đạo sư Trưởng Lô Tông Trách (mất năm 1107?). Tịnh độ tông chú trọng vào tín nguyện hơn là thiền định và coi trọng các văn bản như hai bộ <i>Đại kinh A-di-đà</i> và <i>Tiểu kinh A-di-đà</i> (<i>Sukhāvatīvyūha Sūtra</i>). Tịnh độ tông do Tanluan (Đàm Loan, 476-542) sáng lập, nhấn mạnh nhất tâm tín ngưỡng đức Phật A-di-đà, bằng cách tụng niệm danh hiệu và quán tưởng “cõi Cực Lạc” của Ngài (*M.114, 158-59). Thực hành đơn giản của Tịnh độ tông đã khiến tông phái này rất phổ biến ở Đông Á. Ở Nhật Bản, Tịnh độ tông có hai nhánh, Tịnh độ (<i>Jido</i>) và Tịnh độ chân tông (<i>Jido-shin</i>), nhánh sau nhấn mạnh một cách cứu độ chỉ bằng tín tâm tinh khiết. 7. KINH ĐIỂN HÁN NGỮ VÀ TẠNG NGỮ Các nguồn tư liệu chính để chúng ta hiểu về giáo pháp Đại thừa (<i>Mahāyāna</i>) là các bộ Kinh điển Phật

giáo Trung Hoa và Tây Tạng.

Trong khi hầu hết toàn bộ Thánh điển Pāli (của Phật giáo Thượng tọa bộ) đã được dịch sang tiếng Anh, chỉ có một số văn bản chọn lọc từ Đại tạng đồ sộ hơn bằng Hán và Tạng ngữ được dịch ra các ngôn ngữ Tây phương, dù nhiều tiến bộ vẫn đang diễn ra.

Trong khi các văn bản được Phật giáo Đại thừa các nước Đông Á sử dụng chủ yếu là các *sūtra* được cho chính đức Phật thuyết giảng, chẳng hạn các luận thư Hán ngữ y cứ trên các kinh này;

trong các khu vực thuộc Kim cương thừa thì các văn bản chủ yếu được dùng là các luận thư Tạng ngữ vốn là những luận thuật có hệ thống về các tư tưởng và cách hành trì được dẫn dụng rộng rãi từ các *sūtra* (kinh điển Đại thừa) và *tantra* (*mật tục*, kinh điển Kim cương thừa), và y cứ trên các luận thư sơ kỳ từ Ấn-độ.

Trong cả hai khu vực này, các luận thư bản xứ đóng vai trò lớn trong việc hình thành các tông phái Phật giáo cá biệt mang tính địa phương.

Thánh điển Hán hệ được biết là bộ *Đại tạng kinh*. Ấn bản tiêu chuẩn hiện đại, theo thứ tự phi truyền thống dựa trên việc hệ thống hóa của các học giả, là bộ *Đại Chánh Đại tạng kinh* (Taishō Daizōkyō), thường gọi tắt là *Đại Chánh*, được ấn hành tại Nhật Bản từ năm 1924 đến 1929.

Tạng này gồm 55 tập khổ lớn, mỗi tập hơn 1000 trang, gồm 2184 tác phẩm. (xem:

http://en.wikisource.org/wiki/Portal_talk:Buddhism
http://en.wikisource.org/wiki/Taish%C5%8D_Tripitaka

Nội dung Hán tạng bao gồm:

(i) **A-hàm bộ** (*āgama*; tương đương 4 *nikāya* Pāli), 151 kinh, trong 2 tập.

(ii) **Bản duyên bộ** (*jātaka*, chuyện về tiền thân đức

and Tibetan Buddhist Canons.

While most of the Pāli Canon (of Theravāda Buddhism) has been translated into English, only selected texts from these more extensive Chinese and Tibetan Canons have been translated into Western languages, though much progress is being made.

While the texts used by Mahāyāna Buddhists of East Asia are mainly *sūtra* texts attributed to the Buddha and e.g. Chinese treatises based on these,

in Vajrayāna areas the main texts used are Tibetan treatises that are systematic presentations of Buddhist thought and practices that extensively quote from the *sūtras* and *tantras*, and are based on earlier Indian treatises.

In both areas, indigenous treatises played a huge role in the formation of distinctive regional schools of Buddhism.

The Chinese Canon is known as the *Dazangjing* or 'Great Store of Scriptures'. The standard modern edition, following a non-traditional order based on systematization by scholars, is the *Taishō Daizōkyō* ('*Taishō*' for short), published in Japan from 1924 to 1929.

It consists of 55 large vols, each of over 1000 pages, containing 2,184 texts (see:

http://en.wikisource.org/wiki/Portal_talk:Buddhism
http://en.wikipedia.org/wiki/Taish%C5%8D_Tripitaka

Its contents are:

(i) Translations of the **āgamas** (equivalent to the first four Pāli *nikāyas*) (151 texts in 2 vols.)

(ii) Translations of the **jātakas** on past lives of the Buddha, as a *bodhisattva* (68 texts in 2 vols.)

giáo của Trung Hoa và Tây Tạng.

Trong khi hầu hết Kinh điển Pāli (của Phật giáo *Theravāda*) đã được dịch tiếng Anh, chỉ một số bản kinh được chọn lọc từ những bộ Kinh điển bằng tiếng Hán và tiếng Tây Tạng đồ sộ hơn này đã được dịch sang các ngôn ngữ phương Tây, mặc dù có nhiều tiến bộ đang được thực hiện.

Trong khi các kinh văn được các Phật tử Đại thừa ở Đông Á sử dụng, chủ yếu là các bộ kinh được cho là do chính đức Phật thuyết giảng, ví dụ như các luận thư Hán ngữ đều dựa trên những bộ kinh này,

trong các khu vực thuộc Kim cương thừa (*Vajrayāna*) thì các kinh văn chủ yếu được sử dụng là các luận thư Tạng ngữ, là những bản trình bày có hệ thống về tư tưởng và thực hành Phật giáo được trích dẫn rộng rãi từ các kinh điển (*Sūtra*) và *mật ngữ* (*tantra*, Kinh điển *Kim cương thừa*) và dựa trên các luận thuyết trước đó của Ấn Độ.

Trong cả hai khu vực này, các luận thuyết bản địa đã đóng một vai trò to lớn trong việc hình thành các trường phái Phật giáo mang tính bản địa riêng biệt.

Kinh điển hệ Hán ngữ được gọi là *Đại tạng kinh* hay "Kho tàng kinh điển vĩ đại." Ấn bản tiêu chuẩn hiện đại, theo một trật tự phi truyền thống dựa trên việc hệ thống hóa của các học giả, là bộ *Đại Chánh Đại tạng kinh* (*Taishō Daizōkyō*, gọi tắt là *Taishō*), được xuất bản ở Nhật Bản từ năm 1924 đến năm 1929.

Bộ này bao gồm 55 quyển lớn, mỗi quyển hơn 1.000 trang, chứa 2.184 tác phẩm.¹²

Nội dung hệ Hán tạng bao gồm:

(i) Bản dịch các bộ **kinh A-hàm** (**Āgama**, tương đương với bốn bộ đầu Đại tạng kinh P. (*nikāyas*) (151 kinh, 2 tập).

(ii) Bản dịch các **kinh Bốn sanh** (**Jataka**) về tiền kiếp của đức Phật, khi còn là Bồ-tát (68 kinh, 2 tập).

Phật khi còn là Bồ-tát), 68 tác phẩm trong 2 tập. (iii) Bản dịch các kinh Đại thừa (628 kinh, 13 tập), cũng có kinh có nhiều bản trùng dịch. Phần này được xếp thành các kinh: – Bát-Nhã bộ (42 kinh, 4 tập), – Pháp Hoa bộ (16 kinh, 1 tập), – Hoa Nghiêm bộ (32 kinh, 1 tập rưỡi), – Bảo Tích bộ (64 kinh trong 1 tập rưỡi), – Niết-bàn bộ (23 kinh trong 1 tập rưỡi), – Đại Tập bộ (28 kinh, 1 tập) và nhiều bản kinh khác (phần lớn là kinh Đại thừa; 423 kinh, 4 tập). (iv) Mật giáo bộ: các <i>tantra</i> / <i>mật tục</i> (572 kinh, 4 tập). (v) Luật bộ: các Tì-nại-da (<i>vinaya</i>) sơ kỳ và một số giới luật cương yếu cho hàng Bồ-tát (84 kinh, 3 tập). (vi) Kinh thích bộ: các luận thích về các kinh A-hàm và Đại thừa (31 kinh, trong 1 tập rưỡi). (vii) A-tì-đàm bộ: các luận thư A-tì-đạt-ma (<i>abhidharma</i>) sơ kỳ (28 bộ, 3 tập rưỡi). (viii) Trung quán & Du-già bộ & Luận tập bộ: các luận thư (<i>sāstra</i>) ngoài A-tì-đạt-ma (129 bộ, 3 tập). (ix) Kinh sớ, Luật sớ, Luận sớ: các sớ giải Trung Hoa về kinh, luật và luận (<i>sūtra, vinaya, sāstra</i>, 158 bộ, 12 tập).	(iii) Translations of Mahāyāna sūtras (628 texts in 13 vols.), sometimes including several translations of the same text. These are grouped into sections on: the Perfection of Wisdom (42 texts in 4 vols.), the Lotus Sūtra (16 texts in most of 1 vol.), the <i>Avatamsaka</i> (‘Flower Garland’; 32 texts in 1 vol. and a part vol.), the <i>Ratnakūṭa</i> (‘Heap of Jewels’; 64 texts in one and a part vol.), the <i>Mahā-parinirvāṇa</i> (‘Great Final Nirvana’; 23 texts in a part vol.), the <i>Mahā-sannipāta</i> (‘Great Assembly’; 28 texts in 1 vol.), and general ‘Sūtras’ (mostly Mahāyāna; 423 texts in 4 vols.) (iv) Translations of <i>tantras</i> (572 texts in 4 vols.) (v) Translations of various early vinayas (on monastic discipline) and some texts outlining ‘discipline’ for bodhisattvas (84 texts in 3 vols.) (vi) Translations of commentaries on the āgamas and Mahāyāna sūtras (31 texts in 1 and a part vol.) (vii) Translations of various early abhidharmas (28 texts in 3 and a part vol.) (viii) Translations of Madhyamaka, Yogācāra and other sāstras, or ‘treatises’ (129 texts in 3 vols.) (ix) Chinese commentaries on the sūtras, vinaya and sāstras (158 texts in 12 vols.)	(iii) Bản dịch các kinh điển Đại thừa (628 kinh, 13 tập), đôi khi có một số bản dịch trùng nhau. Phần này được nhóm lại thành các bản: Toàn thiện trí tuệ (Bát-nhã bộ, 42 bản kinh, 4 tập) Kinh Pháp Hoa (16 kinh, gần 1 tập), <i>Avatamsaka</i> (Hoa nghiêm; 32 kinh, 1 tập rưỡi), <i>Ratnakūṭa</i> (Bảo tích bộ; 64 kinh trong 1 tập rưỡi), <i>Mahā-parinirvāṇa</i> (Đại Bát-niết-bàn,” 23 kinh, 1 tập rưỡi), <i>Mahā-sannipāta</i> (Đại tập bộ,” 28 kinh, 1 tập) và nhiều bản “Kinh điển” thông thường khác (phần lớn là Đại thừa; 423 kinh, 4 tập). (iv) Bản dịch các bộ Mật tông (tantra), 572 kinh, 4 quyển). (v) Bản dịch của các Luật bộ (vinaya) sơ kỳ và một số giới luật (về giới luật tự viện) và một số giới luật đại cương cho hàng Bồ-tát (84 kinh, 3 tập). (vi) Bản dịch các Chú giải về kinh điển A-hàm (Āgama) và kinh điển Đại thừa (31 kinh, 1 tập rưỡi). (vii) Bản dịch của bộ A-tì-đạt-ma (abhidharmas) sơ kỳ (28 bộ, 3 tập rưỡi). (viii) Bản dịch của Trung quán bộ (Madhyamaka), Du-già bộ (Yogācāra) và các kinh điển khác, hoặc “Luận bộ” (129 bộ, 3 quyển). (ix) Bản dịch tiếng Hán kinh điển, Luật (vinaya) và Luận (sāstra) (158 bộ, 12 quyển).

(x) **Chư tông bộ: trước tác của các tông phái** (175 bộ, 4 tập rưỡi).

(xi) **Sử truyện bộ: các tiểu sử** (95 bộ, 4 tập).

(xii) **Sự vựng bộ, Mục lục bộ, Ngoại giáo bộ, Cổ dật bộ, Nghi tợ bộ: Các vựng tập, bách khoa, từ điển, mục lục Tam tạng Hán ngữ, lịch sử, học thuyết ngoài Phật giáo** (đạo Hindu, Mani, Cơ đốc Nestorian), và các văn bản có vấn đề (800 bộ, 4 tập).

Đến năm 1934, *Đại chánh Đại tạng kinh* được bổ sung thêm 45 (tục) tập gồm 736 bộ: các trước tác của người Nhật, các thủ bản phát hiện ở hang động Đôn Hoàng Trung Hoa, các ngụy thư biên soạn tại Trung Hoa, đồ tượng, và thư tịch.

Đại tạng Tây Tạng sẽ có một bản đề cương trong phần giới thiệu Kim cương thừa của sách này.

Xin lưu ý rằng, khoảng phân nửa các đoạn văn đánh dấu '**M.**' trong sách này được trích dịch từ bản *Đại chánh*, do đó, chúng là bản dịch từ Hán ngữ. Các bản dịch trực tiếp từ tiếng Phạn được đánh dấu riêng.

Peter Harvey
Hòa thượng Thích Tuệ Sỹ

(x) **Chinese sectarian writings** (175 texts in 4 and a part vol.)

(xi) **Biographies** (95 texts in 4 vols.)

(xii) **Encyclopaedias, dictionaries, catalogues of earlier Chinese Canons, histories, non-Buddhist doctrines** (Hindu, Manichean, and Nestorian Christian), and 'ambivalent' texts (800 texts in 4 vols.).

By 1934, there was also a *Taishō Daizōkyō* supplement of 45 volumes containing 736 further texts: Japanese texts, recently discovered texts from the Dunhuang caves in China, apocryphal texts composed in China, iconographies, and bibliographical information.

An outline of the Tibetan Canon is given in the introduction to the Vajrayāna passages of this work.

Note that about half **M.** passages in this work come from the *Taishō*, and are therefore translated from Chinese. Where they are translated direct from Sanskrit, this is indicated.

Peter Harvey
Most Venerable Thích Tuệ Sỹ

(x) **Các tác phẩm của các tông phái Trung Quốc** (175 bộ, 4 tập rưỡi).

(xi) **Bộ tiểu sử truyện** (95 bộ, 4 tập).

(xii) **Bách khoa toàn thư, từ điển, danh mục các Kinh điển Hán ngữ trước đó, lịch sử, các học thuyết phi Phật giáo** (đạo Hindu, Manichean và Cơ đốc Nestorian) và các bản "nước đôi" (800 bộ, 4 tập).

Đến năm 1934, còn có một phụ bản *Đại Chánh Đại tạng kinh* (*Taishō Daizōkyō*) gồm 45 tập gồm 736 văn bản khác: văn bản tiếng Nhật, văn bản được phát hiện gần đây từ hang động Đôn Hoàng (*Dunhuang*) ở Trung Quốc, văn bản ngụy thư được biên soạn tại Trung Hoa, biểu tượng và thông tin thư mục.

Một bản đại cương Kinh điển Tạng ngữ sẽ được đưa ra trong phần giới thiệu các đoạn Kim Cương thừa (*Vajrayāna*) của sách này.

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

PETER HARVEY
THÍCH TUỆ SỸ

Chú thích	Notes	Chú thích
17 Ví dụ, bộ <i>Aṅguttara-nikāya</i> II.7.	17 See last but two paragraph of *LI.5, above, and Glossary.	1 Xem đoạn cuối trong hai đoạn * LI.5, ở trên và Bảng chú giải thuật ngữ.
18 <i>Majjhima-nikāya</i> , các kinh 43, 44, dưới hình thức vấn đáp và diễn giải, về một số khái niệm Phật giáo.	18 E.g. <i>Aṅguttara-nikāya</i> II.7.	2 Ví dụ, <i>Aṅguttara-nikāya</i> (Kinh Tăng chi) II.7
19 Kinh <i>Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā</i> , tr. 4.	19 <i>Majjhima-nikāya</i> , suttas 43 and 44, which are in the form of questions on, and extended explanations of, a number of Buddhist concepts.	3 <i>Majjhima-nikāya</i> (Kinh Trung bộ), các kinh số 43 và 44, dưới dạng hình thức hỏi và đáp diễn giải về một số khái niệm Phật giáo.
20 Kinh 20, Đại hội, trong Trường bộ kinh (<i>Dīgha-nikāya</i>).	20 <i>Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra</i> p. 4.	4 <i>Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra</i> (Kinh Đạo Hành Bát Nhã) tr. 4.
21 <i>Bodhi-pakṣa-dharma</i> (Pāli. <i>bodhi-pakkhiya-dhamma</i>), bao gồm các phẩm tính như bốn niệm trụ (*Th.138) và cho đến thánh đạo tám chi (*Th.99).	21 <i>Dīgha-nikāya</i> , sutta 20.	5 <i>Dīgha-nikāya</i> , sutta 20 (Trường bộ kinh, kinh 20).
22 Truyền thống Theravāda thường kể 10 vấn đề (xem *Th.20, cf. *Th.10).	22 <i>Bodhi-pakṣa-dharma</i> (Skt, Pāli <i>bodhi-pakkhiya-dhamma</i>), which include such qualities as the four foundations of mindfulness (*Th.138) and the noble eightfold path (*Th.99).	6 <i>Bodhi-pakṣa-dharm</i> (Skt, Pāli: <i>bodhi-pakkhiya-dhamma</i>), bao gồm các phẩm tính như bốn đề mục chánh niệm (*Th.138) và tám con đường thánh hay Bát chính đạo (*Th.99).
23 Tựa Skt.: <i>Kṣitigarbha Bodhisattva Pūrvapraṇidhāna Sūtra</i> .	23 In the Theravāda tradition, these are usually ten in number (see *Th.20, cf. *Th.10).	7 Trong truyền thống Theravada, những con số này thường là mười vấn đề (xem *Th.20, tham chiếu *Th.10).
24 Trước đây còn phiên là Chih-i.	24 Which would be <i>Kṣitigarbha Bodhisattva Pūrvapraṇidhāna Sūtra</i> in Sanskrit.	8 Đó là <i>Kṣitigarbha Bodhisattva Pūrvapraṇidhāna Sūtra</i> bằng tiếng Sanskrit.
25 Trước đây thường phiên là, theo thứ tự, Tushun và Fa-tsang.	25 In an earlier way of transliterating Chinese, Chih-i.	9 Theo cách phiên âm tiếng Hán trước đây là Chih-i.
26 Một mẫu nghịch thường mà tinh tế, chẳng hạn như 'tiếng vỗ của một bàn tay là gì?', thường được dùng như một đề mục thiền quán trong phái Thiền Lâm tế.	26 In an earlier way of transliterating Chinese, respectively Tushun and Fa-tsang.	10 Theo cách phiên âm tiếng Hán trước đây, tương ứng là Tushun và Fa-tsang.
	27 An 'Old case' – a paradoxical story whose nub, such as 'what is the sound of one hand clapping?', is used as a focus of meditation in the Rinzai Zen school.	11 Một "mẫu cũ" một câu chuyện nghịch lý có nội dung mấu chốt, chẳng hạn như "tiếng vỗ của một bàn tay là gì?," được sử dụng làm trọng tâm thiền trong trường phái Thiền Lâm tế (Rinzai).
		12 Xem: http://en.wikisource.org/wiki/Portal_talk:Buddhism http://en.wikipedia.org/wiki/Taish%C5%8D_Tripitaka

VI. Tuyển dịch kinh điển Phật giáo Kim cương thừa

1.

Các đoạn văn được đánh dấu ‘V.’ trong sách này đại biểu cho truyền thống kinh điển của Phật giáo Kim cương thừa (Vajrayāna).

Kim cương thừa xuất hiện như là một hệ phái đặc biệt về phương tiện (*upāya*) trong Đại thừa (Mahāyāna), chỉ dạy những phương pháp tu tập được cho là dẫn đến giác ngộ nhanh hơn so với tu tập các ba-la-mật (*pāramitā*) như được thuyết trong Kinh (*sūtra*).

Những phương pháp mật truyền này được thuyết trong một lớp kinh điển Phật giáo riêng biệt gọi là mật tục (*tantra*), bắt đầu xuất hiện với số lượng lớn từ thế kỷ thứ năm Tây lịch ở Ấn-độ.

Giống như các kinh Đại thừa, hầu hết các *tantra* Phật giáo cũng truy nguyên đến đức Phật lịch sử.

Tuy nhiên, hệ thống *tantra* về hành trì được gọi là Kim cương thừa (Vajrayāna) dường như đã được phát triển bởi một nhóm quán hành giả (du-già sư, yogi) được biết đến với danh hiệu là Đại Thành Tựu Giả (*mahā-siddha*, những người thành tựu vĩ đại), hầu hết đều hoạt động dưới vương triều Pāla (750-1120).

2. Sự truyền bá của Kim cương thừa

Kim cương thừa du nhập Tây Tạng trong khoảng từ thế kỷ VIII đến thế kỷ XI Tây lịch, và trở thành quốc giáo của đất nước này. Từ đó nó lan sang Mông-cổ và nhiều phần đất Trung Hoa.

Ngày nay, mặc dù phải chịu những tổn thất nặng trong cuộc ‘cách mạng văn hóa’ Trung Hoa, Phật giáo Kim cương thừa vẫn tồn tại trong các khu vực thuộc Trung Hoa mà trước đây thuộc về Tây Tạng (không chỉ ở khu tự trị Tây Tạng mà còn ở các tỉnh Thanh Hải, Cam Túc, Tứ Xuyên và Vân Nam)

và khắp các nơi trong vùng Hy-mã-lạp sơn, nơi mà văn hóa Tây Tạng chiếm ưu thế, bao gồm vương quốc Bhutan, các phần đất Nepal và các bang thuộc Ấn-độ

Introduction to the selections from Vajrayāna Buddhism

1.

The passages marked ‘V.’ in this book represent the textual tradition of Vajrayāna Buddhism.

Vajrayāna emerged as a distinctive school of method (*upāya*) within the Mahāyāna, teaching ways of meditation said to effect awakening more rapidly than the practice of the perfections (*pāramitās*) presented in the *sūtras*.

These esoteric methods are taught in a distinct class of Buddhist scriptures known as *tantras*, which started to appear in great number from the fifth century CE in India.

Like the Mahāyāna *sūtras*, most Buddhist *tantras* also trace their origins back to the historical Buddha.

But the tantric system of practice known as Vajrayāna seems to have been developed by a group of yogis known as *mahā-siddhas* (‘great accomplished ones’), most of whom were active under the Pāla Empire (750–1120).

2. The spread of the Vajrayāna

The Vajrayāna was introduced to Tibet during the eighth to eleventh centuries CE, and it here became the official state religion. From there it spread to Mongolia and parts of China.

Today, though having suffered heavy losses during the Chinese ‘cultural revolution’, Vajrayāna Buddhism is still present in historically Tibetan areas of China (not only in the Tibetan Autonomous Region but also in Qinghai, Gansu, Sichuan, and Yunnan provinces)

and everywhere in the Himalayan region where Tibetan culture prevails, including the kingdom of Bhutan, parts of Nepal, and the Himalayan states of India.

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

1. KHÁI QUÁT

Các đoạn đánh dấu “V.” trong quyển sách này đại diện cho truyền thống kinh văn của Phật giáo Kim Cương thừa (Vajrayāna).

Kim Cương thừa (Vajrayāna) nổi lên như một trường phái đặc biệt về *phương tiện* (*upaya*) trong Đại thừa (Mahāyāna), giảng dạy các vị phương pháp thiền được cho là có tác dụng dẫn đến giác ngộ nhanh chóng hơn so với việc thực hành các *hạnh hoàn thiện* (ba-la-mật, *pāramitās*) được trình bày trong các kinh điển (*Sūtra*).

Những phương pháp bí truyền này được giảng dạy trong một lớp kinh điển Phật giáo riêng biệt được gọi là các Mật tông (*tantra*), bắt đầu xuất hiện với số lượng lớn từ thế kỷ V ở Ấn Độ.

Giống như các kinh điển Đại thừa, hầu hết các Mật tông Phật giáo cũng truy nguyên nguồn gốc đến đức Phật lịch sử.

Nhưng hệ thống thực hành Mật tông được gọi là Kim Cương thừa dường như đã được phát triển bởi một nhóm quán hành giả (*du-già sư, yogi*) được biết đến với danh hiệu là *Mahā-siddha* (những người thành tựu vĩ đại), hầu hết trong số họ đều hoạt động dưới thời Đế chế Pāla (750-1120).

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

Kim Cương thừa được du nhập vào Tây Tạng trong khoảng thế kỷ VIII đến thế kỷ XI và tại đây nó đã trở thành quốc giáo chính thức. Từ đó nó truyền sang Mông Cổ và các vùng của Trung Hoa.

Ngày nay, mặc dù bị tổn thất nặng nề trong cuộc “cách mạng văn hóa” Trung Hoa, Phật giáo Kim Cương thừa vẫn hiện diện trong các khu vực lịch sử của người Tây Tạng ở Trung Hoa (không chỉ ở Khu tự trị Tây Tạng mà còn ở các tỉnh Thanh Hải [Qinghai], Cam Túc [Gansu], Tứ Xuyên [Sichuan] và Vân Nam [Yunnan])

và ở khắp mọi nơi trong vùng Hy-mã-lạp sơn (*Himalaya*) nơi văn hóa Tây Tạng thịnh hành, bao gồm

trong Hy-mã-lạp sơn.

Sau bảy thập niên chịu sự đàn áp của chính quyền do Liên Xô hậu thuẫn, nó đã được hồi sinh vào cuối thế kỷ hai mươi ở Mông-cổ, Buryatia và Kalmykia (các phần đất thuộc Nga có dân tộc Mông-cổ).

Một bộ phận riêng biệt của truyền thống Kim cang thừa đã được duy trì bởi dân Newari theo đạo Phật thuộc Nepal, và một phái Mật giáo được gọi là Chân ngôn tông (Shingon-shū) đã phát triển mạnh thành một trong những tông phái Phật giáo Nhật Bản.

3. Ba Pháp Luân

Kim cang thừa Tây Tạng là hậu duệ của các hình thái văn hóa của Phật giáo Bắc Ấn hậu kỳ, đặc trưng bởi hai mặt vừa nghiên cứu triết học vừa hành trì mật tục. Mật học văn chủ yếu phát triển trong các tăng viện lớn tổ chức thành những viện đại học, như Nālandā, tại đó giảng dạy tổng hợp các hệ triết học Phật giáo khác nhau.

Tất cả những giáo pháp của đức Phật đều được xem như thuộc trong ba thời chuyển Pháp luân (*Dharma-cakra*):

thời thứ nhất chuyển Pháp luân Tứ đế (xem *L.27) và ‘Vô Ngã’ (*Th.170-171) cho hạng có căn cơ tu tập Tiểu thừa’ (*Hīnayāna*),²⁷ và hai thời thuộc về Đại thừa.

Thời thứ hai chú trọng giáo lý tánh không (*śūnyatā*) theo đó tự tánh của hết thảy pháp vốn không, và Bồ-tát đạo như được thuyết trong các kinh *bát-nhã ba-la-mật-đa* (*Prajñāpāramitā Sūtra*),

và thời thứ ba được xem những biểu dương về chân tánh của thực tại theo nghĩa tích cực hơn ‘tánh không’, như giáo thuyết ‘duy tâm’ (*citta-mātra*) và ‘Như Lai tạng’ (*Tathāgata-garbha*).

Diễn rộng thêm, các mật tục (*tantra*) về sau cũng được nhận là thuộc về thời cuối này, mặc dù một số phái Tây Tạng xếp các mật tục vào thời Pháp luân thứ tư.

After seven decades of Russian-backed Communist repression, it was revived at the end of the twentieth century in Mongolia, Buryatia, and Kalmykia (parts of Russia with people of Mongolian ethnicity).

A separate strand of the Vajrayāna tradition has been preserved by the Newari Buddhists of Nepal, and a tantric school known as Shingon has flourished as one of the schools of Japanese Buddhism.

3. The three Wheels of Dharma

Tibetan Vajrayāna is heir to the cultural forms of late North-Indian Buddhism, which was characterized by a double strand of philosophical study and tantric practice. The former flourished mainly in the great monastic universities, such as Nālandā, where a synthesis of different Buddhist philosophies was taught.

All the teachings of the Buddha were seen as belonging to three turnings of the ‘Wheel of Dharma’ (or three teaching-cycles, *Dharma-cakra*):

the first one on the four ‘Noble Truths’ (see *L.27) and ‘non-Self’ (*Th.170–171) represented the ‘Hīnayāna’ (‘Lesser Vehicle’) level of practice,²⁸ and the other two belonged to the Mahāyāna.

The second Wheel emphasized the teaching of emptiness (*śūnyatā*) of inherent nature / inherent existence and the *bodhisattva* path as presented mainly in the Perfection of Wisdom (*Prajñāpāramitā Sūtras*,

and the third was seen to contain formulations of ultimate reality in terms more positive than ‘emptiness’, such as the teaching of ‘mind-only’ (*citta-mātra*) and the ‘Buddha-nature’ (*Tathāgata-garbha*).

By extension, the *tantras* later also came to be seen as belonging to this latter category, though some Tibetan schools classified them as a fourth Wheel.

vương quốc Bhutan, một phần của Nepal và các bang thuộc dãy Hy-mã-lạp sơn (*Himalaya*) của Ấn Độ.

Sau bảy thập kỷ đàn áp của chính quyền Cộng sản do Nga hậu thuẫn, nó đã được hồi sinh vào cuối thế kỷ XX ở Mông Cổ, Buryatia và Kalmykia (phần đất thuộc nước Nga có dân tộc Mông Cổ).

Một dòng riêng biệt của truyền thống Kim Cương thừa đã được bảo tồn bởi các Phật tử Newari thuộc Nepal và một phái Mật thừa được gọi là Chân ngôn tông (*Shingon*) đã phát triển mạnh mẽ thành một trong những tông phái Phật giáo Nhật Bản.

3. BA PHÁP LUÂN (BA BÁNH XE PHÁP)

Kim Cương thừa Tây Tạng là hậu duệ thừa kế các hình thức văn hóa của Phật giáo Bắc Ấn thời kỳ cuối, vốn có đặc trưng là một chuỗi kết hợp giữa nghiên cứu triết học và thực hành mật tục. Trước đây chủ yếu phát triển mạnh mẽ ở các vị tăng sĩ viện lớn tổ chức thành các trường đại học, chẳng hạn như Nalanda, là nơi giảng dạy tổng hợp các hệ triết học Phật giáo khác nhau.

Tất cả những giáo pháp của đức Phật được xem là thuộc ba lần chuyển “Bánh xe Pháp” (hay ba chu kỳ giảng dạy, *Pháp luân, Dharma-cakra*):

lần chuyển Pháp luân đầu tiên về bốn “Chân lý thánh” (xem *L.27) và “Vô ngã” (*Th.170-171) đại diện cho cấp độ thực hành “*Hīnayāna*” (Tiểu thừa),¹ và hai cấp độ kia thuộc về Đại thừa (*Mahāyāna*).

Lần chuyển pháp luân thứ hai nhấn mạnh việc giảng dạy về tánh không (*śūnyatā*) của mọi bản chất vốn có / sự tồn tại vốn có và con đường tu hạnh Bồ-tát như được trình bày chủ yếu trong *Kinh Toàn thiện Trí tuệ* (*Prajñāpāramitā, Bát-nhã ba-la-mật-đa*)

và lần chuyển Pháp luân thứ ba được xem là chứa đựng sự hình thành của thực tại tối hậu theo nghĩa tích cực hơn “Tánh không,” chẳng hạn như giáo lý về “duy tâm” (*citta-matra*) và “Phật tính” (Như Lai tạng, *Tathāgata-garbha*).

Nói rộng ra, các Mật tông (*tantra*) sau cũng được xem là thuộc thời kỳ cuối này, mặc dù một số phái Tây Tạng đã phân loại các Mật tông (*tantra*) như là lần

Ý nghĩa của tất cả những giáo thuyết khác nhau này như được hàm chứa trong các kinh điển và những mối quan hệ phức tạp của chúng đã được các triết gia lớn của Đại thừa minh giải trong các luận thư (*śāstra*) và nhận thức phát triển trong triết học Phật giáo Ấn-độ hậu kỳ có cơ sở trên những ý tưởng hội thông của các luận sư này.

Như vậy, những nghiên cứu tại các tăng viện đại học viện tập trung vào các luận thư ấy, thay vì trực tiếp y cứ kinh điển (*sūtra*), dù cho các luận thư Ấn-độ và Tây Tạng vẫn thường trích dẫn kinh điển (*sūtra*).

4. Kim cang thừa (Vajrayāna), Chân ngôn thừa (Mantrayāna), Mật thừa (Tantrayāna)

Kim cang thừa (Vajrayāna) còn được gọi là Chân ngôn thừa (*Mantra-yāna*), hay Mật tục thừa (*Tantra-yāna*). Mặc dù ba từ này thường được dùng như là những từ đồng nghĩa, nhưng mỗi từ có một ý nghĩa hơi khác biệt.

Theo truyền thống Tây Tạng, ‘Chân ngôn’ (*‘mantra’*), nguyên nghĩa là ‘hộ trì tâm ý’ (*man-tra*), thông qua việc phá vỡ các mẫu vọng tâm tiêu cực và tập trung vào những phẩm giá tánh được tu tập.

‘*Tantra*’ được hiểu là tính liên tục của tâm giác tánh hiện diện trong tất cả chúng sinh (không chỉ riêng loài người), được gọi là Phật tánh hay Như Lai tạng (*Tathāgata-garbha*).

Nó được hiển lộ hoặc đánh thức thông qua ‘tính liên tục’ không gián đoạn của các phả hệ truyền thừa thầy-trò trong mật tục lần trở về khởi nguyên từ chính đức Phật.

Trong khi trong Đại thừa nói chung, tiến trình chứng đắc Phật quả viên mãn phải trải qua ba vô số kiếp, thì trong Kim cang thừa được nói là có thể mong cầu chứng đắc Phật quả chỉ trong một đời bằng các pháp tu được chỉ dạy bởi các bậc thượng sư đại thành tựu của mật tục (*mahā-siddha*) ở Ấn-độ.

Các Thành tựu tiên này đã khởi xướng những hệ

The meaning of all these different teachings contained in the *sūtras* and their complex relationships were elucidated by the great Mahāyāna philosophers in their *śāstras* (treatises), and late Indian Buddhist philosophy developed an understanding based on a synthesis of their ideas.

Thus, studies at the monastic universities centred on the treatises, rather than on the *sūtras* directly, though both the Indian and Tibetan treatises often cite the *sūtras*.

4. Vajrayāna, Mantrayāna, Tantrayāna

The Vajrayāna is also known as the Mantra-, or Tantra-yāna. Though the three terms are often used as synonyms, each one has a slightly different connotation.

According to the Tibetan tradition, ‘*mantra*’ literally ‘protects the mind’ (*man-tra*), through disrupting negative mental patterns and focusing it on the awakened qualities being cultivated.

‘*Tantra*’ is understood to mean the ‘continuity’ of the awakened nature of the mind present in all sentient beings (not just humans) that is known as Buddha-nature (*Tathāgata-garbha*).

It is uncovered or awakened through the unbroken ‘continuity’ of the master-disciple tantric lineages that are understood to go back to the Buddha himself.

While in the general Mahāyāna, the process of attaining full Buddhahood is said to take three incalculable eons, in the Vajrayāna, one can aspire to attain Buddhahood in one lifetime through the methods taught by the great accomplished tantric masters (*mahā-siddhas*) of India.

They gave rise to teaching lineages that eventually

chuyển Pháp luân thứ tư.

Ý nghĩa của tất cả những giáo pháp khác nhau này được hàm chứa trong kinh điển và những mối quan hệ phức tạp giữa chúng đã được các triết gia lớn của Đại thừa làm sáng tỏ trong các Luận thư (*luận thuyết, śāstra*) của họ và triết học Phật giáo Ấn Độ thời kỳ cuối đã phát triển nhận thức dựa trên sự tổng hợp các tư tưởng của họ.

Do đó, các nghiên cứu tại các trường đại học tự viện tập trung vào các luận thư đó, thay vì trực tiếp dựa vào các kinh điển, mặc dù các luận thư của Ấn Độ và Tây Tạng thường trích dẫn các kinh điển (*Sūtra*).

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

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

Theo truyền thống Tây Tạng, “*mantra*” nghĩa đen là “hộ trì tâm trí” (*man-tra*), thông qua việc phá vỡ các mô hình tinh thần tiêu cực và tập trung vào những tính giác ngộ đang được trau dồi, tu tập.

“*Tantra*” được hiểu có nghĩa là “tính liên tục” của tính giác ngộ của tâm trí hiện diện trong tất cả chúng sinh (không chỉ riêng loài người) được gọi là Phật tính hay Như Lai tạng (*Tathāgata-garbha*).

Nó được khám phá hoặc đánh thức thông qua “sự liên tục” không gián đoạn của các dòng truyền thừa của sư phụ và đệ tử được hiểu là quay trở lại khởi nguyên từ chính đức Phật.

Trong khi trong Đại thừa nói chung, quá trình đạt được Phật quả trọn vẹn được cho là mất ba vô số kiếp, trong Kim Cương thừa, lại nói có thể mong cầu chứng đắc được Phật quả trong một đời thông qua các phương pháp được bởi các đạo sư Mật thừa vĩ đại (*Mahā-siddha*) của Ấn Độ giảng dạy trao truyền.

Các đạo sư này đã khởi xướng những hệ truyền

truyền thừa giáo pháp mà sau đó truyền đến Tây Tạng, tại đây gây nguồn cảm hứng cho việc thành lập các hệ phái và tông môn khác nhau (Nyingmapa, Kagyupa, Sakyapa, và Gelukpa, là bốn phái chính) đã tận tâm bảo tồn và lưu truyền các pháp tu nhằm thể ngộ tính liên tục đó.

Mật tục thừa (Tantra-yana) là tên gọi chung cho pháp tu được tải thuật trong các mật tục của Phật giáo, đặc trưng bởi phép quán tưởng, tụng đọc chân ngôn, và tu tập các môn nhập định (*samādhi*).

Cuối cùng, từ ‘Vajra-yāna’ được dùng để chỉ biểu tượng cao nhất của tâm đã giác ngộ, ‘*vajra*’, thường được dịch là ‘kim cương’ hoặc ‘lưỡi tầm sét’. Nó thực ra là tên gọi vũ khí huyền thoại của Indra, thủ lĩnh của các thần có từ thời tiền Phật giáo ở Ấn-độ, là biểu tượng của tính bất hoại và uy quyền.

5. Các phái Phật giáo Tây Tạng²⁸

Phái Nyingmapa là những vị (*pa*) thuộc ‘Môn đồ của Cựu giáo’ (*Tantra*). Phái này tôn Liên Hoa Sanh (Padmasambhava) là Tổ sư sáng lập. Ngài là vị thượng sư (*guru*) mật tục Ấn-độ trong thế kỷ thứ tám, đã có nhiều cống hiến cho việc thiết lập Phật giáo ở Tây Tạng.

Nyingmapa chủ trương một hệ thống ‘chín thừa’ (*cửu thừa thứ đệ*): Thanh văn, Độc giác và Bồ-tát, ba thừa này gồm những pháp tu đoạn trừ phiền não; ba thừa tiếp theo thuộc ‘ngoại Mật’, gồm những pháp môn ‘tịnh trị’; kế đến là ba thừa thuộc ‘nội Mật’: Đại Du-già (*Mahā-yoga*), Vô tỉ Du-già (*Anuyoga*) và Tối thượng Du-già (*Ati-yoga*), gồm những pháp môn tu tập chuyển hóa nhiễm tâm thành trí, thay vì chỉ đơn giản là diệt trừ chúng.

Về mặt giáo thuyết, Nyingmapa xem các thừa này là thích hợp theo từng hạng người có căn cơ tu tập khác nhau. Tuy nhiên, về mặt hành trì, Nyingmapa khuyến khích mọi người thực hành các thừa nội Mật, miễn là có thọ trì quy y và các hành và nguyện của Bồ-tát.

Tối thượng Du-già (*Ati-yoga*) bao hàm các giáo lý và hành trì của ‘Đại viên mãn’ (*Dzogchen*). Pháp này

reached Tibet where it inspired the founding of different schools or orders (Nyingmapa, Kagyupa, Sakyapa, and Gelukpa being the four main ones) that were dedicated to preserving and transmitting the methods for realizing that continuity.

Tantra-yāna is a general name for the way of practice laid down in the Buddhist *tantras*, characterised by visualization, mantra recitation, and cultivation of various states of meditative concentration (*samādhi*).

Finally, the term ‘Vajra-yāna’ refers to the foremost symbol of the awakened mind, ‘*vajra*’, often translated as ‘diamond’ or ‘thunderbolt’. It is actually the name of the mythical weapon of Indra, chief of the pre-Buddhist gods in India, which was a symbol of indestructibility and mastery.

5. Schools of Tibetan Buddhism²⁹

The Nyingmapa school are those who (*pa*) are ‘Adherents of the Old (*Tantras*)’. It looks to Padmasambhava, an eighth century Indian tantric guru who did much to establish Buddhism in Tibet, as its founder.

It has a system of nine spiritual ‘vehicles’ (*yāna*): those of the Disciple, Solitary-buddha and Bodhisattva, which it sees as ways of ‘renunciation’ of defilements; those of the three ‘outer *Tantras*’, which it sees as ways of ‘purification’; and those of the three ‘inner *Tantras*’: *Mahā-yoga*, *Anu-yoga* and *Ati-yoga*, which it sees as ways of transformation, which transmute defilements into forms of wisdom, rather than seeking to simply negate them.

In Nyingmapa doctrine, these are all seen as appropriate for people at different levels of spiritual development. However, in practice, everyone is encouraged to practise the inner *Tantras*, provided that the basic refuge and Bodhisattva commitments and vows are also maintained.

Ati-yoga, the highest teaching, concerns the

thừa giáo pháp sau đó, đã truyền đến Tây Tạng, nơi nó truyền cảm hứng cho việc thành lập các trường phái, hệ phái hoặc các dòng truyền thừa khác nhau (Nyingmapa, Kagyupa, Sakyapa và Gelukpa là bốn nhánh chính) nhằm tận tâm bảo tồn và lưu truyền các phương pháp tu nhằm thực hiện sự liên tục đó.

Mật tông thừa hay Mật thừa (*Tantra-yāna*) là tên gọi chung cho cách thực hành được ghi trong mật điển Phật giáo, có đặc trưng là sự quán tưởng, trì tụng thần chú và tu luyện các trạng thái định thiền (*samādhi*) khác nhau.

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

5. CÁC HỆ PHÁI PHẬT GIÁO TÂY TẠNG²

Phái Nyingmapa (Cổ Mật) là những vị (*pa*) là “Môn đồ của Cựu Mật điển (*Tantra*).” Phái này tôn ngài Liên Hoa Sinh (*Padmasambhava*), là vị Tổ sư sáng lập, Ngài là vị thượng sư (*guru*) mật tông Ấn Độ thế kỷ VIII, đã có nhiều cống hiến cho việc thiết lập Phật giáo ở Tây Tạng.

Nyingmapa chủ trương một hệ thống gồm chín “thừa” (*yāna*): Thanh Văn, Độc giác Phật và Bồ-tát, ba thừa này gồm những pháp tu “chấm dứt” phiền não; ba thừa tiếp theo ngoài “*ngoại mật*,” gồm những pháp tu “thanh lọc;” và ba thừa “*nội mật*: Đại Du-già (*Mahā-yoga*), Vô tỉ Du-già (*Anu-yoga*) và Tối thượng Du-già (*Ati-yoga*), gồm những pháp tu nhằm chuyển hóa, là chuyển hóa phiền não thành các dạng trí tuệ, thay vì chỉ đơn giản tìm cách chấm dứt chúng.

Trong học thuyết Nyingmapa, xem những thừa này đều được xem là thích hợp cho những người ở các mức độ phát triển tâm linh (căn cơ tu tập) khác nhau. Tuy nhiên, trên thực tế, mọi người đều được khuyến khích thực hành các thừa nội Mật, với điều kiện là cũng phải thọ trì quy y căn bản và duy trì các cam kết và nguyện Bồ-tát.

nhằm mang lại cho hành giả nhận thức về ‘minh-không bản hữu’ (quang minh và Không tánh có sẵn) mà Tạng ngữ gọi là *rig pa* (Skt. *vidyā*, minh).

Nó được biểu trưng bởi Phổ Hiền (Samantabhadra) (xem *V.6), vị Phật bản sơ biểu hiện cho Pháp thân (xem *M.9), nhưng nó cũng hiện diện sẵn trong tất cả chúng sanh, như trong một điển giải trong các giáo thuyết Như Lai tạng (Tathāgatagarbha) / Phật tánh. Mục đích là loại bỏ tất cả các hoạt động của tâm và nội dung của nó để thấy rõ những gì đang sinh khởi.

Các vị Nyingmapa hành theo các Cựu Mật tục được dịch trong đợt hoằng pháp thứ nhất ở Tây Tạng (thế kỷ 7-10). Trong những thế kỷ kế tiếp, họ tuyên bố đã phát hiện ra nhiều kinh điển từ phục tạng (*gter-ma: terma, kho tàng chôn giấu*) được nói là do Liên Hoa Sanh (Padmasambhava) chôn giấu và được khám phá bởi một phục tạng sư (*tertön*), người phát hiện kho báu.

Các phục tạng có thể là bản văn thuộc vật thể hoặc các hiện vật tôn giáo (tượng khắc / pháp khí). Trong trường hợp ‘các *terma* tâm ý’, chúng được xem là do Liên Hoa Sanh (Padmasambhava) chôn kín trong tâm ý vô thức của một đệ tử, rồi đệ tử ấy trong một lần tái sinh đời sau tái phát hiện.

Sự truyền thừa giáo pháp bằng các phục tạng (*terma*), vốn được xem là để trao truyền trực chỉ từ một vị thầy quá khứ sang người nhận hiện tại, được xem là bổ sung cho sự lưu truyền thông thường là khẩu truyền (*bka' ma: ka-ma*), mà qua đó các giáo thuyết bằng lời nói và bằng văn tự được truyền lại qua các thế hệ.

Vào thế kỷ thứ XI, sự phục hưng của đạo Phật dẫn tới sự thiết lập vững chắc trên toàn cõi Tây Tạng và sự phát triển của nhiều hệ phái mới dựa trên các bản dịch mới được gọi là các phái ‘tân dịch’ (*gsar-ma: sarma*).

Theo thỉnh cầu của một vị vua bản xứ, tôn giả Atiśa, một vị lão sư đại học giả, từ Ấn-độ sang hoằng pháp vào năm 1042. Ngài chấn chỉnh lại chế độ Tăng-già, chủ trương độc thân phạm hạnh và cải thiện tri kiến

doctrines and practices of the *Dzogchen*, or ‘Great Completion / Perfection’. This seeks to bring the practitioner to awareness of an uncreated radiant emptiness known as *rig pa* (Skt *vidyā*, insight-knowledge).

This is symbolized by Samantabhadra (see *V.6), the primordial Buddha who embodies the Dharma-body (see *M.9), but it also already present in all beings, as in one interpretation of the Tathāgata-garbha / Buddha-nature teachings. The aim is to let go of all mental activities and content, so as to be aware of that in which they occur.

The Nyingmapas follow the Old Tantras translated during the first dissemination of Buddhism in Tibet (7–10th centuries). Over the next centuries, they claim to have discovered many *termas* or ‘treasure’ texts, which are attributed to Padmasambhava and seen as discovered by a *tertön* or ‘treasure-finder’.

Termas might be physical texts or religious artefacts. In the case of ‘mind *termas*’, they are seen to have been buried in the unconscious mind of a disciple by Padmasambhava, then rediscovered there by a later incarnation of that disciple.

The teaching-transmission by *termas*, which is seen to jump direct from a past teacher to a present recipient, is seen to complement the more usual *Kama* (Oral Tradition) transmission, by which oral and written teachings are passed down the generations.

In the eleventh century, a renaissance of Buddhism led to its firm establishment throughout Tibet and the development of several new schools of Buddhism that were based on new translations of Buddhist texts, so as to be referred to as ‘new translation’ (*sarma*) schools.

At the invitation of a regional king, the ageing monk-professor Atiśa came from India on a missionary tour in

Tối thượng Du-già (Ati-yoga), bao hàm các giáo lý cao nhất, liên quan đến các học thuyết và thực hành *Dzogchen*, hay là “Sự hoàn thiện vĩ đại / Đại viên mãn.” Pháp này tìm cách mang đến cho hành giả sự nhận thức về một tính không và quang minh chưa được tạo ra được gọi là *rig pa* (S. *vidya*, tuệ giác, minh).

Điều này được biểu trưng là Ngài Phổ Hiền (*Samantabhadra*) (xem *V.6), vị Phật nguyên thủy hiện thân của pháp thân (xem *M.9), nhưng nó cũng đã hiện diện sẵn trong tất cả chúng sinh, như trong một cách giải thích của Như Lai tạng (*Tathāgata-garbha*) / Phật tính. Mục đích là để buông bỏ tất cả các hoạt động và nội dung của tâm, để ý thức về điều mà chúng xảy ra.

Các Ninh-mã phái (*Nyingmapa*) tuân theo Cựu Mật điển được dịch trong quá trình hoằng pháp Phật giáo đầu tiên ở Tây Tạng (thế kỷ VII-X). Trong những thế kỷ tiếp theo, họ tuyên bố đã phát hiện ra nhiều kinh điển phục tạng hay “kho tạng” (*terma*), được cho là của Ngài Liên Hoa Sanh (*Padmasambhava*) chôn giấu và được xem là do vị *phục tạng sư* (*tertön*) hay “người tìm kho báu” phát hiện.

Kinh điển phục tạng (*terma*), có thể là văn bản thuộc vật thể hoặc các hiện vật tạo tác tôn giáo (tượng khắc / pháp khí). Trong trường hợp “các *terma* tâm trí,” chúng được xem là đã được đức Liên Hoa Sinh (*Padmasambhava*) chôn kín trong tâm trí vô thức của một đệ tử, rồi sau này lại được hóa thân đời sau của đệ tử đó phát hiện ra.

Việc truyền dạy giáo pháp bằng các phục tạng (*terma*), được xem là trao truyền trực tiếp từ vị đạo sư quá khứ sang người nhận hiện tại, được xem là bổ sung cho việc truyền dạy thông thường hơn là *Kama* (Khẩu truyền), qua đó các giáo thuyết khẩu truyền và bằng văn tự được truyền lại qua nhiều thế hệ.

Vào thế kỷ XI, sự phục hưng của Phật giáo dẫn đến sự thành lập vững chắc trên khắp Tây Tạng và sự phát triển của một số hệ phái Phật giáo mới dựa trên các bản dịch mới của các thư tịch Phật giáo, nên được gọi là phái “biên dịch mới” (*sarma*).

Theo lời thỉnh cầu của vị vua trong vùng, lão sư-giáo sư Atiśa (A-đề-sa) từ Ấn Độ sang hoằng pháp vào năm 1042. Ngài đã giúp chấn chỉnh lại Tăng đoàn, nhấn

Phật pháp của người Tây Tạng, dựa trên sự kết hợp giữa Trung luận (*Madhyamaka*) và Mật tục (*Tantra*).

Những cải cách của Ngài đã khiến cho vị đệ tử chân truyền (*Dromton: 'brom ston*, 1005-1064) lập nên phái Kadampa (*bka' gdams pa*: Phật ngôn giáo giới) và cũng ảnh hưởng đến hai tân phái khác trong thời kỳ này. Thứ nhất là Kagyupa (*bka' brgyud*, Phật ngữ tông), 'truyền thừa bằng mật khẩu'.

Người sáng lập của phái này là Marpa (1012-97), một cư sĩ có gia đình đã học đạo với các thượng sư Mật tục ở Ấn-độ và phiên dịch nhiều kinh điển. Marpa chủ trương một hệ thống du-già (*yoga*) phức tạp cùng những mật quyết được nhĩ truyền từ thầy đến trò. Đại đệ tử của ông là đại thi hào khổ hạnh Milarepa. Đồ đệ của Milarepa là Gampopa (*sgam po pa*) đầu tiên xây dựng các chùa của phái Kagyupa.

Một tân phái khác là Sakyapa (*sa-skyapa*), được thành lập vào năm 1073 tại chùa Sakya. Phái này nổi danh với trình độ học thuật và gần gũi với Kagyupa trong hầu hết mọi vấn đề.

Một ý niệm dường như có nguồn gốc từ các vị Kagyupa vào thế kỷ thứ XIII là cho rằng các *tulku* (*sbrul sku*: hóa thân) đã được nhận biết mà bấy giờ đã có khoảng 3000 ở Tây Tạng. Một *tulku* thường được gọi là một 'Lama tái sinh (*yangsid- lâm: yang srid bla ma*)'.

Mặc dù trong đạo Phật tất cả mọi người đều được xem là tái sinh của chúng sanh nào đó trong quá khứ, nhưng các *tulku* khác biệt ở chỗ là tái sinh của một nhân vật quá vãng được xác định, là một vị *Lama* chủ yếu, và cũng là hóa thân của một bổn tôn. Các *tulku* được nhận diện từ các thiếu nhi, dựa trên các dự báo của các vị tiền nhân và thiếu nhi này có khả năng nhặt ra các vật tùy thân của vị ấy trong số những món có vẻ tương tự.

Tông phái chính yếu cuối cùng của Phật giáo Tây Tạng được thành lập bởi nhà cải cách Tsongkhapa (1357-1419), dựa trên nền tảng của phái Kadampa và

1042. He helped purify the Sangha, emphasizing celibacy, and improved Tibet's understanding of Buddhist doctrine, as based on a mix of Madhyamaka and the *Tantras*.

His reforms led his main disciple to establish the Kadampa, or 'Bound by Command (of monastic discipline) School', and also influenced two other new schools of the period. The first was the Kagyupa, the 'Whispered Transmission School'.

Its founder was Marpa (1012–97), a married layman who had studied with tantric *gurus* in India and translated many texts. He emphasized a complex system of yoga and secret instructions whispered from master to disciple. His chief pupil was the great poet-hermit-saint Milarepa, whose own pupil Gampopa first established Kagyupa monasteries.

The other new school was the Sakyapa, founded in 1073 at the Sakya monastery. It is noted for its scholarship and is close to the Kagyupa in most matters.

An idea which seems to have originated with the Kagyupas in the thirteenth century is that of recognized Emanation-bodies or *tulkus*, of which there are now around 3,000 in Tibet. A *tulku* is often referred to as a 'reincarnate (*yangsid*) Lama'.

Though in Buddhism all people are seen as the rebirths of some past being, *tulkus* are different in being the rebirth of an identified past person, who was a key *Lama*, and also an emanation of a celestial being. *Tulkus* are recognized as children, based on predictions of their predecessors and the child's ability to pick out the latter's possessions from similar looking ones.

The last major school of Tibetan Buddhism was founded by the reformer Tsongkhapa (1357– 1419), on the basis of the Kadampa school and Atiśa's

mạnh sự độc thân hạnh thánh và nâng cao sự hiểu biết của người Tây Tạng về Phật pháp, dựa trên sự kết hợp giữa Trung luận (*Madhyamaka*) và Mật tông (*Tantra*).

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

Người sáng lập ra phái này là Marpa (1012-97), một cư sĩ đã lập gia đình, người đã theo học với các đạo sư (*guru*) Mật thừa ở Ấn Độ và đã dịch rất nhiều bản kinh văn. Ngài nhấn mạnh một hệ thống du-già (*yoga*) phức tạp và những hướng dẫn bí mật (mật quyết) được truyền từ thầy sang đệ tử. Đại đệ tử của Ngài là nhà thơ ẩn sĩ vĩ đại Milarepa (Mật-lặc Nhật-ba), đồ đệ của Milarepa là Đạt-bảo Cấp-giá (*Gampopa*) người đã thành lập tự viện phái Kagyupa (Ca-nhĩ-cư) đầu tiên.

Một phái mới khác là Sakyapa (Tát-ca phái), được thành lập vào năm 1073 tại tự viện Sakya. Phái này được chú ý vì sự uyên bác và gần gũi với Kagyupa trong hầu hết các vấn đề.

Một tư tưởng dường như bắt nguồn từ phái Kagyupa vào thế kỷ XII là tư tưởng về các hóa thân hay *tulku* được công nhận, trong đó hiện có khoảng 3.000 vị ở Tây Tạng. Vị hóa thân (*tulku*) thường được gọi là vị "Lạt-ma tái sinh" (*yangsid*).

Mặc dù trong Phật giáo, tất cả mọi người đều được xem là sự tái sinh của chúng sinh nào đó trong quá khứ, nhưng các hóa thân khác ở chỗ là sự tái sinh của người đã được xác định trong quá khứ, người là một Lạt-ma quan trọng và cũng là một hóa thân của một thiên thể (bổn tôn). Các hóa thân được công nhận khi là đứa trẻ, dựa trên dự đoán của Các tiền nhiệm và khả năng của đứa trẻ để chọn các vật tùy thân của vị ấy từ những vật trông giống nhau.

Tông phái chính yếu cuối cùng của Phật giáo Tây Tạng được thành lập bởi nhà cải cách Tông-khách-ba (*Tsongkhapa*) (1357- 1419), trên cơ sở của phái

sự chỉnh lý giáo nghĩa của Atiśa căn cứ theo trình độ căn cơ, trong thuần mật thuộc hàng thượng căn.

Tsong-kha-pa thành lập phái Gelukpa (*dge lugs pa*: đức lý tông / thiện quy tông), cũng được gọi là phái Hoàng mạo, vì tăng lữ của phái này phân biệt với các phái bằng mũ vàng khi hành lễ.

Tsongkhapa chú trọng học giáo nghĩa của Trung luận (*Madhyamaka*), và tuân thủ giới luật tu đạo. Trong *Đạo thứ đệ quảng luận* (*Lamrim Ch'enmo*),

Tsongkhapa lý luận rằng trong quá trình tiến tu trước hết ta nên mong cầu một tái sinh thiện thú (phước báo thế gian), thứ đến tầm cầu giải thoát tự thân (khởi phát Tiểu thừa / Hīnayāna), tầm cầu Phật quả để cứu giúp giải thoát mọi loài (khởi phát Đại thừa / Mahāyāna), và để nhanh chóng đạt đến cứu cánh của Đại thừa thì cần được nhiếp thọ với các pháp tu của Kim cang thừa.

Các cấp hành đạo và chứng chân lý cao hơn cần phải lập cước trên những cấp thấp hơn, chứ không thể đảo ngược. Phân tích luận lý mở đường cho đốn ngộ vô phân biệt, và truyền thừa bằng văn tự cũng quan trọng như truyền thừa qua khẩu ngữ.

Vào thế kỷ XVI, người đứng đầu phái Gelukpa (*Sonam Gyatso: bsod nams rgya mtsho*) phục hưng Phật giáo Mông- cổ vốn đã suy tàn. Do vậy, một trong những người cai trị Mông- cổ, Altan Khan (1507–1582), do vậy đã phong cho vị Lạt-ma này danh hiệu Mông- cổ là Đạt-lai Lạt-ma (*Dalai Lama*), trong đó tiếng Mông- cổ có nghĩa là ‘Đại dương (của trí tuệ)’.

Ngài được xem như là hóa thân thứ hai của một vị cự u lãnh đạo phái Gelukpa (*Gendun Drub: dge 'dun grub pa*), (đồ đệ và cũng được xem là) cháu của Tsongkhapa, do đó vị ấy (Gendun Drub) được truy phong là Đạt-lai Lạt-ma thứ nhất.

Mỗi vị Đạt-lai Lạt-ma được xem như một *tulku* và cũng một hình thức thị hiện hóa thân Bồ-tát đại bi Quán Thế Âm (*Avalokiteśvara*).

Vị *tulku* chính yếu khác của phái Gelukpa là Ban-thiền Lạt-ma (Panchen Lama), được xem như một hiện

arrangement of teachings in a series of levels, with a purified tantrism at the top.

He founded the Gelukpa, or ‘Followers of the Way of Virtue’, whose monks are distinguished from others by the yellow colour of their ceremonial hats.

Tsongkhapa emphasized the study of Madhyamaka, and the following of moral and monastic discipline. In his ‘Great Exposition of the Stages of the Way’ (*Lamrim Ch'enmo*),

he argues that one should progress from seeking a good rebirth (a worldly goal), to seeking liberation for oneself (Hīnayāna motivation), to seeking Buddhahood so as to aid the liberation of others (Mahāyāna motivation), with Vajrayāna methods then helping to more speedily attain the Mahāyāna goals.

Higher levels of truth or practice are seen to build on, but not subvert, lower ones. Logical analysis prepares the way for direct, non- conceptual insight, and textual transmissions are as important as oral ones.

In the sixteenth century, the head of the Gelukpa school reintroduced Buddhism to the Mongols, who had lapsed from it. One of the Mongol rulers, Altan Khan, therefore gave him the Mongolian title of *Dalai*, ‘Ocean (of Wisdom)’, *Lama*.

He was regarded as the second reincarnation of a former Gelukpa leader, Tsongkhapa’s nephew, so that the latter was seen, retrospectively, as the first Dalai Lama.

Each Dalai Lama was seen as a *tulku* who was also a re-manifested form of the great Bodhisattva embodiment of compassion, Avalokiteśvara.

The other major Gelukpa *tulku* is the Panchen Lama, seen as a repeated incarnation of Amitābha Buddha.

Kadampa và chỉnh lý giáo pháp của Atiśa căn cứ theo các cấp độ căn cơ, với chủ nghĩa Mật tông thanh tịnh thuộc hàng thượng căn.

Ông đã thành lập phái Gelukpa (Cách-lỗ phái, Đức lý tông / Thiện quy tông), hay “Những người theo con đường đức hạnh,” mà các nhà sư của phái này được phân biệt với những người khác bằng chiếc mũ màu vàng (Hoàng mạo) của họ khi hành lễ.

Tsongkhapa nhấn mạnh đến việc học hành, nghiên cứu giáo nghĩa của Trung luận (*Madhyamaka*) và tuân theo giới luật tu đạo. Trong “Sự trình bày vĩ đại về các giai đoạn của con đường” (*Đạo thứ đệ quảng luận*, “*Lamrim Ch'enmo*”),

Ngài lập luận rằng trong quá trình tiến tu trước hết ta nên mong cầu một sự tái sinh tốt đẹp (một phước báo thế gian), tìm kiếm sự giải thoát tự thân (động lực của Tiểu thừa (*Mahāyāna*)), tìm cầu Phật quả nhằm cứu giúp sự giải thoát mọi loài (động lực của Đại thừa), bằng cách pháp tu Kim Cương thừa (*Vajrayāna*) giúp đạt được các mục tiêu Đại thừa một cách nhanh chóng hơn.

Các cấp hành đạo và chứng chân lý cao hơn được cho là xây dựng trên cấp độ thấp hơn, chứ không thể đảo ngược. Phân tích luận lý mở đường cho đốn ngộ không phân biệt theo quan niệm và truyền thừa bằng văn tự cũng quan trọng như truyền thừa qua khẩu ngữ.

Vào thế kỷ XVI, người đứng đầu phái Gelukpa đã phục hưng Phật giáo cho người Mông Cổ, vốn đã bị suy tàn. Do đó, một trong những nhà cai trị Mông Cổ, Altan Khan, đã phong danh hiệu Mông Cổ cho vị đứng đầu này là Đạt-lai Lạt-ma, có nghĩa là “Đại dương của Trí tuệ.”

Ngài được xem là tái sinh thứ hai của vị cự u lãnh đạo phái Gelukpa, là cháu trai của Tông-khách-ba (*Tsongkhapa*). Do đó, vị này được tìm thấy, hồi tưởng, với tư cách là vị Đạt-lai Lạt-ma thứ nhất.

Mỗi vị Đạt-lai Lạt-ma được xem như vị hóa thân (*tulku*), cũng là một hình thức thị hiện hóa của Bồ-tát đại từ đại bi, Quán Thế Âm, *Avalokiteśvara*.

Vị hóa thân (*tulku*) phái Gelukpa quan trọng khác là Panchen Lama, được xem là một hóa thân liên tục của Phật A-di-đà.

thân liên tục của Phật A-di-đà (Amitābha).

Vào năm 1641, người Mông-cổ xâm chiếm Tây Tạng và lập Đạt-lai Lạt-ma thứ năm làm người cai trị đất nước này. Từ đó trở đi, phái Gelukpa trở thành ‘giáo phái đương quyền’.

Vào thế kỷ mười chín, một phong trào phát triển, được gọi là Ri-may (*ris med pa*: không phân biệt, không thiên vị, công chánh vô tư). Đây là một phong trào chiết trung không phân biệt giáo phái phát sinh trong các nhóm Nyingmapa ở miền đông Tây Tạng và bắt đầu thu hút người ủng hộ của các phái khác, thậm chí cả những người theo phái Gelukpa.

Tuy nhiên, phong trào Ri-may khởi thủy là sự dung hợp giáo nghĩa, cạnh tranh với sự dung hợp của Gelukpa. Ngoài một số ít ngoại lệ, các vị Lạt-ma của những truyền thống Ri-may được đào tạo ở các trung tâm Ri-may, còn các vị Gelukpa thì ở các trung tâm Gelukpa, và việc tiếp xúc giữa họ bị hạn chế.

Sự dung hợp của Ri-may đã thu hút được ba phái ngoài Gelukpa (và một số người đạo Bön nửa Phật giáo). Những phái này vốn đều đã có các hành giả du-già (yogin) cư sĩ, đều có sự quan tâm đến các cựu *Tantra* và *terma*, và các giáo nghĩa / hành trì vô tướng Đại viên mãn (*Dzogchen*) đã đưa ra một viễn cảnh thống nhất.

6. Đại Tạng Tây Tạng

Trong sách này, từ ‘Kim cang thừa’ được dùng rộng rãi hơn để chỉ toàn bộ hệ thống Phật giáo Tây Tạng (hay Bắc Đại thừa), đã bảo tồn toàn bộ kiến trúc của Đại thừa Ấn-độ hậu kỳ.

Điều này được phản ánh trong cấu trúc của Thánh điển Phật giáo Tây Tạng, phân chia các bản dịch Tạng ngữ từ các kinh điển Phật giáo Ấn-độ thành hai tạng chính.

Tạng thứ nhất là *Kangyur* (*bKa’ gyur*²⁹) là phần Phật ngôn Tạng dịch – hai phần ba trong bộ phận này bao hàm Kinh điển Đại thừa (Mahāyāna Sūtra) –

và tạng thứ hai là *Tengyur* (*bsTan gyur*) là phần Luận thư Tạng dịch. Trong ấn bản Bắc kinh của hai

In 1641, the Mongolians invaded Tibet and established the fifth Dalai Lama as ruler of the country. From then on, the Gelukpa school became the ‘established church’.

In the nineteenth century, a movement developed known as the Ri-may, meaning ‘Impartial’, ‘Non-aligned’ or ‘All-embracing’. This was a kind of universalistic eclectic movement that arose in Nyingmapa circles in eastern Tibet, and came to draw in adherents of other schools, even including some Gelukpa ones.

However, the Ri-may movement was primarily a teachings-synthesis that rivalled the Gelukpa synthesis. With few exceptions, *Lamas* of the Ri-may traditions trained at Ri-may centres, and Gelukpa ones at Gelukpa ones, with only limited contact between them.

The Ri-may synthesis drew together the three non-Gelukpa schools (and some of the semi-Buddhist Bön). These already had in common the existence of lay yogins, an interest in the old *Tantras* and *termas*, and the relatively formless *Dzogchen* teachings / practices provided a unifying perspective.

6. The Tibetan canon

In this book, the term ‘Vajrayāna’ is used in a wider sense to refer to the entire system of Tibetan (or Northern Mahāyāna) Buddhism, which has preserved the whole edifice of late Indian Mahāyāna.

This is reflected in the structure of the Tibetan Buddhist Canon, which divides the Tibetan translations of Indian Buddhist texts into two main parts:

the *Kangyur* (*bKa’ gyur*³⁰) or ‘Translated Buddha Word’ – two thirds of which is comprised of Mahāyāna Sūtras –

and the *Tengyur* (*bsTan gyur*) or ‘Translated Treatises’. In the Peking edition of these two collections, there are 330 volumes with 5,092 texts and

Năm 1641, người Mông Cổ xâm lược Tây Tạng và lập Đức Đạt-lai Lạt-ma thứ năm làm người lãnh đạo đất nước. Từ đó trở đi, phái Gelukpa trở thành “giáo hội được thành lập.”

Vào thế kỷ XIX, một phong trào được phát triển được gọi là Ri-may, có nghĩa là “Vô tư, công chính,” “Không phân biệt” hoặc “Công chính.” Đây là loại phong trào chiết trung phổ quát phát sinh trong các nhóm Nyingmapa ở miền đông Tây Tạng và thu hút những tín đồ của các phái khác, thậm chí bao gồm cả một số người thuộc phái Gelukpa.

Tuy nhiên, phong trào Ri-may chủ yếu là một dung hợp giáo nghĩa, cạnh tranh với sự dung hợp của phái Gelukpa. Với một vài trường hợp ngoại lệ, các Lạt-ma của truyền thống Ri-may được đào tạo tại các trung tâm Ri-may và những vị Lạt-ma của truyền thống Ri-may được đào tạo tại các trung tâm Gelukpa, chỉ có sự tiếp xúc hạn chế giữa họ.

Sự dung hợp của Ri-may đã tập hợp ba phái không phải Gelukpa (và một số phái Bon một nửa Phật giáo) lại với nhau. Những phái này có các điểm chung sự tồn tại của các hành giả du-già (*yogin*) tại gia, đều có sự quan tâm đến các cựu *Tantra* và *terma* và các giáo pháp / thực hành *Dzogchen* tương đối vô tướng, đã đưa ra một quan điểm thống nhất.

6. KINH ĐIỂN TÂY TẠNG

Trong quyển sách này, từ “Kim Cương thừa” (*Vajrayāna*) được sử dụng theo nghĩa rộng hơn để chỉ toàn bộ hệ thống Phật giáo Tây Tạng (hoặc Bắc Đại thừa), vốn đã bảo tồn toàn bộ kiến trúc của Đại thừa Ấn Độ thời hậu kỳ.

Điều này được phản ánh trong cấu trúc của Kinh điển Phật giáo Tây Tạng, phân chia các bản dịch tiếng Tây Tạng từ các kinh điển Phật giáo Ấn Độ thành hai phần chính:

(i) *Kangyur* (*bKa’ gyur*³) hoặc “Lời Phật đã được dịch” (Phật ngữ) tiếng Tạng; hai phần ba trong số đó bao gồm các kinh điển Đại thừa và

(ii) *Tengyur* (*bsTan gyur*) hoặc “Các luận thư đã

tạng này, có 330 tập với 5.092 bộ Kinh Luận trong 224.241 trang.³⁰

Kangyur chủ yếu tập thành các kinh Đại thừa và các Mật tục căn bản (*mūla-tantra*) được cho là Phật thuyết. Ấn bản Bắc kinh bao gồm 106 tập, với 66.449 trang và 1.112 bản dịch, được phân nhóm theo thứ tự sau:

- (i) **Bí Mật bộ** 秘密部 (rgyud) *Tantra* (738 bộ, 25 tập)
- (ii) **Bát-nhã bộ** 般若部 (sher phyin) *Prajñāpāramitā* (17 bộ, với 13 Kinh ‘Bảo trì’ tiền Đại thừa, 24 tập)
- (iii) **Hoa Nghiêm bộ** 華嚴部 (phal chen) *Avataṃsaka Sūtra* (1 bộ 45 phẩm, 6 tập)
- (iv) **Bảo Tích bộ** 寶積部 (dkon brtsegs) *Ratnakūṭa Sūtra* (49 bộ, 6 tập)
- (v) **Chư Kinh bộ** 諸經部 (mdo) *Sūtra* (268 bộ, 32 quyển)
- (vi) **Giới Luật bộ** 戒律部 ('dul ba) *Vinaya* (8 bộ, 13 quyển)
- (vii) **Tán tụng bộ** 讚頌部 (bsngo smon) *Praṇidhāna* (18 văn bản ngắn ở cuối quyển cuối)

Tengyur bao gồm các luận thư (*śāstra*) có thẩm quyền của các luận sư Ấn, với một số ít luận thư của các luận sư Tây Tạng thời đầu, đã luận giải nghĩa lý của các kinh (*sūtra*) và các *tantra*.

Trong ấn bản Bắc kinh, phần này gồm 224 tập với 3.980 bộ và 157.792 trang, được phân nhóm như sau:

- (i) **Tán Tụng bộ** 讚頌部 (bstod tshogs) *Stotra* (63 bộ, 1 tập)
- (ii) **Bí Mật Sớ bộ** 秘密疏部 (rgyud) (3.136 bộ, 87 tập)

224,241 pages.³¹

The **Kangyur** contains mainly Mahāyāna *sūtras* and the root-*tantras* (*mūla-tantras*) attributed to the Buddha. In the Peking edition, it consists of 106 vols. with 66,449 pages and 1,112 translated texts, grouped in the following order:

- (i) **Tantras** (738 texts in 25 volumes)
- (ii) **Perfection of Wisdom *Sūtras*** (17 texts, plus 13 pre-Mahāyāna ‘Protection’ texts, in 24 vols.)
- (iii) ***Avataṃsaka Sūtras*** (1 text with 45 chapters in 6 vols.)
- (iv) ***Ratnakūṭa Sūtras*** (49 *Sūtras* in 6 vols.)
- (v) **Other *sūtras*** (268 texts in 32 vols.)
- (vi) ***Vinaya* (monastic discipline)** (8 texts in 13 vols.)
- (vii) ***Praṇidhāna* (aspiration prayers)** (18 short texts at the end of final volume)

The **Tengyur** includes the authoritative treatises (*śāstras*) by Indian scholars, with a handful of texts by early Tibetan masters, who commented on the meaning of the *sūtras* and *tantras*.

In its Peking edition, it consists of 224 vols with 3,980 texts and 157,792 pages, which are grouped as follows:

- (i) ***Stotras*** (hymns of praise) (63 texts in 1 vol.)
- (ii) **Commentaries on the *tantras*** (3,136 texts in 87 vols.)

dịch.” Trong ấn bản Bắc Kinh của hai tập này, có 330 tập với 5. 092 bộ và 224. 241 trang.⁴

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

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

Bộ Tengyur bao gồm các *Luận thư* (*śāstra*) có thẩm quyền của các học giả Ấn Độ, với một số ít kinh văn của các đạo sư Tây Tạng thời đầu, những đã luận giải ý nghĩa của kinh (*Sūtra*) và mật điển (*tantra*).

Trong ấn bản Bắc Kinh của bộ này, bao gồm 224 tập với 3. 980 bộ kinh văn và 157. 792 trang, được phân nhóm như sau:

- (i) **Tán tụng bộ (*Stotra*)** (các bài ngợi ca) (63 bộ, 1 tập)
- (ii) **Các luận giải về Mật tông (*tantra*)** (3. 136 bộ, 87 tập)

(iii) Các chú sớ và luận thư dựa trên Kinh (và các chủ đề thế tục hữu dụng khác): Các chú sớ cho các kinh bát-nhã và Luật (*vinaya*); các luận thư Trung luận (*Madhyamaka*) và Du-già hành (*Yogācāra*), các tác phẩm *abhidharma*, truyện và kịch, các luận thư về các chủ đề nhân minh, y phương minh, thanh minh, công xảo minh (nghệ thuật và thủ công ứng dụng, như kiến trúc), và nhiều loại tác phẩm khác (781 bộ, 136 tập).

Hầu hết các Thánh điển – *sūtra*, *tantra*, và *sāstra* – đều được dịch từ bản gốc Sanskrit, dưới sự hướng dẫn của các học giả Ấn-độ (*paṇḍita*), những vị đã giúp truyền Phật giáo sang Tây Tạng.

Các bản dịch được thực hiện có ‘khoa học’ – với các từ ngữ và các quy tắc cú pháp được chuẩn hóa – để duy trì sự mật thiết tối đa với bản gốc.

Do đó, các bản dịch Tây Tạng nói chung được cho là rất đáng tin cậy. Tuy nhiên, không có văn bản nào được nghiên cứu mà không có khẩu truyền và hướng dẫn thực tế chi tiết từ một vị thầy đa văn và có kinh nghiệm.

Đặc biệt, các *tantra* luôn được coi là bí truyền, hầu như không thể hiểu được nếu không có khẩu truyền ý nghĩa thực sự của chúng và sự khởi đầu đúng đắn để hành trì chúng.

Vào lúc trọng trách phiên dịch di sản Phật giáo Ấn-độ đã được hoàn thành, sự phát triển của một nền học thuật bản địa Tây Tạng đã được tiến hành tốt đẹp. Các tác giả Tây Tạng bắt đầu soạn thuật các luận thư của riêng mình để làm sáng tỏ ý nghĩa của các Kinh (*sūtra*) và Luận (*sāstra*), bao gồm cả kinh điển mật tục.

Đối mặt với vô số các chuyện kể, giáo lý, và kỹ thuật giải thoát trong các văn bản Thánh điển, họ chắc chắn sẽ thấy mình phải làm việc sắp thứ tự và hệ thống hóa các tài liệu này.

Theo truyền thống học thuật Phật giáo Bắc Ấn, họ căn cứ sự tổng hợp giáo nghĩa của mình trên các luận thư (*sāstra*) của Long Thọ (Nāgārjuna) (khoảng 150–250), Vô Trước (Asaṅga; khoảng 310–90, với Từ Thị Tôn / Maitreya-nātha làm thầy), Thế Thân (Vasubandhu; khoảng 310–400), Pháp Xứng

(iii) Commentaries and treatises on the *sūtras* (and useful worldly subjects): commentaries on the Perfection of Wisdom *Sūtras* and the *vinaya*; *Madhyamaka* and *Yogācāra* treatises, *abhidharma* works, tales and dramas, treatises on such topics as logic, medicine, grammar, arts and applied crafts (e.g., architecture), and other miscellaneous works (781 texts in 136 vols.).

Most of the canonical scriptures – *sūtras*, *tantras*, and *sāstras* – were translated from Sanskrit originals, under the guidance of Indian scholars (*paṇḍita*) who helped the transmission of Buddhism into Tibet.

The translations were carried out in a ‘scientific’ manner – with standardized terminology and syntactic rules – to maintain maximum closeness to the original.

Therefore, Tibetan translations are generally held to be very reliable. Yet, no text was meant to be studied without oral transmission and detailed practical instruction from a learned and experienced master.

The *tantras* in particular have always been considered as esoteric, virtually unintelligible without oral transmission of their actual meaning and proper initiation into their practice.

By the time the enormous task of translating the Indian Buddhist heritage was completed, the development of an indigenous Tibetan scholarship was well under the way. Tibetan authors started composing their own treatises to elucidate the meaning of the *sūtras* and *sāstras*, including the tantric scriptures.

Faced with the immense variety of narrative, doctrine, and liberating technique contained in the canonical texts, they inevitably found themselves at the job of ordering and systematizing the material.

Following the tradition of North-Indian Buddhist scholarship, they based their doctrinal syntheses on the *sāstras* of Nāgārjuna (ca. 150–250), Asaṅga (ca. 310–90, with Maitreya-nātha as his teacher), Vasubandhu (ca. 310–400), Dharmakīrti (ca. 530–600), Candrakīrti

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

Hầu hết các kinh điển, mật điển (*tantra*) và luận thư (*sāstra*) đều được dịch từ các bản gốc tiếng Phạn, dưới sự hướng dẫn của các học giả Ấn Độ (*pandita*), những vị đã giúp truyền bá Phật giáo vào Tây Tạng.

Các bản dịch được thực hiện có “khoa học” với thuật ngữ và quy tắc cú pháp được tiêu chuẩn hóa để duy trì sự gần gũi tối đa với bản gốc.

Do đó, các bản dịch tiếng Tây Tạng nói chung được xem là rất đáng tin cậy. Tuy nhiên, không có văn bản nào được dùng để nghiên cứu nếu không được khẩu truyền và hướng dẫn thực hành chi tiết từ một bậc thầy uyên bác và giàu kinh nghiệm.

Đặc biệt các mật điển, Mật tông (*tantra*) luôn được xem là bí truyền, hầu như không thể hiểu được nếu không được khẩu truyền về ý nghĩa thực sự của chúng và sự khởi đầu thích hợp để thực hành chúng.

Vào lúc trọng trách to lớn của việc phiên dịch di sản Phật giáo Ấn Độ đã hoàn thành, sự phát triển của nền học thuật bản địa Tây Tạng diễn ra tốt đẹp. Các tác giả Tây Tạng bắt đầu soạn các luận thuyết (luận thư) của riêng họ để làm sáng tỏ ý nghĩa của các Kinh (*Sūtra*) và Luận (*sāstra*), bao gồm cả kinh điển Mật thừa.

Đối mặt với sự đa dạng của truyện tường thuật, các học thuyết và kỹ thuật giải thoát trong các văn bản kinh điển, họ chắc chắn sẽ nhận thấy rằng họ phải làm công việc sắp xếp và hệ thống hóa tài liệu.

Theo truyền thống của học thuật Phật giáo Bắc-Ấn, họ dựa trên các tổng hợp giáo nghĩa của họ dựa trên các luận thư (*sāstra*) của Long Thọ (*Nāgārjuna*, khoảng 150-250), Vô Trước (*Asaṅga*, khoảng 310-90, với Từ-thị-tôn (*Maitreya-natha*, là thầy của ngài), Thiên Thân hay Thế Thân (*Vasubandhu*, khoảng 310-400), Pháp

(Dharmakīrti; khoảng 530–600), Nguyệt Xứng (Candrakīrti; thế kỷ thứ VII), và Tịch Thiên (Śāntideva; khoảng 650–750) – đây chỉ đề cập đến các triết gia Đại thừa vĩ đại nhất.

Các *tantra* cũng được nghiên cứu qua các chú sớ, chỉ dẫn và hướng dẫn hành trì được viết bởi các vị Đại thành tựu (*mahā-siddha*) Ấn-độ và các học giả mật tục, được nằm trong một phần đồ sộ của *Tengyur*.

Các dòng truyền thừa mật tục khác nhau – các hệ thống thực hành mật tục được truyền lại từ thầy sang trò truyền đến Tây Tạng từ thế kỷ VII đến XII – đã được thể chế hóa trong bốn phái chính và các chi phái khác nhau.

Theo thời gian, mỗi phái đều phát triển truyền thống văn học của riêng mình, kết quả là một sự gia tăng đáng kinh ngạc của văn học Kim cương thừa.

Mặc dù theo cách thức của Ấn-độ là tiêu chuẩn ở khắp mọi nơi, nhưng vẫn có chỗ cho sáng tạo đổi mới. Chúng bao gồm các thư tịch phục tạng được chôn giấu ở Tây Tạng hoặc trong tâm tưởng của các môn đồ Tây Tạng bởi các vị thầy Ấn-độ được phát hiện lại vào thời điểm thích hợp, được nằm trong các bộ của Thánh điển.³¹

7. Các đoạn văn được chọn

Các đoạn tuyển dịch từ truyền thống Kim cương thừa cho sách này đại biểu cho các quan điểm Phật giáo Kim cương thừa về các chủ đề đã chọn trong sách.

Theo các loại kinh điển được chú trọng trong Phật giáo Tây Tạng, được tóm lược hay nhất bởi các tác giả Tây Tạng nổi tiếng nhất như Gampopa (1079–1153) hay đạo sư Nyingmapa là Patrul Rinpoche (1808–1887); họ có những tác phẩm mà chúng ta thường sử dụng làm nguồn tài liệu cho các đoạn được chọn.

Trong số các nguồn tài liệu Thánh điển, chúng ta đã nêu ra một vài đoạn từ các luận thư của Long Thọ

(7th century), and Śāntideva (ca. 650–750) – to mention only the greatest Mahāyāna philosophers.

The *tantras* were also studied through the commentaries, instructions, and practice manuals written by Indian *mahā-siddhas* and tantric scholars, which were contained in a bulky section of the *Tengyur*.

The different tantric lineages – systems of tantric practice handed down from master to disciple reaching Tibet from the seventh to twelfth centuries – became institutionalized in the four main schools and their various branches.

Over time, those schools each developed its own literary tradition, resulting in an astonishing proliferation of Vajrayāna literature.

Though following the Indian ways was the norm everywhere, there was room for creative innovation. These include ‘treasure’ texts hidden in Tibet or in the mind stream of Tibetan students by the Indian masters to be rediscovered later at an appropriate time which were included in canonical collections.³²

7. The selected passages

Passages selected from the Vajrayāna tradition for this book represent the Vajrayāna Buddhist views on the topics selected for the volume.

In accordance with the kind of texts emphasized in Tibetan Buddhism, these are best summarized by well-known Tibetan authors like Gampopa (1079–1153) or the Nyingmapa teacher Patrul Rinpoche (1808–1887), whose works we have most often utilized as sources for the selections.

From among canonical sources, we have included a few passages from treatises of Nāgārjuna (*V.12) and

Xứng (*Dharmakīrti*, khoảng 530-600), Nguyệt Xứng (*Candrakīrti*, thế kỷ VII) và Tịch Thiên (*Śāntideva*, khoảng 650-750) - chỉ đề cập đến những triết gia Đại thừa vĩ đại nhất.

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

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

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

7. CÁC ĐOẠN VĂN ĐƯỢC CHỌN

Những đoạn được chọn dịch từ truyền thống Kim Cương thừa (*Vajrayāna*) cho quyển sách này thể hiện quan điểm của Phật giáo Kim Cương thừa (*Vajrayāna*) về các chủ đề được chọn trong sách.

Theo các loại kinh văn được nhấn mạnh trong Phật giáo Tây Tạng, những kinh văn này được tóm tắt tốt nhất bởi các tác giả Tây Tạng nổi tiếng như Gampopa (1079-1153) hoặc đạo sư Nyingmapa là Patrul Rinpoche (1808-1887), là những vị có các tác phẩm mà chúng ta thường sử dụng làm nguồn tài liệu tham khảo cho các đoạn được chọn.

Từ trong số các nguồn kinh điển, chúng tôi đã bao gồm một số đoạn từ các luận thuyết của Long Thọ

(Nāgārjuna) (*V.12) và Tịch Thiên (Śāntideva) (*V.34–5, 38), cũng như toàn bộ quyển “*Bồ-đề Đạo Đẳng Luận*” của A-đề-sa (Atiśa) (982–1054) (*V.10).

Những kinh văn của các vị đạo sư Gelukpa là “*Bồ-đề đạo thứ đệ lược luận*” của Tông-khách-ba (Tsongkhapa) (*V.40), “*Tông-khách-ba mật sanh hạnh nguyện*” (*V.91), của hậu nhân, và “*Tứ Niệm Ca*” (*V.69) của Đức Đạt-lai Lạt-ma thứ VII (1708–1757). *Tu Tâm: Viễn ly Tứ chấp Thế nghiệm ca* (*V.16) của vị đạo sư Sakyapa và Ri-may là Khyentse Wangpo (1829–1870).

Thiên tài mật tục về thơ được minh họa bởi một số bài kệ của nhà thơ vĩ đại nhất của Tây Tạng, Milarepa (*V.8, 11, 17, 23). Cụ thể, các văn bản mật tục được đặc trưng nhất trong Chương 2 (‘Các quan điểm khác nhau về đức Phật’) – nơi mà quan điểm mật tục về Phật tánh bản hữu được minh họa bằng những đoạn trích từ truyền thống kinh văn về Đại viên mãn (*Dzogchen*; *V.2-6).

Thông tin thêm về những văn bản này và các văn bản khác được cung cấp trong phần giới thiệu và cước chú.

Hầu hết các bản dịch tiếng Anh đã được bản thân tôi chuẩn bị từ tiếng Tây Tạng nhằm mục đích đưa vào sách này, dù rằng chúng cũng được hỗ trợ từ các bản dịch hiện tại, những trường hợp như vậy đều được ghi chú thích đáng.

Người phiên dịch mong được cảm ơn tất cả những người ủng hộ dự án này. Mong nó có ích cho nhiều người!

Tamás Agócs

Śāntideva (*V.34–5, 38), as well as Atiśa’s (982–1054) ‘Lamp for the Path to Awakening’ (*V.10) in its entirety.

Texts from Gelukpa teachers are Tsongkhapa’s ‘The Abbreviated Points of the Graded Path’ (*V.40), ‘Prayer of the Secret Life of Tsongkhapa’ (*V.91), on the latter, and ‘The Song of the Four Mindfulnesses’ (*V.69) of the Seventh Dalai Lama (1708–1757). ‘Mind Training: An Experiential Song of Parting from the Four Attachments’ (*V.16) is by Sakyapa and Ri-may teacher Khyentse Wangpo (1829–1870).

The tantric genius for poetry is illustrated by some verses from Tibet’s greatest poet, Milarepa (*V.8, 11, 17, 23). Specifically tantric texts are best featured in Chapter 2. (‘Different Perspectives on the Buddha’) – where the tantric view of innate Buddhahood is illustrated by passages taken from the textual tradition of the Great Completion (*Dzogchen*; *V.2–6).

More information on these and other texts are supplied in the introductions and footnotes.

Most English translations have been newly prepared from the Tibetan by myself for the purpose of inclusion in this volume, though they have profited from already existing translations, which are duly noted.

The translator wishes to thank all those who supported the project. May it benefit many!

Tamás Agócs

(Nāgārjuna, *V.12) và Tịch Thiên (Śāntideva, *V.34-5, 38), cũng như toàn bộ quyển “*Bồ-đề đạo đẳng luận*” (Ngọn đèn dẫn đường đến giác ngộ) của A-đề-sa (Atiśa, 982-1054) (*V.10).

Các nội dung quyển “*Bồ-đề đạo thứ đệ lược luận*” (“Những điểm viết tắt của con đường được phân loại”) của bậc đạo sư phái Gelukpa là Tsongkhapa (*V.40), “*Tông-khách-ba mật sanh hạnh nguyện*” (“Lời cầu nguyện về cuộc đời bí mật của Tsongkhapa”) (Tông-khách-ba, *V.91), ở phần sau và “*Tứ Niệm Ca*” (“Bài ca bốn chánh niệm”) (*V.69) của đức Đạt-lai Lạt-ma thứ VII (1708-1757). “*Tu tâm: Viễn ly Tứ chấp Thế nghiệm ca*” (“Bài ca về trải nghiệm sự chia tay khỏi bốn sự chấp dính”) (*V.16) là của vị đạo sư phái Sakyapa và Ri-may là Khyentse Wangpo (1829-1870).

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

Thông tin thêm về những văn bản này và các văn bản khác được đưa ra trong phần giới thiệu và chú thích.

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

TAMÁS AGÓCS

Chú thích

27 Xem ‘Tiểu Thừa’ (‘Hīnayāna’) trong Bảng chú giải thuật ngữ và tên riêng.

28 Viết bởi Peter Harvey

29 Sách này dùng các các dạng phiên âm Tạng ngữ cho phép phát âm gần đúng, nhưng khi có một dạng phiên âm khác trong ngoặc thì đây là dạng phiên âm chuẩn xác hơn của Tạng ngữ.

30 Để có tổng quan về một số ấn bản Đại tạng Tây Tạng của Kangyur và Tengyur, xem:
<http://84000.co/kangyurtengyur-genres/>

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

Notes

28 See ‘Hīnayāna’ in Glossary.

29 By Peter Harvey

30 This book uses forms of Tibetan that give a fair guide to their pronunciation, but where another form follows in brackets, this is the more exact transliteration of the Tibetan.

31 For an overview of a number of Tibetan editions of the Kangyur and Tengyur, see:
<http://84000.co/kangyur-tengyur-genres/>

Chú thích

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

2 Do Peter Harvey viết.

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

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

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

PHẦN I - ĐỨC PHẬT

CHƯƠNG 1 - CUỘC ĐỜI ĐỨC PHẬT LỊCH SỬ

Giáng thần, đản sanh và thuở thiếu thời

L.1 Sự đản sanh hy hữu của bậc đại nhân

Ở đây, Đức Phật nói với Ānanda, vị đệ tử thị giả thân cận. Trước đó, Đức Phật đã kể cho Ānanda những điều hy hữu liên quan đến sự nhập thai và đản sanh của Ngài, và giờ đây Phật bảo Ānanda thuật lại cho các tỷ-kheo khác nghe để họ được khích lệ.

Rồi Thế Tôn bảo Tôn giả Ānanda: ‘Này Ānanda, thật vậy, ông có thể tán thán thêm đầy đủ hơn nữa những phẩm tánh của Như lai, kỳ diệu, chưa từng có.’

‘Bạch Thế Tôn, đây là điều con thân nghe từ chính kim khẩu của Thế Tôn:’

“(Thế Tôn đã nói với con:) Này Ānanda, Bồ-tát chánh niệm và tỉnh giác³² khi tái sinh lên cõi trời Tusita (Đâu-suất).³³... Bạch Thế Tôn, con nhận thấy đây là một phẩm tánh của Như lai, kỳ diệu, chưa từng có.

... “Này Ānanda, Bồ-tát chánh niệm và tỉnh giác an trú trong cõi trời Tusita.” Bạch Thế Tôn, con nhận thấy đây cũng là một phẩm tánh của Thế Tôn, kỳ diệu, chưa từng có.

... “Này Ānanda, chánh niệm và tỉnh giác, cho đến trọn thọ mạng của mình, Bồ-tát an trú trong cõi trời Tusita.” Bạch Thế Tôn, con nhận thấy đây cũng là một phẩm tánh của Thế Tôn, kỳ diệu, chưa từng có.

... “Này Ānanda, Bồ-tát chánh niệm và tỉnh giác khi mạng chung từ cõi trời Tusita và giáng thần mẫu thai.” Bạch Thế Tôn, con nhận thấy đây cũng là một phẩm tánh của Thế Tôn, kỳ diệu, chưa từng có.

PART I: THE BUDDHA

CHAPTER 1: THE LIFE OF THE HISTORICAL BUDDHA

Conception, birth and early life

L.1 The wondrous birth of a great being

Here the Buddha addresses Ānanda, the disciple who acted as his chief personal attendant. The Buddha has previously told him of various wondrous things pertaining to his conception and birth, and now asks him to enunciate them so that other monks can hear of and be inspired by them.

Then the Blessed One addressed Venerable Ānanda: ‘Ānanda, that being so, you may eulogize more fully the wonderful and marvellous qualities of the Tathāgata.’

‘Venerable sir, I heard and learned this from the Blessed One’s own lips:

“Ānanda, mindful and clearly comprehending³³ the bodhisatta appeared in the Tusita heaven.³⁴” Venerable sir, this I consider as a wonderful and marvellous quality of the Blessed One.

... “Ānanda, mindful and clearly comprehending the bodhisatta remained in the Tusita heaven.” Venerable sir, this too I consider as a wonderful and marvellous quality of the Blessed One.

... “Ānanda, for the whole of his lifespan the bodhisatta remained in the Tusita heaven.” Venerable sir, this too I consider as a wonderful and marvellous quality of the Blessed One.

... “Ānanda, mindful and clearly comprehending the bodhisatta departed from the Tusita heaven and descended into his mother’s womb.” Venerable sir, this too I consider as a wonderful and marvellous quality of

PHẦN I - CUỘC ĐỜI ĐỨC PHẬT

CHƯƠNG 1 - CUỘC ĐỜI ĐỨC PHẬT LỊCH SỬ

SỰ THỤ THAI, RA ĐỜI VÀ CUỘC SỐNG THUỞ ĐẦU ĐỜI

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

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

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

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

“Này Ānanda, chánh niệm và tỉnh giác,¹ Bồ-tát xuất hiện trong cõi trời Đâu-suất (*Tuṣita*).²” Bạch Ngài, con xem điều này là đặc tính vi diệu và tuyệt vời của đức Thế Tôn.

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

... “Này Ānanda, cả trọn đời sống, Bồ-tát trú trong cõi trời Đâu-suất (*Tuṣita*). Bạch Ngài, điều này con cũng xem là đặc tính vi diệu và tuyệt vời của đức Thế Tôn.

... “Này Ānanda, chánh niệm và tỉnh giác, Bồ-tát rời khỏi cung trời Đâu-suất (*Tuṣita*) rồi đi vào lòng mẹ.” Bạch Ngài, điều này con cũng xem là đặc tính vi diệu và tuyệt vời của đức Thế Tôn.

... “Này Ānanda, khi Bồ-tát mạng chung từ cõi trời Tusita và giáng thần mẫu thai, một vàng sáng bao la, thần diệu, vượt xa oai lực của chư thiên hiện ra trong thế gian cùng với chư thiên, Ma, Phạm³⁴, cùng với dân chúng, sa-môn, bà-la-môn, vua chúa và quần chúng.

Cho đến các thế giới trung gian kinh khủng ở giữa các thế giới, tối tăm, u ám, nơi mà mặt trăng mặt trời, có đại thần lực và đại oai lực như vậy, cũng không thể rọi thấu; ở đó cũng có một vàng sáng bao la hiện ra, vượt xa oai lực của chư thiên.

Và các chúng sanh sanh vào những chỗ ấy liền trông thấy nhau do vàng sáng ấy, bèn bảo nhau: ‘Này bạn, vậy cũng có những chúng sanh khác sanh vào chỗ này.’ Và mười ngàn thế giới hệ này³⁵ chuyển động, rung động, chuyển động mạnh, và vàng sáng bao la, thần diệu, vượt xa oai lực của chư thiên hiện ra trong thế giới.” Bạch Thế Tôn, con nhận thấy đây cũng là một phẩm tánh của Thế Tôn, kỳ diệu, chưa từng có.

... “Này Ānanda, khi Bồ-tát giáng thần mẫu thai, bốn vị thiên tử đến hộ vệ ở bốn phương để không một ai, loài người hay loài phi-người, có thể gây tổn hại Bồ-tát và mẹ của Bồ-tát.” Bạch Thế Tôn, con nhận thấy đây cũng là một phẩm tánh của Thế Tôn, kỳ diệu, chưa từng có.

... “Này Ānanda, khi Bồ-tát giáng thần mẫu thai, mẹ Bồ-tát tự nhiên trì giới, không sát sanh, không lấy của không cho, không tà hạnh trong các dục, không nói dối, không uống các thứ rượu nấu, rượu men, rượu ủ.”³⁶ Bạch Thế Tôn, con nhận thấy đây cũng là một phẩm tánh của Thế Tôn, kỳ diệu, chưa từng có....

... “Này Ānanda, vào ngày thứ bảy sau khi đản sanh Bồ-tát, mẹ Bồ-tát mệnh chung và sanh lên cõi trời Tusita.” Bạch Thế Tôn, con nhận thấy đây cũng là một

the Blessed One.

... “Ānanda, when the bodhisatta passed away from the Tusita heaven and descended into his mother’s womb, an immeasurable glorious light surpassing the divine majesty of the gods appeared in the world with its gods, māras and brahmās,³⁵ with its people, renunciants, brahmins, kings and the masses.

And even in those awful open world intervals, of gloom and utter darkness, where the sun and the moon, mighty and powerful as they are, cannot make their light prevail; there too an immeasurable glorious light surpassing the divine majesty of the gods appeared.

And the beings reborn there perceived each other by that light: ‘Friend, so indeed there are also other beings reborn here.’ And this ten-thousand-fold world-system shook,³⁶ quaked, and trembled, and an immeasurable glorious light surpassing the divine majesty of the gods appeared in the world.” Venerable sir, this too I consider as a wonderful and marvellous quality of the Blessed One.

... “Ānanda, when the bodhisatta descended into his mother’s womb, four young gods came to guard him at the four quarters so that no humans or nonhumans or anyone at all could harm the bodhisatta or his mother.” Venerable sir, this too I consider as a wonderful and marvellous quality of the Blessed One.

... “Ānanda, when the bodhisatta descended into his mother’s womb, the mother of the bodhisatta was inherently virtuous, refraining from killing living beings, refraining from taking what is not given, refraining from sexual misconduct, refraining from false speech, and refraining from wines, liquors, and intoxicants, the basis of negligence.”³⁷ Venerable sir, this too I consider as a wonderful and marvellous quality of the Blessed One.

... “Ānanda, on the seventh day after the birth of the bodhisatta, the bodhisatta’s mother passed away, and was reborn in the Tusita heaven.” Venerable sir, this

... “Này Ānanda, khi Bồ-tát rời khỏi cung trời Đâu-suất (*Tuṣita*) rồi đi vào lòng mẹ, ánh sáng rực rỡ chói lòa không ngăn mé vượt qua về oai nghi thánh thiện của các vị trời xuất hiện trên thế gian với nhiều vị trời, ma và Phạm thiên,³ với người dân, các bậc xuất gia, Bà-la-môn, vua chúa và mọi người.

Và thậm chí trong những khoảng cách thế giới mở kinh sợ, của âm đạm và tối tăm, nơi mặt trời và mặt trăng, hùng cường và quyền lực như chúng đang là, có thể không làm ánh sáng của nó sáng tỏ; ở đó, cũng vậy, có một ánh sáng rực rỡ chói lòa không ngăn mé vượt qua về oai nghi thánh thiện của các vị trời xuất hiện.

Và những chúng sanh ở đó, được nhìn thấy nhau thông qua ánh sáng này: “Này bạn, thực sự vẫn có nhiều chúng sanh khác được sinh ra ở đây.” Khi mười ngàn thế giới này rung động,⁴ rung chuyển và chấn động thì có ánh sáng rực rỡ chói lòa không ngăn mé vượt qua về oai nghi thánh thiện của các vị trời xuất hiện trên thế gian này.” Bạch Ngài, điều này con cũng xem là đặc tính vi diệu và tuyệt vời của đức Thế Tôn.

... “Này Ānanda, khi Bồ-tát đi vào bào thai của mẹ thì bà vốn đã có đức hạnh từ việc không giết hại chúng sanh, không lấy của không cho, không thực hành tà hạnh, không nói lời sai trái và không uống rượu và các chất say, nguyên nhân của sự phóng túng.”⁵ Bạch Ngài, điều này con cũng xem là đặc tính vi diệu và tuyệt vời của đức Thế Tôn...

... “Này Ānanda, vào ngày thứ bảy sau khi Bồ-tát chào đời, mẹ của ngài qua đời và được tái sanh lên cung trời Đâu-suất.” Bạch Ngài, điều này con cũng xem

phẩm tánh của Thế Tôn, kỳ diệu, chưa từng có.

... “Này Ānanda, những phụ nữ khác sau khi mang thai trong bụng chín tháng hay mười tháng (âm lịch) rồi mới sanh, mẹ Bồ-tát thì không như vậy. Mẹ Bồ-tát hạ sanh Bồ-tát sau khi hoài thai đúng mười tháng.” Bạch Thế Tôn, con nhận thấy đây cũng là một phẩm tánh của Thế Tôn, kỳ diệu, chưa từng có.

... “Này Ānanda, những phụ nữ khác hoặc ngồi hoặc nằm mà sanh con, mẹ Bồ-tát hạ sanh Bồ-tát trong tư thế đứng.” Bạch Thế Tôn, con nhận thấy đây cũng là một phẩm tánh của Thế Tôn, kỳ diệu, chưa từng có.

... “Này Ānanda, khi Bồ-tát xuất sanh từ bụng mẹ, chư thiên đón đỡ Bồ-tát trước, sau mới đến loài người.” Bạch Thế Tôn, con nhận thấy đây cũng là một phẩm tánh của Thế Tôn, kỳ diệu, chưa từng có.

... “Này Ānanda, khi Bồ-tát xuất sanh từ bụng mẹ, thân Bồ-tát không chạm đến đất. Có bốn thiên tử đón đỡ Bồ-tát, đặt Bồ-tát trước mẹ và thưa: ‘Thiên hậu, hãy hoan hỷ, Thiên hậu vừa hạ sanh một đấng đại hùng.’” Bạch Thế Tôn, con nhận thấy đây cũng là một phẩm tánh của Thế Tôn, kỳ diệu, chưa từng có.

... “Này Ānanda, khi Bồ-tát xuất sanh từ bụng mẹ, thân Bồ-tát thanh tịnh, không bị nhiễm ô bởi nước nhớt, mủ, máu, hay bất cứ vật bất tịnh nào. Này Ānanda, ví như một viên ma-ni bảo châu đặt trên một tấm lụa Kāsī, viên ngọc không làm nhiễm ô tấm lụa, tấm lụa cũng không làm nhiễm ô viên ngọc. Vì sao vậy? Vì cả hai đều thanh tịnh.

Này Ānanda, cũng vậy, khi Bồ-tát xuất sanh từ bụng mẹ, thân Bồ-tát thanh tịnh, không bị nhiễm ô bởi nước nhớt, mủ, máu, hay bất cứ vật bất tịnh nào.” Bạch Thế Tôn, con nhận thấy đây cũng là một phẩm tánh của Thế Tôn, kỳ diệu, chưa từng có.

... “Này Ānanda, khi Bồ-tát xuất sanh từ bụng mẹ, có

too I consider as a wonderful and marvellous quality of the Blessed One.

... “Ānanda, other young women give birth after carrying the child in the womb for nine or ten (lunar) months, but not so the bodhisatta’s mother. The bodhisatta’s mother gave birth to him after carrying him in her womb for exactly ten months.” Venerable sir, this too I consider as a wonderful and marvellous quality of the Blessed One.

... “Ānanda, other young women give birth seated or lying down, but not so the bodhisatta’s mother. The bodhisatta’s mother gave birth to him standing up.” Venerable sir, this too I consider as a wonderful and marvellous quality of the Blessed One.

... “Ānanda, when the bodhisatta came forth from his mother’s womb, gods received him first, then human beings.” Venerable sir, this too I consider as a wonderful and marvellous quality of the Blessed One.

... “Ānanda, when the bodhisatta came forth from his mother’s womb, he did not touch the earth. The four young gods received him and set him before his mother saying: ‘O queen, rejoice, a son of great power has been born to you’.” Venerable sir, this too I consider as a wonderful and marvellous quality of the Blessed One.

... “Ānanda, when the bodhisatta came forth from his mother’s womb, he did so dirt free, unsmeared by water, humours, blood, or any kind of impurity, clean and dirt free. Ānanda, suppose there were a gem-jewel placed on a Kāsī cloth, then the gem would not smear the cloth or the cloth the gem. Why is that? It is because of the purity of both.

Ānanda, so too when the bodhisatta came forth from his mother’s womb, he did so dirt free, unsmeared by water, humours, blood, or any kind of impurity, clean and dirt free.” Venerable sir, this too I consider as a wonderful and marvellous quality of the Blessed One.

... “Ānanda, when the bodhisatta came forth from his

là đặc tính vi diệu và tuyệt vời của đức Thế Tôn.

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

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

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

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

... “Này Ānanda, khi Bồ-tát ra khỏi thai tạng của người mẹ, ngài không bị dính bụi, được tẩy sạch bằng nước, không dính khí dịch, máu huyết hay bất kỳ sự bất tịnh nào, hoàn toàn trong sạch và không dính bụi trần. Này Ānanda, giả sử có viên ngọc đặt trong vải Kāsī thì viên ngọc ấy sẽ không làm dơ bẩn vải ấy hoặc ngọc đó. Tại sao như vậy? Bởi vì sự thanh tịnh của cả hai.

Này Ānanda, cũng vậy, khi Bồ-tát ra khỏi bào thai của mẹ, ngài không bị dính bụi, được tẩy sạch bằng nước, không dính khí dịch, máu huyết hay bất kỳ sự bất tịnh nào, hoàn toàn trong sạch và không dính bụi trần.” Bạch Ngài, điều này con cũng xem là đặc tính vi diệu và tuyệt vời của đức Thế Tôn.

... “Này Ānanda, khi Bồ-tát ra khỏi thai tạng của

hai dòng nước từ hư không tuôn xuống, một dòng mát, một dòng nóng, tắm gội sạch sẽ cho Bồ-tát và cho mẹ.” Bạch Thế Tôn, con nhận thấy đây cũng là một phẩm tánh của Thế Tôn, kỳ diệu, chưa từng có.

... “Này Ānanda, ngay khi Bồ-tát khi vừa đản sanh, liền đứng vững hai chân trên mặt đất; rồi xoay mặt về hướng bắc, Bồ-tát bước đi bảy bước, có một lọng trắng che phía trên. Bồ-tát nhìn khắp các phương, cất tiếng nói thống lĩnh:³⁷

Ta tối tôn trên đời;
Ta tối thượng trên đời;
Ta tối thắng trên đời;
Đây là đời sống cuối cùng, không còn tái sanh đời nào nữa.”

Bạch Thế Tôn, con nhận thấy đây cũng là một phẩm tánh của Thế Tôn, kỳ diệu, chưa từng có...

“Khi Bồ-tát xuất sanh từ bụng mẹ, một vàng sáng bao la, thần diệu, vượt xa oai lực của chư thiên hiện ra trong thế gian cùng với chư thiên, Ma, Phạm³⁸, cùng với dân chúng, sa-môn, bà-la-môn, vua chúa và quần chúng.

Cho đến các thế giới trung gian kinh khủng ở giữa các thế giới, tối tăm, u ám, nơi mà mặt trăng mặt trời, có đại thần lực và đại oai lực như vậy, cũng không thể rọi thấu; ở đó cũng có một vàng sáng bao la hiện ra, vượt xa oai lực của chư thiên.

Và các chúng sanh sanh vào những chỗ ấy liền trông thấy nhau do vàng sáng ấy, bèn bảo nhau: ‘Này bạn, vậy cũng có những chúng sanh khác sanh vào chỗ này.’ Và mười ngàn thế giới hệ này chuyển động, rung động, chuyển động mạnh, và vàng sáng bao la, thần diệu, vượt xa oai lực của chư thiên hiện ra trong thế giới.” Bạch Thế Tôn, con nhận thấy đây cũng là một phẩm tánh của Thế Tôn, kỳ diệu, chưa từng có.

‘Này Ānanda, thật vậy, hãy nhận biết đây cũng là một phẩm tánh của Như Lai, kỳ diệu, chưa từng có: này

mother’s womb, two jets of water appeared to pour from the sky, one cool and one warm, for bathing the bodhisatta and his mother.” Venerable sir, this too I consider as a wonderful and marvellous quality of the Blessed One.

... “Ānanda, as soon as the bodhisatta was born, he stood firmly with his feet on the ground; then he took seven steps facing north, and with a white parasol held over him, he looked at every quarter and uttered the words establishing his leadership.³⁸

I am the highest in the world;
I am the best in the world;
I am the foremost in the world.
This is my last birth; now no more renewed existence.”

Venerable sir, this too I consider as a wonderful and marvellous quality of the Blessed One.

... “When the bodhisatta came forth from his mother’s womb, an immeasurable glorious light surpassing the divine majesty of the gods appeared in the world with its gods, māras and brahmās, with its people, renunciants, brahmins, kings and the masses.

And even in those awful open world intervals, of gloom, and utter darkness, where the sun and the moon, mighty and powerful as they are, cannot make their light prevail; there too an immeasurable glorious light surpassing the divine majesty of the gods appeared.

And the beings reborn there perceived each other by that light: ‘Friend, so indeed there are also other beings reborn here.’ And this ten-thousand-fold world-system shook, quaked, and trembled, and an immeasurable glorious light surpassing the divine majesty of the gods appeared in the world.” Venerable sir, this too I consider as a wonderful and marvellous quality of the Blessed One.’

‘Ānanda, that being so, you should consider this too as a wonderful and marvellous quality of the Tathāgata:

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

... “Này Ānanda, ngay khi Bồ-tát hạ sanh, ngài đứng vững trên mặt đất bằng đôi chân của mình, rồi đi bảy bước, mặt hướng về phương bắc, lọng trắng che phủ, ngài nhìn bốn hướng và thốt ra những lời này, thiết lập sự hướng dẫn của mình:⁶

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

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

... “Khi Bồ-tát ra khỏi bào thai của mẹ, ánh sáng rực rỡ chói lòa không ngăn mé vượt qua vẻ oai nghi thánh thiện của các vị trời xuất hiện trên thế gian với nhiều vị trời, ma và Phạm thiên, với người dân, các bậc xuất gia, Bà-la-môn, vua chúa và mọi người.

Và thậm chí trong những khoảng cách thế giới mở kinh sợ, của âm đạm và tối tăm, nơi mặt trời và mặt trăng, hùng cường và quyền lực như chúng đang là, có thể không làm ánh sáng của nó sáng tỏ; ở đó, cũng vậy, có một ánh sáng rực rỡ chói lòa không ngăn mé vượt qua vẻ oai nghi thánh thiện của các vị trời xuất hiện.

Và những chúng sanh ở đó, được nhìn thấy nhau thông qua ánh sáng này: “này bạn, thực sự vẫn có nhiều chúng sanh khác được sinh ra ở đây.” Khi mười ngàn thế giới này rung động,⁷ rung chuyển và chấn động thì có ánh sáng rực rỡ chói lòa không ngăn mé vượt qua vẻ oai nghi thánh thiện của các vị trời xuất hiện trên thế gian này.” Bạch Ngài, điều này con cũng xem là đặc tính vi diệu và tuyệt vời của đức Thế Tôn.

“Này Ānanda, chúng sanh đó như vậy, con nên xem điều này cũng là đặc tính vi diệu và tuyệt vời của đức

Ānanda, ở đây, khi cảm thọ sanh Như Lai biết cảm thọ sanh; khi cảm thọ trụ, cảm thọ diệt, Như Lai biết cảm thọ trụ, cảm thọ diệt. Nay Ānanda, hãy suy xét đây cũng là một phẩm tánh hy hữu và vị tăng hữu của Như Lai.’

‘Bạch Thế Tôn, vì rằng như vậy, hãy nhận biết đây cũng là một phẩm tánh của Như Lai, kỳ diệu, chưa từng có.’

Acchariya-abbhuta Sutta: Majjhima-nikāya III.118–120, 122–124, dịch Anh G.A.S.

L.2 Dự đoán tương lai vĩ đại

Đoạn này thuật chuyện chư thiên báo tin Bồ-tát đản sanh cho một Tiên nhân. Tiên ông hăm hở đến gặp Bồ-tát, và rồi đoán tương lai Bồ-tát sẽ thành chánh giác.

Tiên A-tư-đà (Asita), thấy thiên chủ Thích (Sakka),³⁹ và thiên chúng Ba mươi,⁴⁰ hoan hỷ khoái lạc với các thiên y tinh khiết, đang vô lượng tán ca, tay nâng một tấm vải.

Trông thấy chư thiên hoan hỷ phấn khởi, cung kính, Tiên nhân thầm nghĩ: ‘Vì sao thiên chúng quá đổi vui mừng? Vì sao họ nâng lên một tấm vải?’

Ngay dù chiến đấu với a-tu-la và chư thiên thắng, a-tu-la bại. Họ cũng không quá đổi vui mừng như vậy. Phải chăng thấy điều gì hy hữu mà các thần Martu này hưng phấn?

Chư thiên la vang, xúng hát, tấu nhạc; vỗ tay và khiêu vũ. Xin hỏi cư dân trên đỉnh Tu-di:⁴¹ Các tôn giả, xin nhanh chóng giải trừ nghi ngờ này.’

Ānanda, here for the Tathāgata feelings are known as they arise, as they are present, as they disappear; perceptions are known as they arise, as they are present, as they disappear; thoughts are known as they arise, as they are present, as they disappear; Ānanda, you should consider this too as a wonderful and marvellous quality of the Tathāgata.’

‘Venerable sir, since this is so, I consider this too as a wonderful and marvellous quality of the Blessed One.’

Acchariya-abbhuta Sutta: Majjhima-nikāya III.118–120, 122–124, trans. G.A.S.

L.2 Prediction of his future greatness

This passage tells of how the gods informed a sage of the birth of the bodhisatta, and how he eagerly went to see him, and predicted his future attainment of awakening.

The seer Asita saw King Sakka³⁹ and the host of the Thirty gods⁴⁰ who were joyful and happy and in their clean garments, praising exceedingly, having held up a cloth.

Seeing the gods were pleased in mind and cheerful, having paid his respects, he said this there: ‘Why is the community of gods extremely happy? What do they celebrate holding up a cloth?’

Even when there was a battle with the demi-gods, the victory went to the gods (and) the demi-gods were defeated. Even then there was no such excitement. Having seen what marvel are the Maruts (the gods) elated?

The gods shout, sing, and play music; they slap their arms, and dance. I ask you the inhabitants of the Meru’s crest:⁴¹ Sirs, please dispel my doubt quickly.’

Thế Tôn: Nay Ānanda, ở đây, đối với Như Lai, những cảm xúc được thấy biết khi chúng xuất hiện, khi chúng có mặt, khi chúng biến mất; những tri giác được thấy biết khi chúng xuất hiện, khi chúng có mặt, khi chúng biến mất; những tư tưởng được thấy biết khi chúng xuất hiện, khi chúng có mặt, khi chúng biến mất; nay Ānanda, con nên xem điều này cũng là đặc tính vi diệu và tuyệt vời của đức Thế Tôn.”

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

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

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

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

Tiên A-tư-đà (Asita) thấy vua trời Đế-thích (Sakka),⁸ chủ của cõi Trời Ba Mươi Ba⁹ đang hoan hỷ và hạnh phúc trong diện mạo trang sức thơm tho sạch sẽ, ca hát quá đổi, mặc đồ trang nghiêm.

Sau khi thấy các vị trời vui mừng trong tâm và phấn khởi, cung kính chào hỏi, tiên A-tư-đà nói lời này: “Tại sao các vị trời quá đổi hạnh phúc như vậy? Họ tổ chức gì khi giơ tấm vải lên?”

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

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

“Bồ-tát, trân bảo vi diệu vô tỉ, đã dẫn sanh trong nhân gian, tại làng Thích-ca, Lâm-tỳ-ni (Lumbinī), vì lợi ích an lạc của mọi loài. Vì vậy chúng tôi vô cùng hoan lạc.

“Bồ-tát, tối tôn, tối thượng trên tất cả chúng sanh, là đấng ngưu vương tối tôn trong tất cả sanh loại. Rống tiếng rống sư tử oai hùng chúa tể sơn lâm; Ngài sẽ vận chuyển bánh xe chánh pháp trong rừng Tiên nhân.”⁴²

Nghe rồi, Tiên nhân vội vàng hạ sơn, đến cung vua Tịnh Phạn.⁴³ Sau khi ngồi xuống đó, bèn hỏi các Thích-ca: ‘Hài nhi sơ sanh ở đâu? Tôi mong diện kiến.’

Các Thích tử phò đồng tử cho Tiên A-tư-đà diện kiến. Tiên nhìn thấy đồng tử sắc da sáng chói rực rỡ, như vàng ròng được thợ kim hoàn cực kỳ thiện xảo tinh luyện;

Nhìn thấy đồng tử sáng rực như lửa bùng, tinh khiết như chúa tể các sao trong hư không, tỏa sáng như mặt trời ra khỏi đám mây mùa thu, nguồn hỷ lạc vô biên phát sinh trong tâm Tiên nhân.

Chư thiên Marut cầm lọng ngàn lớp nan hoa che giữa không. Vô số quạt cán vàng tung bay lên xuống; mà không thấy kẻ cầm lọng, cầm quạt.

Nhìn thấy đồng tử như kim hoàn trên thảm nhung màu đỏ nhạt, có lọng trắng che trên đầu, tâm A-tư-đà (Kañhasiri), Tiên nhân bện tóc, trần ngập hoan hỷ phần chấn, đón nhận đồng tử.

Sau khi đón nhận đấng Ngưu vương họ Thích, vị Tiên nhân tinh thông chiêm tướng và chú thuật, quan

‘The bodhisatta, excellent jewel, incomparable, has been born in the village of the Sakyans, in the Lumbinī country, in the human world for our benefit and happiness. So we are jubilant, exceedingly pleased.

He is the best of all beings, the topmost person, the human bull, the greatest among all people. Roaring like a mighty lion, the overlord of animals, he will cause the wheel (of Dhamma) to turn in the grove named after the seers.’⁴²

Having heard the utterance, he descended hastily and arrived at the dwelling of Suddhodana.⁴³ Having sat down there the seer said to the Sakyans: ‘Where is the young boy? I too wish to see him.’

The Sakyans then showed the child, the young boy, who was resplendent with glory, perfect in complexion, like burning gold burnished by an incredibly skilful smith in the very mouth of the furnace, to the one called Asita.

Seeing the young boy blazing like fire, purified like the lord of stars going in the sky, like the glittering sun released from clouds in autumn, he, being joyful, experienced abundant rapture.

The Maruts held in the sky an umbrella with many ribs and a thousand circles. Yak-tail fans with golden handles fluttered up and down; but the holders of the umbrella and the fans were not seen.

The seer called Kanhasiri (Asita), the one with matted locks, having seen (the young boy) like a golden ornament on a pale red blanket, and the white umbrella being held above his head, with gladdened mind, cheerful, received him.

Having received the Sakyan bull, examining him, he, an expert in marks and mantras, raised his voice with

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

Ngài là vị tốt nhất trong muôn loài, là bậc tôn quý nhất, là bậc trắng kiền của loài người, là bậc vĩ đại nhất trong nhân loại. Rống tiếng rống của sư tử uy hùng, chúa của muôn loài, ngài sẽ vận chuyển bánh xe pháp tại một khu vườn sẽ được đặt tên có các bậc thầy Pháp.”¹¹

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

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

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

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

Vị tiên nhân A-tư-đà (còn gọi là Kanhasiri), bện tóc, sau khi thấy hoàng tử như kim hoàn trên thảm nhung và có lọng trắng che trên đầu, đã đón nhận ngài với tâm phần khởi vui mừng.

Sau khi đón nhận Ngưu vương dòng tộc Thích-ca, quan sát, ngài, một bậc tinh thông tướng số và mặt

sát đồng tử, rồi cất lên tiếng quả quyết: ‘Đây là bậc vô đẳng đẳng, tối tôn trong loài hai chân (loài người).’ Tự biết bản thân rồi sẽ ra đi, Tiên nhân ưu sầu rơi lệ. Nhìn thấy Tiên rơi lệ, các Thích-ca liền hỏi: ‘Há đồng tử không bị tai chướng gì chăng’? Thấy họ Thích bất an, Tiên trả lời: ‘Không tai chướng gì cho đồng tử. Cũng sẽ không có bất cứ tai họa gì. Nhưng đây không phải là con người hạ liệt. Hãy cứ an tâm. Đồng tử này sẽ chứng đắc Vô thượng giác. Vì thấy cái tối thượng thanh khiết, thương cảm vì lợi lạc quần sanh, Ngài sẽ chuyển bánh xe Chánh pháp.⁴⁴ Phạm hạnh⁴⁵ của Ngài sẽ được quảng bá. Mạng sống của tôi còn không lâu, rồi tôi sẽ chết mà không thể được Chánh pháp vô tử. Vì vậy tôi rất ưu sầu, khổ não. <i>‘Nālaka Sutta: Sutta-nipāta 679–694, dịch Anh G.A.S.</i> L.3 Phụ mẫu Ở đây, một vị tỳ-kheo nhắc tên phụ mẫu của đức Phật, mà thân phụ của đức Phật trong lời kể này có thể là ‘ông nội’ của tỳ-kheo ấy. Đấng dũng mãnh đại trí, quả vậy, sinh trong gia tộc có bảy đời thuần khiết. Con cháu Ngài Sakiya (Suddhodana), con nghĩ Tôn Ông là thiên chủ chư thiên; vì từ Tôn Ông đấng Mâu-ni chân thật danh hiệu. Phụ thân đức Đại Mâu-ni danh xưng là Tịnh Phạn (Suddhodhana). Thân mẫu đức Chánh Giác hiệu Ma-da (Māyā). Đức Bà hoài thai Bồ-tát; hạ sanh rồi thánh thể thượng sanh Tam thập tam.	confidence: ‘This one, incomparable, is supreme among the two legged (humans).’ Then, reflecting on his own departure, being dejected, he shed tears. Seeing the seer wailing, the Sakyans said: ‘Surely, there will not be any danger to the young boy’? Seeing the Sakyans unhappy, the seer said: ‘I do not see any harm destined for the young boy. Nor will there be any danger for him. This is not an inferior being. Be pleased. This boy will reach the peak of awakening. Seeing what is supremely purified, having sympathy for the benefit of the great majority, he will turn the wheel of the Dhamma.⁴⁴ His holy life⁴⁵ will be widely known. Little of my life here remains; then there will be death for me. I shall not hear the Dhamma of the peerless one; so I am afflicted, overwhelmed by disaster, miserable. <i>Nālaka Sutta: Sutta-nipāta 679–694, trans. G.A.S.</i> L.3 Parents <i>Here an awakened monk names the Buddha’s parents, with the Buddha’s father as in a certain sense the monk’s ‘grandfather’.</i> A hero of great wisdom indeed cleanses seven generations in whatever family he is born. I think, Sakiya (Suddhodana), you are the king of gods, for you begot the sage who is truly named. The father of the great seer is called Suddhodana. The mother of the awakened one was called Māyā, who, having cherished the bodhisatta with her womb, after the breaking up of the body rejoices in the three	chú, đã tuyên bố tự tin rằng: “Vị này, không thể sánh bằng, là bậc tối tôn giữa loài hai chân (loài người).” Rồi sau khi quan chiếu sự lìa đời của chính mình, trở nên ưu sầu, ngài đã bật khóc. Nhìn thấy bậc tiên nhân rơi lệ, các vị dòng tộc Thích-ca thưa hỏi: “Chắc chắn sẽ không có gì hiểm nguy đến với hoàng tử”? Thấy các vị dòng tộc Thích-ca không vui, vị tiên nhân nói: “Ta không thấy bất kỳ sự nguy hiểm nào đến với hoàng tử cả, cũng không có sự hiểm nguy nào đối với ngài. Đây không phải là con người thấp kém. Hãy vui lên đi. Đứa trẻ này sẽ đạt được đỉnh cao của sự tỉnh thức. Sau khi xem điều gì là siêu việt thanh tịnh, có lòng trắc ẩn vì lợi ích của đại đa số, Ngài sẽ vận chuyển bánh xe Pháp.¹³ Cuộc đời thánh hạnh¹⁴ của Ngài sẽ được biết đến rộng rãi. Cuộc đời của ta ở đây, còn rất ngắn ngủi, ta sẽ ra đi sớm. Vì vậy, ta sẽ không nghe được pháp của bậc vô song, nên ta ưu sầu, tràn ngập khổ não.” <i>(Kinh Nalaka: Kinh tập 670-694, do G.A.S. dịch tiếng Anh).</i> L.3. Cha mẹ Ở đây, Tỳ-kheo tỉnh thức đặt tên cho cha mẹ Phật, với cha của đức Phật trong ý nghĩa nhất định được xem là “ông nội” của Tỳ-kheo ấy. Bậc anh hùng có trí tuệ lớn thật sự trong sạch thuần chủng bảy đời trong bất kỳ gia đình nào mà ngài sinh ra. Ta nghĩ, Sakiya (vua Tịnh Phạn - <i>Suddhodana</i>), ông là vua của các vị trời, vì ông đã sinh ra bậc thánh nhân đích thực như tên gọi. Cha của bậc thầy vĩ đại tên là Tịnh Phạn (<i>Suddhodana</i>). Mẹ của bậc tỉnh thức gọi là Ma-da (<i>Māyā</i>), người đã mang thai Bồ-tát, sau khi xả báo thân đã sống hoan hỷ trong ba cõi trời.

Thánh Mẫu Kiều-dàm-di (Gotamī Māyā)⁴⁶ mạng chung, từ đây sanh thiên giới, đầy đủ dục cõi trời, hưởng thọ năm diệu dục, các thiên nữ tùy tùng.

Tôi là con (đệ tử) của Phật, kham nhẫn điều khó nhẩn, hậu duệ Ương-kì-xa (Aṅgīrasa⁴⁷) tôn kính, bậc không ai sánh được. Tôn Ông Sakiya (Suddhodana), phụ thân của phụ thân tôi. Tôn Ông Gotama, Ngài chính thật là tổ phụ tôi.

Kāḷudāyī's verses: *Theragāthā* 533–536, dịch Anh G.A.S.

L.4 Gia tộc Gotama

Đoạn này đề cập đến con trai của đức Phật, sau này theo Phật xuất gia và đắc quả A-la-hán.

Phụ thân của Phật vẫn còn là một cư sĩ đắc sơ quả Dự lưu; Đức Bà Ma-ha-ba-xa- ba-đề (Mahā-pajāpatī), di mẫu của Phật xuất gia thành vị tỳ-kheo-ni đầu tiên, và đắc quả A-la-hán. Vợ của Bô-tát cũng xuất gia thành tỳ-kheo-ni đắc quả A-la-hán.

Các thức giả gọi tôi “La-hầu-la (Rāhula) hiền thiện” do bởi có hai điều: Tôi là con của Phật, và lại đắc Pháp nhãn.

Rāhula kệ: *Theragāthā* 295, dịch Anh G.A.S.

L.5 Tận hưởng tuổi thanh xuân

Đoạn này miêu tả thời niên thiếu sung mãn dục, nhưng sau đó chuyển hướng suy gẫm về tuổi già, tật bệnh và sự chết đang đến với tất cả chúng ta.

“Này các tỳ-kheo, Ta đã từng sống trong diệu lạc, tối thượng diệu lạc, cực kỳ diệu lạc. Trong nhà phụ vương Ta, các hồ nước được xây, trong một hồ có hoa sen xanh, trong một hồ có hoa sen đỏ, trong một hồ có hoa

heavens.

She, Gotamī⁴⁶ (Māyā), having died, having descended from here, being possessed of divine sensual pleasures, rejoices in the five strands of sensual pleasures, surrounded by the groups of gods.

I am the son (the disciple) of the Buddha, who endures what is beyond endurance, the son of the incomparable Venerable Aṅgīrasa.⁴⁷ You, Sakiya (Suddhodana), are my father's father; truly you are my grandfather, Gotama.

Kāḷudāyī's verses: *Theragāthā* 533–536, trans. G.A.S.

L.4 Gotama's family

This passage refers to the Buddha's son, who later ordained as a monk under him and attained arahantship.

The Buddha's father remained a layperson and attained stream-entry, the first level of spiritual nobility; his step-mother (Mahā-pajāpatī) became the first nun, and an arahant; his wife also seems to have also become a nun, and an arahant.

They know me as ‘lucky’ Rāhula – lucky for two reasons: one that I am the son of the awakened one, and the other that I am one with vision of truths.

Rāhula's verses: *Theragāthā* 295, trans. G.A.S.

L.5 Lavish young life

This passage describes an early life of great comfort, but then moves to reflections on ageing, sickness and death as coming to us all.

Monks, I lived in refinement, utmost refinement, and total refinement. In my father's home, there were lotus ponds just made for me: one where red-lotuses bloomed, one where white lotuses bloomed, one where

Thánh mẫu Gotamī¹⁵ (Māyā), sau khi qua đời, đã giáng trần từ đây, thọ hưởng dục lạc cõi trời, tận hưởng năm niềm vui giác quan, được hầu hạ bởi các nhóm trời.

Ta là con (đệ tử) của đức Phật, đã kham nhẫn những điều vượt lên trên sự kham nhẫn, con trai của đại đức Aṅgīrasa¹⁶ không gì sánh bằng. Ông, Sakiya (*Suddhodana*) là cha của cha ta; thật sự ngài là ông nội của ta, Gotama à.

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

L.4. Gia đình của Gotama

Đoạn này đề cập về con trai của đức Phật, vị sau này cũng thọ giới trở thành Tỳ-kheo và thành tựu quả vị A-la-hán.

Cha của đức Phật vẫn duy trì là vị cư sĩ và chứng ngộ Nhập dòng, cấp độ đầu tiên của thánh quả tâm linh; di mẫu của Phật là bà Ma-ha-ba-xà-ba-đề (Mahā-pajāpatī) trở thành vị nữ tu đầu tiên, cũng chứng A-la-hán; vợ ngài cũng xuất gia và chứng ngộ A-la-hán.

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

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

L.5. Thọ hưởng thanh xuân

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

Này các Tỳ-kheo, ta đã sống trong diệu lạc, tối thượng diệu lạc, hoàn toàn diệu lạc. Trong hoàng cung cha ta, có nhiều hồ sen chỉ tạo riêng dành cho ta: một hồ hoa sen đỏ nở, một hồ hoa sen trắng nở, một hồ

sen trắng, tất cả vì Ta.

Ta không dùng loại hương chiên-đàn nào mà không xuất xứ từ Ca-thi (Kāsi)⁴⁸. Khăn quần đầu của Ta bằng vải lụa Ca-thi, áo choàng, nội y, thượng y của Ta cũng vậy. Một lọng trắng được che ngày đêm trên Ta, không để cho lạnh, nóng, bụi, bẩn hay sương xúc chạm đến Ta.

Này các tỳ-kheo, Ta có ba lầu cao: một cho mùa đông, một cho mùa hạ, một cho mùa mưa. Trong bốn tháng mưa, nhạc tấu quanh Ta trong lầu dài mùa mưa, bởi những nhạc công mà không một ai là nam trong bọn họ; Ta không hề bước xuống lầu.

Trong khi đó các nô tì, các công thợ, và những kẻ hầu hạ trong nhà của những người khác được cho ăn cơm từ gạo nát, cháo chua, thì trong nhà phụ vương Ta, các nô tì, các công thợ, và những kẻ hầu hạ được cho ăn gạo ngon và thịt.

Này các tỳ-kheo, với đầy đủ sung mãn như vậy, sống trong diệu lạc xa hoa như vậy, mà Ta suy gẫm rằng: ‘Kẻ phàm phu không học tự mình bị già, không vượt qua khỏi già, khi thấy người khác bị già lại gớm ghiếc, xấu hổ, ghê tởm, quên rằng mình cũng bị già, không vượt qua khỏi già.

Nếu Ta bị già, không vượt qua khỏi già, sau khi thấy người khác già, lại có thể gớm ghiếc, xấu hổ, ghê tởm sao? Như vậy, thật không thích hợp cho Ta.’ Sau khi tư duy như vậy, kiêu mạn về tuổi thanh xuân hoàn toàn bị loại trừ.

... [Đoạn Kinh tiếp theo tương tự, thay ‘già’ bằng ‘bệnh’ và ‘chết’, cũng vậy, ... cho đến] kiêu mạn về không bệnh hoàn toàn bị loại trừ; [...] kiêu mạn về tuổi thọ hoàn toàn bị loại trừ...

Sukhumāla Sutta: Aṅguttara-nikāya I.145, dịch Anh G.A.S.

L.6 Dục lạc

Trong đoạn này, đức Phật nói về những lạc thú của

blue lotuses bloomed, all for my sake.

I used no sandalwood that was not from Kāsi.⁴⁸ My turban was from Kāsi, as were my tunic, my lower garment, and my outer cloak. A white umbrella was held over me day and night to protect me from cold, heat, dust, dirt, and dew.

Monks, I had three mansions: one for the cold season, one for the hot season, and one for the rainy season. During the four months of the rainy season, being entertained in the mansion for the rainy-season, by musicians without one man among them, I did not once come down from the mansion.

Whereas the servants, workers, and retainers in others’ homes are fed meals of broken rice with lentil soup, in my father’s home the servants, workers, and retainers were fed wheat, rice, and meat.

Monks, endowed with such affluence, living in such refinement, I considered: ‘When an untaught ordinary person, himself subject to ageing, not beyond ageing, sees another who is aged, he is horrified, humiliated, and disgusted, oblivious to himself that he too is subject to ageing, not beyond ageing.

If I who am subject to ageing, not beyond ageing, were to be horrified, humiliated, and disgusted on seeing another person who is aged, that would not be fitting for me.’ As I pondered thus, the young person’s intoxication with youth entirely dropped away.

... [The same is then said replacing ‘aging’ with ‘illness’ and then ‘death’, such that] the healthy person’s intoxication with health entirely dropped away. ... the living person’s intoxication with life entirely dropped away.

Sukhumāla Sutta: Aṅguttara-nikāya I.145, trans. G.A.S.

L.6 Pleasures of the senses

In this passage, the Buddha reflects on the pleasures

hoa sen xanh nở, tất cả đều dành cho ta.

Ta không sử dụng hương chiên-đàn nếu nó không xuất xứ từ Kasi.¹⁷ Khăn của ta cũng phải từ Kasi, áo ta từ Kasi này, quần ta từ Kasi này, áo choàng ta từ Kasi này. Lọng trắng che phủ ta cả ngày lẫn đêm để bảo vệ ta khỏi lạnh, nóng, bụi, dơ, sương.

Này các Tỳ-kheo, ta có ba cung điện: một cho mùa lạnh, một cho mùa nóng và một cho mùa mưa. Trong suốt bốn tháng mùa mưa, được vui chơi trong cung điện dành cho mùa mưa, bởi hoàn toàn nữ nhạc công, không có bóng dáng nam nhân nào trong ấy, ta thậm chí chưa từng xuống cung điện lầu cao ấy.

Trong khi những người hầu, công thợ và tùy tùng thuộc nhà khác được cho ăn gạo nát, cháo đậu thì trong nhà của cha ta, người hầu, công thợ và tùy tùng được cho ăn lúa mạch, gạo và thịt.

Này các Tỳ-kheo, được nhiều sung túc như thế, sống trong cách sung sướng như thế, ta xem xét: “Khi người bình thường không được dạy dỗ, chính hấn là chủ thể của già, không vượt qua già, thấy người khác già, hấn trở nên hoảng sợ, bẽ mặt và ghê tởm, lãng quên đối với chính hấn cũng là chủ thể bị già cả, không vượt qua già cả.

Nếu ta là chủ thể chịu già cả, không vượt lên sự già cả, cũng sẽ trở nên hoảng sợ, bẽ mặt và ghê tởm khi xem người khác bị già thì điều ấy sẽ không thích hợp đối với ta.” Khi ta tự hỏi như thế thì việc say đắm tuổi trẻ của thanh niên trẻ tuổi đó hoàn toàn bị tiêu tan.

... [Cũng tương tự như thế được nói đến, chỉ thay “già” thành “bệnh,” rồi “chết”] thì việc say đắm sức khỏe của người khỏe mạnh đó hoàn toàn bị tiêu tan... thì việc say đắm cuộc sống của người đang sống đó hoàn toàn bị tiêu tan.

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

L.6. Vui sướng các giác quan

Trong đoạn này, đức Phật quán chiếu về các vui

tuổi trẻ, và sau đó là những giới hạn và nguy hiểm của những lạc thú đó.

‘Này Māgaṇḍiya,⁴⁹ Ta thuở trước, khi còn là tại gia, sống hưởng thụ năm điều dục một cách đầy đủ, sung mãn.⁵⁰

các sắc được nhận biết bởi mắt, đáng yêu, đáng thích, đáng ưa lạc, xứng ý, liên hệ đến dục, nhiễm dục; các tiếng được nhận biết bởi tai; các hương được nhận biết bởi mũi; các vị được nhận biết bởi lưỡi; các xúc được nhận biết bởi thân, các xúc này là đáng yêu, đáng thích, đáng ưa lạc, xứng ý, liên hệ đến dục, nhiễm dục.

... Rồi sau một thời gian, sau khi nhận biết một cách như thực tập khởi, đoạn diệt, vị ngọt, nguy hiểm, sự xuất ly của [sắc, ... cho đến] xúc, Ta đoạn trừ khát ái [đối với sắc, ... cho đến] xúc; dập tắt những cháy bỏng của [...] xúc; sau khi đoạn trừ, dập tắt, Ta an trú với khát ái được đoạn trừ, nội tâm tịch tĩnh.

Rồi Ta thấy các chúng sanh khác, chưa ly tham đối với các dục, đang bị khát ái bởi dục nhai nuốt, đang bị cơn sốt của dục thiêu đốt, phóng túng theo các dục. Ta không khát khao như chúng, Ta cũng không hoan hỷ với chúng. Vì sao vậy?

Này Māgaṇḍiya, vì rằng có hỷ lạc này, ly dục, ly bất thiện pháp, vượt trên cả thiên lạc. Vì Ta hoan hỷ trong đó, ta không khát khao ước cái gì hạ liệt, Ta cũng không hoan hỷ trong đó...

Này Māgaṇḍiya, ví như một người bị bệnh cùi, với các chi đầy những mụn nhọt, lở loét và hôi thối, bị các loại trùng đục khoét, đang cào cấu miệng lở của các vết thương bằng móng tay, hơ đốt thân thể bên hồ than cháy bỏng. Rồi các bằng hữu, quyến thuộc, bà con huyết thống của người ấy mời một y sĩ đến trị bệnh.

Y sĩ cho nó thuốc, do thuốc ấy mà nó khỏi bệnh cùi, không bệnh, an lạc, tự tại, có thể đi chỗ nào nó muốn.

Rồi người ấy thấy một người bị bệnh cùi khác, với các chi đầy những mụn nhọt, lở loét và hôi thối, bị các loại trùng đục khoét, đang cào cấu miệng lở của các vết thương bằng móng tay, hơ đốt thân thể bên hồ than

of his youth, and then on the limitations and dangers of such pleasures.

‘Māgaṇḍiya,⁴⁹ formerly when I lived the home life, I enjoyed myself, provided and endowed with the five strands of sensual pleasure.⁵⁰

forms discernible by the eye that are wished for, desired, agreeable, likeable, connected with sensual desire and provocative of lust; sounds discernible by the ear; odours discernible by the nose; flavours discernible by the tongue; tangibles discernible by the body, that are wished for, desired, agreeable, likeable, connected with sensual desire and provocative of lust.

... On a later occasion, having understood as they really are the origin, the disappearance, the gratification, the danger of sensual pleasures, and the escape from them, I abandoned craving for sensual pleasures; I removed fever for sensual pleasures; I abide without thirst, with a mind inwardly at peace.

I see other beings who are not free from lust for sensual pleasures, being devoured by craving for sensual pleasures, burning with fever for sensual pleasures, indulging in sensual pleasures. I do not envy them, nor do I delight therein. Why is that?

Māgaṇḍiya, there is a (meditative) delight apart from sensual pleasures, apart from unwholesome states, which surpasses even divine pleasure. Since I take delight in that, I do not envy what is inferior, nor do I delight therein. ...

Māgaṇḍiya, suppose there was a leper with sores and blisters on his limbs, being devoured by worms, scratching the scabs off the openings of his wounds with his nails, cauterizing his body over a burning charcoal pit. Then his friends and companions, his kinsmen and relatives, would bring a physician to treat him.

The physician would make medicine for him, and by means of that medicine the man would be cured of his leprosy and would become well and happy, independent, master of himself, able to go where he likes.

sường thời trẻ của ngài, rồi đến sự hạn chế và hiểm nguy của các hoan lạc ấy.

“Này Māgaṇḍiya,¹⁸ lúc đầu ta sống đời sống gia đình, ta tận hưởng chính ta, được cung cấp và thọ hưởng năm thú vui giác quan.¹⁹

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

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

Ta thấy các chúng sanh khác không thoát khỏi sự tham đắm thú vui giác quan, bị thiêu đốt bởi tham ái dục lạc, bị nóng cháy bởi cơn sốt nhục dục, chìm đắm trong hoan lạc giác quan. Ta không ganh tỵ họ, cũng không hài lòng với họ. Tại sao vậy?

Này Māgaṇḍiya, có một sự hỷ lạc (thiền định) bên ngoài các thú vui giác quan, thoát khỏi các trạng thái bất thiện, nó thậm chí vượt qua thú vui cõi trời. Khi ta có sự hỷ lạc trong đó, ta không thêm muốn điều thấp kém hơn, cũng không hài lòng với nó...

Này Māgaṇḍiya, giả sử có người bệnh cùi với sự đau đớn và ghê lở khắp tứ chi, bị cấu nghiền bởi trùng đục, cào cấu vết thương xé toang bằng móng tay, hơ nóng thân thể trên lò than bốc cháy. Rồi bạn bè, bằng hữu, thân bằng, quyến thuộc mang người ấy đến vị thầy thuốc để chữa trị.

Vị lương y cho thuốc người ấy và bằng phương thuốc ấy, người này được chữa khỏi bệnh cùi, trở nên vui vẻ và hạnh phúc, tự do, tự làm chủ mình, có thể đi đâu tùy thích.

Sau đó, vị này có thể thấy người bệnh cùi khác với sự đau đớn và ghê lở khắp tứ chi, bị cấu nghiền bởi

cháy bỏng.

Này Māgaṇḍiya, ông nghĩ thế nào? Người ấy có mong muốn được như người cùi kia, bên hồ than cháy bỏng kia, hay muốn được dùng thuốc như kia?’ ‘Không, thưa Tôn giả Gotama. Vì sao vậy? Thưa Tôn giả Gotama, vì khi có bệnh thì cần thuốc trị, khi không bệnh, thì không cần thuốc trị.’

‘Này Māgaṇḍiya, cũng vậy, thuở trước, khi còn sống tại gia, Ta hưởng thụ năm điều dục một cách đầy đủ, sung mãn...

Rồi sau một thời gian, sau khi nhận biết một cách như thực sự tập khởi, sự đoạn diệt, vị ngọt, sự nguy hiểm và sự xuất ly của của [sắc, ... *cho đến*] xúc, Ta đoạn trừ khát ái [đối với sắc,... *cho đến*] xúc; dập tắt những cháy bỏng của [...] xúc; sau khi đoạn trừ, dập tắt, Ta an trú với khát ái được đoạn trừ, nội tâm tịch tĩnh.

Rồi Ta thấy các chúng sanh khác, chưa ly tham đối với các dục, đang bị khát ái bởi dục nhai nuốt, đang bị cơn sốt của dục thiêu đốt, phóng túng theo các dục. Ta không khát khao như chúng, Ta cũng không hoan hỷ với chúng. Vì sao vậy?

Này Māgaṇḍiya, vì rằng có hỷ lạc này, ly dục, ly bất thiện pháp, vượt trên cả thiên lạc. Vì Ta hoan hỷ trong đó, ta không khát khao ước cái gì hạ liệt, Ta cũng không hoan hỷ trong đó.

Māgaṇḍiya Sutta: Majjhima-nikāya I.504–506, dịch Anh G.A.S.

Tầm cầu giác ngộ

L.7 Thánh cầu

Trong đoạn văn này, đức Phật đã miêu tả về sự tầm cầu chí thượng (thánh cầu) để vượt quá cửa tồn sinh hữu hạn, và đã khởi sự tầm cầu như thế nào.

Then he might see another leper with sores and blisters on his limbs, being devoured by worms, scratching the scabs off the openings of his wounds with his nails, cauterizing his body over a burning charcoal pit.

Māgaṇḍiya, what do you think? Would the man envy that leper for his cauterizing the body over a burning charcoal pit, or for his use of medicine?’ ‘No, venerable Gotama. Why is that? Venerable Gotama, because when there is sickness, there is need for medicine; when there is no sickness, there is no need for medicine.’

‘Māgaṇḍiya, similarly when I lived the home life before, I enjoyed myself provided and endowed with the five strands of sensual pleasure. ...

On a later occasion, having understood as they really are the origin, the disappearance, the gratification, the danger of sensual pleasures, and the escape from them, I abandoned craving for sensual pleasures, I removed fever for sensual pleasures, and now I abide without thirst, with a mind inwardly at peace.

Now I see other beings who are not free from lust for sensual pleasures, being devoured by craving for sensual pleasures, burning with fever for sensual pleasures, indulging in sensual pleasures, but I do not envy them, nor do I delight therein. Why is that?

Māgaṇḍiya, there is a delight apart from sensual pleasures, apart from unwholesome states, which surpasses even divine pleasure. Since I take delight in that, I do not envy what is inferior, nor do I delight therein.

Māgaṇḍiya Sutta: Majjhima-nikāya I.504–506, trans. G.A.S.

The quest for awakening

L.7 The noble search

In this passage, the Buddha describes the ‘noble search’ for that which is beyond the limitations of conditioned existence, and how he began this search.

trùng đục, cào cào vết thương xé toang bằng móng tay, hơ nóng thân thể trên lò than bốc cháy.

Này Māgaṇḍiya, con nghĩ sao? Người ấy sẽ thèm muốn với người bệnh cùi ấy vì hơ nóng thân thể trên lò than bốc cháy hay vì sử dụng thuốc? “Không, bạch ngài Gotama đức lớn. Tại sao như thế? Thưa ngài Gotama đức lớn (Cồ-đàm), bởi vì khi có bệnh thì mới cần có thuốc; nhưng khi không bệnh thì sẽ không cần đến thuốc.”

“Này Māgaṇḍiya, tương tự như vậy, khi ta sống đời sống gia đình trước đây, ta tận hưởng chính ta, được cung cấp và thọ hưởng năm thú vui giác quan...

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

Giờ ta thấy các chúng sanh khác không thoát khỏi sự tham đắm thú vui giác quan, bị thiêu đốt bởi tham ái dục lạc, bị nóng cháy bởi cơn sốt nhục dục, chìm đắm trong hoan lạc giác quan, nhưng ta không ganh tỵ họ, cũng không hài lòng với họ. Tại sao vậy?

Này Māgaṇḍiya, có một sự hỷ lạc (thiền định) bên ngoài các thú vui giác quan, thoát khỏi các trạng thái bất thiện, nó thậm chí vượt qua thú vui cõi trời. Khi ta có sự hỷ lạc trong đó, ta không thèm muốn điều thấp kém hơn, cũng không hài lòng trong đó.

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

TÌM CẦU SỰ TỈNH THỨC

L.7. Sự tìm kiếm thánh thiện

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

Này các tỳ-kheo, có hai loại tầm cầu này: tầm cầu chí thượng (thánh cầu), tầm cầu hạ liệt (phi thánh cầu). Này các tỳ-kheo, thế nào là tầm cầu hạ liệt?

Này các tỳ-kheo, ở đây, có người tự mình lệ thuộc sanh lại tầm cầu cái lệ thuộc sanh; tự mình lệ thuộc già lại tầm cầu cái lệ thuộc già; tự mình lệ thuộc bệnh lại tầm cầu cái lệ thuộc chết; tự mình lệ thuộc sầu ưu lại tầm cầu cái lệ thuộc sầu ưu; tự mình lệ thuộc ô nhiễm lại tầm cầu cái lệ thuộc ô nhiễm.

Này các tỳ-kheo, cái gì đáng gọi là lệ thuộc sanh? Này các tỳ-kheo, vợ con là cái lệ thuộc sanh; nô bộc nam, nô bộc nữ là cái lệ thuộc sanh; dê và cừu là cái lệ thuộc sanh; gà và heo là cái lệ thuộc sanh; voi, bò, ngựa đực, ngựa cái là cái lệ thuộc sanh; vàng và bạc là cái lệ thuộc sanh.

Này các tỳ-kheo, những chấp thủ ấy bị sanh. Người ấy bị buộc chặt, đắm đuối, mê say chúng, tự mình bị sanh lại tầm cầu cái bị sanh....

['Vợ con' vẫn vẫn cũng được giải thích tương tự như vậy với 'già' cho đến 'ô nhiễm',⁵¹ và tất cả trừ 'vàng và bạc' cũng bị 'bệnh', 'chết' và 'sầu']. Người ấy bị buộc chặt, đắm đuối, mê say chúng, tự mình bị già lại tầm cầu cái lệ thuộc già [vẫn vẫn]. Này các tỳ-kheo, như vậy gọi là tầm cầu hạ liệt (phi thánh cầu).

Này các tỳ-kheo, thế nào là tầm cầu chí thượng (thánh cầu)? Ở đây, có người tự mình lệ thuộc sanh, sau khi thấy rõ nguy hại của cái lệ thuộc sanh, bèn tầm cầu cái không sanh, Niết-bàn vô thượng an ổn; tự mình lệ thuộc già, sau khi thấy rõ nguy hại của cái lệ thuộc già, bèn tầm cầu cái không già, Niết-bàn vô thượng an ổn;

tự mình lệ thuộc bệnh, sau khi thấy rõ nguy hại của cái lệ thuộc bệnh, bèn tầm cầu cái không bệnh, Niết-bàn vô thượng an ổn; tự mình lệ thuộc chết, sau khi

Monks, there are these two kinds of search: the noble search and the ignoble search. Monks, what is the ignoble search?

Monks, here someone being himself subject to birth seeks what is also subject to birth; being himself subject to ageing he seeks what is also subject to ageing; being himself subject to sickness he seeks what is also subject to sickness; being himself subject to death he seeks what is also subject to death; being himself subject to sorrow he seeks what is also subject to sorrow; being himself subject to defilements he seeks what is also subject to defilement.

Monks, what may be spoken of as subject to birth? Wife and children are subject to birth; men and women slaves are subject to birth; goats and sheep are subject to birth; fowl and pigs are subject to birth; elephants, cattle, horses, and mares are subject to birth; gold and silver are subject to birth.

Monks, these acquisitions are subject to birth. One who is tied to these things, infatuated with them, and addicted to them, being himself subject to birth seeks what is also subject to birth. ...

['Wife and children' etc. are then likewise each explained to be subject to 'ageing' and 'defilement',⁵¹ and all but 'gold and silver' to be subject to 'sickness', 'death', and 'sorrow']. One who is tied to these things, infatuated with them, and addicted to them, being himself subject to ageing [etc.] seeks what is also subject to ageing [etc.]. Monks, this is the ignoble search.

Monks, what is the noble search? Here someone, being himself subject to birth, knowing the danger in what is subject to birth, seeks the unborn supreme security from bondage, nirvana; being himself subject to ageing, knowing the danger in what is subject to ageing, he seeks the unageing supreme security from bondage, nirvana;

being himself subject to sickness, knowing the danger in what is subject to sickness, he seeks the unailing supreme security from bondage, nirvana; being

Này các Tỳ-kheo, có hai sự tìm kiếm: tìm kiếm thánh thiện và tìm kiếm đê tiện. Này các Tỳ-kheo, thế nào là sự tìm kiếm đê tiện?

Này các Tỳ-kheo, ở đây, có ai đó chính mình là chủ thể của sanh tìm kiếm điều gì cũng là chủ thể của sanh; chính mình là chủ thể của già tìm kiếm điều gì cũng là chủ thể của già, chính mình là chủ thể của bệnh tìm kiếm điều gì cũng là chủ thể của bệnh; chính mình là chủ thể của chết tìm kiếm điều gì cũng là chủ thể của chết; chính mình là chủ thể của ưu sầu tìm kiếm điều gì cũng là chủ thể của ưu sầu; chính mình là chủ thể của phiền não tìm kiếm điều gì cũng là chủ thể của phiền não.

Này các Tỳ-kheo, điều gì được nói là chủ thể của sanh? Vợ và con là chủ thể của sanh; nô bộc nam nữ là chủ thể của sanh; cừu dê là chủ thể của sanh; vàng bạc là chủ thể của sanh. Này các Tỳ-kheo, những sở hữu này là chủ thể của sanh.

Người bị trói buộc vào những thứ này, bị mê đắm chúng, bị nghiện ngập chúng, chính hấn là chủ thể của sanh tìm kiếm điều cũng là chủ thể của sanh...

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

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

chính mình là chủ thể của bệnh, biết được sự hiểm nguy trong điều gì là chủ thể của bệnh, tìm kiếm sự an

thấy rõ nguy hại của cái lệ thuộc chết, bèn tầm cầu cái không chết, Niết-bàn vô thượng an ổn;

tự mình lệ thuộc sầu ưu, sau khi thấy rõ nguy hại của cái lệ thuộc sầu ưu, bèn tầm cầu cái không sầu ưu, Niết-bàn vô thượng an ổn; tự mình lệ thuộc ô nhiễm, sau khi thấy rõ nguy hại của cái lệ thuộc ô nhiễm, bèn tầm cầu cái không ô nhiễm, Niết-bàn vô thượng an ổn. Nay các tỳ-kheo, như vậy, gọi là tầm cầu chí thượng (thánh cầu).

Này các tỳ-kheo, trước khi chưa giác ngộ, chưa chứng chánh đẳng giác, khi còn là Bồ-tát, Ta cũng vậy, tự mình lệ thuộc sanh lại tầm cầu cái lệ thuộc sanh, tự mình lệ thuộc già... bệnh... chết... sầu ưu... và ô nhiễm lại tầm cầu cái lệ thuộc ô nhiễm.

Này các tỳ-kheo, rồi Ta suy nghĩ như sau: ‘Tại sao Ta, tự mình lệ thuộc sanh lại tầm cầu cái lệ thuộc sanh, tự mình lệ thuộc già... bệnh... chết... sầu ưu... và ô nhiễm lại tầm cầu cái lệ thuộc ô nhiễm?’

Vậy Ta, tự mình lệ thuộc sanh, sau khi thấy rõ nguy hại của cái lệ thuộc sanh, bèn tầm cầu cái không sanh, Niết-bàn vô thượng an ổn;

tự mình lệ thuộc già [vân vân], sau khi thấy rõ nguy hại của cái lệ thuộc già [vân vân], hãy tầm cầu cái không già... không bệnh... không chết... không sầu ưu... không ô nhiễm, Niết-bàn vô thượng an ổn.

Này các tỳ-kheo, sau một thời gian, khi Ta còn thiếu niên, niên thiếu, tóc đen nhánh, sung mãn lạc thú của tuổi thanh xuân, đang thời thịnh tráng, mặc dầu cha mẹ không bằng lòng, nước mắt đầy mặt, than khóc, Ta cạo bỏ râu tóc, khoác áo cà-sa, xuất gia, từ bỏ gia đình, sống không gia đình.⁵²

Ariya-pariyesana Sutta: Majjhima-nikāya I.161–163,

himself subject to death, knowing the danger in what is subject to death, he seeks the deathless supreme security from bondage, nirvana;

being himself subject to sorrow, knowing the danger in what is subject to sorrow, he seeks sorrowless supreme security from bondage, nirvana; being himself subject to defilement, knowing the danger in what is subject to defilement, he seeks the undefiled supreme security from bondage, nirvana. Monks, this is the noble search.

Monks, before my awakening, not yet fully awakened, while I was still a bodhisatta, I too being myself subject to birth, sought what was also subject to birth; being myself subject to ageing ... sickness ... death ... sorrow ... and defilement, I sought what was also subject to these.

Monks, then I considered: ‘Why, being myself subject to birth, do I seek what is also subject to birth? Why, being myself subject to ageing ... sickness ... death ... sorrow ... and defilement, do I seek what is also subject to these?’

Suppose that, being myself subject to birth, knowing the danger in what is subject to birth, I seek the unborn supreme security from bondage, nirvana.

Suppose that, being myself subject to ageing [etc.], knowing the danger in what is subject to ageing [etc.], I seek the unageing ... the unailing ... the deathless ... the sorrowless ... the undefiled supreme security from bondage, nirvana.

Monks, later while still young, a black-haired young man endowed with the blessing of youth, in the prime of life, though my mother and father wished otherwise and wept with tearful faces, I shaved off my hair and beard, put on the yellow robe, and went forth from the home life into homelessness.⁵²

Ariya-pariyesana Sutta: Majjhima-nikāya I.161–163,

toàn tối thượng không bệnh thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn; chính mình là chủ thể của chết, biết được sự hiểm nguy trong điều gì là chủ thể của chết, tìm kiếm sự an toàn tối thượng không chết thoát khỏi ràng buộc;

chính mình là chủ thể của ưu sầu, biết được sự hiểm nguy trong điều gì là chủ thể của ưu sầu, tìm kiếm sự an toàn tối thượng không ưu sầu, niết-bàn; chính mình là chủ thể của phiền não, biết được sự hiểm nguy trong điều gì là chủ thể của phiền não, tìm kiếm sự an toàn tối thượng không phiền não thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn. Nay các Tỳ-kheo, đây là sự tìm kiếm thánh thiện.

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

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

Giả sử rằng, chính ta là chủ thể của sanh, biết được sự hiểm nguy trong điều gì là chủ thể của sanh, ta tìm kiếm sự an toàn tối thượng không sanh thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn.

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

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

(Kinh Thánh cầu: Kinh Trung bộ I. 161-163, do

dịch Anh G.A.S.

L.8 Xuất gia

Đoạn này tường thuật đức Cồ-đàm (Gotama) khởi đầu đời sống xuất gia tầm đạo.

Ở đây, này Aggivessana, trước khi chưa giác ngộ, chưa chứng chánh đẳng giác, khi còn là Bồ-tát, Ta suy nghĩ: ‘Đời sống tại gia chật hẹp, đường đời đầy bụi bặm;⁵³ đời sống xuất ly⁵⁴ rộng rãi như hư không.

Thật rất không dễ gì khi sống tại gia⁵⁵ mà có thể sống trọn vẹn đời sống phạm hạnh viên mãn, thanh khiết, trắng tinh như vỏ ốc. Vậy Ta hãy cạo bỏ râu tóc, khoác áo cà-sa, xuất gia, từ bỏ gia đình, sống không gia đình?’

Này Aggivessana, sau một thời gian, khi Ta còn thiếu niên, niên thiếu, tóc đen nhánh, sung mãn lạc thú của tuổi thanh xuân, đang thời thịnh tráng, mặc dầu cha mẹ không bằng lòng, nước mắt đầy mặt, than khóc, Ta cạo bỏ râu tóc, khoác áo cà-sa, xuất gia, từ bỏ gia đình, sống không gia đình.

Mahā-saccaka Sutta: Majjhima-nikāya I.240–241, dịch Anh G.A.S.

L.9 Hành trình tầm đạo

Ta tán thán xuất gia, như người xuất gia có mắt sáng, sau khi quán sát, hoan hỷ hạnh xuất gia.

Đời tại gia chật hẹp, đường đời đầy bụi bặm, đời xuất gia phóng khoáng, thấy vậy nên xuất gia.

Sau khi đã xuất gia, viễn ly thân ác hành, viễn ly ngữ ác hành, sống chánh hạnh thanh tịnh.

Phật⁵⁶ đi đến Vương xá,⁵⁷ đáng tướng hảo quang minh,⁵⁸ đến thành núi bao quanh (Girigabba), khát

trans. G.A.S.

L.8 Going forth

This passage is on the start of Gotama's life of renunciation and spiritual seeking.

Aggivessana, before my awakening, not yet fully awakened, while I was still a bodhisatta, I considered: ‘Home life is a constriction, a sphere of dust;⁵³ the life gone forth⁵⁴ is an open-air life.

It is not easy, while living in a home,⁵⁵ to lead the holy life absolutely perfect and entirely pure as a polished shell. Suppose I shave off my hair and beard, put on the yellow robe, and go forth from the home life into homelessness?’

Aggivessana, later while still young, a black-haired young man endowed with the blessing of youth, in the prime of life, though my mother and father wished otherwise and wept with tearful faces, I shaved off my hair and beard, put on the yellow robe, and went forth from the home life into homelessness.

Mahā-saccaka Sutta: Majjhima-nikāya I.240–241, trans. G.A.S.

L.9 Preparing for spiritual striving

I shall praise going-forth, as the one with vision went forth, as he, examining, found delight in going-forth.

Seeing that this home life is a constriction, the sphere of dust, and that going-forth is an open-air life, he went forth.

Having gone forth, he avoided evil deeds with the body; having abandoned bad conduct in word, he purified his mode of living.

The Buddha⁵⁶ went to Rājagaha,⁵⁷ the one

G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.8. Xuất gia

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

Này Aggivessana, trước khi giác ngộ, chưa giác ngộ hoàn toàn, trong khi ta còn là Bồ-tát, ta xem xét: “Đời sống gia đình là một sự ràng buộc, một môi trường bụi trần;²² còn đời sống xuất gia là cuộc đời chân trời rộng mở.

Thật không dễ dàng, trong khi sống ở nhà,²³ để có được đời sống hạnh thánh hoàn toàn tuyệt đối và hoàn toàn thanh tịnh như vỏ bóng láng. Giả sử ta cạo bỏ râu tóc, mặc áo cà-sa, xuất gia khỏi đời sống gia đình, sống không gia đình thì sao?”

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

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

L.9. Chuẩn bị cho nỗ lực tâm linh

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

Thấy rằng đời sống gia đình này là một sự ràng buộc, một môi trường bụi trần thì sự xuất gia ấy là cuộc đời chân trời rộng mở nên vị ấy xuất gia.

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

Đức Phật²⁴ đến thành Vương Xá (*Rājagaha*)²⁵, vị vốn có những đặc điểm tuyệt vời²⁶ đi đến Giribbaja, đi

thực xứ Ma-kiệt (Magadha).	endowed with the excellent marks ⁵⁸ went to Giribbaja, walked among the Magadhans for collecting alms.	khất thực giữa người dân Ma-kiệt-đà (Magadha).
Đứng trên sân lầu thượng, Bình-sa vương ⁵⁹ thấy Ngài, có đầy đủ tướng tốt, bèn nói lên lời này:	Standing in his palace Bimbisāra ⁵⁹ saw him; seeing the one endowed with the marks he said this:	Đứng trong cung điện của mình, vua Tần-bà-sa-la (Bimbisāra) ²⁷ thấy Ngài; khi nhìn thấy vị có đầy đủ những đặc tính tuyệt vời, nhà vua nói điều này:
‘Hãy xem tôn giả kia, đoan chính, sắc tịnh diệu, có đầy đủ chánh hạnh, mắt nhìn trước một tầm. ⁶⁰	‘Sirs, look at this one who is handsome, large, pure; he is endowed with good conduct as he looks ahead a yoke’s length only. ⁶⁰	“Này các khanh, hãy xem người này, tướng hảo, cao lớn, thanh tịnh; ngài ấy vốn có phẩm hạnh tốt khi ngài chỉ nhìn phía trước một đòn gánh. ²⁸
Chánh niệm, mắt nhìn xuống, gia tộc hân cao quý. Phái sứ giả đi theo, xem tỳ-kheo đi đâu.’	With down-turned eyes, possessing mindfulness, this one is not as though from a lowly family. Let the royal messengers run out to find where the monk will go.’	Với mắt nhìn xuống, sở hữu chánh niệm, vị này dường như không phải thuộc gia đình thấp kém. Hãy sai các sứ giả hoàng cung chạy ra ngoài xem thử vị tu sĩ này sẽ đi đâu.”
Sứ giả vua sai đi, bước theo sau lưng, hỏi: ‘Tỳ-kheo đi về đâu? Trú xứ ở chỗ nào?’	The royal messengers sent out followed behind him (thinking): ‘Where will the monk go? Where will his dwelling be?’	Các sứ giả được sai đi theo sau ngài (nghĩ rằng): “Vị tu sĩ này sẽ đi đâu? Ngài sẽ cư trú ở nơi nào?”
Khất thực từng nhà một, ⁶¹ với các căn chế ngự, ⁶² bình bát nhanh chóng đầy, tỉnh giác và chánh niệm.	Going on a continuous round, ⁶¹ with sense-doors guarded, ⁶² well-restrained, he filled his bowl quickly, being attentive and mindful.	Tiếp tục đi khất thực xung quanh, ²⁹ với các giác quan được bảo hộ, ³⁰ được khéo chế ngự, bình bát ngài nhanh chóng đầy, chánh niệm và tỉnh giác.
Sau khi hành khất thực, ẩn sĩ ra khỏi thành, lên đỉnh Paṇḍava: ‘Sẽ trú ở chỗ này.’	Having wandered on his alms-round, having gone out of the city, the sage took himself to Mt Paṇḍava (thinking): ‘Here will be my dwelling.’	Sau khi khất thực xong, ra khỏi thành, vị thánh này đi đến núi Paṇḍava (thầm nghĩ): “Đây sẽ là nơi cư trú của ta.”
Thấy Ngài đến chỗ trú, ba sứ giả ngồi chờ, còn một vị đi về, kể lại chuyện vua hay:	Seeing him taking his dwelling, the three messengers sat down; among them one came back alone and informed the king:	Sau khi biết được nơi cư ngụ của ngài, ba vị sứ giả ngồi xuống; một người trong số họ trở về bẩm báo với nhà vua:
‘Đại vương, tỳ-kheo ấy, phía đông Paṇḍava, ngồi như cọp, bò chúa; như sư tử trong hang.’	‘Great king, that monk is seated on the eastern side of Mt Paṇḍava, like a tiger or bull, like a lion in a mountain cave.’	“Thưa đại vương, vị tu sĩ đó đang ngồi ở phía đông của núi Paṇḍava, giống như cọp chúa hay ngưu vương, như sư tử trong hang núi.”
Sau khi nghe sứ thuật, đức vua ngự xa giá, vội vàng ra khỏi thành, đi đến Paṇḍava.	Hearing the messenger’s word, the ruler went hurrying in the state vehicle out to Mt Paṇḍava.	Nghe lời sứ giả nói, nhà vua vội vàng lên xe hoàng gia đi đến núi Paṇḍava.
Đến chỗ xe đi được, vua xuống xe đi bộ; đức vua tiến lại gần, đi vào chỗ Ngài ở.	That ruler, going by vehicle as far as the vehicle park, descended from the vehicle, and went up to him on foot. Reaching him, he sat down.	Nhà vua đi bằng xe đến khu vườn rồi xuống, đi đến ngài bằng chân. Sau khi tiến tới ngài, vua ngồi xuống.

Vua ngồi xuống chỗ ngồi, cũng trao đổi chào hỏi; chào hỏi thân thiện rồi, vua nói lên nghĩa này:

‘Ngài niên thiếu, trẻ trung, đang độ tuổi thanh xuân, dung sắc đoan chánh đẹp, thiện sanh dòng Sát-lợi.

‘Nghiêm chỉnh đội hùng binh, đoàn quân voi dẫn đầu: tài vật tôi chia Ngài. Xin hỏi: gia tộc sanh.’

‘Đi thẳng từ phương này, dân tộc cạnh Tuyết sơn, giàu có và hùng mạnh, hệ thuộc Kiều-tát-la (Kosala).

Thuộc hậu duệ Nhật thân (Ādicca), huyết thống tộc Thích-ca. Từ đó tôi xuất gia, không vì ham dục lạc.

Thấy nguy hiểm trong dục, thấy xuất ly an ổn; xuất ly, hành tinh tấn; tâm tôi vui trong đây.’

Pabbajjā Sutta: Sutta-nipāta 405–424, dịch Anh G.A.S.

Đắc các định vô sắc vi tế

Trên đường tầm đạo, đức Cồ-đàm (Gotama) trước tiên đi đến hai vị thầy chỉ dẫn Ngài tu chứng hai trạng thái ‘vô sắc’ huyền bí vượt ra ngoài tri giác của giác quan, mà sau đó Phật dung hội vào giáo pháp của mình.

Tuy nhiên, những đoạn dịch sau đây cho thấy hai vị này chưa đạt mục đích cần đạt đến.

L.10 Học ‘vô sở hữu xứ’ với Ālāra Kālāma

Này các tỳ-kheo, sau khi xuất gia như vậy, đi tìm cái gì chí thiện, tầm cầu đạo lộ vô thượng dẫn đến an tịnh tối thắng, Ta đến gặp Ālāra Kālāma và thưa rằng: ‘Tôn giả Kālāma, tôi muốn sống đời phạm hạnh trong pháp

Having sat down, the king then exchanged the customary friendly greetings; having exchanged greetings, he said this:

‘You are young and tender, in your first youth, a stripling, having a good complexion and stature, like a ruler of good birth,

making beautiful the van of the army, at the head of a community of elephants. I shall give you wealth; enjoy it. Tell me your birth, when asked.’

‘King, straight on in that direction there is a people, living on the flank of the Himalayas, having wealth and vigour, belonging to one who has a long connection to the Kosalans.

They are Ādicca by clan, Sakya by birth. From that family I went forth, not desiring pleasures of the senses.

Having seen the peril in sensual pleasures, having seen going-forth as safety, I shall go in order to strive. In that my mind delights.

Pabbajjā Sutta: Sutta-nipāta 405–424, trans. G.A.S.

Attaining refined, formless states

In his spiritual quest, Gotama at first went to two teachers who taught him how to attain two ‘formless’ mystical states beyond perception of physical things, that he later incorporated in his own teaching.

In the following passages, though, the fact that they fell short of his goal is emphasized.

L.10 The ‘sphere of nothingness’ taught by Ālāra Kālāma

Monks, having gone forth thus, searching for what is wholesome, seeking the supreme state of sublime peace, I went to meet Ālāra Kālāma and said to him: ‘Friend Kālāma, I want to lead the holy life in this

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

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

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

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

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

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

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

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

Trong cuộc tìm kiếm tâm linh của mình, Gotama lúc đầu đi đến hai vị thầy, người đã dạy ngài phương cách đạt được hai trạng thái thần bí “vô sắc” vượt lên trên sự nhận thức vật lý, rồi sau đó, ngài cũng kết hợp điều đó trong chính lời dạy của ngài.

Trong các đoạn văn sau, mặc dù, sự thật họ thất bại nhưng nhấn mạnh mục đích của ngài chưa đạt được.

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

Này các Tỳ-kheo, sau khi xuất gia như thế, tìm điều thiện lành, kiếm trạng thái cao tột của an lạc tối thượng, ta đi gặp Ālāra Kālāma rồi thưa với ngài rằng: “Này bạn hữu Kālāma, ta muốn hướng đến cuộc sống

và luật này'.⁶³ Nay các tỳ-kheo, nghe nói vậy, Ālāra Kālāma nói với ta như vậy:

'Hiền giả, hãy sống ở đây. Pháp này (giáo lý và những gì nó dẫn tới) là như vậy, khiến kẻ có trí không bao lâu tự chứng nhập và an trú trong ấy, tự mình bằng thẳng trí mà tác chứng pháp của tôn sư của mình'.

Nay các tỳ-kheo, không lâu sau đó, rất nhanh chóng, Ta đã thông suốt Pháp ấy. Nay các tỳ-kheo, nếu Ta nói về thuyết giáo của kẻ trí và thuyết giáo của bậc trưởng thượng, cho đến mức chỉ bằng tụng đọc nơi môi và tụng đọc lặp lại suông thì Ta, và những kẻ khác cũng vậy, có thể tuyên bố: 'Tôi biết và tôi thấy'.

Nay các tỳ-kheo, ta suy xét rằng: 'Không phải chỉ bằng tín mà Ālāra Kālāma tuyên bố rằng, do tự mình tác chứng pháp ấy bằng thẳng trí mà chứng nhập và an trú trong pháp ấy. Thật vậy, Ālāra Kālāma biết và thấy Pháp này mà an trú'.

Nay các tỳ-kheo, rồi ta đi đến Ālāra Kālāma và hỏi rằng: 'Tôn giả Kālāma, phải chăng, cho đến chừng mực ấy, tôn giả tuyên bố rằng, do tự mình tác chứng bằng thẳng trí mà tôn giả chứng nhập và an trú trong Pháp này?' Nay các tỳ-kheo, Ālāra Kālāma trả lời mà tuyên bố về vô sở hữu xứ.⁶⁴

Nay các tỳ-kheo, Ta suy xét rằng: 'Không chỉ Ālāra Kālāma có tín, Ta cũng có tín tâm; không chỉ Ālāra Kālāma có tinh tấn, Ta cũng có tinh tấn; không chỉ Ālāra Kālāma có niệm, Ta cũng có niệm; không chỉ Ālāra Kālāma có định, Ta cũng có định; không chỉ Ālāra Kālāma có tuệ, Ta cũng có tuệ'.⁶⁵

Vậy Ta hãy nỗ lực tác chứng Pháp mà Ālāra Kālāma tuyên bố, do tự mình tác chứng bằng thẳng trí mà chứng nhập và an trú.'

Nay các tỳ-kheo, không lâu sau đó, rất nhanh chóng, Ta chứng nhập và an trú Pháp ấy do tự mình tác chứng bằng thẳng trí.

Nay các tỳ-kheo, rồi ta đi đến Ālāra Kālāma và nói rằng: 'Tôn giả Kālāma, phải chăng, cho đến chừng mực ấy, tôn giả tuyên bố rằng, do tự mình tác chứng

Dhamma and discipline.'⁶³

Monks, thus being informed, Ālāra Kālāma said this to me: 'The venerable one may stay here. This Dhamma (teaching, and what it leads to) is such that a wise man can soon enter upon and dwell in it, realizing for himself through direct insight the Dhamma of his own teacher.'

Monks, before long, so quickly, I learned that Dhamma. Monks, in the sense of mere lip- reciting and rehearsal, I spoke the knowledge-teaching and the elder's teaching, and I, and others too, claimed: 'I know and see.'

Monks, I considered: 'It is not through mere faith alone that Ālāra Kālāma declares that, by realizing it for himself with direct insight, he enters upon and dwells in this Dhamma. Certainly, Ālāra Kālāma dwells knowing and seeing this Dhamma.'

Monks, then I went to Ālāra Kālāma and asked him: 'Friend Kālāma, in what way do you declare that, by realizing it for yourself with direct insight, you enter upon and dwell in this Dhamma?' Monks, in replying, Ālāra Kālāma declared the sphere of nothingness.⁶⁴

Monks, I considered: 'Not only Ālāra Kālāma has faith, I too have faith; not only Ālāra Kālāma has vigour, I too have vigour; not only Ālāra Kālāma has mindfulness, I too have mindfulness; not only Ālāra Kālāma has meditative concentration, I too have meditative concentration; not only Ālāra Kālāma has wisdom, I too have wisdom'.⁶⁵

Suppose I endeavour to realize the Dhamma that Ālāra Kālāma declares he enters upon and dwells in by realizing it for himself with direct insight?'

Monks, before long, quickly, I entered upon and dwelled in that Dhamma by realizing it for myself with direct insight.

Monks, then I went to Ālāra Kālāma and asked him: 'Friend Kālāma, is it in this way that you declare that you enter upon and dwell in this Dhamma by realizing it

thánh hạnh trong pháp và luật này."³¹

Nay các Tỳ-kheo, khi được thưa như vậy, Ālāra Kālāma đã nói lời này với ta: "Đại đức có thể ở đây. Pháp này (lời dạy và điều nó hướng đến) là điều mà người trí có thể sớm thâm nhập và trú ẩn trong đó, nhận diện chính mình thông qua tuệ quán trực tiếp pháp mà chính mình là người thầy."

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

Nay các Tỳ-kheo, ta xem xét: "Thật sự không chỉ thông qua niềm tin thôi mà Ālāra Kālāma tuyên bố rằng, bằng việc nhận ra chính ngài với tuệ quán trực tiếp, ngài đã thâm nhập và trú ẩn trong pháp này. Chắc chắn, Ālāra Kālāma đã an trú thấy biết pháp này."

Nay các Tỳ-kheo, sau đó, ta đi đến Ālāra Kālāma hỏi rằng: "Này bạn hữu Kālāma, bằng cách nào mà ngài tuyên bố rằng, bằng việc nhận ra chính ngài với tuệ quán trực tiếp, ngài an trú thấy biết pháp này?" Nay các Tỳ-kheo, đáp lời, Ālāra Kālāma tuyên bố cảnh giới không sở hữu gì.³²

Nay các Tỳ-kheo, ta xem xét: "Không chỉ Ālāra Kālāma có niềm tin, ta cũng có niềm tin; không chỉ Ālāra Kālāma nỗ lực, ta cũng có nỗ lực; không chỉ Ālāra Kālāma có niệm, ta cũng có niệm; không chỉ Ālāra Kālāma có tập trung thiền định, ta cũng có tập trung thiền định; không chỉ Ālāra Kālāma có trí tuệ, ta cũng có trí tuệ".³³

Giả sử ta gắng sức nhận ra pháp mà Ālāra Kālāma tuyên bố ngài đã thâm nhập và an trú trong đó bằng sự nhận diện chính ngài với tuệ quán trực tiếp?"

Nay các Tỳ-kheo, sau đó, không lâu, rất nhanh chóng, ta đã thâm nhập và an trú trong pháp ấy bằng việc nhận ra chính mình với tuệ quán trực tiếp.

Nay các Tỳ-kheo, sau đó, ta đi đến Ālāra Kālāma và thưa rằng: "Này bạn hữu Kālāma, có phải trong cách này ngài tuyên bố rằng ngài đã thâm nhập và an trú

bằng thắng trí mà tôn giả chứng nhập và an trú trong Pháp này?’

‘Hiền giả, cho đến chừng mực ấy, tôi tuyên bố rằng do tự mình tác chứng bằng thắng trí mà chứng nhập và an trú Pháp này.’

‘Tôn giả Kālāma, cho đến chừng mực ấy, Tôi cũng chứng nhập và an trú trong Pháp này tự đạt và an trú trong Pháp này do tự mình tác chứng bằng thắng trí.’

‘Hiền giả, lợi đặc thay cho chúng tôi, thật khéo lợi đặc thay cho chúng tôi khi chúng tôi có một đồng phạm hạnh như vậy. Vậy Pháp mà tôi tuyên bố chứng nhập và an trú do tự mình tác chứng bằng thắng trí, cũng là Pháp mà hiền giả chứng nhập và an trú do tự mình tác chứng bằng thắng trí.

Và Pháp mà hiền giả chứng nhập và an trú do tự mình tác chứng bằng thắng trí, cũng là Pháp mà tôi chứng nhập và an trú do tự mình tác chứng bằng thắng trí.

Vậy hiền giả biết Pháp mà tôi biết, và tôi biết Pháp mà hiền giả biết. Tôi như thế nào, thì hiền giả cũng như thế ấy; hiền giả như thế nào, thì tôi cũng như thế ấy. Hãy đến đây, hiền giả, nay chúng ta hãy cùng lãnh đạo hội chúng này.’

Này các tỳ-kheo, như vậy Ālāra Kālāma là đạo sư của Ta, lại đặt Ta, đệ tử của vị ấy, ngang hàng với mình, và tôn sùng Ta với sự tôn sùng tối thượng.

Tuy vậy, này các tỳ-kheo, Ta suy xét rằng: ‘Pháp này không dẫn đến yếm ly, ly tham, tịch diệt, tịch tĩnh, không dẫn đến thắng trí, giác ngộ, Niết-bàn, mà chỉ dẫn đến tái sanh vào cõi vô sở hữu xứ.’

Này các tỳ-kheo, không thỏa mãn với Pháp ấy, thất vọng với Pháp ấy, Ta từ giả.

Ariya-pariyesana Sutta: Majjhima-nikāya I.163–165, dịch Anh G.A.S.

L.11 Học ‘phi tưởng phi phi tưởng xứ’ với Rāma-Tử

Trong đoạn này, đức Cồ-đàm (Gotama) vượt hơn thầy của mình là con trai của Rāma bằng chứng đắc trạng thái mà chỉ có Rāma mới đạt được.

for yourself with direct insight?’

‘Friend, that is the way I declare that I enter upon and dwell in this Dhamma by realizing it for myself with direct insight.’

‘Friend Kālāma, it is in this way that I also enter upon and dwell in this Dhamma by realizing it for myself with direct insight.’

‘Friend, it is a gain for us, it is an excellent gain for us that we have such a companion in the holy life. So the Dhamma that I declare I enter upon and dwell in by realizing it for myself with direct insight is the Dhamma that you enter upon and dwell in by realizing it for yourself with direct insight.

And the Dhamma that you enter upon and dwell in by realizing it for yourself with direct insight is the Dhamma that I declare I enter upon and dwell in by realizing it for myself with direct insight.

So you know the Dhamma that I know, and I know the Dhamma that you know. As I am, so are you; as you are, so am I. Come, friend, let us now lead this community together.’

Monks, thus Ālāra Kālāma, my teacher, placed me, his pupil, on an equal footing with himself and accorded me the highest honour.

However, monks, I considered: ‘This Dhamma does not lead to disenchantment, to dispassion, to cessation, to peace, to higher knowledge, to awakening, to nirvana, but only to rebirth in the sphere of nothingness.’

Monks, not being satisfied with that Dhamma, being disappointed with that Dhamma, I left.

Ariya-pariyesana Sutta: Majjhima-nikāya I.163–165, trans. G.A.S.

L.11 The ‘sphere of neither-perception-nor-non-perception’ taught by Rāma and his son

In this passage, Gotama goes beyond his teacher by attaining a state that only the teacher’s father had attained.

trong pháp này bằng việc nhận ra chính mình với tuệ quán trực tiếp?”

“Này bạn hữu, đó là cách ta thâm nhập và an trú trong pháp này bằng việc nhận ra chính mình với tuệ quán trực tiếp.”

“Này bạn hữu Kālāma, chính trong cách này ta cũng thâm nhập và an trú trong pháp này bằng việc chính mình nhận ra nó với tuệ quán trực tiếp.”

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

Và pháp mà bạn cũng thâm nhập và an trú việc chính bạn nhận ra với tuệ quán trực tiếp cũng chính là pháp mà ta tuyên bố ta thâm nhập và an trú bằng việc chính mình nhận ra với tuệ quán trực tiếp.

Vì vậy, bạn biết pháp mà ta biết và ta biết pháp mà bạn biết. Ta sao thì bạn cũng vậy; bạn sao thì ta cũng vậy. Hãy đến đây, bạn hữu, hãy cùng nhau lãnh đạo giáo đoàn này.”

Này các Tỳ-kheo, như thế Ālāra Kālāma, vị thầy của ta, đã đặt ta, học trò của ông ấy, ngang hàng với chính mình và tán thán ta với lòng tôn kính cao nhất.

Tuy nhiên, này các Tỳ-kheo, ta xem xét: “Pháp này không dẫn đến yếm ly, ly tham, kết thúc, an lạc, trí tuệ cao tốt, tỉnh thức và niết-bàn, mà chỉ dẫn đến tái sanh trong cảnh giới của không sở hữu gì.”

Này các Tỳ-kheo, vì không thỏa mãn với pháp ấy, vì thất vọng với pháp ấy nên ta rời đi.

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

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

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

Này các tỳ-kheo, đi tìm cái gì chí thiện, tầm cầu đạo lộ vô thượng dẫn đến tối thắng an ổn, Ta đi đến Uddaka, con trai của Rāma (Rāmaputta), và thưa rằng: ‘Tôn giả, tôi muốn sống đời phạm hạnh trong pháp và luật này’.

Này các tỳ-kheo, nghe nói vậy, Uddaka con trai của Rāma nói với Ta như vậy: ‘Hiền giả, hãy sống ở đây.’

Pháp này (giáo lý và những gì nó dẫn tới) là như vậy, khiến kẻ có trí không bao lâu tự chứng nhập và an trú trong ấy, tự mình bằng thắng trí mà tác chứng pháp của tôn sư của mình’.

Này các tỳ-kheo, không lâu sau đó, rất nhanh chóng, Ta đã thông suốt Pháp ấy. Này các tỳ-kheo, nếu Ta nói về thuyết giáo của kẻ trí và thuyết giáo của bậc trưởng thượng, cho đến mức chỉ bằng tụng đọc nơi môi và tụng đọc lặp lại suông thì Ta, và những kẻ khác cũng vậy, có thể tuyên bố: ‘Tôi biết và tôi thấy’.

Này các tỳ-kheo, Ta suy xét rằng: ‘Không phải chỉ bằng tín mà Uddaka, con trai của Rāma, tuyên bố rằng, do tự mình tác chứng pháp ấy bằng thắng trí mà chứng nhập và an trú trong pháp ấy. Thật vậy, Uddaka con trai của Rāma biết và thấy Pháp này mà an trú’.

Này các tỳ-kheo, rồi ta đi đến Uddaka con trai của Rāma và hỏi rằng: ‘Tôn giả Uddaka, phải chăng, cho đến chừng mực ấy, tôn giả tuyên bố rằng, do tự mình tác chứng bằng thắng trí mà tôn giả chứng nhập và an trú trong Pháp này?’ Này các tỳ-kheo, Uddaka con trai của Rāma trả lời mà tuyên bố về phi tưởng phi phi tưởng xứ.⁶⁶

Này các tỳ-kheo, Ta suy xét rằng: ‘Không chỉ Uddaka con trai của Rāma có tín, Ta cũng có tín tâm; không chỉ Uddaka con trai của Rāma có tinh tấn, Ta cũng có tinh tấn; không chỉ Uddaka con trai của Rāma có niệm, Ta cũng có niệm; không chỉ Uddaka con trai của Rāma có định, Ta cũng có định; không chỉ Uddaka con trai của Rāma có tuệ, Ta cũng có tuệ.’

Vậy Ta hãy nỗ lực tác chứng Pháp mà Uddaka con trai của Rāma tuyên bố, do tự mình tác chứng bằng thắng trí mà chứng nhập và an trú.’ Này các tỳ-kheo,

Monks, searching for what is wholesome, seeking the supreme state of sublime peace, I went to meet Uddaka the son of Rāma (Rāmaputta) and said to him: ‘Friend, I want to lead the holy life in this Dhamma and discipline.’

Monks, thus being informed, Uddaka the son of Rāma said this to me: ‘The venerable one may stay here.’

This Dhamma (teaching and what it leads to) is such that a wise man can soon enter upon and dwell in it, realizing it for himself through direct insight the Dhamma of his own teacher.’

Monks, before long, so quickly, I learned that Dhamma. Monks, in the sense of mere lip-reciting and rehearsal, I spoke the knowledge-teaching and the elder’s teaching, and I, and others too, claimed: ‘I know and see.’

Monks, I considered: ‘It was not through mere faith alone that Rāma declared that, by realizing it for himself with higher knowledge, he entered upon and dwelled in this Dhamma. Certainly, Rāma dwelled knowing and seeing this Dhamma.’

Monks, then I went to Uddaka the son of Rāma and asked him: ‘Friend, in what way did Rāma declare that, by realizing it for himself with higher knowledge, he entered upon and dwelled in this Dhamma?’ Monks, in replying, Uddaka the son of Rāma declared the sphere of neither-perception-nor-non-perception.⁶⁶

Monks, I considered: ‘Not only did Rāma have faith, I too have faith; not only did Rāma have vigour, I too have vigour; not only did Rāma have mindfulness, I too have mindfulness; not only did Rāma have meditative concentration, I too have concentration; not only did Rāma have wisdom, I too have wisdom.’

Suppose I endeavour to realize the Dhamma that Rāma declared he entered upon and dwelled in by realizing it for himself with direct insight?’ Monks, not long before, so quickly, I entered upon and dwelled in

Này các Tỳ-kheo, tìm điều gì là thiện lành, kiếm trại thái siêu tuyệt của an lạc tối thượng, ta đi gặp Uddaka, con của Rāma (*Rāmaputta*) và nói với ngài rằng: “Này bạn hữu, ta muốn sống đời sống thánh hạnh trong pháp và luật này.”

Này các Tỳ-kheo, được thưa như thế, Uddaka, con trai của Rāma đã nói lời này với ta: “Đại đức có thể ở lại đây.”

Pháp này (lời dạy và điều nó hướng đến) là điều mà người trí có thể sớm thâm nhập và an trú trong đó, chính mình nhận ra nó thông qua tuệ giác trực tiếp mà chính mình là người thầy.”

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

Này các Tỳ-kheo, ta xem xét: “Thật sự không phải thông qua niềm tin thôi mà Rāma tuyên bố rằng, bằng việc nhận ra chính ngài với tuệ quán trực tiếp, ngài đã thâm nhập và trú ẩn trong pháp này. Chắc chắn, Rāma đã an trú thấy biết pháp này.”

Này các Tỳ-kheo, sau đó, ta đi đến Uddaka, con trai của Rāma, hỏi rằng: “Này bạn hữu Kālāma, bằng cách nào mà ngài tuyên bố rằng, bằng việc nhận ra chính ngài với tuệ quán trực tiếp, ngài an trú thấy biết pháp này?” Này các Tỳ-kheo, đáp lời, Uddaka, con trai của Rāma, tuyên bố cảnh giới không phải là tưởng cũng không phải không tưởng.³⁴

Này các Tỳ-kheo, ta xem xét: “Không chỉ Rāma có niềm tin, ta cũng có niềm tin; không chỉ Rāma nỗ lực, ta cũng có nỗ lực; không chỉ Rāma có niệm, ta cũng có niệm; không chỉ Rāma có tập trung thiền định, ta cũng có tập trung thiền định; không chỉ Rāma có trí tuệ, ta cũng có trí tuệ.”³⁵

Giả sử ta gắng sức nhận ra pháp mà Rāma tuyên bố ngài đã thâm nhập và an trú trong đó bằng sự nhận diện chính ngài với tuệ quán trực tiếp?” Này các Tỳ-kheo, sau đó, không lâu, rất nhanh chóng, ta đã thâm

không lâu sau đó, rất nhanh chóng, Ta chứng nhập và an trú Pháp ấy do tự mình tác chứng bằng thắng trí.

Này các tỳ-kheo, rồi Ta đi đến Uddaka con trai của Rāma và nói rằng: ‘Tôn giả Uddaka, phải chăng, cho đến chừng mực ấy, tôn giả tuyên bố rằng, do tự mình tác chứng bằng thắng trí mà tôn giả chứng nhập và an trú trong Pháp này?’

‘Hiền giả, cho đến chừng mực ấy, tôi tuyên bố rằng do tự mình tác chứng bằng thắng trí mà chứng nhập và an trú Pháp này.’ ‘Tôn giả Uddaka, cho đến chừng mực ấy, Tôi cũng chứng nhập và an trú trong Pháp này, tự đặt và an trú trong Pháp này do tự mình tác chứng bằng thắng trí.’

‘Hiền giả, lợi đặc thay cho chúng tôi, thật khéo lợi đặc thay cho chúng tôi khi chúng tôi có một đồng phạm hạnh như vậy. Vậy Pháp mà tôi tuyên bố chứng nhập và an trú do tự mình tác chứng bằng thắng trí, cũng là Pháp mà hiền giả chứng nhập và an trú do tự mình tác chứng bằng thắng trí.

Và Pháp mà hiền giả chứng nhập và an trú do tự mình tác chứng bằng thắng trí, cũng là Pháp mà tôi chứng nhập và an trú do tự mình tác chứng bằng thắng trí. Vậy hiền giả biết Pháp mà tôi biết, và tôi biết Pháp mà hiền giả biết.

Tôi như thế nào, thì hiền giả cũng như thế ấy; hiền giả như thế nào, thì tôi cũng như thế ấy. Hãy đến đây, hiền giả, nay chúng ta hãy cùng lãnh đạo hội chúng này.’

Này các tỳ-kheo, như vậy Uddaka con trai của Rāma, đồng phạm hạnh của Ta, lại đặt Ta vào địa vị bậc thầy⁶⁷, và tôn sùng ta với sự tôn sùng tối thượng.

Tuy vậy, này các tỳ-kheo, Ta suy xét rằng: ‘Pháp này không dẫn đến yếm ly, ly tham, tịch diệt, tịch tĩnh, không dẫn đến thắng trí, giác ngộ, Niết-bàn, mà chỉ dẫn đến tái sanh vào cõi vô sở hữu xứ.’

Này các tỳ-kheo, không thỏa mãn với Pháp ấy, thất vọng với Pháp ấy, Ta từ giả.

Ariya-pariyesana Sutta: Majjhima-nikāya I.165–166, dịch Anh G.A.S.

that Dhamma by realizing it for myself with direct insight.

Monks, then I went to Uddaka the son of Rāma and asked him: ‘Friend, was it in this way that Rāma declared that he entered upon and dwelled in this Dhamma by realizing it for himself with direct insight?’

‘Friend, that is the way that Rāma declared that he entered upon and dwelled in this Dhamma by realizing it for himself with direct insight.’ ‘Friend, it is in this way that I also enter upon and dwell in this Dhamma by realizing it for myself with direct insight.’

‘Friend, it is a gain for us, it is a great gain for us that we have such a companion in the holy life. So the Dhamma that Rāma declared he entered upon and dwelled in by realizing it for himself with direct insight is the Dhamma that you enter upon and dwell in by realizing it for yourself with direct insight.

And the Dhamma that you enter upon and dwell in by realizing it for yourself with direct insight is the Dhamma that Rāma declared he entered upon and dwelled in by realizing it for himself with direct insight.

So you know the Dhamma that Rāma knew and Rāma knew the Dhamma that you know. As Rāma was, so are you; as you are, so was Rāma. Come, friend, now lead this community.’

Monks, thus Uddaka the son of Rāma, my fellow monk, placed me in the position of the teacher⁶⁷ and accorded me the highest honour.

But I considered: ‘This Dhamma does not lead to disenchantment, to dispassion, to cessation, to peace, to direct insight, to awakening, to nirvana, but only to rebirth in the sphere of neither-perception-nor-non-perception.’

Not being satisfied with that Dhamma, being disappointed with that Dhamma, I left.

Ariya-pariyesana Sutta: Majjhima-nikāya I.165–166, trans. G.A.S.

nhập và an trú trong pháp ấy bằng việc nhận ra chính mình với tuệ quán trực tiếp.

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

“Này bạn hữu, đó là cách ta thâm nhập và an trú trong pháp này bằng việc nhận ra chính mình với tuệ quán trực tiếp.” “Này bạn hữu Rāma, chính trong cách này ta cũng thâm nhập và an trú trong pháp này bằng việc chính mình nhận ra nó với tuệ quán trực tiếp.”

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

Và pháp mà bạn cũng thâm nhập và an trú việc chính bạn nhận ra với tuệ quán trực tiếp cũng chính là pháp mà Rāma tuyên bố ta thâm nhập và an trú bằng việc chính ông nhận ra với tuệ quán trực tiếp.

Vì vậy, bạn biết pháp mà Rāma biết và Rāma biết pháp mà bạn biết. Ta sao thì bạn cũng vậy; bạn sao thì ta cũng vậy. Hãy đến đây, bạn hữu, hãy cùng nhau lãnh đạo giáo đoàn này.”

Này các Tỳ-kheo, như thế Uddaka, con trai của Rāma, bạn đồng tu của ta, đã đặt ta trong vị trí của bậc thầy³⁶ và tán thán ta với lòng tôn kính cao nhất.

Nhưng này các Tỳ-kheo, ta xem xét: “Pháp này không dẫn đến yếm ly, ly tham, kết thúc, an lạc, trí tuệ cao tốt, tỉnh thức và niết-bàn, mà chỉ dẫn đến tái sanh trong cảnh giới không gì là tưởng và không phải không tưởng.”

Vì không thỏa mãn với pháp ấy, vì thất vọng với pháp ấy nên ta rời đi.

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

Khổ hạnh tự hành xác

Trong giai đoạn tiếp theo trên đường tầm đạo, đức Cô-đam (Gotama) đã thử một phương pháp tu tập khác hiện hành đương thời: tích cực chế ngự thân và những ham muốn của thân bằng cách nhịn đói và nhịn thở trong thời gian dài. Như sẽ thấy, về sau đức Phật đã chỉ trích điều này.

L.12 Khổ hạnh cực đoan

Trong đoạn dịch này, đức Phật thuật lại Ngài đã hành như thế nào bốn pháp tu khổ hạnh phổ biến trong một số các sa-môn ngoại đạo đương thời tại Ấn-độ.

Này Xá-lợi-phất (Sāriputta), Ta nhớ lại một thời Ta đã hành phạm hạnh với bốn chi: tự hành khổ bức, Ta đệ nhất khổ bức; tự hành dơ bẩn, Ta đệ nhất dơ bẩn; tự hành cần trọng, Ta đệ nhất cần trọng; tự hành lẩn tránh, Ta đệ nhất lẩn tránh.

Này Sāriputta, Ta tự hành khổ bức như vậy: Ta sống lỏa thể, từ bỏ thói thường, liếm tay, mời thì không đến, gọi thì không dừng.

Ta không nhận thức ăn mang đến, thức ăn nấu riêng cho, không nhận mời ăn; Ta không nhận đồ ăn từ nồi, từ chậu, tại ngưỡng cửa, giữa những cây gậy, giữa những chày giã gạo, từ hai người đang ăn, từ người đàn bà có thai, từ người đàn bà đang cho bú, từ người đàn bà đang giao cấu, đồ ăn đi quỳn, tại chỗ có chó đứng, tại chỗ có ruồi bu.

Ta không ăn cá thịt, không uống rượu nấu, rượu men, rượu ủ.

Ta chỉ nhận một nhà một miếng;⁶⁸ Ta chỉ nhận hai nhà hai miếng; Ta chỉ nhận ba nhà ba miếng; ta chỉ nhận bốn nhà bốn miếng; Ta chỉ nhận năm nhà năm miếng; ta chỉ nhận sáu nhà sáu miếng; Ta chỉ nhận bảy nhà bảy miếng.

The ascetic life of rigorous self-denial

In the next phase of his spiritual quest, Gotama tried another available method of spiritual development: the attempt to wilfully master the body and its desires by such things as fasting and holding of the breath for long periods. As will be seen, he later criticised this.

L.12 The extremity of his asceticism

In this passage, the Buddha describes how he practised four modes of austere living that were then common, and are still practised by some non-Buddhist Indian ascetics.

Sāriputta, I recall having lived a holy life consisting of four factors: I have been an ascetic, a supreme ascetic; I have been unkempt, supremely unkempt; I have been scrupulous, supremely scrupulous; I have been secluded, supremely secluded.

Sāriputta, there my practice of asceticism was such that I went naked, rejecting conventions, licking my hands, not coming when asked, not stopping when asked.

I did not accept food brought or food specially made or an invitation to a meal; I received nothing from a pot, from a bowl, across a threshold, across a stick, across a pestle, from two eating together, from a pregnant woman, from a woman giving suck, from a woman lying in the midst of men, from where food was advertised to be distributed, from where a dog was waiting, from where flies were bustling.

I accepted no fish or meat, I drank no liquor, wine, or fermented brew.

I kept to one house, to one morsel;⁶⁸ I kept to two houses, to two morsels; I kept to three houses, to three morsels; I kept to four houses, to four morsels; I kept to five houses, to five morsels; I kept to six houses, to six morsels; I kept to seven houses, to seven morsels.

ĐỜI SỐNG KHỔ HẠNH VÀ SỰ TỰ BỎ KHẮC KHỔ

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

L.12. Sự cực đoan của việc ngài khổ hạnh

Trong đoạn này, đức Phật mô tả cách thức mà ngài thực tập bốn cách sống khổ hạnh phổ biến lúc bấy giờ và chúng vẫn được thực hành bởi một số nhà khổ hạnh Ấn Độ phi Phật giáo.

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

Này Xá-lợi-phất (Sāriputta), ở sự thực hành khổ hạnh như thế này ta đi chân trần, từ bỏ hội họp, thực hành liếm tay, không đến khi được yêu cầu, không dừng khi được hỏi.

Ta không nhận thức ăn được mang đến hoặc thức ăn được đặc biệt chuẩn bị hay lời mời đến bữa ăn; ta không nhận bất kỳ gì từ bình lọ, từ chén bát, thông qua ngưỡng cửa, qua gậy, qua chày, từ hai người ăn cùng nhau, từ phụ nữ mang thai, từ phụ nữ đang cho bú, từ phụ nữ đang nằm giữa những người đàn ông, từ nơi thức ăn được thông cáo để được phân bố, từ nơi con chó đang đợi, từ nơi con ruồi đang bay đậu.

Ta không nhận cá thịt, ta không uống rượu nhẹ, rượu hay các chất rượu lên men.

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

Ta sống bằng thức ăn từ một thí chủ, từ hai thí chủ, từ ba thí chủ, từ bốn thí chủ, từ năm thí chủ, từ sáu thí chủ, từ bảy thí chủ; ta ăn một ngày một bữa, hai ngày một bữa, ba ngày một bữa, bốn ngày một bữa, năm ngày một bữa, sáu ngày một bữa, bảy ngày một bữa; như vậy thậm chí đến nửa tháng một bữa, Ta an trú hành trì hạnh ăn theo từng thời. Ta ăn rau sống, ăn cỏ kê, ăn lúa dại, ăn da vụn, ăn rêu, ăn cám, ăn váng cơm, ăn bột vừng, ăn cỏ, ăn phân bò. Ta sống nhờ rễ và trái cây rừng; Ta ăn trái cây rụng. Ta mặc vải gai thô, mặc vải gai thô tạp, mặc vải tằm liệm, mặc giẻ rách (phần tảo y), mặc vỏ cây, mặc da linh dương, mặc da linh dương bện, mặc vải cỏ <i>kusa</i>, mặc vải vỏ cây, mặc vải gỗ bào, mặc tóc bện, mặc lông thú bện, mặc áo lông cú. Ta sống nhổ râu tóc,⁶⁹ theo hạnh sống nhổ râu tóc. Ta là người luôn đứng, không dùng chỗ ngồi. Ta là người thường ngồi chờ hỏ, sống tinh tấn theo hạnh ngồi chờ hỏ. Ta là người dùng gai làm giường, luôn ngủ nằm trên giường gai.... Ta theo hạnh tắm (lễ) trong nước (lạnh) ba lần mỗi ngày kể cả tối đêm. Như vậy bằng nhiều cách, Ta an trú theo hạnh hành khổ và hành xác. Đây Sāriputta, như vậy là khổ hạnh của Ta. Này Sāriputta, ở đây Ta hành dơ bẩn như vậy, như thân cây <i>tindukā</i>, bụi bẩn tích tụ nhiều năm, đóng thành tấm và thành miếng, cũng như vậy, bụi và bẩn tích tụ nhiều năm, đóng thành tấm và thành miếng trên thân ta. Ta không nghĩ rằng: ‘Hãy phủi sạch bụi bẩn này đi bằng tay mình, hay để kẻ khác phủi sạch bụi bẩn này	I lived on the food from one donor, from two donors, from three donors, from four donors, from five donors, from six donors, from seven donors; I took food once a day, once every two days, once every three days, once every four days, once every five days, once every six days, once every seven days; thus even up to once every fortnight, I dwelt pursuing the practice of taking food at stated intervals. I was an eater of greens, eater of millet, eater of wild rice, eater of hide-parings, eater of moss, eater of rice-bran, eater of rice-scum, eater of sesamum flour, eater of grass, eater of cow-dung. I lived on forest roots and fruits; I fed on fallen fruits. I clothed myself in hemp, in hemp-mixed cloth, in shrouds, in refuse rags, in tree bark, in antelope hide, in strips of antelope hide, in <i>kusa</i>-grass fabric, in bark fabric, in wood-shavings fabric, in head-hair wool, in animal wool, in owls’ wings. I was one who pulled out hair and beard,⁶⁹ pursuing the practice of pulling out hair and beard. I was one who stood continuously, rejecting seats. I was one who squatted continuously, devoted to maintaining the squatting position. I was one who used a mattress of spikes; I made a mattress of spikes my bed. I dwelt pursuing the practice of (ritual) bathing in (cold) water three times daily including in the evening. Thus in such a variety of ways I dwelt pursuing the practice of tormenting and mortifying the body. Sāriputta, such was my practice of asceticism. Sāriputta, there my pursuit of being unkempt was such that just as the bole of a <i>tindukā</i> tree, accumulating over the years, cakes and flakes off, so too, dust and dirt, accumulating over the years, caked off my body and flaked off. It never occurred to me: ‘Let me rub this dust and dirt off with my hand, or let another rub this dust and dirt off	Ta sống dựa vào thức ăn từ một người cúng, từ hai người cúng, từ ba người cúng, từ bốn người cúng, từ năm người cúng, từ sáu người cúng, từ bảy người cúng; ta ăn mỗi ngày một bữa, hai ngày một bữa, ba ngày một bữa, bốn ngày một bữa, năm ngày một bữa, sáu ngày một bữa, bảy ngày một bữa; thậm chí nửa tháng một bữa, ta an trú theo đuổi thực tập lấy thức ăn vào thời gian đã định trước. Ta là người ăn rau quả, người ăn hạt kê, người ăn lúa dại, người ăn da vụn, người ăn rong rêu, người ăn cám gạo, người ăn váng gạo, người ăn bột vừng, người ăn cỏ, người ăn phân bò. Ta sống dựa vào rễ rừng và trái cây; ta ăn trái cây rụng. Ta tự mặc vải gai, vải gai trộn, vải liệm, giẻ bỏ, vỏ cây, da linh dương, mảnh da linh dương, vải cỏ <i>ku-sa</i> (<i>kusa</i>), vải vỏ cây, vải gỗ bào, tóc bện, lông thú bện, cánh cú. Ta là người bứt râu tóc,³⁸ theo đuổi sự thực hành bứt râu tóc. Ta là người đứng liên tục, từ bỏ các tư thế ngồi. Ta là người chồm hỏm liên tục, phát nguyện duy trì tư thế ngồi chồm hỏm. Ta là người sử dụng nệm bông; ta tạo nệm bông làm giường. Ta an trú theo đuổi thực hành tắm (lễ) trong nước (lạnh) ba lần hàng ngày bao gồm buổi tối. Như thế trong nhiều cách khác nhau, ta an trú theo đuổi sự thực hành giày vò hành xác thân thể. Đây Xá-lợi-phất (<i>Sāriputta</i>), như thế là sự thực hành của hạnh của ta. Này Xá-lợi-phất, ở đó, sự theo đuổi của ta về dơ bẩn như chỉ thân cây <i>tinduka</i>, tích lũy nhiều năm, đóng bánh và bong ra và như thế, dơ và bụi, tích tụ nhiều năm, đóng bánh thân thể ta và bong ra. Điều này không bao giờ xảy ra với ta: “Hãy để ta gãi bụi và bẩn này bằng tay ta, hay hãy để người gãi bụi và bẩn này bằng tay người ấy.” Đây Xá-lợi-phất, như

đi bằng tay họ.’ Này Sāriputta, như vậy Ta hành dơ bẩn. Này Sāriputta, Ta hành cẩn trọng như vậy: Ta luôn tỉnh giác trong khi đi tới, đi lui. Ta tràn đầy lòng từ đến cả một giọt nước⁷⁰ như vậy: ‘Mong rằng Ta không làm hại một chúng sanh nhỏ nào trong các khe đất.’ Này Sāriputta, như vậy Ta hành cẩn trọng. Này Sāriputta, Ta hành lẫn tránh như vậy: Ta trốn sâu trong một khu rừng và trú ngụ tại chỗ ấy. Và khi Ta thấy một người chăn bò hay người chăn cừu hay người cắt cỏ, hay người đốn củi, hay người thợ rừng, Ta liền chạy từ lùm này qua lùm khác, từ bụi này qua bụi khác, từ thung lũng này qua thung lũng khác, từ đồi cao này qua đồi cao khác. Vì sao vậy? Để họ không thấy Ta và Ta không thấy họ. Này Sāriputta, giống như một con nai rừng, thấy người liền chạy từ lùm này qua lùm khác, từ bụi này qua bụi khác, từ thung lũng này qua thung lũng khác, từ đồi cao này qua đồi cao khác, cũng vậy, khi Ta thấy một người chăn bò, hay người chăn cừu, hay người cắt cỏ, hay người đốn củi, hay người thợ rừng, Ta liền chạy từ lùm này qua lùm khác, từ bụi này qua bụi khác, từ thung lũng này qua thung lũng khác, từ đồi cao này qua đồi cao khác.... Này Sāriputta, Ta bò bốn chân đến các chuồng bò, khi đàn bò đã đi và người chăn bò đã rời, rồi Ta ăn phân của các con bê còn bú. Này Sāriputta, khi mà nước tiểu và phân của Ta còn đọng lại, Ta ăn phân và nước tiểu của chính mình. Này Sāriputta, như vậy Ta hành trì ăn các thứ cực kỳ hủ bại. Này Sāriputta, Ta lánh sâu vào một khu rừng rậm kinh sợ và trú ngụ tại chỗ ấy: khu rừng rậm kinh sợ này thường khiến người ta lông tóc dựng ngược nếu kẻ ấy chưa dứt tham ái.	with his hand.’ Sāriputta, such was my practice of being unkempt. Sāriputta, my practice of scrupulousness was such that I was always mindful in stepping forwards and stepping backwards. I was full of pity in regard to a drop of water⁷⁰ thus: ‘Let me not hurt the tiny creatures in the crevices of the ground.’ Sāriputta, such was my practice of scrupulousness. Sāriputta, my practice of seclusion was such that I would plunge into some forest and dwell there. And when I saw a cowherd or a shepherd or someone gathering grass, or sticks, or a woodsman, I would flee from grove to grove, from thicket to thicket, from hollow to hollow, from hillock to hillock. Why was that? So that they should not see me and I should not see them. Sāriputta, just as a forest-bred deer, on seeing human beings, flees from grove to grove, from thicket to thicket, from hollow to hollow, from hillock to hillock, so too, when I saw a cowherd or a shepherd or someone gathering grass, or sticks, or a woodsman, I would flee from grove to grove, from thicket to thicket, from hollow to hollow, from hillock to hillock. Sāriputta, such was my practice of seclusion. Sāriputta, I went on all fours to the cow-pens when the cattle had gone out and the cowherd had left them, and I fed on the dung of the young suckling calves. Sāriputta, as long as my own excrement and urine lasted, I fed on my own excrement and urine. Sāriputta, such was my practice of great distortion in feeding. Sāriputta, I plunged into some awe-inspiring grove and dwelt there: a grove so awe-inspiring that normally it would make a man’s hair stand up if he were not free from lust.	thế là cách thực hành của ta về dơ bẩn. Này Xá-lợi-phất, sự thực hành thận trọng của ta như thế này ta luôn luôn chánh niệm trong bước đi tới và bước đi lui. Ta có đầy đủ thương xót liên hệ một giọt nước³⁹ như sau: “Hãy để ta không làm đau các sinh vật nhỏ bé trong các kẽ hở trên mặt đất.” Này Xá-lợi-phất, như thế là sự thực hành của ta về sự thận trọng. Này Xá-lợi-phất, sự thực hành của ta về ẩn dật như thế này ta vào sâu một vài khu rừng rồi an trú trong đó. Khi ta thấy người chăn bò hay người chăn cừu hay ai đó thu lượm cỏ củi hay tiểu phu thì ta sẽ lẫn trốn từ lùm cây này đến lùm cây khác, từ bụi cây này đến bụi cây khác, từ hồ này đến hồ khác, từ đồi này đến đồi khác. Tại sao thế? Tại vì để họ không thấy ta và ta không thấy họ. Này Xá-lợi-phất, giống như con nai rừng, khi thấy con người, sẽ lẫn trốn từ lùm cây này đến lùm cây khác, từ bụi cây này đến bụi cây khác, từ hồ này đến hồ khác, từ đồi này đến đồi khác, cũng vậy, khi ta thấy người chăn bò hay người chăn cừu hay ai đó thu lượm cỏ củi hay tiểu phu thì ta sẽ lẫn trốn từ lùm cây này đến lùm cây khác, từ bụi cây này đến bụi cây khác, từ hồ này đến hồ khác, từ đồi này đến đồi khác. Này Xá-lợi-phất, đó là cách thực hành ẩn trú của ta. Này Xá-lợi-phất, ta đã bò đến các chuồng bò khi loài bò này đi và người chăn bò rời khỏi, rồi ta ăn phân của các con bê con đang bú. Này Xá-lợi-phất, ngay khi phân và nước tiểu của ta để lâu, ta lại ăn phân và nước tiểu của chính mình. Này Xá-lợi-phất, đó là sự thực hành của ta về sai lệch vĩ đại trong ăn uống. Này Xá-lợi-phất, ta ẩn sâu vào trong một vài khu rừng hừng sợ hãi và cư ngụ ở đó: một khu rừng quá sợ hãi đến nỗi bình thường nó sẽ làm tóc người đàn ông dựng đứng nếu như vị ấy chưa thoát khỏi tham ái.

Này Sāriputta, trong những đêm đông lạnh lẽo, suốt những ngày mỏng tám tuyết rơi, ban đêm Ta sống giữa trời và ban ngày trong lùm rậm. Trong tháng cuối hè, ban ngày Ta sống giữa trời còn ban đêm trong lùm rậm.

Này Sāriputta, bỗng dưng xuất hiện với Ta bài kệ trước đây chưa từng được nghe này:

Ấn sĩ đang tầm cầu, chịu nóng và chịu lạnh, một mình rừng kinh sợ, trần truồng không lửa ấm.

Này Sāriputta, Ta ngủ trong bãi tha ma, nằm dựa trên một bộ xương.

Này Sāriputta, những người chăn bò đến gần và khắc nhổ lên Ta, tiểu tiện lên Ta, ném bắn vào Ta, và lấy que chọc lỗ tai Ta. Này Sāriputta, và Ta không nhớ là Ta có bao giờ khởi ác tâm đối với họ không. Này Sāriputta, như vậy Ta hành trú xả.

Mahā-sīhanāda Sutta: Majjhima-nikāya 1.77–79, dịch Anh G.A.S.

L.13 Đau nhức vô ích

Trong đoạn này, đức Phật giải thích rằng, trước thời hành khổ hạnh cực đoan, Ngài nhận ra rằng những hành giả nào mà chưa ly dục tham thì không thể đạt giác ngộ. Sau khi nhận ra rằng cần phải chế ngự dục tham, Ngài đã hành nhiều hình thức khổ hạnh cực đoan.

Tuy nhiên, trong khi những hành trì khổ hạnh ấy có phát triển tinh tấn và chánh niệm, và sự đau đớn về thể xác mà chúng mang lại không ảnh hưởng đến tâm trí của Ngài, thì chúng cũng mang đến sự kiệt quệ về thể xác, và Ngài nhận ra rằng chúng không dẫn đến giác ngộ.

‘Phải chăng chưa bao giờ khởi lên trong Ngài, thưa Tôn giả Gotama, một cảm thọ lạc đến mức nó chi phối tâm lâu dài? Phải chăng chưa bao giờ khởi lên trong

Sāriputta, when those cold wintry nights came during the eight-day interval of frost, I would dwell by night in the open and by day in the grove. In the last month of the hot season I would dwell by day in the open and by night in the grove.

Sāriputta, there came to me spontaneously this verse never heard before:

The sage has engaged in searching, being heated and chilled, alone in the awe-inspiring grove, naked, no fire to sit beside.

Sāriputta, I made my bed in a charnel ground supported on a skeleton.

Sāriputta, cowherd boys came up and spat on me, urinated on me, threw dirt at me, and poked sticks into my ears. Sāriputta, yet I do not recall that I ever aroused an evil mind of hate against them. Sāriputta, such was my abiding in equanimity.

Mahā-sīhanāda Sutta: Majjhima-nikāya 1.77–79, trans. G.A.S.

L.13 Pain in vain

In this passage, the Buddha explains that, prior to his period of extreme asceticism, he realised that awakening was not possible for those religious practitioners who were still attached to sensual pleasures. Having realised that he had to shun sensual pleasures, he then engaged in many kinds of extreme ascetic practices.

However, while these did develop great energy and mindfulness, and the physical pain they brought did not affect his mind, they also brought bodily exhaustion, and he came to realize that they were not leading to awakening.

‘Has there never arisen in you, Venerable Gotama, a feeling so pleasant that it could invade his mind and remain? Has there never arisen in Venerable Gotama a

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

Này Xá-lợi-phất, lúc đó đến với ta bất chợt câu kệ này chưa từng nghe trước đây:

Bậc thánh đi vào sự tìm kiếm, bị nóng và rét buốt, một mình trong khu rừng hừng sợ hãi, trần truồng, không lửa để ngồi bên cạnh.

Này Xá-lợi-phất, ta làm giường của mình trong nghĩa địa với sự hỗ trợ của bộ xương.

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

(Đại kinh Sư tử hống: Kinh Trung bộ 1. 77-79, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.13. Đau đớn vô ích

Trong đoạn này, đức Phật giải thích rằng, trước giai đoạn ngài trải qua khổ hạnh cực đoan, ngài đã nhận ra rằng sự tỉnh thức không thể cho các hành giả tâm linh mà vẫn còn dính mắc các thú vui giác quan. Sau khi nhận ra rằng ngài phải tránh xa dục lạc giác quan thì ngài thực hành trong loại thực tập khổ hạnh cực đoan.

Tuy nhiên, trong khi ngài thực sự phát triển năng lượng vĩ đại và chánh niệm và đau đớn thể chất mà chúng mang lại không tác động tâm trí ngài, chúng cũng đem lại sự kiệt sức thể xác Ngài nhận ra rằng chúng không dẫn đến sự tỉnh thức.

“Điều đó đã bao giờ xuất hiện trong ngài, bạch ngài Gotama đức lớn, một cảm xúc hạnh phúc đến nỗi nó có thể xâm chiếm tâm ngài và duy trì? Điều đó đã bao

tôn giả Gotama một khổ thọ đến mức nó chi phối tâm lâu dài?’

‘Này Aggivessana, trong khi đi tìm cái gì chí thiện, tầm cầu tịch tĩnh vô thượng tối thắng, Ta tuần tự du hành qua nước Magadha và cuối cùng đến Uruvelā gần Senānigama.

Tại đây, Ta thấy một địa điểm khả ái, một khóm rừng nhàn tịnh, có con sông trong xanh chảy gần, với một chỗ lội qua dễ dàng khả ái, và xung quanh có làng mạc bao bọc dễ dàng đi khát thực.

Này Aggivessana, Ta nghĩ: “Thật là một địa điểm khả ái, một khóm rừng nhàn tịnh, có con sông trong xanh chảy gần, với một chỗ lội qua dễ dàng khả ái, và xung quanh có làng mạc bao bọc dễ dàng đi khát thực. Thật là một chỗ thích hợp cho một thiện nam tử tha thiết tinh cần có thể tinh cần tu tập.”

Này Aggivessana, Ta ngồi xuống tại chỗ ấy và nghĩ rằng: “Nơi đây thật thích hợp để tinh cần tu tập.”

Này Aggivessana, bây giờ khởi lên trong Ta ba ví dụ chưa từng được nghe từ trước.

[Tức là, như một khúc cây ẩm ướt, đầy nhựa, được thả vào trong nước, không thể dùng để nhen lửa, nhưng một khúc cây khô thì có thể nhen lửa, do vậy chỉ]

những sa-môn và bà-la-môn⁷¹ sống xa ly các dục về thân, và những ai mà nội tâm đã hoàn toàn trấn áp và đoạn trừ tham đắm dục, luyến ái dục, mê say dục, khao khát dục, và bức sốt dục, dù họ có cảm thọ hay không đau đớn, nhức nhối, đau nhức kịch liệt do bởi tinh cần, họ cũng có thể chứng đắc tri kiến vô thượng chánh giác....

Này Aggivessana, Ta suy nghĩ: “Ta hãy nghiêng rằng, dán chặt lưỡi lên nóc họng, lấy tâm ức chế tâm, trấn áp tâm, và đánh bại tâm.”

Này Aggivessana, nghiêng rằng, dán chặt lưỡi lên nóc họng, Ta lấy tâm ức chế tâm, trấn áp tâm, và đánh bại tâm. Này Aggivessana, khi Ta làm vậy, mồ hôi toát ra từ nách của ta.

Này Aggivessana, như một người lực sĩ nắm lấy một

feeling so painful that it could invade his mind and remain?’

‘Aggivessana, searching for what is wholesome, seeking the supreme state of sublime peace, I wandered by stages through the Magadhan country until eventually I arrived at Uruvelā near Senānigama.

There I saw an agreeable piece of ground, a delightful grove with a clear-flowing river with pleasant, smooth banks and nearby a village for alms resort.

Aggivessana, I considered: “Agreeable is this piece of ground; delightful is the grove with a clear-flowing river with pleasant, smooth banks and nearby a village for alms resort. This place will indeed serve for the striving (spiritual exertion) of a clansman intent on striving.”

Aggivessana, I sat down there with the thought: “This will serve for striving.”

Aggivessana, now these three similes occurred to me spontaneously, never heard before.

[Namely that, just as a submerged or damp piece of sappy wood cannot be set alight with a fire-drill, but a dry one can be set alight, so only]

those renunciants and brahmins⁷¹ who live bodily withdrawn from sensual pleasures, and whose sensual desire, affection, infatuation, thirst, and fever for sensual pleasures has been fully abandoned and suppressed internally, whether or not they feel painful, racking, piercing feelings due to exertion, they are capable of knowing and seeing and supreme awakening. ...

Aggivessana, I considered: “Suppose, with my teeth clenched and my tongue pressed against the roof of my mouth, I beat down, constrain, and crush mind with mind?”

Aggivessana, so with my teeth clenched and my tongue pressed against the roof of my mouth, I beat down, constrained, and crushed mind with mind. Aggivessana, while I did so, sweat ran from my

gìor xuất hiện trong ngài, bạch ngài Gotama đức lớn, một cảm xúc đau đớn đến nỗi nó có thể xâm chiếm tâm ngài và duy trì?

“Này Aggivessana, tìm những gì là thiện lành, kiểm trạng thái tuyệt diệu của an lạc tối thượng, ta đã lang thang nhiều đoạn đường toàn bộ vương quốc Ma-kiệt-đà (*Magadha*) cho đến khi dần dần ta đến rừng khổ hạnh (*Uruvelā*) gần làng Senani (*Senanigama*).

Ở đó, ta thấy một mảnh đất xứng ý, một khu rừng đáng thích với dòng sông chảy trong sạch có hai bờ nhẹ nhàng và hoan hỷ và gần đó có ngôi làng tiện lợi cho việc khát thực.

Này Aggivessana, ta xem xét: “Xứng ý là mảnh đất này; đáng thích là khu rừng với dòng sông chảy trong sạch có hai bờ nhẹ nhàng và hoan hỷ và gần đó có ngôi làng tiện lợi cho việc khát thực. Nơi này sẽ thật sự phục vụ cho nỗ lực (cố gắng tâm linh) của một thành viên thị tộc có ý định nỗ lực.”

Này Aggivessana, ta ngồi xuống đó với ý nghĩ rằng: “Đây sẽ phục vụ cho sự nỗ lực.”

Này Aggivessana, bây giờ, ba ví dụ này xảy ra đối với ta một cách tự nhiên, chưa từng nghe trước đây.

[Tên chúng là, giống như miếng gỗ đầy nhựa sống ẩm ướt hoặc bị chìm không thể đốt được bởi khoan lửa, nhưng gỗ khô thì có thể đốt được, chỉ như vậy]

Các Sa-môn và Bà-la-môn⁴⁰ sống thể xác không thoát khỏi dục lạc giác quan và những ai mà tham muốn giác quan, cảm xúc, tham đắm, thêm khát và lên sốt về vui thích giác quan được từ bỏ và kiềm nén bên trong, dù họ có cảm giác đau đớn, đau nhói, hay không, cảm giác nhức nhối do gắng sức, nhưng họ có khả năng thấy biết và tỉnh thức tối thượng...

Này Aggivessana, ta xem xét: “Giả sử, với răng ta ghì chặt, lưỡi ta ép mạnh lên vòm họng, ta đánh xuống, ghìm và ép tâm với tâm?”

Này Aggivessana, vậy với răng ta ghì chặt, lưỡi ta ép mạnh lên vòm họng, ta đánh xuống, ghìm và ép tâm với tâm. Này Aggivessana, trong khi làm như vậy, mồ hôi chảy từ hai nách ta.

Này Aggivessana, giống như người đàn ông mạnh

người ốm yếu đằng đầu hay vai, có thể ức chế, trấn áp, và đánh bại người ấy, cũng vậy, nghiêng răng, dán chặt lưỡi lên nóc họng, Ta lấy tâm ức chế tâm, trấn áp tâm, và đánh bại tâm, và mồ hôi toát ra từ nách của ta.

[Lặp lại:] Đây Aggivessana, dầu cho Ta có nỗ lực tinh cần không mệt mỏi, dựng lập chánh niệm liên tục không gián đoạn, nhưng thân Ta vẫn bị kích động và căng thẳng do bởi Ta bị kiệt sức bởi sự tinh tấn khổ sở. Nhưng khổ thọ ấy khởi lên trong Ta mà không chi phối tâm ta và tồn tục.

Này Aggivessana, Ta suy nghĩ: “Ta hãy tu thiền nín thở.”⁷² Rồi Ta nín thở vô, và thở ra qua miệng và mũi.

Này Aggivessana, trong khi Ta làm vậy, thì một tiếng gió kinh khủng nổi lên, ngang qua lỗ tai.

Này Aggivessana, ví như tiếng động kinh khủng phát ra từ ống thổi đang thổi của người thợ sắt, cũng vậy, trong khi Ta nín thở vô, và thở ra bằng mũi và tai, thì một tiếng gió kinh khủng nổi lên, ngang qua lỗ tai....

[Lặp lại]

Này Aggivessana, Ta suy nghĩ: “Ta hãy tu thêm thiền nín thở.” Rồi Ta nín thở vô, và thở ra qua miệng, mũi, và tai. Trong khi Ta làm như vậy, thì có những cơn gió kinh khủng nổi lên đau nhói trong đầu Ta.

Này Aggivessana, ví như một người lực sĩ chém đầu Ta với một thanh kiếm sắc bén, trong khi Ta nín thở vô, thở ra, qua miệng, mũi và tai, thì có ngọn gió kinh khủng nổi lên đau nhói trong đầu Ta.... *[Lặp lại]*

Này Aggivessana, Ta suy nghĩ: “Ta hãy tu thêm thiền nín thở.” Rồi Ta nín thở vô, và thở ra qua miệng, mũi và tai, Trong khi làm như vậy, Ta cảm giác đau đầu một cách kinh khủng.

Này Aggivessana, ví như một người lực sĩ lấy một dây nịt bằng da cứng quấn tròn quanh đầu rồi siết mạnh, cũng vậy, trong khi Ta nín thở vô, thở ra, ngang qua miệng, mũi, và tai, ta cảm giác đau đầu một cách

armpits.

Aggivessana, just as a strong man might seize a weaker man by the head or shoulders and beat him down, constrain him, and crush him, so too, with my teeth clenched and my tongue pressed against the roof of my mouth, I beat down, constrained, and crushed mind with mind, and sweat ran from my armpits.

[Refrain:] Aggivessana, although tireless energy was aroused in me and unremitting mindfulness was established, my body was overwrought and strained because I was exhausted by the painful striving. But such painful feeling that arose in me did not invade my mind and remain.

Aggivessana, I considered: “Suppose I practise the breathless meditation?”⁷² So I stopped the in-breaths and out-breaths through my mouth and nose.

Aggivessana, while I did so, there was a loud sound of winds coming out from my ear holes.

Aggivessana, just as there is a loud sound when a smith’s bellows are blown, so too, while I stopped the in-breaths and out-breaths through my nose and ears, there was a loud sound of winds coming out from my ear holes. ... *[Refrain]*

Aggivessana, I considered: “Suppose I practise further the breathless meditation?” So I stopped the in-breaths and out-breaths through my mouth, nose, and ears. While I did so, violent winds cut through my head.

Aggivessana, just as if a strong man were pressing against my head with the tip of a sharp sword, so too, while I stopped the in-breaths and out-breaths through my mouth, nose, and ears, violent winds cut through my head. ... *[Refrain]*

Aggivessana, I considered: “Suppose I practise further the breathless meditation?” So I stopped the in-breaths and out-breaths through my mouth, nose, and ears. While I did so there were violent pains in my head.

Aggivessana, just as if a strong man were tightening a tough leather strap around my head as a headband, so too while I stopped the in-breaths and out-breaths

nắm lấy người yếu đuối bằng đầu hay vai và đánh hấn ta xuống, ghì chặt hấn ta, ép hấn ta, cũng vậy, với răng ta ghì chặt, lưỡi ta ép mạnh lên vòm họng, ta đánh xuống, ghìm và ép tâm với tâm, mồ hôi chảy từ hai nách ta.

[Đoạn lặp lại:] Đây Aggivessana, mặc dù nỗ lực không mệt mỏi được xuất hiện trong ta và niệm biết không ngừng được thiết lập nhưng thân thể ta bị mệt rũ rời và căng thẳng bởi vì ta bị kiệt sức bằng gắng sức đau đớn. Nhưng cảm xúc đau đớn như thể xuất hiện trong tâm đã không xâm chiếm tâm ta và duy trì.

Này Aggivessana, ta xem xét: “Giả sử ta thực hành thiền nín thở?”⁴¹ Vì vậy, ta dừng việc thở vào và thở ra bằng miệng và mũi.

Này Aggivessana, trong khi ta làm vậy, có một âm thanh to lớn của các cơn gió đến từ hai lỗ tai của ta.

Này Aggivessana, giống như âm thanh bùng lớn khi gầm của thợ rèn thổi dúc, cũng vậy, trong khi ta dừng hơi thở vào và hơi thở ra bằng mũi và tai, có một âm thanh to lớn của các cơn gió xuất ra từ hai lỗ tai ta... *[Đoạn lặp lại]*

Này Aggivessana, ta xem xét: “Giả sử ta thực hành thiền nín thở xa hơn nữa?” Vì vậy, ta dừng việc thở vào và thở ra bằng miệng, mũi và tai. Trong khi ta làm vậy, có nhiều cơn đau đớn khủng khiếp trong đầu ta.

Này Aggivessana, giống như thể có người mạnh mẽ kéo căng dây da dẻo dai xung quanh đầu ta như dải buộc đầu, cũng vậy, khi ta dừng thở vào, thở ra qua miệng, mũi và tai thì có những cơn đau đớn kinh khủng

kinh khủng.... [*Lặp lại*]

Này Aggivessana, ta suy nghĩ: “Ta hãy tu thêm thiền nín thở.” Rồi ta nín thở vô, và thở ra qua miệng, mũi và tai. Trong khi ta làm vậy, một ngọn gió kinh khủng cắt ngang bụng của ta.

Này Aggivessana, ví như một người đồ tể thiện xảo hay đồ tể người đồ tể cắt ngang bụng với một con dao cắt thịt bò sắc bén, cũng vậy, khi Ta nín thở vô, thở ra, ngang qua miệng, mũi và tai, một ngọn kinh khủng cắt ngang bụng của Ta.... [*Lặp lại*]

Này Aggivessana, ta suy nghĩ: “Ta hãy tu thêm thiền nín thở.” Rồi Ta nín thở vô, thở ra qua miệng, mũi và tai. Trong khi Ta làm như vậy, thì có một sức nóng kinh khủng khởi lên trong thân Ta.

Này Aggivessana, ví như hai người lực sĩ sau khi nắm lấy cánh tay một người yếu hơn, nướng người ấy, đốt người ấy trên một hồ than hồng, cũng vậy, trong khi Ta nín thở vô, và thở ra qua miệng, qua mũi và qua tai thì có một sức nóng kinh khủng khởi lên trong thân Ta.... [*Lặp lại*]

Này Aggivessana, bấy giờ chư thiên thấy Ta liền nói: “Sa-môn Gotama đã chết rồi.” Một số chư thiên nói: “Sa-môn Gotama chưa chết, nhưng sắp sửa chết.” Một số chư thiên nói: “Sa-môn Gotama chưa chết, cũng không phải sắp chết. Ngài là vị A-la-hán, đời sống của một A-la-hán là như vậy.”

Này Aggivessana, Ta suy nghĩ: “Ta hãy hoàn toàn tuyệt thực.”⁷³ Rồi chư Thiên đi đến Ta và nói: “Thưa Ngài, chớ có hoàn toàn tuyệt thực. Nếu Ngài làm vậy, chúng tôi sẽ đổ các món ăn chư thiên qua các lỗ chân lông của Ngài, và nhờ vậy Ngài vẫn sống.”

Này Aggivessana, Ta suy nghĩ: “Nếu Ta hoàn toàn tuyệt thực và chư thiên này đổ các món ăn chư thiên qua các lỗ chân lông của Ta và nhờ vậy Ta vẫn sống, như vậy Ta tự dối Ta.” Vậy nên Ta bác bỏ chư thiên ấy và nói: “Không cần như vậy.”

Này Aggivessana, Ta suy nghĩ: “Ta hãy ăn cực kỳ ít,

through my mouth, nose, and ears, there were violent pains in my head. ... [*Refrain*]

Aggivessana, I considered: “Suppose I practise further the breathless meditation?” So I stopped the in-breaths and out-breaths through my mouth, nose, and ears. While I did so, violent winds carved up my belly.

Aggivessana, just as if a skilled butcher or his apprentice were to carve up an ox’s belly with a sharp butcher’s knife, so too while I stopped the in-breaths and out-breaths through my mouth, nose, and ears, violent winds carved up my belly. ... [*Refrain*]

Aggivessana, I considered: “Suppose I practise further the breathless meditation?” So I stopped the in-breaths and out-breaths through my mouth, nose, and ears. While I did so, there was a violent burning in my body.

Aggivessana, just as if two strong men were to seize a weaker man by both arms and roast him over a pit of hot coals, so too, while I stopped the in-breaths and out-breaths through my mouth, nose, and ears, there was a violent burning in my body. ... [*Refrain*]

Aggivessana, now the gods who saw me said: “The renunciant Gotama is dead.” Some gods said: “The renunciant Gotama is not dead, he is dying.” And other gods said: “The renunciant Gotama is neither dead nor dying; he is an arahant (worthy one), for such is the way arahants dwell.”

Aggivessana, I considered: “Suppose I practise entirely cutting off food?”⁷³ Then gods came to me and said: “Sir, do not practise entirely cutting off food. If you do so, we shall infuse heavenly food into the pores of your skin and this will sustain you.”

Aggivessana, I considered: “If I claim to be completely fasting while these gods infuse heavenly food into the pores of my skin and this sustains me, then I shall be lying.” So I dismissed those gods, saying: “There is no need.”

Aggivessana, I considered: “Suppose I take very little

trong đầu của ta... [*Đoạn lặp lại*]

Này Aggivessana, ta xem xét: “Giả sử ta thực hành thiền nín thở xa hơn nữa?” Vì vậy, ta dừng việc thở vào và thở ra bằng miệng, mũi và tai. Trong khi ta làm vậy, nhiều cơn gió khủng khiếp cắt xé bụng ta.

Này Aggivessana, giống như thể một tay đồ tể thiện xảo hoặc đồ đồ của hân xẻ cắt bụng bò bằng con dao đồ tể siêu bén, cũng vậy, khi ta dừng thở vào và thở ra bằng miệng, mũi và tai thì có nhiều cơn gió khủng khiếp cắt xé bụng ta... [*Đoạn lặp lại*]

Này Aggivessana, ta xem xét: “Giả sử ta thực hành thiền nín thở xa hơn nữa?” Vì vậy, ta dừng việc thở vào và thở ra bằng miệng, mũi và tai. Trong khi ta làm vậy, có cơn bùng cháy khủng khiếp trong thân thể ta.

Này Aggivessana, giống như thể hai người đàn ông mạnh mẽ tóm lấy người yếu đuối bằng cả hai tay, rồi quay hân trên một lò than nóng, cũng vậy, trong khi ta dừng thở vào và thở ra bằng miệng, mũi và tai thì có cơn bùng cháy khủng khiếp trong thân thể ta... [*Đoạn lặp lại*]

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

Này Aggivessana, ta xem xét: “Giả sử ta thực hành hoàn toàn cắt bỏ thức ăn?”⁴² Sau đó, một số vị trời đến nói với ta: “Bach Ngài, đừng thực hành hoàn toàn cắt bỏ thức ăn. Nếu Ngài làm vậy, chúng con sẽ truyền thức ăn trời vào trong lỗ chân lông của ngài và điều này sẽ duy trì sự sống cho ngài.”

Này Aggivessana, ta xem xét: “Nếu ta tuyên bố hoàn toàn tuyệt thực trong khi những vị trời này truyền thức ăn của trời vào trong lỗ chân lông ta để duy trì sự sống cho ta thì ta sẽ dối gạt.” Vì vậy, ta từ chối các vị trời này mà nói rằng: “Không cần đâu.”

Này Aggivessana, ta xem xét: “Giả sử ta lấy rất ít

mỗi lần chỉ ăn một chút, như canh đậu xanh, canh đậu đen, canh đậu, hay canh đậu nhỏ.” Vậy nên Ta ăn cực kỳ ít, mỗi lần chỉ ăn một chút, như canh đậu xanh, canh đậu đen, canh đậu, hay canh đậu nhỏ. Trong khi làm vậy, thân Ta trở nên hết sức gầy yếu.

Vì Ta ăn quá ít: tay chân Ta trở thành như những cọng cỏ hay những đốt cây leo khô héo; bàn tròn của Ta trở thành như móng chân con lạc đà; phần xương sống phô bày của Ta giống như một dây chuỗi hạt; các xương sườn của Ta nhô ra, gầy mòn giống như rui cột một kho cũ không mái; con người long lanh của Ta nằm sâu thẳm trong hốc mắt, giống như ánh nước long lanh nằm sâu thẳm trong một giếng nước thâm sâu; da đầu Ta trở thành nhăn nheo và khô cằn như trái bí xanh đặng nhăn nheo và khô cằn trong nắng gió....

Này Aggivessana, vì Ta ăn quá ít, nên da bụng của Ta bám chặt đến xương sống; do vậy nếu Ta sờ da bụng, thì Ta đụng xương sống của mình và nếu Ta sờ xương sống, thì Ta đụng da bụng của mình.

Này Aggivessana, vì Ta ăn quá ít, nên nếu Ta đi đại tiện, hay đi tiểu tiện thì Ta ngã quy úp mặt xuống đất. Aggivessana, vì Ta ăn quá ít, nên nếu Ta muốn xoa dịu thân ta, bằng cách lấy tay xoa bóp chân tay, thì các lông tóc hư mục tận gốc rụng khỏi thân Ta khi Ta xoa bóp.

Này Aggivessana, bây giờ có người thấy ta liền nói: “Sa-môn Gotama có da đen.” Một số người nói: “Sa-môn Gotama, da không đen. Ngài có da màu nâu.” Một số người nói: “Sa-môn Gotama da không đen, hay xám; Ngài có da màu vàng sẫm.”

Này Aggivessana, cho đến mức độ như vậy, làn da vốn thanh tịnh, trong sáng của Ta bị hư hoại vì Ta ăn quá ít.

Này Aggivessana, Ta suy nghĩ: “Những sa-môn hay bà-la-môn nào trong quá khứ đã từng lãnh thọ cảm thọ đau đớn, nhức nhối, đau nhức kịch liệt, thì cũng đến thế là cùng cực; không thể hơn nữa.

Những sa-môn hay bà-la-môn nào trong vị lai sẽ lãnh thọ cảm thọ đau đớn, nhức nhối, đau nhức kịch liệt, thì cũng đến thế là cùng cực; không thể hơn nữa.

Những sa-môn hay bà-la-môn nào trong hiện tại đang lãnh thọ cảm thọ đau đớn, nhức nhối, đau nhức

food, a handful each time, whether of bean soup or lentil soup or vetch soup or pea soup?” So I took very little food, a handful each time, whether of bean soup or lentil soup or vetch soup or pea soup. While I did so, my body reached a state of extreme emaciation.

Because of eating so little: my limbs became like the jointed segments of vine stems or bamboo stems; my backside became like a camel's hoof; the projections on my spine stood forth like corded beads; my ribs jutted out as gaunt as the crazy rafters of an old roofless barn; the gleam of my eyes sank far down in their sockets, looking like the gleam of water that has sunk far down in a deep well; my scalp shrivelled and withered as a green bitter gourd shrivels and withers in the wind and sun.

Aggivessana, because of eating so little, my belly skin adhered to my backbone; thus if I touched my belly skin I encountered my backbone and if I touched my backbone I encountered my belly skin.

Aggivessana, because of eating so little, if I defecated or urinated, I fell over on my face there. Aggivessana, because of eating so little, if I tried to ease my body by rubbing my limbs with my hands, the hair, rotted at its roots, fell from my body as I rubbed.

Aggivessana, now the people who saw me said: “The renunciant Gotama is black.” Some people said: “The renunciant Gotama is not black; he is brown.” Other people said: “The renunciant Gotama is neither black nor brown; he is golden-skinned.”

Aggivessana, so much had the clear, bright colour of my skin deteriorated through eating so little.

Aggivessana, I considered: “Whatever renunciants and brahmins in the past have experienced painful, racking, piercing feelings due to exertion, this is the utmost; there is none beyond this.

And whatever renunciants and brahmins in the future will experience painful, racking, piercing feelings due to exertion, this is the utmost; there is none beyond this.

And whatever renunciants and brahmins at present experience painful, racking, piercing feelings due to

thức ăn, một nắm tay mỗi lần, dù đó là cháo đậu xanh hay cháo lăng, cháo đậu tằm, cháo đậu nhỏ?” Vì vậy, ta lấy rất ít thức ăn, một nắm tay mỗi lần, dù đó là cháo đậu xanh hay cháo lăng, cháo đậu tằm, cháo đậu nhỏ. Trong khi ta làm vậy, thân thể ta tiến đến trạng thái gầy mòn cùng cực.

Bởi ăn quá ít: tay chân ta trở nên giống như hai đoạn dính của thân nho hay thân tre; lưng ta trở nên như móng guốc con lạc đà; các đốt sống lưng hiện ra như các chuỗi hạt; các xương sườn ta lòi ra hốc hác như rui cột kho thóc cũ không mái; tia mắt ta chìm sâu xuống trong các lỗ hốc, nhìn giống như tia nước bị chìm xuống giếng sâu; da đầu ta bị nhăn ròi như trái khổ qua xanh nhăn ròi trong nắng gió.

Này Aggivessana, bởi ăn quá ít nên da bụng của ta bị dính chặt với xương sống của ta. Do đó, nếu ta chạm da bụng thì ta sẽ đụng xương sống và nếu ta chạm xương sống thì ta đụng da bụng của ta.

Này Aggivessana, bởi vì ăn quá ít nên nếu ta đi đại tiện hay tiểu tiện thì ta ngã nhào sấp mặt ở đó. Này Aggivessana, vì ăn quá ít nên nếu ta cố gắng làm dễ chịu thân thể ta bằng cách cọ xát tay chân bằng tay thì tóc lông, bị mục nát ở gốc, sẽ rụng khỏi thân thể ta khi cọ xát.

Này Aggivessana, bây giờ, mọi người thấy ta nói rằng: “Sa-môn Gotama màu đen.” Một số nói: “Sa-môn Gotama không đen, ngài màu nâu.” Một số khác nói: “Sa-môn Gotama không đen cũng không nâu; ngài có da vàng.”

Này Aggivessana, quá nhiều như thế về màu sắc sáng rõ ràng của da ta đã bị hư hỏng thông qua việc ăn quá ít.

Này Aggivessana, ta xem xét: “Bất cứ điều gì mà các Sa-môn, Bà-la-môn ở quá khứ đã trải nghiệm cảm xúc đau đớn, hành hạ, nhức buốt do gắng sức, đây là cùng cực, không có gì vượt lên được.

Và bất kỳ điều gì mà các Sa-môn, Bà-la-môn trong tương lai sẽ đã trải nghiệm cảm xúc đau đớn, hành hạ, nhức buốt do gắng sức, đây là cùng cực, không có gì vượt lên được.

Và bất kỳ điều gì mà các Sa-môn, Bà-la-môn ở hiện

kịch liệt, thì cũng đến thế là cùng cực; không thể hơn nữa.

Nhưng dù hành khổ hạnh khổ liệt như vậy, Ta vẫn không chứng được pháp thượng nhân, trí kiến thù thắng xứng đáng các bậc Thánh. Hay là có đạo lộ nào khác dẫn đến giác ngộ?

Mahā-saccaka Sutta: Majjhima-nikāya I.240–246, dịch Anh G.A.S.

L.14 Chiến thắng Ác ma cám dỗ

Trong đoạn này, thần cám dỗ Māra (cũng gọi là Namuci và Kaṇha; xem *LI.5 và 7) đi đến chỗ đức Gotama (chưa thành Phật) vào cuối giai đoạn khổ hạnh của Ngài, thuyết phục Ngài từ bỏ cuộc sống xuất gia, để trở lại cuộc sống tại gia bình thường, mà vẫn có thể tạo thiện nghiệp và phước báo thế tục bằng các tế tự của Bà-la-môn giáo.

Tuy nhiên, đức Gotama nói rằng Ngài không cần bất kỳ phước nghiệp nào (tế tự không làm gia tăng phước nghiệp) và rằng Ngài sẽ chứng đắc bồ-đề và giáo hóa nhiều đệ tử. Ngài có đủ năm căn: tín, tấn, niệm, định, và tuệ, và Ngài sẽ chiến thắng những ‘đội quân’ của Māra.

Ta cần hành tinh tấn, bên sông Ni-liên-thiên, nỗ lực tu tập thiền, an ổn thoát khổ ách.

Ác ma (Namuci) đến gần Ta, nói những lời thương cảm: ‘Ông ốm không dung sắc, ông đã gần chết rồi.

Ông một ngàn phần chết, chỉ một phần còn sống. Hãy sống, sống tốt hơn. Sẽ tạo các công đức.

Như ông sống Phạm hạnh, hãy đốt lửa tế tự, hãy chất chứa công đức. Ông tinh tấn làm gì?

Đường tinh tấn khó đi; khó hành, khó đến đích.’ Nói

exertion, this is the utmost; there is none beyond this.

But by this racking practice of austerities I have not attained any superhuman distinction in knowing and seeing worthy of the noble ones. Could there be another path to awakening?

Mahā-saccaka Sutta: Majjhima-nikāya I.240–246, trans. G.A.S.

L.14 Rebuffing the temptation of Māra

*In this passage, the tempter-deity Māra (also known as Namuci and Kaṇha; see *LI.5 and 7) comes to Gotama (not yet a Buddha) at the end of his ascetic period, urging him to give up his renunciant life-style, and return to normal lay life in which he could generate beneficial karma and its worldly benefits by carrying out Brahmanical sacrifices.*

Gotama, though, says he has no need of any more beneficial karma (not that doing sacrifices would add to this), and that he is set to attain awakening and teach many disciples. He has the five faculties of faith, vigour, mindfulness, meditative concentration and wisdom, and will conquer Māra’s ‘army’ of moral and spiritual faults.

Devoting to striving, while I was meditating near the river Nerañjarā, making a great effort, for the attainment of the security from bondage,

Namuci approached me, uttering seemingly compassionate words!: ‘You are thin, of bad complexion; death is near you.

There are one thousand parts of death in you; only one part of you is life. Live, sir, life is better. If you live, you will make beneficial karma.

Practising the holy life and performing the fire sacrifice, you could heap up much beneficial karma. What do you want with striving?

The road to striving is hard to travel, hard to perform,

tại đang trải nghiệm cảm xúc đau đớn, hành hạ, nhức buốt do gắng sức, đây là cùng cực, không có gì vượt lên được.

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

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

L.14. Cự tuyệt sự cám dỗ của Ma vương

Trong đoạn này, thần cám dỗ ma vương (cũng được biết là Namuci và Kanha; xem LI. 5 và LI. 7) đến Gotama (chưa thành Phật) vào lúc cuối giai đoạn khổ hạnh, xúi giục ngài từ bỏ phong cách đời sống Sa-môn và trở về đời sống thế tục bình thường mà trong đó ngài có thể tăng trưởng thiện nghiệp và những lợi ích thế gian của nó bằng tiến hành các lễ nghi Bà-la-môn.

Gotama, mặc dù, nói ngài không cần bất cứ nghiệp thiện nào nữa (không phải rằng thực hành hiến tế sẽ thêm thiện nghiệp này) và rằng ngài nhất quyết đạt được tỉnh thức và truyền dạy nhiều đệ tử. Ngài có năm căn niềm tin, tinh tấn, chánh niệm, tập trung thiền định và trí tuệ và sẽ chiến thắng “đội quân” ma vương về lỗi lầm tâm linh và đạo đức.

Tận sức cho việc nỗ lực, trong khi ta đang thiền gần sông Ni-liên-thiên (Neranjana), tinh tấn vĩ đại, để đạt được sự an ổn thoát sự ràng buộc.

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

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

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

Con đường khổ hạnh thật khó để mà đi, khó mà thực

lên những kệ này, Ác ma đứng gần Phật.	hard to achieve.’ Saying these verses, Māra stood near the Buddha.	hiện, khó mà thành tựu.” Nói những câu kệ này, ma vương đứng gần đức Phật.
Ác ma nói như vậy, Thế Tôn đáp như sau: ‘Quyển thuộc kẻ buông lung! Ác Ma, ngươi muốn gì?’	To Māra who spoke thus, the Blessed One said this: ‘Kinsman of the negligent, evil one, you have come here for your own purpose.	Đối với ma vương nói như thế, đức Thế Tôn đã nói lời này: “Này người bà con xấu ác lơ đãng, bạn đến đây vì mục đích của riêng mình.
Lượng phước dù rất nhỏ, Ta cũng không cần đến. Ác Ma, ngươi nên nói, cho ai cần phước ấy.	I do not have even the slightest need of (more) beneficial karma; Māra ought to speak to those who do have the need of it.	Ta không có thậm chí nhu cầu nhỏ nhất (nhiều hơn) của nghiệp thiện; ma vương phải nói với những ai thật sự cần nó.
Tín, tinh tấn, trí tuệ, thấy đều có trong Ta. Người tinh tấn như Ta, ngươi hỏi gì lẽ sống?	Faith, vigour, and wisdom are found in me. Why do you ask me, one who is thus devoted to striving, about life?	Niềm tin, tinh tấn và trí tuệ được thấy trong ta. Tại sao bạn hỏi ta, người tận hiến cho sự nỗ lực như thế, về cuộc sống?
Gió sẽ làm khô cạn, cho đến các dòng sông. Làm sao khô cạn máu, khi Ta sống tinh tấn?	This wind would dry up even the streams of the rivers; why should my blood, of one devoted to striving, not be dried up?	Ngọn gió này có thể thậm chí làm khô cạn các dòng sông; tại sao máu của ta, của người hiến dâng cho sự nỗ lực, không nên bị cạn?
Dầu máu Ta khô cạn; mật, đàm khô, thịt rã; tâm ta càng tinh tấn, vững trú niệm, tuệ, định.	When my blood is being dried up, then the bile and phlegm are dried up. When the flesh wastes away, the mind becomes clearer, and all the more my mindfulness and wisdom and meditative concentration stand firm.	Khi máu của ta trở nên khô cạn thì nước ối và đờm dãi cũng trở nên khô cạn. Khi da thịt ta gầy mòn thì tâm ta trở nên rõ ràng hơn và tất cả chánh niệm nhiều hơn và trí tuệ và thiền định sẽ đứng vững vàng.
Ta an trú như vậy, đạt cảm thọ tối thượng, tâm không cầu các dục, hãy quán chúng sanh tịnh.	While I dwell like this, having reached the highest feeling, my mind has no regard for sensual pleasures. See a being’s pure state.	Trong khi ta an trú như vậy, sau khi đạt được cảm giác cao nhất ấy thì tâm ta không có liên hệ gì đến thú vui giác quan. Thấy trạng thái thanh tịnh của một chúng sanh.
Dục, đội quân thứ nhất; không hỷ đội thứ hai; đói và khát thứ ba, thứ tư là khát ái. Năm, hôn trầm thụy miên; thứ sáu là sợ hãi; thứ bảy là nghi ngờ; tám, nguy hiểm, ngoan cố.	Sensual pleasures are your first army; discontent is called your second; your third is hunger and thirst; the fourth is called craving. Dullness and lethargy are your fifth; the sixth is called fear; your seventh is vacillating doubt; hypocrisy and obstinacy are your eighth.	Dục lạc giác quan là quân đội đầu tiên của ngươi; bất mãn là đội quân thứ hai; và thứ ba là đói khát ái; thứ tư là tham ái. Hôn trầm và thụy miên là đội quân thứ năm; thứ sáu là sợ hãi; thứ bảy là hoài nghi; đạo đức giả và bướng bỉnh là đội quân thứ tám của ngươi.
Lợi, danh và cung kính; thanh danh, lợi bất chính; ai khen mình chê người; là đội quân của ngươi.	Gain, reputation, honour, and whatever fame is falsely received, and whoever both extols himself and disparages others, that is your army.	Lợi dưỡng, danh vọng, cung kính và bất kỳ điều gì được nhận được một cách sai lầm và bất kỳ ai tán dương chính mình và chê bai người khác, đó là đội quân của ngươi.
Đây đội quân Ác Ma, quân chiến đấu Kanha. Ai yếu, không thể thắng. Chiến thắng, được an lạc.	Namuci, that is the striking force of Kanha. One who is not a hero cannot conquer it, but having conquered it one obtains happiness.	Này Namuci, đó là sức mạnh nổi bật của Kanha. Một người không phải anh hùng thì không thể chiến thắng nó, nhưng sau khi chiến thắng nó, ta sẽ đạt được an

Ta ôm cỏ <i>muñja</i>?⁷⁴ Đủ rồi, đời sống này. Ta thà chết chiến đấu, còn hơn sống chiến bại. Sa-môn, bà-la-môn, biến mất trong trận này, họ sao biết đường đi, bậc thiện đức đang đi. Thấy quân Ma dàn khắp, Ác ma cùng quân voi, Ta bước vào chiến trận, chớ để Ta thối chạy. Đội quân của nhà người, trời, người đều không thắng; Ta phá bằng trí tuệ, như đá đập bát sành. Tự tại nhiếp tâm tư, trụ vững trên chánh niệm, Ta du hành các nước, giáo huấn nhiều đệ tử, Tinh cần không buông lung, hành theo lời Ta dạy; bắt chấp người, họ đi đến nơi không sầu ưu.’ (Ác ma:) ‘Ta bảy năm từng bước, dõi theo sau Thế Tôn, không tìm thấy khuyết điểm, vị Giác ngộ chánh niệm. Ta thấy quạ bay quanh, hòn đá trong như mỡ, tưởng đây cái gì mềm, tưởng đây cái gì ngọt. Không tìm thấy vị ngọt, quạ bay khỏi chỗ đó. Như quạ mổ hòn đá, Ta rời Gotama.’ Bị sầu muộn đè nặng, Ma buông rơi ti-bà, dạ-xoa này thất chí, biến mất khỏi chỗ này.	Should I wear <i>muñja</i> grass?⁷⁴ I’ve had enough of life here. Death in battle is better for me than that I should be conquered and live. Plunged into this battle some renunciants and brahmins are not seen, and they do not know the road by which those with good vows go. Seeing the army arrayed all around, and Māra with his elephants, I shall go forth into battle. Do not move me from my place. That army of yours which the world together with the gods cannot overcome, I shall break with wisdom, as if breaking an unfired pot with a stone. Bringing my thoughts under control, making my mindfulness well-established, I shall wander from kingdom to kingdom, training many disciples. Those vigilant devoted performers of my teaching will go, despite you, to where, having gone, they will not grieve.’ (Māra:) For seven years I have followed the Blessed One step by step. I have not obtained an opportunity against the perfectly awakened Buddha who possesses mindfulness. I once saw a bird circling a stone which looked like fat, thinking: “Perhaps we shall find something soft here; perhaps there may be something sweet.” Not obtaining anything sweet, the bird went away from there. Like the crow that attacked the stone and became despondent, we, after attacking Gotama and becoming despondent, will go away.’ Overcome by grief, the lute fell from Māra’s armpit, and that discouraged spirit disappeared on that very spot.	lạc. Ta có nên mặc áo cỏ munja?⁴³ Ta có đủ cuộc sống ở đây. Cái chết trong cuộc chiến còn tốt hơn là ta bị thất bại mà sống. Lao mình vào cuộc chiến này, một số Sa-môn, Bà-la-môn không được nhìn thấy và họ không biết con đường mà những người có tâm nguyện tốt đã đi. Thấy đội quân này dàn trận tất cả các hướng và ma vương với các con voi của mình, ta tiến lên trong cuộc chiến. Không được kéo ta ra khỏi nơi này. Đội quân ấy của người mà cả thế gian cùng với các cõi trời không thể vượt qua, ta sẽ phá bỏ chúng bằng trí tuệ, giống như đập vỡ bình gạch bằng cục đá vậy. Kiểm soát tư tưởng ta, làm chánh niệm được khéo thiết lập, ta lang thang từ vương quốc này đến vương quốc khác, huấn luyện nhiều đệ tử. Những người thực hành hết mình thận trọng đó về lời dạy của ta sẽ đi đến nơi, mặc dù người, sau khi đi, họ sẽ không đau khổ nữa.” (Này ma vương:) Đã bảy năm ta theo đức Thế Tôn từng bước. Ta đã không kiếm được một cơ hội nào chống lại đức Phật hoàn toàn tỉnh giác sở hữu chánh niệm. Ta đã từng thấy con chim lượn quanh cục đá trông có vẻ béo bở mà nghĩ rằng: “Có lẽ ta sẽ tìm cái gì đó mềm mềm ở đây; có lẽ có cái gì đó ngọt ngọt ở đây.” Không lấy được bất kỳ cái gì ngọt, con chim ấy đi khỏi nơi đó. Giống như con quạ tấn công cục đá ấy rồi trở nên thất vọng, chúng ta, sau khi tấn công Gotama rồi trở nên thất vọng, rồi cũng bỏ đi. Bị đè lên bởi sầu muộn, đàn ti-bà rơi khỏi nách ma vương, ma thất chí đó biến mất ngay trên điểm đó.

Padhāna Sutta: Sutta-nipāta 425–449, dịch Anh G.A.S.

Giác ngộ và kết quả

L.15 Chứng nhập các tầng định, hồi ức những đời quá khứ cùng với nghiệp tạo tác, và đắc giải thoát cứu cánh

Trong đoạn này đức Phật thuật chuyện thành chánh giác. Sau giai đoạn tu khổ hạnh, và gần như bỏ cuộc, Ngài đã tự hỏi liệu có pháp tu hiệu quả nào khác có khả năng dẫn đến giác ngộ hay không.

Vào lúc đó, Ngài nhớ lại một trạng thái thiền đã từng chứng nhập lúc thiếu thời: cấp đầu tiên trong bốn thiền (jhāna: xem *Th.140), có hỷ và lạc phát sinh do ly dục. Do đó Ngài quyết định lập lại trạng thái này xem như phương pháp dẫn đến giác ngộ.

Rõ ràng như được nêu trong những đoạn khác, trạng thái thiền này có thể đạt được bằng phương pháp như niệm hơi thở, chúng ta có thể thấy rằng đạo của Ngài bây giờ là quán chiếu rõ trên thân, chứ không phải chỉ đạt đến các trạng thái định vô sắc hoàn toàn siêu việt thân thể, hoặc khổ hạnh cực đoan ức chế thân bằng ý chí khốc liệt.

Sau đó, Ngài phục hồi sức khỏe thể chất bằng cách chấm dứt nhịn ăn để có thể tiếp tục lần lượt chứng đắc bốn thiền. Rồi y cứ trên thiền thứ tư cực kỳ định tĩnh không cấu nhiễm, dễ vận dụng, Ngài nhớ lại vô số đời quá khứ; thấy các chúng sanh khác lúc bấy giờ tái sanh tùy theo nghiệp của họ,

và sau đó, cho đến điểm quyết định, bằng chánh trí Ngài thấy biết như thực chân lý khổ của tồn tại, nguyên nhân của thân khổ và tâm khổ, thấy rõ chân lý khổ diệt, và con đường dẫn đến khổ diệt: bốn Thánh đế, Chân Lý của Bậc Thánh, mà sau đó trở thành bài Pháp đầu tiên của Ngài.

Tri kiến như thực về Thánh đế thứ ba, khổ diệt, tất yếu dẫn đến chứng đắc Niết-bàn, và do đó diệt tận tất cả tập khí ô nhiễm vốn là chướng ngại giải thoát. Bấy giờ Ngài tự thấy là đã giác ngộ, đã thành Phật.

Padhāna Sutta: Sutta-nipāta 425–449, trans. G.A.S.

The awakening and its aftermath

L.15 Attaining the meditative absorptions, seeing past lives and the working of karma, and attaining liberation

In this passage the Buddha recalls his awakening / enlightenment. After his ascetic period, and nearly giving up, he had wondered if there was another, effective way to awakening.

*At that point, he remembered a meditative state he had entered some time in his youth: the first of four meditative absorptions (jhānas: see *Th.140), which was happy and joyful, but nothing to do with sensual pleasures or any negative state of mind. He thus decided to revisit this state as a way through to awakening.*

Given that it is clear from other passages that this would have been attained by a practice such as mindfulness of breathing, we can see that his path now became one of careful awareness of the body, rather than attaining formless states which completely transcended the body, or extreme asceticism that went for forceful and wilful mastery of the body.

He then regained physical health by ending his fast, so that he could go on to attain the four meditative absorptions in turn, then from the great stillness and sensitivity of the fourth absorption, remembered many of his countless past lives, saw how other beings were then being reborn according to the quality of their karma, their actions,

and then, most crucially, attained direct insight into the painful nature of conditioned existence, what originated such states and their mental and physical pains, how they end, and the path to this: these four Truths of the Noble Ones (often called 'Noble Truths') later became the subject of his first teaching.

Insight into the third of them entailed the realization of nirvana, and hence the ending of the intoxicating inclinations that are a barrier to this. He thus saw that he was now awakened. He was a Buddha.

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

SỰ TỈNH THỨC VÀ KẾT QUẢ SAU ĐÓ

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

Trong đoạn này, đức Phật nhớ lại sự tỉnh thức / giác ngộ của ngài. Sau giai đoạn khổ hạnh của mình, gần như bỏ cuộc, ngài đã tự hỏi liệu rằng có con đường khác hiệu quả dẫn đến sự tỉnh thức.

Vào lúc đó, ngài nhớ trạng thái thiền mà ngài đã thâm nhập lúc ngài còn nhỏ: cấp độ đầu tiên của bốn cấp độ thiền định (Jhānas: xem Th. 140), rất hạnh phúc và hoan hỷ mà không có cái gì làm với dục lạc giác quan hay bất kỳ trạng thái tiêu cực nào của tâm. Do đó, ngài quyết định quay trở lại trạng thái này như là con đường đưa đến sự tỉnh thức.

Được nêu ra rõ ràng từ các đoạn văn khác, điều này sẽ đạt được bằng sự thực hành như chánh niệm hơi thở thì chúng ta có thể thấy rằng con người của ngài. Bây giờ, trở thành một trong những tỉnh thức cần trọng về thân, hơn là thành tựu các trạng thái vô sắc hoàn toàn vượt trên thân, hoặc khổ hạnh cùng cực đi đến sự ép buộc và hành xác thân thể.

Ngay sau đó, cũng lấy lại được sức khỏe thể chất bằng việc chấm dứt nhịn ăn để ngài có thể tiếp tục đạt được bốn tầng thiền theo chiều, sau đó, từ sự định tĩnh và nhạy bén về tầng thiền thứ tư, nhớ được nhiều kiếp trong vô số kiếp quá khứ của ngài, thấy được cách các chúng sanh khác bị sinh trở đi trở lại theo đặc tính nghiệp của họ, hành động của họ,

rồi sau đó, quan trọng nhất, đạt được tuệ quán trực tiếp trong bản chất khổ đau của sự hiện hữu có điều kiện (hữu vi), điều gì phát khởi những trạng thái như thể và các nỗi đau thân thể và tinh thần của họ, làm sao chúng chấm dứt và con đường đến đây: bốn chân lý của các bậc Thánh (thường được gọi là “sự thật thánh”). Sau đó, trở thành chủ đề của lời dạy đầu tiên của ngài.

Tuệ tri về chân lý thứ ba kéo theo sự nhận diện niết-bàn và kết quả là chấm dứt các khuynh hướng say đắm

Này Aggivessana, Ta suy nghĩ: ‘Ta nhớ lại, trong khi phụ thân Ta, thuộc dòng Sakka (Thích-ca), đang cày ruộng, và Ta đang ngồi dưới bóng mát cây hồng táo (*jambu* / cây diêm-phù), Ta ly dục, ly pháp ác bất thiện, chứng nhập và an trú thiền thứ nhất, một trạng thái hỷ lạc phát sanh do ly dục cùng với tâm và tứ.

Đạo lộ này có thể dẫn đến giác ngộ chăng?’ Này Aggivessana, tiếp theo hồi ức ấy, ý thức này khởi lên: ‘Đây thực là đạo lộ đưa đến giác ngộ’.

Này Aggivessana, Ta suy nghĩ: ‘Sao Ta lại sợ lạc thọ này, phát sanh do ly dục, ly pháp bất thiện?’ Này Aggivessana, rồi Ta suy nghĩ: ‘Ta không sợ lạc thọ này, phát sanh do ly dục, ly pháp bất thiện’.

Rồi, này Aggivessana, Ta suy nghĩ: ‘Thật không dễ gì có được lạc thọ ấy, với thân thể cực kỳ gầy ốm như thể này. Vậy Ta hãy ăn thức ăn thô?’ Rồi Ta ăn thức ăn thô: cơm và cháo chua.

Này Aggivessana, lúc bấy giờ, năm tỳ-kheo đang hầu Ta⁷⁵ suy nghĩ: ‘Nếu sa-môn Gotama chứng pháp, ông sẽ nói cho chúng ta biết’. Nhưng, này Aggivessana, khi thấy Ta ăn thức ăn thô, cơm và cháo, các vị ấy chán ghét và rời bỏ Ta, nghĩ rằng: ‘Sa-môn Gotama nay sống xa hoa, từ bỏ tinh tấn, trở lui đời sống xa hoa’.

Này Aggivessana, sau khi ăn thức ăn thô và phục hồi thể lực, Ta ly dục, ly pháp ác bất thiện, chứng và trú thiền thứ nhất, một trạng thái hỷ lạc do ly dục sanh, có tâm, có tứ. Nhưng lạc thọ như vậy khởi lên trong Ta, tồn tại mà không chiếm đoạt tâm Ta.

Aggivessana, I considered: ‘I recall that when my father the Sakyan was occupied, while I was sitting in the cool shade of a rose-apple tree, secluded from sensual pleasures, secluded from unwholesome states, I entered and dwelled in the first meditative absorption, which is comprised of the joy and easeful pleasure associated with mental application and examination, and born of seclusion.

Could this be the path to awakening?’ Aggivessana, then following on that memory was the realization: ‘This indeed is the path to awakening.’

Aggivessana, I considered: ‘Why am I afraid of that easeful pleasure that has nothing to do with sensual pleasures and unwholesome states?’ Aggivessana, I considered: ‘I am not afraid of that easeful pleasure that has nothing to do with sensual pleasures and unwholesome states.’

Aggivessana, I considered: ‘It is not easy to attain that easeful pleasure with a body so excessively emaciated. Suppose I ate some solid food: some boiled rice and porridge?’ And I ate some solid food: some boiled rice and porridge.

Aggivessana, now at that time five monks were waiting upon me, ⁷⁵ thinking: ‘If our renunciant Gotama achieves some higher state, he will inform us.’ But, Aggivessana, when I ate the boiled rice and porridge, the five monks were disgusted and left me, thinking: ‘The renunciant Gotama now lives luxuriously; he has given up his striving and reverted to luxury.’

Aggivessana, when I had eaten solid food and regained my strength, then, secluded from sensual pleasures, secluded from unwholesome states, I entered and dwelled in the first meditative absorption, which is comprised of the joy and easeful pleasure associated with mental application and examination, But such pleasant feeling that arose in me did not

là rào cản đối với điều này. Do đó, ngài đã thấy rằng ngài chưa được tỉnh thức. Ngài là đức Phật.

Này Aggivessana, ta xem xét: “Ta nhớ lại rằng khi cha ta dòng Thích-ca bị chiếm giữ, trong khi ta đang ngồi dưới bóng cây hồng táo, an tránh khỏi các khoái lạc giác quan, an tránh khỏi các trạng thái bất thiện, ta đã thâm nhập và an trú trong tầng thiền đầu tiên bao gồm hỷ và lạc đi cùng với việc tìm kiếm tinh thần và suy xét, sinh ra an trú.

Điều này có thể là con đường đến sự tỉnh thức?” Này Aggivessana, sau đó, theo ký ức đó là sự nhận diện: “Đây thực sự là con đường dẫn đến sự tỉnh thức.”

Này Aggivessana, ta xem xét: “Tại sao ta sợ trạng thái hoan lạc thanh thân mà không làm gì với dục lạc giác quan và các trạng thái bất thiện?” Này Aggivessana, ta xem xét: “Ta không sợ rằng hoan lạc thanh thân không có bất kỳ điều gì làm với các dục lạc giác quan và các trạng thái bất thiện.”

Này Aggivessana, ta xem xét: “Thật không dễ dàng gì để đạt được sự an lạc thanh thân ấy với thân thể quá gầy mòn được. Giả sử ta ăn một vài thức ăn loại cứng: một vài gạo luộc và cháo?” Ta đã ăn một vài thức ăn loại cứng: một vài gạo luộc và cháo.

Này Aggivessana, bấy giờ vào lúc đó năm vị tu sĩ đang đợi ta⁴⁴ và nghĩ rằng: “Nếu Sa-môn Gotama của chúng ta thành tựu một số trạng thái thiền cao hơn thì ngài sẽ nói với chúng ta.” Nhưng, này Aggivessana, khi ta ăn gạo luộc và cháo, năm vị tu sĩ kia cảm thấy thất vọng rồi bỏ ta đi, nghĩ rằng: “Sa-môn Gotama bây giờ sống xa hoa; ngài đã từ bỏ sự nỗ lực của mình và quay trở lại sự xa hoa.”

Này Aggivessana, khi ta ăn thức ăn loại cứng và lấy lại sức mạnh, sau đó, an tránh các thú vui giác quan, an tránh các trạng thái bất thiện, ta đã thâm nhập và an trú vào tầng thiền thứ nhất, bao gồm hỷ lạc đi với tìm kiếm tinh thần (tâm) và quán xét (tứ). Nhưng cảm xúc hỷ lạc đó xuất hiện trong ta không xâm chiếm tâm ta và duy trì.

Diệt tâm và tứ, chứng nhập và an trú thiền thứ hai, một trạng thái hỷ lạc do định sanh, không tầm, không tứ, nội tĩnh nhất tâm. Nhưng lạc thọ như vậy khởi lên nơi ta, được tồn tại mà không chi phối tâm Ta.

Ly hỷ trú xả, chánh niệm tỉnh giác, thân cảm giác lạc mà các bậc thánh nói là an trú lạc với xả và niệm, chứng và trú Thiền thứ ba. Nhưng lạc thọ như vậy khởi lên nơi ta, được tồn tại mà không chi phối tâm Ta.

Xả lạc xả khổ, diệt hỷ ưu đã cảm thọ trước, chứng và trú thiền thứ tư, không khổ không lạc, xả niệm thanh tịnh. Nhưng lạc thọ như vậy khởi lên trong Ta, tồn tại mà không chiếm đoạt tâm Ta.

Với tâm định tĩnh, thuần tịnh trong sáng không cấu nhiễm, không phiền não, nhu nhuyến, dễ sử dụng, trụ vững, không dao động, Ta hướng tâm đến túc mạng minh.

Ta nhớ lại các đời sống quá khứ, một đời, hai đời, ba đời, bốn đời, năm đời, mười đời, hai mươi đời, ba mươi đời, bốn mươi đời, năm mươi đời, một trăm đời, một ngàn đời, một trăm ngàn đời, nhiều hoại kiếp, nhiều thành kiếp, nhiều hoại và thành kiếp.

'Tại chỗ kia, Ta có tên như vậy, dòng họ như vậy, giai cấp như vậy, cảm thọ khổ lạc như vậy, tuổi thọ như vậy;

và sau khi chết tại chỗ kia, Ta tái sanh tại chỗ nọ; và tại chỗ ấy, Ta có tên như vậy, dòng họ như vậy, giai cấp như vậy, cảm thọ khổ lạc như vậy, tuổi thọ như vậy; và sau khi chết tại chỗ nọ, Ta tái sanh tại đây.'

Như vậy, cùng với những đặc điểm chung và riêng,

invade my mind and remain.

With the stilling of mental application and examination, I entered and dwelled in the second meditative absorption, which is comprised of the joy and easeful pleasure born from a composed, concentrated state, devoid of mental application and examination, bringing inner clarity, being a one-pointed state of mind. But such pleasant feeling that arose in me did not invade my mind and remain.

With non-attachment towards joy, I dwelled with equanimity, being mindful and with clear comprehension, I experienced happiness with the body; and I entered and dwelled in the third meditative absorption of which the noble ones declare: 'he is possessed of equanimity, he is mindful, a person abiding in happiness.' But such pleasant feeling that arose in me did not invade my mind and remain.

Having previously given up pleasure and pain, with the disappearance of happiness and unhappiness, I entered and dwelled in the fourth meditative absorption, which is without any pleasant or painful (feeling) and purified by equanimity and mindfulness. But such pleasant feeling that arose in me did not invade my mind and remain.

When my mind was thus composed, purified, bright, without blemish, the defilements removed, malleable, wieldy, steady and attained to imperturbability, I directed it to knowledge of the recollection of past lives.

I recollected my manifold past lives, that is, one birth, two births, three births, four births, five births, ten births, twenty births, thirty births, forty births, fifty births, a hundred births, a thousand births, a hundred thousand births, many eons of world-contraction, many eons of world-expansion, many eons of world-contraction and expansion:

'There I was so named, of such a clan, with such an appearance, such was my nutriment, such my experience of pleasure and pain, such my lifespan;

and passing away from there, I was reborn elsewhere; and there too I was so named, of such a clan, with such an appearance, such was my nutriment,

Với sự định tĩnh của chú ý và quán xét tinh thần, ta đã thâm nhập và an trú trong tầng thiền thứ hai, bao gồm hỷ lạc sinh ra từ trạng thái tập trung điềm tĩnh, không có chú ý và quán xét tinh thần, mang lại sự sáng tỏ bên trong, có trạng thái nhất tâm. Nhưng cảm giác hỷ lạc ấy xuất hiện trong ta mà không xâm chiếm tâm ta và duy trì.

Với việc không dính mắc đến hỷ, ta đã an trú trong xả, chánh niệm tỉnh giác, ta trải nghiệm hạnh phúc về thân; và ta thâm nhập và an trú trong tầng thiền thứ ba mà các bậc thánh tuyên bố: "Ngài sở hữu trạng thái xả, ngài chánh niệm, người an trú trong hạnh phúc."

Sau khi lúc trước đã từ bỏ niềm vui và đau khổ, với việc biến mất hạnh phúc và không hạnh phúc, ta thâm nhập và an trú trong tầng thiền thứ tư, không có bất kỳ hỷ lạc hay đau đớn (cảm xúc) nào và được thanh tịnh bởi cảm giác xả và chánh niệm. Nhưng cảm xúc hỷ vui ấy xuất hiện trong ta không có xâm chiếm tâm ta và duy trì.

Khi tâm ta được điềm tĩnh như thế, thanh tịnh, sáng nhẹ, không vết nhơ, các phiền não được loại trừ, dễ uốn, dễ sử dụng, vững vàng và đạt được đến sự điềm tĩnh, ta hướng nó đến tuệ tri nhớ về các đời sống quá khứ.

Ta nhớ lại nhiều đời sống quá khứ của ta, một đời, hai đời, ba đời, bốn đời, năm đời, mười đời, hai mươi đời, ba mươi đời, bốn mươi đời, năm mươi đời, một trăm đời, một ngàn đời, một trăm ngàn đời, nhiều kiếp thành, nhiều kiếp trụ, nhiều kiếp thành trụ:

"Ở đó ta có tên như vậy, thuộc bộ lạc như vậy, với sự xuất hiện như vậy, sự nuôi dưỡng của ta như vậy, trải nghiệm của ta về vui buồn như vậy, tuổi thọ của ta như vậy;

Sau khi qua đời như vậy ở đó, ta tái sanh ở nơi khác; và ở đó, ta cũng được đặt tên như thế, thuộc bộ lạc như thế, với sự xuất hiện như thế, sự nuôi dưỡng của

Ta nhớ lại nhiều đời sống quá khứ.

Này Aggivessana, đó là minh thứ nhất mà Ta đã chứng trong canh đầu của đêm ấy. Vô minh diệt, minh sanh, bóng tối diệt, ánh sáng sanh, do Ta sống không phóng dật, nhiệt tâm, tinh cần.

Nhưng lạc thọ như vậy khởi lên trong Ta, tồn tại mà không chiếm đoạt tâm Ta.

Với tâm định tĩnh, thuần tịnh trong sáng không cấu nhiễm, không phiền não, nhu nhuyễn, dễ sử dụng, trụ vững, không dao động, Ta hướng tâm đến sanh tử trí.

Với thiên nhãn thuần tịnh, vượt quá loài người, Ta thấy chúng sanh chết đây sanh kia, thấp hèn và cao sang, xinh đẹp và thô xấu, hạnh phúc và bất hạnh, Ta biết rõ tùy theo nghiệp mà chúng đã tạo:

những chúng sanh có những ác hành về thân, ngữ và ý, phỉ báng các bậc thánh, theo tà kiến, tạo các nghiệp theo tà kiến, sau khi thân hoại mạng chung, phải sanh vào cõi dữ, ác thú, đọa xứ, địa ngục;

còn những chúng sanh nào có những thiện hành về thân, ngữ và ý, không phỉ báng các bậc thánh, theo chánh kiến, tạo các nghiệp theo chánh kiến, sau khi thân hoại mạng chung, được sanh lên các thiện thú, sinh thiên.'

Như vậy với thiên nhãn thuần tịnh, vượt quá loài người, Ta thấy chúng sanh chết đây sanh kia, thấp hèn và cao sang, xinh đẹp và thô xấu, hạnh phúc và bất hạnh, Ta biết rõ tùy theo nghiệp mà chúng đã tạo.

Này Aggivessana, đó là minh thứ hai mà Ta đã chứng trong canh giữa của đêm ấy. Vô minh diệt, minh sanh, bóng tối diệt, ánh sáng sanh, do ta sống không

such my experience of pleasure and pain, such my lifespan; and passing away from there, I was reborn here.'

Thus with their aspects and particulars I recollected (many of) my manifold past lives.

Aggivessana, this was the first true knowledge attained by me in the first watch of the night. Ignorance was banished and true knowledge arose, darkness was banished and light arose, as happens in one who dwells diligent, ardent, and resolute.

But such pleasant feeling that arose in me did not invade my mind and remain.

When my mind was thus composed, purified, bright, without blemish, the defilements removed, malleable, wieldy, steady, and attained to imperturbability, I directed it to knowledge of the passing away and rebirth of beings.

With the divine eye, which is purified and surpasses the human, I saw beings passing away and being reborn, of a low or high status, beautiful and ugly, fortunate and unfortunate, and I understood how beings fare on according to their actions (karma) thus:

'These beings who behaved wrongly by body, speech, and mind, who reviled the noble ones, held wrong view, and undertook actions based on wrong view, with the dissolution of the body, after death, have been reborn in a state of misery, in a bad destination, in the lower world, even in hell;

but these beings who behaved well by body, speech, and mind, who did not revile the noble ones, who held right view, and undertook action based on right view, with the breakup of the body, after death, have been reborn in a good destination, in a heavenly world.'

Thus with the divine eye, which is purified and surpasses the human, I saw beings passing away and being reborn, of a low or high status, beautiful and ugly, fortunate and unfortunate, and I understood how beings fare on according to their actions.

Aggivessana, this was the second true knowledge attained by me in the middle watch of the night. Ignorance was banished and true knowledge arose,

ta như thế, trải nghiệm của ta về vui buồn như thế, tuổi thọ của ta như thế; Sau khi qua đời như thế ở đó, ta được tái sanh ở đây."

Do đó, với các phương diện và đặc thù, ta đã nhớ lại (nhiều trong số) các kiếp sống quá khứ của ta.

Này Aggivessana, đây là tuệ minh thật sự đầu tiên mà ta thành tựu trong canh đầu tiên của đêm. Vô minh đã bị xua đuổi, tuệ minh thực sự phát khởi, bóng tối đã bị xua tan, ánh sáng xuất hiện, như khi diễn ra trong người an trú tinh cần, nhiệt tâm và kiên định.

Nhưng cảm giác hỷ lạc đó xuất hiện trong ta không xâm chiếm tâm ta và duy trì.

Khi tâm ta được điềm tĩnh như thế, thanh tịnh, sáng nhẹ, không vết nhơ, các phiền não được loại trừ, dễ uốn, dễ sử dụng, vững vàng và đạt được đến sự điềm tĩnh, ta hướng nó đến tuệ tri nhớ về sự qua đời và tái sanh của các chúng sanh.

Với con mắt trời, thanh tịnh và siêu việt qua con người, ta thấy các chúng sanh qua đời và tái sanh, thuộc địa vị thấp hoặc cao, đẹp và xấu, may mắn và bất hạnh và ta hiểu cách các chúng sanh đi tiếp theo hành nghiệp của mình (*karma*) như thế này:

"Những chúng sanh có hành vi sai trái bằng thân thể, lời nói và tâm ý, chửi rủa các bậc thánh, khư giữ quan điểm sai lầm và thực hiện các hành động dựa vào quan điểm sai lầm, với sự tan rã của thân thể, sau khi chết, đã tái sanh trong trạng thái của khổ đau, nơi đến xấu, thế giới biên giới, thậm chí ở địa ngục;

nhưng những chúng sanh này có hành vi tốt đẹp bởi thân thể, ngôn ngữ và tâm ý, không máng nhiếc các bậc thánh, có quan kiến đúng đắn và thực hiện hành động dựa trên tâm nhìn chân chánh, khi rời bỏ xác thân, sau khi chết, đã tái sanh ở cảnh giới tốt đẹp, vào cảnh giới cõi trời."

Do đó, với con mắt trời, thanh tịnh và siêu việt qua con người, ta thấy các chúng sanh qua đời và tái sanh, thuộc địa vị thấp hoặc cao, đẹp và xấu, may mắn và bất hạnh và ta hiểu cách các chúng sanh đi tiếp theo hành nghiệp của mình.

Này Aggivessana, đây là tuệ minh thật sự thứ hai mà ta thành tựu được vào canh giữa của đêm. Vô minh đã bị xua đuổi, tuệ minh thực sự phát khởi, bóng tối đã bị

phóng dật, nhiệt tâm, tinh cần. Nhưng lạc thọ như vậy khởi lên trong Ta, tồn tại mà không chiếm đoạt tâm Ta.

Với tâm định tĩnh, thuần tịnh trong sáng không cấu nhiễm, không phiền não, nhu nhuyến, dễ sử dụng, trụ vững, không dao động, Ta hướng tâm đến lậu tận trí.⁷⁶ Ta biết như thật:

‘đây là khổ; ‘đây là nguyên nhân của khổ; ‘đây là khổ diệt; ‘đây là con đường dẫn đến khổ diệt; ‘đây là những lậu hoặc’;

‘đây là nguyên nhân của lậu hoặc; ‘đây là lậu hoặc diệt; ‘đây là con đường dẫn đến lậu hoặc diệt’.

Biết vậy, thấy như vậy, tâm Ta giải thoát khỏi dục lậu, giải thoát khỏi hữu lậu, giải thoát khỏi vô minh lậu.

Đã giải thoát và biết rằng: ‘Ta đã giải thoát.’ Ta như thực biết rằng: ‘Sanh⁷⁷ đã tận, phạm hạnh đã thành, việc cần làm đã làm, sau đời hiện tại không còn đời sống nào khác nữa.’

Này Aggivessana, đó là minh thứ ba mà Ta đã chứng trong canh cuối. Vô minh diệt, minh sanh, bóng tối diệt, ánh sáng sanh, do Ta sống không phóng dật, nhiệt tâm, tinh cần. Nhưng lạc thọ như vậy khởi lên trong Ta, tồn tại mà không chiếm đoạt tâm Ta.

Mahā-saccaka Sutta: Majjhima-nikāya I.246–249, dịch Anh G.A.S.

darkness was banished and light arose, as happens in a one who dwells diligent, ardent, and resolute. But such pleasant feeling that arose in me did not invade my mind and remain.

When my mind was thus composed, purified, bright, without blemish, the defilements removed, malleable, wieldy, steady, and attained to imperturbability, I directed it to knowledge of the destruction of the intoxicating inclinations.⁷⁶ I directly knew as it really is:

‘This is the painful; ‘this is the origin of the painful; ‘this is the cessation of the painful; ‘this is the way leading to the cessation of the painful’.

I directly knew as it really is: ‘These are the intoxicating inclinations; ‘this is the origin of the intoxicating inclinations; ‘this is the cessation of the intoxicating inclinations; ‘this is the way leading to the cessation of the intoxicating inclinations’.

When I knew and saw thus, my mind was liberated from the intoxicating inclination to sensual desire, from the intoxicating inclination to a way of being, and from the intoxicating inclination to ignorance.

When it was liberated, there came the knowledge: ‘It is liberated.’ I directly knew: ‘Birth⁷⁷ is destroyed, the holy life has been lived, what had to be done has been done, and there is nothing more to be done hereafter.’

Aggivessana, this was the third true knowledge attained by me in the last watch of the night. Ignorance was banished and true knowledge arose, darkness was banished and light arose, as happens in one who dwells diligent, ardent, and resolute. But such pleasant feeling that arose in me did not invade my mind and remain.

Mahā-saccaka Sutta: Majjhima-nikāya I.246–249, trans. G.A.S.

xua tan, ánh sáng xuất hiện, như khi diễn ra trong người an trú tinh cần, nhiệt tâm và kiên định. Nhưng cảm giác hỷ lạc đó xuất hiện trong ta không xâm chiếm tâm ta và duy trì.

Khi tâm ta được điềm tĩnh như thế, thanh tịnh, sáng nhẹ, không vết nhơ, các phiền não được loại trừ, dễ uốn, dễ sử dụng, vững vàng và đạt được đến sự điềm tĩnh, ta hướng nó đến tuệ tri nhớ về sự kết thúc các khuynh hướng say đắm.⁴⁵ Ta trực tiếp biết như nó thực sự là:

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

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

Khi ta thấy biết như thế, tâm ta giải thoát khỏi khuynh hướng say đắm đối với dục lạc giác quan, khỏi dính mắc sai lầm đối với cách thức thực tại và khỏi khuynh hướng say đắm đối với vô minh.

Khi được giải thoát, ở đó, xuất hiện tuệ tri: “Được giải thoát.” Ta trực tiếp biết: “Sanh⁴⁶ đã được tiêu diệt, cuộc sống thánh hạnh đã được sống, điều gì cần phải làm đã được hoàn thành và không còn gì nữa để làm ở kiếp sau.”

Này Aggivessana, đây là tuệ minh thật sự thứ ba được ta thành tựu vào canh cuối của đêm. Vô minh đã bị xua đuổi, tuệ minh thực sự phát khởi, bóng tối đã bị xua tan, ánh sáng xuất hiện, như khi diễn ra trong người an trú tinh cần, nhiệt tâm và kiên định. Nhưng cảm giác hỷ lạc đó xuất hiện trong ta không xâm chiếm tâm ta và duy trì.

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

L.16 Hỷ lạc khi thấy đã chấm dứt vòng lưu chuyển sanh tử

Ở đây, đức Phật cảm hứng hỷ lạc khi thấy đã dứt trừ khát ái nó lôi cuốn Ngài và các chúng sanh khác vào vòng lưu chuyển sanh tử khiến phải lãnh thọ thân khổ tâm khổ.

Qua vô số luân hồi tái sanh,⁷⁸ Ta tìm nhưng chẳng gặp kẻ dựng ngôi nhà này,⁷⁹ khổ sanh tử không ngừng.

Này kẻ xây nhà, Ta đã thấy. Người không còn xây nhà được nữa. Khung sườn bị phá vỡ, cột kèo đã ngã đổ. Tâm dứt mọi tác hành, khát ái đã diệt tận.

Dhammapada 153–154, dịch Anh G.A.S.

L.17 Đạt giác ngộ, chứng Niết-bàn

Này các tỳ-kheo, trong khi đi tìm cái gì chí thiện, tầm cầu đạo lộ vô thượng tối thắng an ổn, Ta tuần tự du hành qua nước Magadha và cuối cùng đến Uruvelā gần Senānigama.

Tại đây, Ta thấy một địa điểm khả ái, một khóm rừng nhàn tĩnh, có con sông trong xanh chảy gần, với một chỗ lội qua dễ dàng khả ái, và xung quanh có làng mạc bao bọc dễ dàng đi khát thực.

Này Aggivessana, Ta nghĩ: “Thật là một địa điểm khả ái, một khóm rừng nhàn tĩnh, có con sông trong xanh chảy gần, với một chỗ lội qua dễ dàng khả ái, và xung quanh có làng mạc bao bọc dễ dàng đi khát thực. Thật là một chỗ thích hợp cho một thiện nam tử tha thiết tinh cần có thể tinh cần tu tập.”

Này Aggivessana, Ta ngồi xuống tại chỗ ấy và nghĩ rằng: “Nơi đây thật thích hợp để tinh cần tu tập.”

Này các tỳ-kheo, rồi tự mình lệ thuộc sanh, sau khi biết rõ sự nguy hại của cái bị sanh, tìm cầu cái không sanh, vô thượng an ổn thoát khỏi các khổ ách, Niết-

L.16 Joy at finding the end of wandering on from life to life

Here the Buddha expresses joy at having identified and ended the craving that had been driving him, like all beings, through repeated rebirths and the mental and physical pains that these bring.

Through many a birth I wandered in saṃsāra,⁷⁸
seeking, but not finding the builder of the house.⁷⁹
Painful is repeated birth.

O house-builder! You are seen. You shall build no house again. All your rafters are broken. Your ridge-pole is shattered. Mind is free from volitional constructions. Achieved is the destruction of cravings.

Dhammapada 153–154, trans. G.A.S.

L.17 Attaining nirvana on reaching awakening / enlightenment

Monks, searching for what is wholesome, seeking the supreme state of sublime peace, I wandered by stages through the Magadhan country until eventually I arrived at Uruvelā near Senānigama.

There I saw an agreeable piece of ground, a delightful grove with a clear-flowing river with pleasant, smooth banks and nearby a village for alms resort.

Monks, I considered: ‘This is an agreeable piece of ground; this is a delightful grove with a clear-flowing river with pleasant, smooth banks and nearby a village for alms resort. This will serve for the striving of a clansman intent on striving.’

And I sat down there, thinking: ‘This will serve for striving.’

Monks, then being myself subject to birth, having understood the danger in what is subject to birth, seeking the unborn supreme security from bondage,

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

Ở đây, đức Phật diễn tả niềm vui vào lúc xác định và chấm dứt tham ái đã cầm lái ngài, giống như tất cả chúng sanh, thông qua nhiều kiếp tái sanh lặp lại và khổ đau thân tâm mà những điều này mang lại.

Thông qua bao kiếp sống ta lang thang trong luân hồi,⁴⁷ nhưng không tìm thấy kẻ làm nhà.⁴⁸ Khổ đau là sự sanh ra lặp đi lặp lại.

Này kẻ làm nhà! Người đã bị thấy. Người sẽ không làm nhà được nữa. Tất cả rui nhà của người đã bị bẻ. Cột kèo của người đã bị gãy đổ. Tâm đã thoát khỏi sự tạo dựng ý chí. Thành tựu là sự kết thúc các tham ái.

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

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

Này các Tỳ-kheo, tìm những điều thiện lành, kiểm trạng thái an lạc tối thượng, ta đã lang thang nhiều đoạn đường xuyên suốt vương quốc Ma-kiệt-đà (*Magadha*) cho đến khi dần dần ta đến được rừng Khổ hạnh (*Uruvelā*) gần làng Senani (*Senanigama*).

Ở đó, ta thấy một mảnh đất xứng ý, một khu rừng đáng thích với dòng sông chảy trong sạch có hai bờ nhẹ nhàng và hoan hỷ và gần đó có ngôi làng tiện lợi cho việc khát thực.

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

Này Aggivessana, ta ngồi xuống đó với ý nghĩ rằng: “Đây sẽ phục vụ cho sự nỗ lực.”

Này các Tỳ-kheo, sau đó, chính mình là chủ thể của sanh, biết được sự hiểm nguy trong điều gì là chủ thể của sanh, tìm kiếm sự an toàn tối thượng không sanh

bàn, Ta đã chứng được cái không sanh, vô thượng an ổn thoát khỏi các khổ ách, Niết-bàn;

tự mình lệ thuộc già, sau khi biết rõ sự nguy hại của cái bị già, tìm cầu cái không già, vô thượng an ổn khỏi các khổ ách, Niết-bàn, Ta đã chứng được cái không già, vô thượng an ổn khỏi các khổ ách, Niết-bàn;

tự mình lệ thuộc bệnh, sau khi biết rõ sự nguy hại của cái bị bệnh, tìm cầu cái không bệnh, vô thượng an ổn khỏi các khổ ách, Niết-bàn, Ta đã chứng được cái không bệnh, vô thượng an ổn khỏi các khổ ách, Niết-bàn;

tự mình lệ thuộc chết, sau khi biết rõ sự nguy hại của cái bị chết, tìm cầu cái không chết, vô thượng an ổn khỏi các khổ ách, Niết-bàn, Ta đã chứng được cái không chết, vô thượng an ổn thoát khỏi các khổ ách, Niết-bàn;

tự mình bị sầu, sau khi biết rõ sự nguy hại của cái bị sầu, tìm cầu cái không sầu, vô thượng an ổn khỏi các khổ ách, Niết-bàn, Ta đã chứng được cái vô sầu, vô thượng an ổn khỏi các khổ ách, Niết-bàn;

tự mình lệ thuộc ô nhiễm, sau khi biết rõ sự nguy hại của cái bị ô nhiễm, tìm cầu cái không bị ô nhiễm, vô thượng an ổn thoát khỏi các khổ ách, Niết-bàn, Ta đã chứng được cái không ô nhiễm, vô thượng an ổn, khỏi các khổ ách, Niết-bàn.

Tri kiến khởi lên nơi ta: ‘Ta giải thoát không dao động. Nay là đời cuối cùng, không còn tái sanh đời nào nữa’.

Ariya-pariyesana Sutta: Majjhima-nikāya I.166–167, dịch Anh G.A.S.

L.18 Tìm lại con đường cổ xưa

Trong đoạn này, đức Phật so sánh khám phá thánh đạo tám chi của Ngài, dẫn đến chấm dứt già và chết, giống như việc khám phá lại một con đường dẫn đến một thành cổ bị bỏ quên.

Như những vị Phật quá khứ xa xưa, Ngài đã khám phá con đường dẫn đến Niết-bàn, và chỉ dạy nó cho người khác.

nirvana, I attained the unborn supreme security from bondage, nirvana;

being myself subject to ageing, having understood the danger in what is subject to ageing, seeking the unaging supreme security from bondage, nirvana, I attained the unaging supreme security from bondage, nirvana;

being myself subject to sickness, having understood the danger in what is subject to sickness, seeking the unailing supreme security from bondage, nirvana, I attained the unailing supreme security from bondage, nirvana;

being myself subject to death, having understood the danger in what is subject to death, seeking the deathless supreme security from bondage, nirvana, I attained the deathless supreme security from bondage, nirvana;

being myself subject to sorrow, having understood the danger in what is subject to sorrow, seeking sorrowless supreme security from bondage, nirvana, I attained the sorrowless supreme security from bondage, nirvana;

being myself subject to defilement, having understood the danger in what is subject to defilement, seeking the undefiled supreme security from bondage, nirvana, I attained the undefiled supreme security from bondage, nirvana.

The knowing and seeing arose in me: ‘My liberation is unshakable. This is my last birth. Now there is no more repeated being.’

Ariya-pariyesana Sutta: Majjhima-nikāya I.166–167, trans. G.A.S.

L.18 The rediscovery of an ancient path

In the passage, the Buddha compares his discovery of the noble eightfold path, which goes to the cessation of the painful bundle of ageing and death etc., as like the re-discovery of a path to a forgotten ancient city.

Like other long-past Buddhas before him, he had discovered the path to nirvana, and taught it to others.

thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn (*nirvāṇa*); ta đã đạt được an toàn tối thượng không sanh thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn (*nirvāṇa*);

chính mình là chủ thể của già, biết được sự hiểm nguy trong điều gì là chủ thể của già, đi tìm sự an toàn tối thượng không già thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn, ta đã đạt được sự an toàn tối thượng không già thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn;

chính mình là chủ thể của bệnh, biết được sự hiểm nguy trong điều gì là chủ thể của bệnh, tìm kiếm sự an toàn tối thượng không bệnh thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn, ta đã đạt được sự an toàn tối thượng không bệnh thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn;

chính mình là chủ thể của chết, biết được sự hiểm nguy trong điều gì là chủ thể của chết, tìm kiếm sự an toàn tối thượng không chết thoát khỏi ràng buộc, ta đã đạt được sự an toàn tối thượng không chết thoát khỏi ràng buộc;

chính mình là chủ thể của ưu sầu, biết được sự hiểm nguy trong điều gì là chủ thể của ưu sầu, tìm kiếm sự an toàn tối thượng không ưu sầu, niết-bàn, ta đã đạt được sự an toàn tối thượng không ưu sầu, niết-bàn;

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

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

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

L.18. Khám phá lại con đường cổ xưa

Trong đoạn này, đức Phật so sánh sự khám phá của ngài về con đường thánh tám ngành hướng đến sự kết thúc nhóm khổ đau của già và chết v.v... giống như khám phá lại con đường dẫn đến thành phố cổ xưa đã bị lãng quên.

Tựa như các Phật xa xưa khác trước ngài, đức Phật đã khám phá con đường đến niết-bàn rồi dạy đó cho

Này các tỳ-kheo, ví như một người lang thang qua một cánh rừng, chợt thấy một con đường cũ, lối mòn xưa có nhiều người trong quá khứ đã từng đi qua.

Người ấy lần theo lối mòn ấy, bỗng thấy một cổ thành, một vương thành trong quá khứ có cư dân, với đầy đủ khu vườn, rừng cây, hồ nước, và thành lũy; một nơi khả ái.

Rồi người ấy về báo cáo cho vua hay đại thần của vua: ‘... Thừa tôn ông, hãy tái thiết cổ thành ấy!’

Rồi vị vua hay đại thần của vua cho tái thiết ngôi thành ấy, và sau một thời gian thành ấy phát triển trở thành một đô thị phồn vinh, phát triển rộng lớn, dân cư đông đúc.

Này các tỳ-kheo, cũng vậy, Ta đã thấy con đường cũ, một lối mòn xưa cũ mà các vị Chánh Đẳng Giác trong quá khứ đã đi qua.

Con đường cũ, đạo lộ cũ ấy là gì? Đó chính là con đường có tám nhánh, tức là chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định....

Ta đã đi theo con đường ấy và do vậy Ta chứng biết già chết; già chết tập khởi; già chết đoạn diệt; con đường đưa đến già chết đoạn diệt...

Sau khi chứng biết, Ta đã công bố cho các tỳ-kheo, tỳ-kheo-ni, ưu-bà-tắc, ưu-bà-di được biết. Này các tỳ-kheo, phạm hạnh này đã phồn vinh, phát triển rộng lớn, giữa chúng chư thiên và loài người.

Nagara Sutta: Samyutta-nikāya II.105–107, dịch Anh G.A.S.

L.19 Tôn Kính Pháp

Ở đây, đức Phật thấy rằng không có bất cứ ai có những phẩm tính cao thượng hơn để cho Ngài tôn kính,

Monks, suppose a man wandering through a forest would see an ancient path, an ancient road travelled upon by people in the past.

He would follow it and would see an ancient city, an ancient capital that had been inhabited by people in the past, with parks, groves, ponds, and ramparts, a delightful place.

Then the man would inform the king or a royal minister of this and say: ‘... Sire, renovate that city!’

Then the king or the royal minister would renovate the city, and some time later that city would become successful and prosperous, well populated, filled with people, attained to growth and expansion.

Monks, so too I saw the ancient path, the ancient road travelled by the perfectly awakened Buddhas of the past.

What is that ancient path, that ancient road? It is just this noble eightfold path namely: right view, right resolve, right speech, right action, right livelihood, right effort, right mindfulness, and right meditative concentration.

I followed that path and by doing so I have directly known ageing and death, its origin, its cessation, and the way leading to its cessation. ...

Having directly known them, I have explained them to the monks, nuns, the male and female lay followers. Monks, this holy life has become successful and prosperous, extended, popular, widespread, well proclaimed among gods and humans.

Nagara Sutta: Samyutta-nikāya II.105–107, trans. G.A.S.

L.19 Honouring the Dhamma

Here the Buddha sees that there is no person he can honour as superior to him in spiritual qualities, but that

tha nhân.

Này các Tỳ-kheo, giả sử người lang thang qua một khu rừng sẽ thấy con đường cổ xưa, một con đường xưa cũ được mọi người lưu chuyển trong quá khứ.

Vị ấy theo nó rồi sẽ thấy một thành phố cổ xưa, một thủ phủ cổ xưa được mọi người cư trú trong quá khứ, với các khuôn viên, khu vườn, ao hồ và thành lũy, một nơi khả ái.

Sau đó, vị ấy sẽ thông báo với nhà vua hoặc đại thần hoàng gia và thưa rằng: “Thưa Ngài, xin vui lòng khôi phục lại thành phố ấy!”

Sau đó, nhà vua hay đại thần hoàng gia khôi phục lại thành phố ấy, rồi một thời gian sau, thành phố đó đã trở nên thành công và thịnh vượng, dân cư đông đúc, đầy ắp mọi người, thành tựu đến sự phát triển và mở rộng.

Này các Tỳ-kheo, cũng vậy, ta đã thấy con đường cổ xưa, một con đường xưa cũ được các đức Phật giác ngộ hoàn toàn của quá khứ đã đi.

Con đường cổ xưa đó, con đường xưa cũ đó là gì? Nó chính là con đường thánh tám ngành, đó là, tám nhìn chân chánh, tư duy chân chánh, lời nói chân chánh, nghề nghiệp chân chánh, chánh mạng, chánh niệm, nỗ lực chân chánh, chánh định.

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

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

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

L.19. Tôn Kính Pháp

Ở đây, đức Phật thấy rằng không có người nào mà ngài có thể tôn kính là siêu việt hơn ngài trong các đặc

và thấy rằng Ngài chỉ tôn kính Pháp mà Ngài đã giác ngộ.

Phạm thiên Sahampati (chúa tể thế giới Ta-bà), một vị ‘Bất hoàn’ tuổi thọ rất dài dưới sự giáo hóa bởi một vị Phật quá khứ (Saṃyutta-nikāya V.232–233), xuất hiện trước Ngài và xác nhận rằng tất cả chư Phật đều tôn kính Pháp.

Một thời, Thế Tôn mới vừa giác ngộ, Ngài ở tại Uruvelā, trên bờ sông Nerañjarā, dưới gốc cây đa Mục dương (Ajapālanigrodha).

Rồi trong khi độc cư nhàn tĩnh, tư tưởng sau đây khởi lên: ‘Quả thật là khổ nếu sống không cung kính và không thuận tùng. Vậy Ta hãy sống y chỉ sa-môn hay Bà-la-môn nào để cung kính và thuận tùng?’

Rồi Thế Tôn suy nghĩ: ‘Với mục đích làm cho tròn đầy giới uẩn chưa được tròn đầy, Tay chỉ một sa-môn hay bà-la-môn để cung kính và thuận tùng.

Nhưng trong thế gian này gồm chư thiên, Ma, Phạm thiên, cùng với dân chúng, các sa-môn, bà-la-môn, trời và người, Ta không thấy có một sa-môn hay bà-la-môn nào khác thành tựu giới uẩn hơn Ta mà ta có thể sống y chỉ để cung kính và thuận tùng.

Với mục đích làm cho tròn đầy định uẩn chưa được tròn đầy... tròn đầy tuệ uẩn chưa được đầy đủ... tròn đầy giải thoát uẩn chưa được đầy đủ... tròn đầy giải thoát tri kiến uẩn chưa được đầy đủ, Ta hãy sống y chỉ một sa-môn hay bà-la-môn để cung kính và thuận tùng...

Nhưng... Ta không thấy có một vị sa-môn hay bà-la-môn nào khác thành tựu định uẩn [... cho đến giải thoát tri kiến uẩn] hơn Ta...

Vậy Ta hãy sống y chỉ Pháp này mà Ta đã giác ngộ viên mãn, để cung kính và thuận tùng?

Bấy giờ, bằng tâm tư của mình mà biết được tâm tư

he should honour the Dhamma he has awakened to.

The deity Brahmā Sahampati, a long-lived ‘non-returner’ who had been taught by a past Buddha (Saṃyutta-nikāya V.232–233), appears to him and confirms that all Buddhas honour Dhamma.

On one occasion, when the Blessed One was newly awakened, he was staying at Uruvelā on the bank of the river Nerañjarā, at the foot of the Goatherd’s Banyan tree.

Then while he was alone and in seclusion, this line of thinking arose in his mind: ‘One suffers if dwelling without reverence or deference. Now on what renunciant or brahmin can I dwell in dependence, honouring and respecting him?’

Then the Blessed One considered: ‘It would be for the sake of perfecting the unperfected body of ethical discipline that I would dwell in dependence on another renunciant or brahmin, honouring and respecting him.

However, in this world with its gods, māras and brahmās, with its people, renunciants, brahmins, kings and the masses, I do not see another renunciant or brahmin more consummate in ethical discipline than I, on whom I could dwell in dependence, honouring and respecting him.

It would be for the sake of perfecting the unperfected body of meditative concentration ... the unperfected body of wisdom ... the unperfected body of liberation ... the unperfected body of knowing and seeing of liberation that I would dwell in dependence on another renunciant or Brahmin ...

However ... I do not see another renunciant or brahmin more consummate in these than I ...

What if I were to dwell in dependence on this very Dhamma to which I have fully awakened, honouring and respecting it?

Then, having known with his own mind the mind of

tính tâm linh, nhưng rằng ngài nên tôn kính pháp mà ngài đã giác ngộ.

Phạm thiên Sahampati, “vị bất lai” có tuổi thọ lâu đã từng được đức Phật quá khứ thuyết giáo (Kinh Tương ưng V. 232-233) xuất hiện trước ngài rồi khẳng định rằng tất cả các đức Phật đều tôn kính Pháp.

Vào một thời, khi đức Thế Tôn mới vừa giác ngộ, ngài đang ngụ tại rừng Khổ hạnh (Uruvelā) bên dòng sông Ni-liên-thiền (Nerañjarā), dưới cội cây Banyan của người chăn dê.

Sau đó, trong lúc ngài ở một mình và ẩn trú, dòng suy nghĩ này xuất hiện trong tâm ngài: “Người sẽ đau khổ nếu an trú mà không có lòng tôn trọng và cung kính. Bây giờ, dựa vào Sa-môn, Bà-la-môn nào ta có thể an trú trong sự tôn trọng, cung kính và quy ngưỡng?”

Sau đó, đức Thế Tôn xem xét: “Sẽ là lợi ích cho việc hoàn hảo của thân không hoàn hảo về nguyên tắc đạo đức mà ta sẽ an trú trong sự tôn kính đối với Sa-môn hay Bà-la-môn khác, tôn trọng và cung kính vị ấy.

Tuy nhiên, trong thế gian này với các vị trời, vị ma, Bà-la-môn, với mọi người, Sa-môn, Bà-la-môn, vua chúa và dân chúng, ta không thấy vị Sa-môn hay Bà-la-môn hoàn hảo về hạnh thánh hơn ta, để ta có thể an trú trong sự tôn kính, tôn trọng, cung kính vị ấy.

Sẽ nên vì lợi ích cho việc hoàn hảo về thân không hoàn hảo của sự tập trung thiền định... thân không hoàn hảo về trí tuệ... thân không hoàn hảo về sự giải thoát... thân không hoàn hảo về sự thấy biết giải thoát mà ta sẽ an trú tròn sự tôn kính dựa trên Sa-môn hay Bà-la-môn khác...

Tuy nhiên... ta không thấy Sa-môn hay Bà-la-môn nào hoàn hảo hơn ta về những điểm này...

Liệu rằng ta có thể an trú trong sự tôn kính dựa trên chính pháp này mà ta đã hoàn toàn giác ngộ, cung kính và tôn trọng nó?

Sau đó, khi biết được bằng chính tâm mình về tâm

của Thế Tôn, như một nhà lực sĩ co duỗi cánh tay, Phạm thiên Sahampati biến mất khỏi Phạm thiên giới và hiện ra trước mặt Thế Tôn.

Trật thượng y sang một phía vai, chấp tay hướng đến Thế Tôn, Phạm thiên bạch: ‘Bạch Thế Tôn, sự thật là như vậy! Bạch Thiện Thệ, sự thật là như vậy!...’

Chư Phật thời quá khứ, chư Phật thời vị lai, chư Phật thời hiện tại, diệt khổ cho nhiều người.

Hết thầy đã, đang, sẽ, sống cung kính Chánh Pháp. Pháp nhĩ là như vậy, Pháp tánh chư Phật-đà.

Vì vậy, muốn lợi mình, mong cầu thành vĩ đại, hãy cung kính Chánh Pháp, ghi nhớ lời Phật dạy.’

Gāraṇa Sutta: Saṃyutta-nikāya I.138–140 <304–306>,⁸⁰ dịch Anh G.A.S.

Phẩm đức viên mãn của đức Phật

L.20 Như Lai

Đoạn này giải thích rằng Phật là ‘Như Lai’ (*Tathāgata*), vị Đi-như-vậy hay Đến-như-vậy.⁸¹ ‘Thế giới / thế gian’ (*loka*) mà đức Phật đã siêu việt được mô tả trong các đoạn tuyển dịch phân tích thành chuỗi các kinh nghiệm:

sáu giác quan (căn), các đối tượng giác quan (cảnh), và các thức giác quan (*Saṃyutta-nikāya* IV.52), nghĩa là tất cả những gì có thể nói thấy đều mang tính chất khổ, dù rất vi tế (*Saṃyutta-nikāya* IV.38–40).

Thế gian, Như Lai đã hiện chứng giác ngộ. Như Lai đã thoát ly hệ phược bởi thế gian.

Thế gian tập khởi, Như Lai đã hiện chứng giác ngộ.

Thế gian tập khởi, Như Lai đã đoạn.

Thế gian diệt, Như Lai đã hiện chứng giác ngộ. Thế

the Blessed One, just as a strong man might extend his bent arm or bend his extended arm, Brahmā Sahampati disappeared from the Brahmā-world and reappeared in front of the Blessed One.

Arranging his upper robe over one shoulder, he saluted the Blessed One with his hands before his heart and said to him: ‘Blessed One, so it is! Fortunate One, so it is! ...’

Awakened ones in the past, those in the future, and he who is the awakened one now, removing the sorrow of many,

All have dwelt, will dwell, dwell, revering the true Dhamma deeply. This, for Buddhas, is the standard law.

Hence, one who desires his own good, aspiring for greatness, should respect the true Dhamma deeply, recollecting the Buddhas’ teaching.’

Gāraṇa Sutta: Saṃyutta-nikāya I.138–140 <304–306>,⁸⁰ trans. G.A.S.

The achievements and nature of the Buddha

L.20 The *Tathāgata*

This passage explains that the Buddha is the ‘Tathāgata’, one who is Thus-gone or Thus-come.⁸¹ The ‘world’ (loka) that the Buddha has transcended is elsewhere described as disintegrating processes of experience:

six senses, sensory objects, sensory consciousness, and the feelings that arise conditioned by sensory contacts (Saṃyutta-nikāya IV.52), i.e. all that is in some way painful, however subtly so (Saṃyutta-nikāya IV.38–40).

The world has been fully understood by the Tathāgata. From the world, the Tathāgata is unfettered.

The origination of the world has been fully understood by the Tathāgata.

The origination of the world has been abandoned by

của đức Thế Tôn, như người đàn ông mạnh mẽ duỗi cánh tay hay bẻ cánh tay dài, Phạm thiên Sahampati biến mất khỏi trời Phạm thiên rồi xuất hiện trở lại trước đức Thế Tôn.

Thu xếp chiếc áo trên của mình sang một vai, ngài kính lễ đức Thế Tôn với bàn tay để trước tim mà nói rằng: “Bạch đức Thế Tôn, quả thật vậy! Bậc may mắn, quả thật vậy!...”

Các bậc tỉnh thức ở quá khứ, các ở tương lai và vị là bậc tỉnh thức hiện tại, xóa bỏ sầu muộn của số đông.

Tất cả đều đã an trú, sẽ an trú, đang an trú, tôn kính pháp chân thật sâu sắc. Đây, đối với các đức Phật, là định luật chuẩn mực.

Cho nên, ai mong muốn thiện lành chính mình, cảm hứng về điều vĩ đại, nên tôn trọng pháp chân thật sâu sắc, nhớ nghĩ lời dạy của đức Phật.”

(*Kinh Cung kính: Kinh Tương ưng* I. 138-140 <304-306>,⁴⁹ do G.A.S. dịch tiếng Anh).

CÁC THÀNH TỰU VÀ BẢN CHẤT CỦA ĐỨC PHẬT

L.20. Như Lai

Đoạn này giải thích đức Phật là “Như Lai,” người đến như thế hoặc đi như thế.⁵⁰ Thế giới (*loka*) mà đức Phật đi xuống là nơi khác được mô tả như các giai đoạn hoại diệt của kinh nghiệm:

sáu giác quan, các đối tượng giác quan, nhận thức giác quan và các cảm xúc xuất hiện có điều kiện bởi các tiếp xúc giác quan (*Kinh Tương ưng* IV. 52), nghĩa là tất cả trong một cách nào đó thì khổ đau, tuy nhiên vi tế như vậy (*Kinh Tương ưng* IV. 38-40).

Thế gian đã được Như Lai hiểu một cách hoàn toàn. Từ thế giới đó, Như Lai không bị trói buộc.

Nguồn gốc của thế gian đã được Như Lai hiểu rõ một cách hoàn toàn.

Nguồn gốc của thế gian đã được Như Lai từ bỏ.

gian diệt, Như Lai đã tác chứng.

Đạo tích thể gian diệt, Như Lai đã hiện chứng giác ngộ. Đạo tích thể gian diệt, Như Lai đã tu.

Những gì, trong thế gian này gồm chư thiên, Ma, Phạm thiên, cùng với dân chúng, các sa-môn, bà-la-môn, trời và người, mà được thấy, được nghe, được cảm, được biết, được đạt đến, được tầm cầu, được ý tứ sát, tất cả đều đã được Như Lai hiện chứng giác ngộ. Do vậy, được gọi là Như Lai.

Từ đêm Như Lai chứng ngộ Vô thượng Chánh Đẳng Giác, đến đêm nhập vô dư y bát-Niết-bàn (*anupādisesa-nibbāna*), Những gì được Như Lai nói, tuyên bố, giải thích, những điều ấy chính thực là như vậy (*tath'eva*) và không thể sai khác. Do vậy, được gọi là Như Lai.

Những gì Như Lai nói thấy đều tương ứng với những gì Như Lai làm (*tathā-kāṇ*), và những gì Như Lai làm thấy đều tương ứng với những gì Như Lai nói (*tathā-vāḍi*). Do vậy, được gọi là Như Lai.

Trong thế gian này gồm chư thiên, Ma, Phạm thiên, cùng với dân chúng, các sa-môn, bà-la-môn, trời và người, Như Lai là đáng tối thắng tôn, vô năng thắng, toàn tri kiến, đại tự tại. Do vậy, được gọi là Như Lai.

Loka Sutta: Itivuttaka 112, dịch Anh G.A.S.

L.21 Như Lai xuất hiện thiện pháp xuất hiện

Này các tỳ-kheo, có một người xuất hiện ở thế gian vì lợi ích, vì an lạc cho đa số, vì thương tưởng thế gian, vì lợi ích, vì an lạc, cho chư thiên và loài người.

Một người ấy là ai? Chính là Như Lai, vị A-la-hán, Chánh Đẳng Giác. Chính một người này.

the Tathāgata.

The cessation of the world has been fully understood by the Tathāgata. The cessation of the world has been realized by the Tathāgata.

The path leading to the cessation of the world has been fully understood by the Tathāgata. The path leading to the cessation of the world has been developed by the Tathāgata.

Whatever in this world with its gods, māras and brahmās, with its people, renunciants, brahmins, kings and the masses, is seen, heard, sensed, cognized, attained, sought after, pondered by the intellect, that has been fully awakened to by the Tathāgata. Thus he is called the Tathāgata.

From the night the Tathāgata attains the unsurpassed full awakening, until the night (of his death when) he attains final nirvana in the nirvana-element with no fuel remaining, whatever the Tathāgata has said, spoken, explained is just so (*tath'eva*) and not otherwise. Thus he is called the Tathāgata.

In accord with what the Tathāgata says is what he does (*tathā-kāṇ*), and in accord with what he does is what he says (*tathā-vāḍi*). Thus he is called the Tathāgata.

In this world with its gods, māras and brahmās, with its people, renunciants, brahmins, kings and the masses, the Tathāgata is the unvanquished victor, the all-seeing, the wielder of power. Thus he is called the Tathāgata.

Loka Sutta: Itivuttaka 121–122, trans. G.A.S.

L.21 The Tathāgata as the one person that causes many good things to appear

Monks, there is one person who arises in the world for the welfare of the many, for the happiness of the many, out of compassion for the world, for the good, welfare, and happiness of gods and humans.

Who is that one person? It is the Tathāgata, the

Sự kết thúc của thế gian đã được Như Lai hiểu rõ một cách hoàn toàn. Sự kết thúc của thế gian đã được Như Lai nhận ra.

Con đường dẫn đến sự kết thúc của thế gian đã được Như Lai hiểu rõ hoàn toàn. Con đường dẫn đến sự kết thúc của thế gian đã được Như Lai phát triển.

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

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

Liên quan đến điều Như Lai nói là điều Như Lai làm (*tatha-kari*) và liên quan đến điều Như Lai làm là điều Như Lai nói (*tatha-vadi*). Do đó, ngài được gọi là Như Lai.

Trong thế giới này với các vị trời, ma, Phạm thiên, mọi người, Sa-môn, Bà-la-môn, vua chúa và quần chúng, Như Lai là bậc chiến thắng bất bại, bậc thấy tất cả, bậc điều khiển quyền lực. Do đó, ngài được gọi là Như Lai.

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

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

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

Người đó là ai? Đó chính là Như Lai, bậc A-la-hán

Này các tỳ-kheo, có một người xuất hiện trong thế gian khó mà gặp được... xuất hiện một con người hy hữu... mà người ấy mất đi là sầu khổ cho đa số... một người độc nhất, không hai, vô song, không ai có thể bằng, không ai có thể sánh, không có ai bằng, không ai đồng đẳng, không ai đối địch, tối tôn trong loài người.

Một người ấy là ai? Chính là Như Lai, vị A-la-hán, Chánh Đẳng Giác. Chính một người này.

Này các tỳ-kheo, có một người mà sự xuất hiện, là sự xuất hiện của đại nhãn, của đại quang, của đại minh... là sự xuất hiện của sáu vô thượng... sự chứng ngộ bốn vô ngại giải... sự thông đạt của nhiều giới... sự thông đạt của các giới sai biệt... đó là sự chứng ngộ của quả minh và giải thoát... sự chứng ngộ quả Dự lưu, Nhất lai, Bất hoàn, và A-la-hán.

Một người ấy là ai? Chính là Như Lai, vị A-la-hán, Chánh Đẳng Giác. Chính một người này. Này các tỳ-kheo, có một người mà sự xuất hiện là sự xuất hiện của tất cả những điều ấy.

The Ones, *sutta* 171–187: *Aṅguttara-nikāya* I.22–23, dịch Anh G.A.S.

L.22 Lực của đức Phật

Đoạn này là phần trả lời của đức Phật khi một nguyên tỳ-kheo bắt mẫn, xuyên tạc Phật rằng Ngài chỉ dựa trên lý luận suông mà giảng pháp, thiếu thần thông thắng trí.

Này Sāriputta, Sunakkhatta ngu si kia sẽ không bao giờ hiểu biết tổng loại của pháp nơi Ta rằng: “Thế Tôn bằng tâm mình thấu hiểu rõ tâm của những chúng sanh khác và những người khác

tâm có tham biết là tâm có tham, tâm không tham biết là tâm không tham [và tương tự, tâm có sân, tâm có si];...

tâm tập trung (*saṅkhitam cittam*: tâm giản lược) biết

arahant (worthy one), the perfectly awakened Buddha. This is that one person.

Monks, there is one person arising in the world who is hard to obtain ... who arises as a man of marvels ... whose passing away is a distress for the many ... who is unique, without a peer, without counterpart, incomparable, unequalled, matchless, unrivalled, the best of humans.

Who is that one person? It is the Tathāgata, the arahant, the perfectly awakened Buddha. This is that one person.

Monks, the appearance of one person is the appearance of great vision, of great light, of great radiance ... it is the appearance of the six things unsurpassed ... the realization of the fourfold analytical knowledge ... the penetration of the various elements, of the diversity of elements; ... it is the realization of the fruit that is knowledge and freedom ... the realization of the fruits that are stream-entry, once-returning, non-returning, and arahantship.

Who is that one person? It is the Tathāgata, the arahant, the perfectly awakened Buddha. This is that one person. Monks, the appearance of this one person is the appearance of all these.

The Ones, *suttas* 171–187: *Aṅguttara-nikāya* I.22–23, trans. G.A.S.

L.22 The powers of the Buddha

This passage is part of the Buddha’s response when a disgruntled ex-monk slanders him by saying that he teaches based only on reasoning, and lacks any supernatural higher knowledge.

Sāriputta, this foolish man Sunakkhatta will never understand me in line with the Dhamma: “That Blessed One encompasses with his own mind the minds of other beings and other persons:

he understands a mind affected by lust as affected by lust, a mind unaffected by lust as unaffected by lust [and likewise a mind affected by or unaffected by hate or delusion];

(Bậc xứng đáng tán thán), đức Phật giác ngộ hoàn toàn. Đây là người đó.

Này các Tỳ-kheo, có người xuất hiện trong thế gian này thật khó mà có được... người xuất hiện là vị của nhiều điều kỳ diệu... sự qua đời của vị ấy là một nỗi đau buồn của số đông... người ấy là duy nhất, không có người ngang hàng, không có người đối xứng, không thể so sánh được, không ngang bằng, vô song, không gì sánh được, vị tốt nhất của loài người.

Người đó là ai? Đó là Như Lai, bậc A-la-hán, đức Phật tỉnh thức hoàn toàn. Đây là vị đó.

Này các Tỳ-kheo, sự xuất hiện của người là sự xuất hiện của tầm nhìn vĩ đại, ánh sáng vĩ đại, hào quang vĩ đại... Nó là sự xuất hiện của sáu điều không vượt trội được... sự nhận diện của bốn trí tuệ phân tích... sự thâm nhập vào nhiều pháp giới khác nhau, pháp giới đa dạng... đó là sự nhận diện của quả tuệ tri và tự độ... sự nhận diện của các quả nhập dòng, nhất lai, bất lai và A-la-hán.

Người đó là ai? Đó là Như Lai, bậc A-la-hán, đức Phật giác ngộ hoàn toàn. Đây là người đó. Này các Tỳ-kheo, sự xuất hiện của người này là sự xuất hiện của tất cả điều này.

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

L.22. Các lực của đức Phật

Đoạn này là một phần trả lời của đức Phật khi vị trước đây là Tỳ-kheo bắt b bình vu cáo ngài bằng cách nói rằng ngài dạy chỉ dựa trên duy lý mà thiếu đi bất kỳ tuệ tri cao hơn lạ thường.

Này Xá-lợi-phất (*Sāriputta*), người ngu si này Sunakkhatta sẽ không bao giờ hiểu ta trong dòng pháp này: “Đức Thế Tôn ấy hoàn thiện chính tâm ngài các tâm của các loài hữu tình và người khác:

ngài hiểu tâm bị tác động bởi tham là bị tác động bởi tham, tâm không tâm bị tác động bởi tham là không bị tác động bởi tham; [tương tự, tâm bị tác động bởi hoặc không tác động bởi sân hoặc si];

là tâm tập trung, tâm không tập trung biết là tâm không tập trung; tâm tán loạn biết là tâm tán loạn,

tâm cao đại (*mahaggam cittam*: đại hành tâm) biết là tâm cao đại, tâm không cao đại biết là tâm không cao đại ...

tâm định tĩnh biết là tâm định tĩnh, tâm không định tĩnh biết là tâm không định tĩnh, tâm giải thoát biết là tâm giải thoát, tâm không giải thoát biết là tâm không giải thoát.”

Này Sāriputta, Như Lai có mười Như Lai lực, do thành tựu mười lực mà Như Lai tự tuyên bố địa vị Ngưu vương, rống tiếng rống sư tử trong các hội chúng, và chuyển Phạm luân.⁸² Mười điều ấy là những gì?

Này Sāriputta, ở đây Như Lai biết như thật rằng trường hợp có xảy ra là có xảy ra; trường hợp không xảy ra là không xảy ra (*xứ phi xứ trí lực*). Đó là trí lực của Như Lai mà Như Lai sở hữu, bằng trí lực này mà Như Lai tự tuyên bố địa vị Ngưu vương, rống tiếng rống sư tử trong các hội chúng, và chuyển Phạm luân.

Này Sāriputta, ở đây Như Lai như thật biết quả (*vipāka*: dị thực) của nghiệp đã làm trong quá khứ, vị lai, và hiện tại, tùy thuộc xứ và nhân (*ngiệp dị thực trí lực*);

... biết con đường đưa đến tất cả các định hướng tái sanh (*biến thú hành trí lực*);... biết thể gian với chủng loại giới sai biệt (*chủng chủng giới trí lực*);... biết chí hướng sai biệt của các chúng sanh (*chủng chủng thắng giải trí lực*);... biết căn tánh của các chúng sanh khác, nhân cách khác (*căn thượng hạ trí lực*);... biết thiền, giải thoát, đẳng trì (*samādhī*: định), đẳng chí (*samāpatti*: định nhập) với các tính chất tịnh, nhiễm khởi (*tĩnh lự giải thoát đẳng trì đẳng chí trí lực*)....

Này Sāriputta, ở đây Như Lai nhớ đến nhiều đời quá khứ của mình: một đời, hai đời... nhiều kiếp thể gian hoại, thể gian thành... Như vậy với các tướng chung và riêng, Như Lai nhớ lại nhiều đời quá khứ (*túc trụ tùy niệm trí lực*)...

Này Sāriputta, với thiên nhãn thuần tịnh vượt quá loài người, Như Lai thấy các chúng sanh chết nơi này sanh

he understands a contracted mind as contracted, a distracted mind as distracted;

he understands an exalted mind as exalted, an unexalted mind as unexalted; ...

he understands a composed mind as composed, an uncomposed mind as uncomposed; he understands a liberated mind as liberated, an unliberated mind as unliberated.”

Sāriputta, the Tathāgata has these ten Tathāgata's powers, possessing which he claims the herd-leader's place, roars his lion's roar in the assemblies, and sets rolling the wheel of Brahmā.⁸² What are the ten?

Sāriputta, here the Tathāgata understands as it really is the possible as possible; the impossible as impossible. That is a Tathāgata's power that the Tathāgata has, by virtue of which he claims the herd-leader's place, roars his lion's roar in the assemblies, and sets rolling the wheel of Brahmā.

Sāriputta, here the Tathāgata understands as it really is: the results of actions undertaken, past, future, and present, by way of possibilities and causes;

... the ways leading to all (rebirth) destinations; ... the world with its many and different elements; ... how beings have different inclinations; ... disposition of the faculties of other beings, other persons; ... the defilement, the cleansing, and the emergence in regard to the meditative absorptions, liberations, concentrations, and attainments. ...

Sāriputta, here the Tathāgata recollects his manifold past lives: one birth, two births ... many eons of world contraction and expansion ... Thus with their aspects and particulars he recollects his manifold past lives. ...

Sāriputta, with the divine eye, which is purified and surpasses the human, the Tathāgata sees beings

ngài hiểu tâm co rút là co rút, tâm sao lãng là sao lãng;

ngài hiểu tâm cao thượng là cao thượng, tâm không cao thượng là không cao thượng;...

ngài hiểu tâm điềm tĩnh là điềm tĩnh, tâm không điềm tĩnh là không điềm tĩnh; ngài hiểu tâm giải thoát là giải thoát, tâm không giải thoát là không giải thoát.”

Này Xá-lợi-phất (*Sāriputta*), Như Lai có mười lực này của Như Lai, sở hữu điều mà ngài tuyên bố địa vị vua đàn, rống tiếng rống sư tử trong các hội chúng, vận chuyển bánh xe Phạm thiên.⁵¹ Những gì là mười?

Này Xá-lợi-phất, ở đây, Như Lai hiểu như nó thật sự là, có thể là có thể, không thể là không thể. Đó là lực Như Lai mà Như Lai có, bằng phẩm hạnh đó mà ngài tuyên bố địa vị vua đàn, rống tiếng rống sư tử trong các hội chúng, vận chuyển bánh xe Phạm thiên.

Này Xá-lợi-phất, ở đây, Như Lai hiểu như nó thực sự là, các kết quả của những hành động được thực hiện, quá khứ, tương lai và hiện tại, bằng cách khả dĩ và những nguyên nhân;

... các cách dẫn đến tất cả (tái sanh) điểm đến;... thể giới với nhiều và các sự vật giới khác nhau;... làm sao chúng sanh có các khuynh hướng khác nhau;... tâm tính các giác quan thức của chúng sanh khác, người khác;... phiền não, tinh sạch và thoát khỏi đau khổ liên hệ đến các tầng thiền định, giải thoát, chú tâm và chứng đắc...

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

Này Xá-lợi-phất, với con mắt trời, thanh tịnh và vượt trên con người, Như Lai thấy các chúng sanh qua đời

nơi kia, thấp hèn, cao sang, xinh đẹp, thô xấu, hạnh phúc, bất hạnh... và hiểu các chúng sanh ấy biết rõ tùy theo nghiệp mà chúng đã tạo (*tử sanh trí lực*)....

Này Sāriputta, Như Lai diệt tận các lậu, vô lậu tâm giải thoát, tuệ giải thoát, bằng thắng trí mà tư tác chúng, chứng nhập và an trú ngay trong kinh nghiệm hiện tiền (*diṭṭhe dhamme*: trong hiện pháp) (*lậu tận trí lực*).

Đó là trí lực của Như Lai mà Như Lai sở hữu, bằng trí lực này mà Như Lai tự tuyên bố địa vị Ngưu vương, rống tiếng rống sư tử trong các hội chúng, và chuyển Phạm luân.

Mahā-sīhanāda Sutta: Majjhima-nikāya I.69–71, dịch Anh G.A.S.

L.23 Phật khai phát con đường cho các đệ tử đi theo

Này các tỳ-kheo, do yếm ly, ly dục, tịch diệt, giải thoát không chấp thủ đối với sắc, thọ, tưởng, hành, và thức,⁸³ mà Như Lai, vị A-la-hán, Chánh Đẳng Giác, được gọi là vị Chánh Đẳng Giác.

Cũng vậy, tỳ-kheo tuệ giải thoát, do yếm ly, ly dục, tịch diệt, giải thoát không chấp thủ đối với sắc, thọ, tưởng, hành, và thức mà được gọi là vị có tuệ giải thoát.

Này các tỳ-kheo, Như Lai, vị A-la-hán, Chánh Đẳng Giác, là người phát khởi con đường trước kia chưa từng phát khởi, là bậc khai sinh con đường trước kia chưa được khai sinh, là vị tuyên thuyết con đường trước kia chưa được tuyên thuyết. Ngài là vị tri đạo, ngộ đạo, thiện xảo đạo.

Các đệ tử của Như Lai là những người tùy hành theo đạo, an trú đạo.

Sambuddha Sutta: Saṃyutta-nikāya III.65–66, dịch Anh G.A.S.

passing away and reappearing, of a low or high status, beautiful and ugly, fortunate and unfortunate and understands how beings pass on according to their actions. ...

Sāriputta, by realizing for himself with direct insight, the Tathāgata here and now enters upon and abides in the freedom of mind and freedom by wisdom that are without intoxicating inclinations, with the destruction of the intoxicating inclinations.

That too is a Tathāgata's power that the Tathāgata has, by virtue of which he claims the herd-leader's place, roars his lion's roar in the assemblies, and sets rolling the wheel of Brahmā.

Mahā-sīhanāda Sutta: Majjhima-nikāya I.69–71, trans. G.A.S.

L.23 The Buddha as the originator of the path which his disciples follow

Monks, through disenchantment with form, feeling, perception, volitional activities, and consciousness,⁸³ through their fading away and cessation, the Tathāgata, the arahant, the perfectly awakened Buddha, is freed by non-clinging; he is called the perfectly awakened Buddha.

The same applies to a monk liberated by wisdom ...

Monks, the Tathāgata, the arahant, the perfectly awakened Buddha, is the originator of the path unarisen before, the producer of the path unproduced before, the declarer of the path undeclared before. He is the knower of the path, the discoverer of the path, the one skilled in the path.

And his disciples now dwell following that path and become possessed of it afterwards.

Sambuddha Sutta: Saṃyutta-nikāya III.65–66, trans. G.A.S.

và tái xuất hiện, ở địa cao hoặc thấp, đẹp hoặc xấu, may mắn hay bất hạnh... và hiểu được làm sao chúng sanh tái sanh tùy theo các hành động của mình...

Này Xá-lợi-phất, bằng việc chính mình nhận diện với tuệ tri trực tiếp, Như Lai ở đây, và bây giờ, thâm nhập và an trú trong sự tự do của tâm và tự do bởi tâm không có khuynh hướng sai lầm, với sự kết thúc của các khuynh hướng sai lầm.

Đó cũng là lực Như Lai mà Như Lai có, bằng phẩm hạnh ấy ngài tuyên bố địa vị vua đàn, rống tiếng rống sư tử trong các hội chúng, vận chuyển bánh xe Phạm thiên.

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

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

Này các Tỳ-kheo, thông qua tỉnh thức với thân sắc, cảm xúc, tri giác, tâm hành và ý thức,⁵² thông qua sự biến mất và kết thúc của chúng, Như Lai, bậc A-la-hán, đức Phật tỉnh thức hoàn toàn, đã thoát khỏi bằng sự không dính mắc; ngài được gọi là đức Phật giác ngộ hoàn toàn.

Cũng vậy, được áp dụng đối với một tu sĩ được giải thoát bằng trí tuệ...

Này các Tỳ-kheo, Như Lai, bậc A-la-hán, đức Phật tỉnh thức hoàn toàn, là người khởi thủy con đường chưa được xuất hiện trước đó, người đưa ra con đường chưa được đưa ra trước đây, người tuyên bố con đường chưa được tuyên bố trước đó. Ngài là người biết đường, người khám phá con đường, là bậc thiện xảo trong con đường ấy.

Và các đệ tử của ngài bây giờ, an trú theo sau con đường ấy và cũng trở nên sở hữu nó sau đó.

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

L.24 Phật xuất hiện, ánh sáng xuất hiện

Này các tỳ-kheo, chừng nào mà mặt trăng và mặt trời không hiện ra ở đời, cho đến khi ấy, không xuất hiện ánh sáng, vầng sáng, mà chỉ có đêm tối, u ám; ngày và đêm không thể phân biệt, tháng và nửa tháng không thể phân biệt, các mùa và năm không thể phân biệt.

Nhưng, này các tỳ-kheo, khi mặt trăng và mặt trời hiện ra ở đời, thì... [các điều ấy xuất hiện và có thể phân biệt].

Này các tỳ-kheo, cũng vậy, trong bao lâu mà Như Lai, vị A-la-hán, Chánh Đẳng Giác không xuất hiện thế gian, cho đến khi ấy, không xuất hiện đại quang minh mà chỉ có đêm tối, u ám; cho đến khi ấy, không có tuyên bố, thuyết giảng, trình bày, thiết lập, khai diễn, phân tích, hiển thị bốn Thánh đế.⁸⁴

Nhưng, này các tỳ-kheo, khi Như Lai xuất hiện thế gian... [thì các điều ấy xuất hiện và các Thánh Đế được khai diễn].

Suriya Sutta: Samyutta-nikāya V.442–43, dịch AnhG.A.S.

Đức Phật vị đạo sư

L.25 Quyết định thuyết pháp

Trong đoạn này, đức Phật ngần ngại thuyết pháp, vì nghĩ rằng không ai có thể hiểu được sự uyên áo của pháp này.

*Tuy nhiên, theo thỉnh cầu của Phạm thiên Sahampati (về vị này, xem *L.19), Ngài quyết định thuyết pháp sau khi thấy rằng một số người sẽ hiểu được.*

Một thời Thế Tôn ở tại Uruvelā, trên bờ sông Nerañjarā, dưới gốc cây đa Mục dương

L.24 The appearance of the Buddha brings great light

Monks, so long as the moon and the sun have not arisen in the world, for just so long there is no appearance of great light and radiance, but then blinding darkness prevails, a dense mass of darkness; for just so long day and night are not discerned, the month and fortnight are not discerned, the seasons and the year are not discerned.

But, monks, when the moon and the sun arise in the world, then ... [these appear and are discerned].

Monks, so too, so long as the Tathāgata has not arisen in the world, the arahant, the perfectly awakened Buddha, for just so long there is no appearance of great light and radiance, but then blinding darkness prevails, a dense mass of darkness; for just so long there is no explaining, teaching, proclaiming, establishing, disclosing, analysing, or elucidating of the four Truths of the Noble Ones.⁸⁴

But, monks, when the Tathāgata arises in the world ... [then these appear and the Truths of the Noble Ones are disclosed].

Suriya Sutta: Samyutta-nikāya V.442–43, trans. G.A.S.

The Buddha as teacher

L.25 Decision to teach

In this passage, the Buddha hesitates to teach Dhamma, as he thinks that no-one else will be able to understand its profundity.

*However, at the request of Brahmā Sahampati (on whom, see *L.19), he decides to teach after having seen that there are some who will understand.*

On one occasion the Blessed One was staying at Uruvelā, on the river Nerañjarā at the foot of the

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

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

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

Này các Tỳ-kheo, cũng vậy, miễn là khi Như Lai chưa xuất hiện ở đời, bậc A-la-hán, đức Phật tỉnh giác hoàn toàn thì sẽ không có xuất hiện ánh sáng vĩ đại và sự chiếu sáng ngoại trừ đêm tối mù mịt chiếm ưu thế, một màn đêm dày đặc; sẽ không có sự giải thích, giáo huấn, tuyên bố, thiết lập, mở ra, phân tích hoặc làm sáng tỏ bốn chân lý của các bậc thánh.⁵³

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

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

ĐỨC PHẬT LÀ ĐẠO SƯ

L.25. Quyết định giáo hóa

Trong đoạn này, đức Phật ngần ngại dạy pháp vì ngài nghĩ rằng không ai khác có thể hiểu sự thâm sâu của nó.

Tuy nhiên, theo lời thỉnh cầu của Phạm thiên Sahampati (về vị này, xem L.19), ngài quyết định thuyết hóa sau khi xem xét rằng cũng có một số người sẽ hiểu.

Vào một thời, đức Thế Tôn đang cư ngụ tại rừng Khổ hạnh (*Uruvelā*), bên dòng sông Ni-liên-thiên

(Ajapālanigrodha), mới vừa giác ngộ.

Rồi trong khi thiền tịnh độc cư nhàn tĩnh, Thế Tôn suy nghĩ: ‘Pháp mà Ta chứng được này, thật là sâu kín, khó thấy, khó chứng, tịch tĩnh, vi diệu, siêu lý luận, cực diệu, chỉ người trí mới hiểu thấu.

Còn quần chúng này thì ưa ái lạc chấp tàng (*ālayarāma*: ái a-lại-da), hoan lạc chấp tàng (*ālayaratā*: hân a-lại-da), hỷ lạc chấp tàng (*ālayasammuditā*: hỷ a-lại-da). Đối với quần chúng như vậy, pháp này thật khó thấy, tức là, lý y duyên tánh duyên khởi (*idappaccayatā paṭiccasamuppādo*).⁸⁵

Và pháp này thật khó thấy; tức là tĩnh chỉ tất cả hành, xả ly tất cả sanh y (*upadhi*), ái tận, ly dục, tịch diệt, Niết-bàn. Nếu nay Ta thuyết pháp mà người khác không hiểu, như vậy thật là phiền nhọc cho Ta, gây náo hại cho Ta.’

Như vậy, khi Thế Tôn đang ngẫm nghĩ, tâm xu hướng không quan hoài, không thuyết pháp. Bấy giờ, những vần kệ hy hữu từ trước chưa từng được nghe:

Pháp khó chứng đắc này, sao Ta phải công bố? Với ai còn tham, sân, khó chứng ngộ pháp này.

Ai chưa khéo ly tham, bị bóng tối bao phủ, khó thấy pháp ngược dòng, thâm sâu vi diệu này.

Trong khi ngẫm nghĩ như vậy, Thế Tôn hướng tâm không quan hoài, không thuyết pháp.

Lúc bấy giờ Phạm thiên Sahampati, bằng tâm tư của mình, biết được tâm tư của Ta, liền suy nghĩ: ‘Thế giới sẽ bị hủy hoại, thế giới sẽ bị diệt vong, nếu Như Lai, vị A-la-hán, Chánh Đẳng Giác hướng tâm không quan hoài, không thuyết pháp.’

Rồi, nhanh như một lực sĩ co duỗi cánh tay, Phạm

Goatherd’s Banyan tree, having just realized the full awakening.

Then, while being alone and in seclusion, the Blessed One considered: ‘This Dhamma that I have attained is profound, hard to see and hard to understand, peaceful, sublime, unattainable by mere reasoning, subtle, to be experienced by the wise.

But this population delights in clinging, enjoys clinging, and rejoices in clinging. It is hard for such a population to see this state, namely, specific conditionality, dependent arising.⁸⁵

And it is hard to see this state, namely, the stilling of all volitional activities, the relinquishing of all acquisitions, the destruction of craving, non-attachment, cessation, nirvana. If I were to teach the Dhamma, others would not understand me, and that would be wearying and troublesome for me.’

Thus when the Blessed One was considering, his mind inclined towards inaction, to not teaching the Dhamma. Thereupon, there came to the Blessed One spontaneously these verses never heard before:

What is the point of trying to teach the Dhamma that even I found hard to reach? – For it is not easily understood by those who live in lust and hate.

Those dyed in lust, wrapped in darkness, will never discern that which goes against the worldly stream, fine, profound, difficult to see and subtle.

Considering thus, the Blessed One’s mind inclined to inaction rather than to teaching the Dhamma.

Then Brahmā Sahampati knew with his mind the thought in the mind of the Blessed One and considered: ‘The world will be lost; the world will perish; since the mind of the Tathāgata, the arahant, the perfectly awakened Buddha, inclines to inaction rather than to teaching the Dhamma.’

Then, just as quickly as a strong man might extend

(*Nerañjarā*) dưới gốc cây Banyan của người chăn dê, vừa mới nhận diện sự tỉnh thức hoàn toàn.

Sau đó, trong khi ở một mình và ẩn trú, đức Thế Tôn xem xét: “Pháp này mà ta thấy được thì thật thâm sâu, khó thấy, khó hiểu, an lạc, siêu việt, không thể đạt được bằng suy luận đơn thuần, vi tế, được trải nghiệm bởi bậc trí.

Nhưng dân chúng này lại vui trong dính mắc, tận hưởng trong dính mắc và tùy hỷ trong dính mắc. Thật khó cho dân chúng như thế để thấy được trạng thái này, nghĩa là điều kiện cụ thể, lý tương quan.⁵⁴

Và thật khó để thấy được trạng thái này, nghĩa là sự an tịnh của tất cả tâm hành, từ bỏ tất cả lợi lộc, kết thúc tham ái, chấp thủ, tận diệt, niết-bàn. Nếu ta dạy Pháp, người khác sẽ không hiểu ta và điều đó sẽ làm mệt mỏi và phiền phức cho ta.”

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

Điều gì là điểm cố gắng thuyết pháp mà thậm chí ta thấy khó mà đạt được? - Vì nó không thật sự dễ hiểu bởi người sống trong tham dục và sân hận.

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

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

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

Bấy giờ nhanh như người có sức mạnh duỗi tay hoặc

thiên Sahampati biến mất khỏi thế giới Phạm thiên, và hiện ra trước mặt Thế Tôn. Phạm thiên Sahampati trật thượng y sang một phía vai, chấp tay hướng về Thế Tôn, bạch rằng:

‘Bạch Thế Tôn, mong Thế Tôn thuyết pháp, mong Thiện Thệ thuyết pháp. Có những chúng sanh ít nhiễm bụi trần sẽ bị tổn hại nếu không được nghe Chánh pháp. Những người này có thể thâm hiểu Chánh pháp.’

Bạch như vậy rồi, Phạm Thiên Sahampati lại nói thêm:

Xưa tại Magadha, hiển hiện pháp bất tịnh, do bởi tâm tư duy, đã nhiễm ô trần cấu.

Xin mở rộng cánh cửa, dẫn đến bất tử này! Hãy để họ nghe Pháp, đáng Ly cấu đã chứng.

Như đứng trên đỉnh cao, thấy quần chúng dưới đó, đáng Thiện Trí biến nhãn, đã lên điện Chánh pháp; đáng đã vượt sâu ưu, nhìn xuống đám quần sanh, bị sâu khổ bức bách, bị sanh, già chi phối.

Xin đứng dậy khởi hành, vị Anh hùng chiến thắng, vị Thương chủ sạch nợ! Hãy đi khắp thế gian, Thế Tôn, thuyết diệu pháp, người nghe sẽ thâm hiểu!

Thế Tôn sau khi nghe Phạm thiên thỉnh cầu, vì thương tưởng chúng sanh, bằng Phật nhãn, quán sát thế gian.

Quán sát thế gian bằng Phật nhãn, Ngài thấy: có những chúng sanh ít nhiễm bụi đời, có những chúng sanh ít nhiễm nhiều bụi đời; có hạng lợi căn, có hạng độn căn; có hạng thiện tánh, có hạng ác tánh; có hạng dễ dạy, có hạng khó dạy; và một số ít thấy sợ hãi trong những lỗi lầm và trong sự tái sanh đời khác.

Như trong ao sen xanh, ao sen hồng, ao sen trắng, có một số hoa sen xanh, sen hồng, hay sen trắng sanh

his bent arm or bend his extended arm, Brahmā Sahampati vanished from the Brahmā world and appeared before the Blessed One. Brahmā Sahampati, arranged his upper robe on one shoulder, and extending his hands in reverential salutation toward the Blessed One, said:

‘Venerable sir, let the Blessed One teach the Dhamma, let the Fortunate One teach the Dhamma. There are beings with little dust in their eyes, who will perish if they were to not hear the Dhamma. There will be those who will understand the Dhamma.’

Brahmā Sahampati spoke thus, and then he said further:

In Magadha there have appeared till now impure teachings devised by those still stained.

Open the doors to the deathless! Let them hear the Dhamma that the stainless one has found.

Just as one who stands on a mountain peak can see below the people all around, so, O wise one, all-seeing sage, ascend the palace of the Dhamma. Let the sorrowless one survey this human breed, engulfed in sorrow, overcome by birth and old age.

Arise, victorious hero, caravan leader, debtless one, and wander in the world. Let the Blessed One teach the Dhamma, there will be those who will understand.

Then the Blessed One listened to the pleading of Brahmā, and out of compassion for the beings he surveyed the world with the eye of the awakened one.

Surveying the world with the eye of the awakened one, he saw: beings with little dust in their eyes, beings with much dust in their eyes; beings with keen faculties, beings with dull faculties; beings with good qualities, beings with bad qualities; beings who are easy to teach; beings who are hard to teach; and some who dwell seeing fear in blame and in the next world.

Just as in a pond of blue or red or white lotuses: some lotuses that are born and grow in the water thrive

gấp tay dài, Phạm thiên Sahāmpati, sắp xếp áo trên của mình trên một vai, chấp tay với lòng tôn kính hướng về đức Thế Tôn bạch rằng:

“Bạch đại đức ngài, hãy để đức Thế Tôn thuyết Pháp, hãy để bậc may mắn thuyết pháp. Có nhiều chúng sanh với ít bụi trần trong mắt, người sẽ lụi tàn nếu không nghe được Pháp. Sẽ có những người hiểu được Pháp.”

Phạm thiên Sahāmpati nói như thế rồi sau đó, ngài nói thêm rằng:

Tại Ma-kiệt-đà đã xuất hiện đến nay nhiều học thuyết bất tịnh được bày ra bởi những người vẫn còn ô nhiễm.

Xin vui lòng mở các cánh cửa đến sự bất tử! Hãy để họ nghe pháp mà bậc vô nhiễm đã tìm ra.

Giống như người đứng trên đỉnh núi có thể thấy phía dưới mọi người ở tứ phía, vì vậy, thưa bậc trí, vị thánh thấy tất cả, hãy thăng tòa cung điện chánh Pháp. Hãy để bậc không phiền não khảo sát nhân loại này, bị nhận chìm trong khổ đau, vượt qua bởi sanh già.

Hãy đứng lên, bậc anh hùng chiến thắng, bậc lãnh đạo đoàn bộ hành, bậc vô nợ và du hóa trên thế gian này. Hãy để đức Thế Tôn thuyết Pháp, sẽ có người hiểu được.

Sau đó, đức Thế Tôn nghe lời thỉnh cầu của Phạm thiên và vì lòng thương tưởng đối với chúng sanh ngài quan xét thế gian với con mắt của bậc tỉnh thức.

Khảo xét thế gian với con mắt của bậc tỉnh thức, ngài thấy: chúng sanh có ít bụi trần trong mắt, chúng sanh có nhiều bụi trần trong mắt; chúng sanh có các giác quan thông lợi, chúng sanh có các giác quan chậm lụt; chúng sanh có các đặc tính tốt, chúng sanh có các đặc tính xấu; có chúng sanh dễ dạy, có chúng sanh khó dạy; và một số an trú thấy sự sợ hãi khiến trách và ở thế giới tương lai.

Giống như trong một ao sen xanh hoặc đỏ hoặc trắng: một số hoa sen sinh ra và lớn lên trong nước

ra dưới nước, lớn lên dưới nước, không vượt lên khỏi mặt nước, được nuôi dưỡng dưới nước; có một số hoa sen xanh, sen hồng hay sen trắng sanh ra dưới nước, lớn lên dưới nước, sống vươn lên tới mặt nước; có một số hoa sen xanh, sen hồng hay sen trắng sanh ra dưới nước, lớn lên dưới nước, vươn lên khỏi mặt nước, không bị nước đầm ướt –

cũng vậy, quán sát thế gian bằng Phật nhãn, Thế Tôn thấy:

có hạng chúng sanh mắt ít nhiễm bụi đời, có hạng chúng sanh mắt nhiễm nhiều bụi đời; có hạng lợi căn, có hạng độn căn; có hạng thiện tánh, có hạng ác tánh; có hạng dễ dạy, có hạng khó dạy; và một số ít thấy sự nguy hiểm của những hành động lỗi lầm và sự tái sanh thế giới khác.

Rồi Thế Tôn trả lời Phạm thiên Sahampati bằng bài kệ sau đây:

Cửa bất tử rộng mở, cho ai muốn nghe pháp, cho những ai cõi bỏ, khỏi tín tâm tà vạy.

Ôi Phạm thiên! Nghĩ phiền, Ta đã không muốn giảng, pháp tối thượng vi diệu, cho quần chúng loài người.

Phạm thiên Sahampati nghĩ rằng Thế Tôn đã nhận lời thỉnh cầu thuyết Pháp, liền sau khi đánh lễ Thế Tôn, đi vòng phía hữu rồi biến mất.

Ariya-pariyesana Sutta: Majjhima-nikāya I.167–169, dịch Anh G.A.S.

L.26 Những đệ tử đắc pháp đầu tiên

Trong đoạn này, đức Phật nghĩ rằng xứng đáng nhất để được nghe pháp trước tiên là hai người đã chỉ dạy Ngài đạt vô sở hữu xứ và phi tưởng phi phi tưởng xứ, Ājāra Kālāma và Uddakaputta (xem *L.10 và 11).

Khi chư thiên hiện đến báo nhận tin này. Rồi Ngài nghĩ đến năm vị mà trước kia đã cùng hành khổ hạnh. Trên đường đi thuyết pháp, đức Phật gặp một vị lỏa hình ngoại đạo (ājīvaka: ngoại đạo theo thuyết định mệnh), ông này không có ấn tượng gì khi nghe Phật tự nói đã giác ngộ.

Khi đến gần nhóm năm tỳ-kheo; vừa trông thấy Phật

immersed in the water without rising out of it; some other lotuses that are born and grow in the water rest on the water's surface; and some other lotuses that are born and grow in the water rise out of the water and stand clear, unwetted by it –

so too, surveying the world with the eye of the awakened one, the Blessed One saw:

beings with little dust in their eyes, beings with much dust in their eyes; beings with keen faculties; beings with dull faculties; beings with good qualities, beings with bad qualities; beings who are easy to teach and hard to teach, and some who dwell seeing fear in blame and in the next world.

Then he replied to Brahmā Sahampati in a verse:

Open for them are the doors to the deathless, let those with ears now release their faith.

O Brahmā, thinking it would be troublesome, I did not speak the Dhamma subtle and sublime.

Then Brahmā Sahampati, thinking that the Blessed One had consented to his request that he would teach the Dhamma, departed at once, after paying homage to the Blessed One, keeping him on the right.

Ariya-pariyesana Sutta: Majjhima-nikāya I.167–169, trans. G.A.S.

L.26 The first to receive the Buddha's teaching

In this passage, the Buddha thinks that the best people for him to teach first are the two people who taught him to attain the spheres of nothingness and of neither-perception-nor-non-perception, Ājāra Kālāma and Uddaka the son of Rāma (see *L.10 and 11).

When deities told him of their recent deaths, which he then confirmed by his meditative powers, he then thought of the five that he had previously practised asceticism with. On the way to teach them, he met a fatalist ascetic who was unimpressed by his claims to awakening.

phát triển hoàn toàn chìm trong nước mà không ra khỏi đó được; một số hoa sen khác sinh ra và lớn lên trong nước chỉ nằm trên bề mặt của nước; và một số hoa sen khác sinh ra và lớn lên trong nước vượt ra khỏi nước, đứng vững vàng, không bị dính nước –

cũng vậy, quán xét thế gian với con mắt của bậc tỉnh thức, đức Thế Tôn thấy:

“Chúng sanh có ít bụi trần trong mắt, chúng sanh có nhiều bụi trần trong mắt; chúng sanh có các giác quan thông lợi, chúng sanh có các giác quan chậm lụt; chúng sanh có các đặc tính tốt, chúng sanh có các đặc tính xấu; có chúng sanh dễ dạy, có chúng sanh khó dạy; và một số an trú thấy sự sợ hãi khiến trách và ở thế giới tương lai.

Sau đó, ngài đáp lời Phạm thiên Sahampati trong bài kệ:

“Mở ra cho chúng là những cánh cửa dẫn đến bất tử, hãy để những ai có tai bây giờ, giải phóng niềm tin của họ. Nay Phạm thiên, nghĩ rằng sẽ là điều phiền phức, ta đã không nói chánh pháp vi tế và tuyệt diệu này.

Sau đó, này Phạm thiên Sahampati, nghĩ rằng đức Thế Tôn đã đồng ý lời thỉnh cầu của ông thì ngài sẽ thuyết Pháp, khởi hành ngay tức khắc, sau khi đánh lễ đức Thế Tôn, đi nhiều quanh bên phải của ngài.”

(*Kinh Thánh cầu: Kinh Trung bộ* I. 167-169, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.26. Vị đầu tiên tiếp nhận lời dạy của đức Phật

Trong đoạn này, đức Phật nghĩ rằng các vị tốt nhất để ngài dạy đầu tiên là hai vị đã dạy ngài chứng được hai cảnh giới không sở hữu gì cả và cảnh giới không tưởng không-không tưởng, Ājāra Kālāma và Uddaka, con của thần Rāma (xem L.10 và L.11).

Khi các vị trời báo ngài về sự qua đời của họ gần đây. Sau đó, ngài cũng khẳng định bằng các năng lực thiền định của mình, ngài sau đó, nghĩ về năm vị tu sĩ lúc trước đã từng thực hành khổ hạnh với ngài.

Vào lúc tiến đến năm vị khổ hạnh, lúc đầu họ dự định làm nhục ngài vì sự từ bỏ thực tập khổ hạnh của ngài,

họ quyết định chối bỏ Ngài, vì Ngài đã từ bỏ khổ hạnh. Nhưng khi Phật tự khẳng định đã thành tựu giác ngộ, và hiển thị cho họ thấy những thay đổi, các vị này chấp nhận nghe pháp, cho đến khi chứng đắc bồ-đề.

Này các Tỳ-kheo, Ta suy nghĩ: ‘Ta nên thuyết pháp cho ai đầu tiên? Ai sẽ nhanh chóng hiểu pháp này?’ Này các tỳ-kheo, rồi Ta nghĩ: ‘Ālāra Kālāma là người có trí tuệ bác văn, có kham năng, thông huệ; từ lâu đã ít nhiễm bụi đời. Ta hãy thuyết pháp cho Ālāra Kālāma đầu tiên. Ông ấy sẽ nhanh chóng hiểu pháp này.’

Này các tỳ-kheo, rồi chư thiên đến Ta và báo rằng: ‘Bạch Thế Tôn, Ālāra Kālāma đã mệnh chung bảy ngày trước rồi.’ Bấy giờ tri kiến khởi lên nơi Ta: Ālāra Kālāma đã mệnh chung bảy ngày trước rồi.

Này các tỳ-kheo, Ta nghĩ: ‘Thật là một tổn thất lớn cho Ālāra Kālāma. Nếu nghe pháp này, ông ấy sẽ nhanh chóng thâm hiểu.’

Rồi này các tỳ-kheo, Ta lại nghĩ: ‘Ta nên thuyết pháp cho ai đầu tiên? Ai sẽ nhanh chóng hiểu pháp này?’ Rồi này các tỳ-kheo, Ta lại nghĩ: ‘Uddaka Rāmaputta là người có trí tuệ bác văn, có kham năng, thông huệ; từ lâu đã ít nhiễm bụi đời. Ta hãy thuyết pháp đầu tiên cho Uddaka Rāmaputta. Ông ấy sẽ nhanh chóng hiểu pháp này.’

Này các tỳ-kheo, rồi chư thiên đến Ta và báo tin rằng: Bạch Thế Tôn, Uddaka Rāmaputta đã mệnh chung bảy ngày trước rồi.’ Bấy giờ tri kiến khởi lên nơi Ta: Uddaka Rāmaputta đã mệnh chung bảy ngày trước rồi.

Này các tỳ-kheo, Ta nghĩ: ‘Thật là một tổn thất lớn cho Uddaka Rāmaputta. Nếu nghe pháp này, ông ấy sẽ nhanh chóng thâm hiểu.’

Này các tỳ-kheo, Ta suy nghĩ: ‘Ta nên thuyết pháp cho ai đầu tiên? Ai sẽ nhanh chóng hiểu pháp này?’ Này các tỳ-kheo, rồi Ta lại nghĩ: ‘Nhóm năm tỳ-kheo thật đã giúp ích Ta rất nhiều khi Ta đang tinh cần khổ hạnh. Vậy Ta hãy thuyết pháp cho những người này đầu tiên.’

On approaching the five ascetics, they at first resolved to snub him, due to his abandoning asceticism, but his repeated affirmation of his attainment showed them that a change had come over him, and they then accepted his teaching, until they too attained awakening.

Monks, I considered thus: ‘To whom should I first teach the Dhamma? Who will understand the Dhamma quickly?’ Monks, then I considered: ‘Ālāra Kālāma is wise, intelligent, and discerning; he has long had little dust in his eyes. Suppose I taught the Dhamma first to Ālāra Kālāma. He will understand it quickly.’

Monks, then the deities approached me and said: ‘Venerable sir, Ālāra Kālāma died seven days ago.’ And the knowing and seeing arose in me: Ālāra Kālāma died seven days ago.

Monks, I considered: ‘Ālāra Kālāma was a great discernor. If he had heard this Dhamma, he would have understood it quickly.’

Monks, I considered thus: ‘To whom should I first teach the Dhamma? Who will understand the Dhamma quickly?’ Monks, then I considered: ‘Uddaka the son of Rāma is wise, intelligent, and discerning; he has long had little dust in his eyes. Suppose I taught the Dhamma first to Uddaka the son of Rāma. He will understand it quickly.’

Monks, then the deities approached me and said: ‘Venerable sir, Uddaka the son of Rāma died last night.’ And the knowing and seeing arose in me: Uddaka the son of Rāma died last night.

Monks, I considered: ‘Uddaka the son of Rāma was a great discernor. If he had heard this Dhamma, he would have understood it quickly.’

Monks, I considered thus: ‘To whom should I first teach the Dhamma? Who will understand the Dhamma quickly?’ Monks, then I considered: ‘The monks of the group of five who attended upon me while I was engaged in my striving were very helpful. Suppose I taught the Dhamma first to them.’

nhưng sự khẳng định lặp đi lặp lại về sự thành tựu của ngài đã chỉ cho họ thấy rằng đã có sự thay đổi đối với ngài và rồi sau đó, họ chấp nhận lời dạy của ngài cho đến khi họ cũng đạt được sự tỉnh thức.

Này các Tỳ-kheo, ta xem xét như thế này: “Đối với ai ta nên dạy pháp đầu tiên? Ai sẽ hiểu pháp này nhanh chóng?” Này các Tỳ-kheo, sau đó, ta suy xét: “Ālāra Kālāma là bậc trí, thông minh và phân biệt; ngài từ lâu đã có ít bụi trần trong mắt. Giả sử ta dạy pháp đầu tiên cho Ālāra Kālāma. Ngài sẽ hiểu nó một cách nhanh chóng.”

Này các Tỳ-kheo, sau đó, các vị trời tiến đến ta mà nói: “Bạch đại đức ngài, Ālāra Kālāma đã mất cách đây bảy ngày.” Và sự thấy biết này đã xuất hiện trong ta: Ālāra Kālāma đã mất cách đây bảy ngày trước.

Này các Tỳ-kheo, ta suy xét: “Ālāra Kālāma là bậc phân biệt vĩ đại. Nếu ngài nghe được pháp này, ngài sẽ hiểu nó một cách nhanh chóng.”

Này các Tỳ-kheo, ta suy xét như thế này: “Đối với ai ta nên dạy pháp đầu tiên? Ai sẽ hiểu pháp này nhanh chóng?” Này các Tỳ-kheo, sau đó, ta suy xét: “Uddaka, con trai của Rāma, là bậc trí, thông minh và phân biệt; ngài từ lâu đã có ít bụi trần trong mắt. Giả sử ta dạy pháp đầu tiên cho Uddaka, con trai của Rāma. Ngài sẽ hiểu nó một cách nhanh chóng.”

Này các Tỳ-kheo, sau đó, các vị trời tiến đến ta mà nói: “Bạch đại đức ngài, Uddaka, con trai của Rāma, đã mất đêm qua.” Và sự thấy biết này đã xuất hiện trong ta: Ālāra Kālāma đã mất đêm qua.

Này các Tỳ-kheo, ta suy xét: “Uddaka, con trai của Rāma, là bậc phân biệt vĩ đại. Nếu ngài nghe được pháp này, ngài sẽ hiểu nó một cách nhanh chóng.”

Này các Tỳ-kheo, ta suy xét như thế này: “Đối với ai ta nên dạy pháp đầu tiên? Ai sẽ hiểu pháp này nhanh chóng?” Này các Tỳ-kheo, sau đó, ta suy xét: “Các tu sĩ của nhóm năm người đã từng chăm sóc ta trong khi ta thực hành nỗ lực khổ hạnh là các vị hữu ích. Giả sử ta dạy pháp đầu tiên cho họ.”

Này các tỳ-kheo, rồi Ta lại nghĩ: ‘Nay nhóm năm tỳ-kheo đang ở đâu?’ Này các tỳ-kheo, với thiên nhãn thanh tịnh siêu việt loài người, Ta thấy nhóm năm tỳ-kheo hiện ở Vārāṇasī (Ba-la-nại), trong khu Isipatana migadāya (Vườn nai, khu Tiên nhân đọa). Này các tỳ-kheo, rồi sau khi trú tại Uruvelā ít lâu cho đến khi thấy đủ, Ta lên đường đi đến Vārāṇasī.

Này các tỳ-kheo, một tà mạng ngoại đạo (Ājīvaka) tên là Upaka, gặp Ta đang đi trên con đường giữa cây Bồ-đề và Gayā. Ông ấy nói với ta: ‘Này hiền giả, các căn của Ngài thật trong suốt; sắc da của Ngài thật tinh khiết, thanh bạch. Này hiền giả, hiền giả xuất gia theo ai? Ai là thầy của hiền giả? Hiền giả hâm mộ pháp của ai?’ Này các tỳ-kheo, khi nghe nói vậy, Ta nói với tà mạng Upaka bằng bài kệ như sau:

Tối thắng, nhất thiết trí; vô nhiễm trong mọi pháp; ái tận, đoạn tận thấy, chúng giải thoát, ai thấy?

Không ai là thầy Ta; không ai bằng với Ta; trong thế giới trời người, không ai sánh ngang Ta.

A-la-hán trên đời, Ta Đạo sư vô thượng, tự mình thành chánh giác, Ta tịch tĩnh, thanh lương.

Để chuyển bánh xe Pháp, Ta đến thành Kāsi, gióng tiếng trống bắt tử, trong thế giới tối tăm.

(Upaka:) Này Hiền giả, như Ngài đã tự xưng, thật xứng đáng là vị chiến thắng vô tận.

(Đức Phật:) Người chiến thắng như Ta, thầy đều chứng lậu tận. Ta chiến thắng ác pháp, (này Upaka,) do vậy, Ta Tối thắng.

Này các tỳ-kheo, nghe nói vậy, tà mạng Upaka nói:

Monks, then I considered: ‘Where are the monks of the group of five now living?’ Monks, with the divine eye, which is purified and surpasses the human, I saw the group of five living at Varanasi in the Deer Park at Isipatana. Monks, then when I had stayed at Uruvelā as long as I chose, I set out to wander by stages to Varanasi.

Monks, the Ājīvaka Upaka saw me proceeding on the road between the Bodhi tree and Gayā. He spoke to me: ‘Friend, your sense faculties are clear; the colour of your skin is pure and bright. Friend, under whom have you gone forth? Or who is your teacher? Or whose Dhamma do you profess?’ Monks, being spoken so, I replied to the Ājīvaka Upaka in verses:

I am one who has transcended all, a knower of all, unsullied among all things, renouncing all, released by the cessation of craving.

Having known this all for myself, to whom should I point as teacher?

I have no teacher; there is none like me; in the world with its gods, there is no counterpart.

Indeed I am the arahant in the world; I am the teacher supreme. I am the only perfectly awakened Buddha; I am one with fires quenched and extinguished.

I go now to the city of Kāsi to set in motion the wheel of the Dhamma. In a world that has become blind, I will beat the drum of the deathless.

(Upaka:) Friend, as you claim, you ought to be the infinite victor.

(The Buddha:) The victorious ones are those like me who have won the destruction of intoxicating inclinations. I have vanquished all evil states; therefore, Upaka, I am a victorious one.

Monks, when this was said, the Ājīvaka Upaka,

Này các Tỳ-kheo, sau đó, ta suy xét: “Nhóm năm vị tu sĩ này hiện nay đang sống ở đâu?” Này các Tỳ-kheo, với con mắt trời, thanh tịnh và siêu vượt con người, ta đã thấy nhóm năm vị này đang cư ngụ ở Vārāṇasī trong vườn Nai tại Isipatana. Này các Tỳ-kheo, sau đó, khi ta cư trú ở rừng Khổ hạnh (*Uruvelā*) miễn là ta chọn, ta đã bắt đầu du hóa các quãng đường đến Vārāṇasī.

Này các Tỳ-kheo, vị tu sĩ phái Ājīvaka tên Upaka thấy ta đang đi trên đường giữa cây Bồ-đề và Gayā. Ông nói với ta: “Này bạn hữu, các giác quan của ngài thật trong sạch, màu da của ngài thật thanh tịnh và sáng rõ. Này bạn hữu, ngài đã xuất gia với ai? Hay ai là đạo sư của ngài? Hay ngài thực hành giáo pháp của ai? Này các Tỳ-kheo, được nói như vậy, ta đáp lời vị tu sĩ phái Ājīvaka tên Upaka bằng bài kệ:

Ta là vị siêu vượt hơn tất cả, bậc tuệ tri tất cả, không hoen ố giữa mọi thứ, xuất ly tất cả, giải thoát bằng sự kết thúc tham ái.

Sau khi biết tất cả điều này chính ta, ta nên xem ai là đạo sư của mình?

Ta không có thầy; không có ai giống như ta; trong thế gian này với các vị trời, không có ai đối xứng.

Quả thật ta là bậc A-la-hán trên đời; ta là bậc đạo sư siêu việt. Ta là đức Phật tinh giác hoàn toàn duy nhất; ta là bậc mà các ngọn lửa bị dập tắt và tiêu diệt.

Bây giờ, ta đi đến thành phố Kasi để vận chuyển bánh xe Pháp. Trong thế gian này đang bị mù lòa, ta sẽ đánh tiếng trống bắt tử.

(Upaka) Này bạn hữu, như bạn tuyên bố, bạn phải là bậc chiến thắng vô tận.

(Đức Phật) Các bậc chiến thắng là những vị như ta đã chiến thắng sự kết thúc các khuynh hướng sai lầm. Ta đã chế ngự tất cả các trạng thái xấu ác; cho nên, này Upaka, ta là bậc chiến thắng.

Này các Tỳ-kheo, khi điều này được nói, Ājīvika

‘Này Hiền giả, mong sự tình là vậy’, rồi lắc đầu và đi theo một ngã khác.

Này các tỳ-kheo, sau đó Ta lần hồi đi đến Vārānasi (Ba-la-nại), trong khu Isipatana migadāya (Vườn nai, khu Tiên nhân đạo), đi đến chỗ nhóm năm tỳ-kheo đang trú.

Này các tỳ-kheo, nhóm năm tỳ-kheo khi trong thấy Ta từ xa đi đến, bèn đồng ý với nhau rằng: ‘Này các Hiền giả, kia Sa-môn Gotama đang đi đến; Ông ấy đang sống trong xa hoa, đã từ bỏ tinh cần, đã trở lui đời sống đầy đủ vật chất. Chúng ta chớ có đánh lễ, hay đứng dậy chào đón, hay đón lấy y bát. Hãy dọn một chỗ ngồi, và nếu muốn thì ông ấy ngồi.’

Này các tỳ-kheo, nhưng khi Ta đi đến gần, năm tỳ-kheo ấy không thể giữ đúng điều đã đồng ý với nhau. Có người đến đón Ta và cầm lấy y bát, có người dọn chỗ ngồi, có người mang nước rửa chân đến; nhưng các vị ấy gọi Ta bằng tên với xưng hô “hiền giả”.

Này các tỳ-kheo, khi Ta nghe nói vậy, Ta nói với nhóm năm tỳ-kheo: ‘Này các tỳ-kheo, chớ có gọi Như Lai bằng tên với xưng hô “hiền giả”. Như Lai là vị A-la-hán, Chánh Đẳng Giác.

Này các tỳ-kheo, hãy lắng tai nghe pháp bất tử Ta đã chứng. Ta sẽ giảng dạy, Ta sẽ thuyết giáo. Hành đúng theo điều Ta chỉ giáo, không bao lâu các ông sẽ đạt như mục đích mà vì đó các thiện gia nam tử đã xuất gia từ bỏ gia đình, sống không gia đình: đó là tự mình bằng thắng trí⁸⁶ ngay trong hiện pháp mà tác chứng phạm hạnh cứu cánh; rồi chứng nhập và an trú.’

Này các tỳ-kheo, khi nghe nói vậy, nhóm năm tỳ-kheo nói Ta: ‘Hiền giả Gotama, với phẩm hạnh như vậy, với thực hành như vậy, với khổ hạnh như vậy, mà Hiền giả đã không chứng đắc pháp thượng nhân, tri kiến thù thắng xứng đáng bậc Thánh.

Nhưng nay, trong khi sống xa hoa, từ bỏ tinh cần, trở lui đời sống vật chất đầy đủ, làm sao Hiền giả có thể chứng đắc pháp thượng nhân, tri kiến thù thắng xứng đáng bậc Thánh?’

saying ‘Friend, may it be so’, shaking his head, taking a bypath, departed.

Monks, then wandering by stages, I eventually came to Varanasi, to the Deer Park at Isipatana, and I approached the monks of the group of five.

Monks, the monks of the group of five, seeing me coming in the distance, agreed among themselves: ‘Friend, here comes the renunciant Gotama who lives luxuriously, who gave up his striving and reverted to luxury. We should not pay homage to him or rise up for him or receive his bowl and robe. But a seat may be prepared so that if he likes, he may sit down.’

Monks, however, as I approached, the monks of the group of five found themselves unable to keep their pact. Some came to meet me and took my bowl and robe; some prepared a seat; some set out water for my feet; however, they addressed me by name and as ‘friend’.

Monks, thereupon I told the monks of the group of five: ‘Monks, do not address the Tathāgata by name and as “friend”. The Tathāgata is the arahant, the perfectly awakened Buddha.

Monks, listen, the deathless has been attained! I shall instruct you, I shall teach you Dhamma. Practising as you are instructed, by realizing it for yourselves here and now through higher knowledge⁸⁶ you will soon enter and dwell in that supreme goal of the holy life for the sake of which clansmen rightly go forth from the home life into homelessness.’

Monks, when this was said, the monks of the groups of five said this me: ‘Friend Gotama, by the conduct, the practice, and the austerities that you undertook, you did not achieve any superhuman distinction in knowing and seeing worthy of the noble ones.

Since you now live luxuriously, having given up your striving and reverted to luxury, how could you have achieved any superhuman distinction in knowing and seeing worthy of the noble ones?’

Upaka nói rằng: “Này bạn hữu, chúc điều ấy như vậy,” gật đầu, rẽ vào đường mòn, khởi đi.

Này các Tỳ-kheo, sau đó, vân du nhiều đoạn đường, ta dần dần đến Vārāṇasī, đến vườn Nai ở Isipatana, rồi ta tiếp cận nhóm năm vị tu sĩ.

Này các Tỳ-kheo, nhóm năm vị tu sĩ này thấy ta đến từ xa, đồng ý với nhau rằng: “Này bạn hữu, Sa-môn Gotama đang đến đây, người sống một cách xa hoa, người đã từ bỏ sự nỗ lực và quay trở lại sự xa hoa. Chúng ta không nên đánh lễ hay đứng dậy chào hay tiếp nhận y bát của ngài. Nhưng chỗ ngồi có thể được chuẩn bị để nếu ngài thích ngài có thể ngồi.”

Này các Tỳ-kheo, tuy nhiên, khi ta tiến đến, nhóm các tu sĩ năm người nhận ra rằng chính họ không thể giữ hiệp ước của mình. Một số đến gặp ta, lấy y bát của ta; một số chuẩn bị chỗ ngồi; một số chuẩn bị nước rửa chân ta; tuy nhiên, họ gọi ta bằng tên hay là “bằng hữu.”

Này các Tỳ-kheo, ngay sau đó, ta bảo nhóm năm vị tu sĩ: “Này các Tỳ-kheo, không nên gọi Như Lai bằng tên hay là “bằng hữu.” Như Lai là bậc A-la-hán, đấng Phật tính thức hoàn toàn.

Này các Tỳ-kheo, hãy lắng nghe, sự bất tử đã được thành tựu! Ta sẽ hướng dẫn các vị, ta sẽ dạy các vị Pháp. Thực hành như các vị được hướng dẫn, bằng việc chính mình nhận ra nó ở đây, và bây giờ, thông qua tuệ tri cao hơn,⁵⁵ các vị sẽ sớm thâm nhập và an trú trong mục đích tối thượng đó của đời sống thánh hạnh vì lợi ích mà thành viên bộ tộc đúng đắn xuất gia từ đời sống gia đình đến sống đời sống không gia đình.

Này các Tỳ-kheo, khi điều này được nói, nhóm năm vị tu sĩ đã nói điều này với ta: “Này bằng hữu Gotama, bằng giới hạnh, bằng thực tập và khổ hạnh mà ngài trải qua, bạn đã không đạt được bất kỳ sự khác biệt siêu nhân nào trong việc thấy biết đáng khen ngợi của các bậc thánh.

Vì bây giờ, ngài sống một cách xa hoa, sau khi từ bỏ sự nỗ lực rồi trở về đời sống xa hoa, làm sao ngài có thể đạt được bất kỳ sự khác biệt siêu nhân nào về sự thấy biết điều đáng khen ngợi của các bậc thánh?”

Này các tỳ-kheo, khi nghe nói vậy, Ta nói với nhóm năm tỳ-kheo: ‘Này các Tỳ-kheo, Như Lai không sống xa hoa, không từ bỏ tinh cần, không trở lui đời sống vật chất đầy đủ. Như Lai là vị A-la-hán, Chánh Đẳng Giác.’

Này các tỳ-kheo, hãy lắng tai nghe pháp bất tử Ta đã chứng. Ta sẽ giảng dạy, Ta sẽ thuyết giáo.

Hành đúng theo điều Ta chỉ giáo, không bao lâu các ông sẽ đạt như mục đích mà vì đó các thiện gia nam tử đã xuất gia từ bỏ gia đình, sống không gia đình: đó là tự mình bằng thắng trí ngay trong hiện pháp mà tác chứng phạm hạnh cứu cánh; rồi chứng nhập và an trú.’

Này các tỳ-kheo, lần thứ hai, nhóm năm tỳ-kheo nói với Ta: ‘Hiền giả Gotama,...(như trên)... tri kiến thù thắng xứng đáng bậc thánh?’

Này các tỳ-kheo, khi nghe nói vậy, lần thứ hai Ta nói với nhóm năm tỳ-kheo: ‘Này các tỳ-kheo, Như Lai không sống xa hoa... Ta sẽ giảng dạy... các ông không bao lâu, ... tự mình bằng thắng trí ngay trong hiện pháp mà tác chứng phạm hạnh cứu cánh; rồi chứng nhập và an trú.’

Này các tỳ-kheo, lại lần thứ ba, nhóm năm tỳ-kheo nói với Ta: ‘Hiền giả Gotama,...(như trên)... tri kiến thù thắng xứng đáng bậc thánh?’

Này các tỳ-kheo, khi nghe nói vậy, Ta nói với nhóm năm tỳ-kheo: ‘Các ông trước kia có bao giờ nghe Ta khẳng quyết như vậy không?’ – ‘Không, bạch Thế Tôn.’ – “Này các tỳ-kheo, Như Lai là vị A-la-hán, Chánh Đẳng Giác.

Này các tỳ-kheo, hãy lắng tai nghe pháp bất tử Ta đã chứng. Ta sẽ giảng dạy, Ta sẽ thuyết giáo.

Hành đúng theo điều Ta chỉ giáo, không bao lâu các ông sẽ đạt như mục đích mà vì đó các thiện gia nam tử đã xuất gia từ bỏ gia đình, sống không gia đình: đó là tự mình bằng thắng trí ngay trong hiện pháp mà tác chứng phạm hạnh cứu cánh; rồi chứng nhập và an trú.’

Monks, when this was said, I told the monks of the group of five: ‘Monks, the Tathāgata does not live luxuriously, nor has he given up his striving and reverted to luxury. The Tathāgata is an arahant, a perfectly awakened Buddha.

Monks, listen, the deathless has been attained! I shall instruct you, I shall teach you Dhamma.

Practising as you are instructed, by realizing it for yourselves here and now through higher knowledge you will soon enter and dwell in that supreme goal of the holy life for the sake of which clansmen rightly go forth from the home life into homelessness.

Monks, a second time the monks of the group of five said to me: ‘Friend Gotama ... how could you have achieved any superhuman distinction in knowing and seeing worthy of the noble ones?’

Monks, when this was said, for the second time too I told the monks of the group of five: ‘Monks, the Tathāgata does not live luxuriously ... I shall instruct you ... you will soon enter and dwell in that supreme goal’

Monks, a third time the monks of the group of five said to me: ‘Friend Gotama ... how could you have achieved any superhuman distinction in knowing and seeing worthy of the noble ones?’

Monks, when this was said I asked the monks of the group of five: ‘Monks, have you ever known me to insist like this before?’ ‘No, venerable sir.’ ‘Monks, the Tathāgata is the arahant, the perfectly awakened Buddha.

Monks, listen, the deathless has been attained! I shall instruct you, I shall teach you Dhamma.

Practising as you are instructed, by realizing it for yourselves here and now through higher knowledge, you will soon enter and dwell in that supreme goal of the holy life for the sake of which clansmen rightly go forth from home life into homelessness.’

Này các Tỳ-kheo, khi điều này được nói, ta bảo nhóm năm vị tu sĩ: “Này các vị, Như Lai không sống xa hoa, hay từ bỏ sự nỗ lực rồi quay trở về đời sống xa hoa. Như Lai là bậc A-la-hán, đức Phật tỉnh thức hoàn toàn.

Này các vị, hãy lắng nghe, sự bất tử đã được thành tựu! Ta sẽ hướng dẫn các vị, ta sẽ dạy các vị Pháp.

Thực hành như các vị được hướng dẫn, bằng việc chính mình nhận diện nó ở đây, và bây giờ, thông qua tuệ tri cao hơn các vị sẽ sớm thâm nhập và an trú trong mục đích tối thượng đó của đời sống thánh hạnh vì lợi ích mà thành viên bộ tộc đúng đắn xuất gia từ đời sống gia đình đến sống đời sống không gia đình.

Này các Tỳ-kheo, lần thứ hai, nhóm năm vị tu sĩ đã nói điều này với ta: “Này bằng hữu Gotama... làm sao ngài có thể đạt được bất kỳ sự khác biệt siêu nhân nào về sự thấy biết điều đáng khen ngợi của các bậc thánh?”

Này các Tỳ-kheo, khi điều này được nói, ta đã hỏi nhóm năm vị tu sĩ rằng: “Này các vị, đã bao giờ các vị biết ta cứ khẳng khẳng điều này trước đây?” “Không, bạch đại đức ngài.” “Này các vị, Như Lai là bậc A-la-hán, đức Phật tỉnh thức hoàn toàn.

Này các Tỳ-kheo, lần thứ ba, nhóm năm vị tu sĩ đã nói điều này với ta: “Này bằng hữu Gotama... làm sao ngài có thể đạt được bất kỳ sự khác biệt siêu nhân nào về sự thấy biết điều đáng khen ngợi của các bậc thánh?”

Này các Tỳ-kheo, khi điều này được nói, ta đã hỏi nhóm năm vị tu sĩ rằng: “Này các vị, đã bao giờ các vị biết ta cứ khẳng khẳng điều này trước đây?” “Không, bạch đại đức ngài.” “Này các vị, Như Lai là bậc A-la-hán, đức Phật tỉnh thức hoàn toàn.

Này các vị, hãy lắng nghe, sự bất tử đã được thành tựu! Ta sẽ hướng dẫn các vị, ta sẽ dạy các vị giáo pháp.

Thực hành như các vị được hướng dẫn, bằng việc chính mình nhận diện nó. Ở đây, và bây giờ, thông qua tuệ tri cao hơn các vị sẽ sớm thâm nhập và an trú trong mục đích tối thượng đó của đời sống thánh hạnh vì lợi ích mà thành viên bộ tộc đúng đắn xuất gia từ đời sống gia đình đến sống đời sống không gia đình.

Này các tỳ-kheo, Ta đã làm cho nhóm năm tỳ-kheo thấu hiểu. Này các tỳ-kheo, rồi thì, hoặc khi Ta chỉ dạy cho hai tỳ-kheo, ba tỳ-kheo kia sẽ đi khát thực, và nhóm sáu người sống bằng thức ăn mà ba tỳ-kheo này khát thực mang về.

Này các tỳ-kheo, hoặc khi Ta chỉ dạy cho ba tỳ-kheo, hai tỳ-kheo kia sẽ đi khát thực, và nhóm sáu người sống bằng thức ăn mà hai tỳ-kheo này khát thực mang về.

Này các tỳ-kheo, chúng năm tỳ-kheo, sau khi được Ta giáo giới như vậy, chỉ giáo như vậy, tự mình lệ thuộc sanh mà biết rõ sự nguy hại của cái bị sanh, tầm cầu cái không sanh, vô thượng an ổn khỏi các khổ ách, Niết-bàn, và đã chứng được cái không sanh, vô thượng an ổn thoát khỏi các khổ ách, Niết-bàn;

tự mình lệ thuộc già mà biết rõ sự nguy hại của cái bị già, tìm cầu cái không già, vô thượng an ổn khỏi các khổ ách, Niết-bàn, chứng được cái không già, vô thượng an ổn khỏi các khổ ách, Niết-bàn;

tự mình lệ thuộc bệnh... chứng được cái không bệnh, vô thượng an ổn khỏi các khổ ách, Niết-bàn;

tự mình lệ thuộc chết... chứng được cái không chết, vô thượng an ổn khỏi các khổ ách, Niết-bàn;

tự mình lệ thuộc sầu ưu... chứng được cái không sầu ưu, vô thượng an ổn khỏi các khổ ách, Niết-bàn;

tự mình lệ thuộc ô nhiễm... chứng được cái không ô nhiễm, vô thượng an ổn, khỏi các khổ ách, Niết-bàn.

Tri và kiến khởi lên nơi nhóm năm tỳ-kheo: ‘Ta giải thoát không dao động. Nay là đời cuối cùng, không còn tái sanh đời nào nữa.’

Ariya-pariyesana Sutta: Majjhima-nikāya I.167–173, dịch Anh G.A.S.

L.27 Bài pháp đầu tiên: Chuyển Pháp Luân

Đoạn này là bài pháp nổi tiếng đầu tiên của đức

Monks, I was able to convince the monks of the group of five. Monks, then I sometimes instructed two monks while the other three went for collecting alms, and the six of us lived on what those three monks brought back from their alms-round.

Monks, sometimes I instructed three monks while the other two went for collecting alms, and the six of us lived on what those two monks brought back from their alms-round.

Monks, then the monks of the group of five, thus taught and instructed by me, being themselves subject to birth, having understood the danger in what is subject to birth, seeking the unborn supreme security from bondage, nirvana, attained the unborn supreme security from bondage, nirvana.

They, being themselves subject to ageing, having understood the danger in what is subject to ageing, seeking the unaging supreme security from bondage, nirvana, attained the unaging supreme security from bondage, nirvana.

They, being themselves subject to sickness ... attained the unaging supreme security from bondage, nirvana.

They, being themselves subject to death ... attained the deathless supreme security from bondage, nirvana.

They, being themselves subject to sorrow ... attained the sorrowless supreme security from bondage.

They, being themselves subject to defilement ... attained the undefiled supreme security from bondage, nirvana.

The knowing and seeing arose in the monks of the group of five: ‘Our release is unshakable; this is our last birth; now there is no more renewed being.’

Ariya-pariyesana Sutta: Majjhima-nikāya I.167–173, trans. G.A.S.

L.27 The first discourse: The Setting in Motion of the Dhamma-wheel

This passage is the famous first discourse of the

Này các Tỳ-kheo, ta có thể thuyết phục nhóm năm vị tu sĩ. Này các Tỳ-kheo, sau đó, ta đôi lúc hướng dẫn hai vị trong khi ba vị khác đi khát thực, sáu người chúng ta sống dựa vào những gì ba vị kia mang về từ sự khát thực.

Này các Tỳ-kheo, đôi lúc ta hướng dẫn ba vị trong khi hai vị kia đi khát thực và sáu vị chúng ta sống dựa vào những gì hai vị kia mang về từ sự khát thực.

Này các Tỳ-kheo, sau đó, nhóm năm vị tu sĩ, được dạy và hướng dẫn như thế bởi ta, trở thành chính mình là chủ thể của sanh, hiểu được sự hiểm nguy trong điều gì là chủ thể của sanh, tìm kiếm sự an toàn tối thượng không sanh thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn (*nirvāṇa*), đạt được an toàn tối thượng không sanh thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn.

Họ, chính mình là chủ thể của già, hiểu được sự hiểm nguy trong điều gì là chủ thể của già, đi tìm sự an toàn tối thượng không già thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn, đã đạt được sự an toàn tối thượng không già thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn.

Họ, chính mình là chủ thể của bệnh... đã đạt được sự an toàn tối thượng không bệnh thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn.

Họ, chính mình là chủ thể của chết... đã đạt được sự an toàn tối thượng không chết thoát khỏi ràng buộc.

Họ, chính mình là chủ thể của ưu sầu... đã đạt được sự an toàn tối thượng không ưu sầu, niết-bàn.

Họ, chính mình là chủ thể của phiền não... đã đạt được sự an toàn tối thượng không phiền não thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn.

Sự thấy biết xuất hiện trong nhóm năm vị tu sĩ: “Sự giải thoát của ta thì không thể lay động được. Đây là kiếp sống cuối cùng của chúng ta. Bây giờ, không còn tái sanh nữa.”

(*Kinh Thánh cầu: Kinh Trung bộ* I. 167-173, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.27. Bài kinh đầu tiên: Vận chuyển bánh xe Pháp

Đoạn này là bài kinh đầu tiên nổi tiếng của đức Phật.

Phật. Nó giới thiệu con đường Phật giáo là một “trung đạo” giữa hai cực đoan dục lạc và khổ hạnh, và sau đó tập trung vào

1) những khía cạnh khác nhau của đời sống mà tất yếu là khổ đau về tinh thần hay thể xác, gọi là ‘khổ’ (dukkha - như được giải thích chi tiết hơn trong các đoạn *Th.150-152), 2) những điều này xuất phát từ tham ái, hay khát ái, và 3) chấm dứt bằng sự diệt tận của tham ái, điều này 4) đạt được bằng cách hành theo thánh đạo tám chi.

Kết thúc bài pháp, một trong những vị nghe Phật thuyết, do bài pháp này mà đã giác ngộ: ông đã đạt được ‘pháp nhãn’, một trực kiến sâu sắc về mẫu mực của thực tại (pháp) theo đó bất cứ điều gì có sanh thì có diệt.

Đặc biệt, những hiện tượng đau khổ xuất phát từ tham ái sẽ chấm dứt khi tham ái chấm dứt. Sự chứng đắc pháp nhãn đánh dấu sự đắc quả Dự lưu, một hạng thánh giả, và sẽ chứng đắc bồ-đề hoàn toàn trong tối đa bảy đời nữa.

Những thánh giả là những vị có tuệ quán thâm sâu, để được giác ngộ một phần hay hoàn toàn (xem *Th.201). Đối với họ, những sự thật quan trọng nhất, theo nghĩa là những khía cạnh của thực tế, là những hiện tượng đau khổ, nguyên nhân dẫn đến khổ, trạng thái siêu việt khổ, và con đường dẫn đến đó; đó là bốn ‘Chân lý của bậc Thánh’.⁸⁷

Bài pháp kết thúc và thông tin “bánh xe Chánh pháp” đã được đức Phật vận chuyển bắt đầu lan truyền từ mặt đất cho đến các tầng trời.

Như vậy tôi nghe. Một thời Thế Tôn trú ở Vārāṇasī (Ba-la-nại), trong khu Isipatana migadāya (Vườn nai, khu Tiên nhân dạo). Tại đây, Thế Tôn nói với chúng năm tỳ-kheo: ‘Năm các tỳ-kheo, có hai cực đoan này, mà người xuất gia không nên hành sự theo.

Hai điều ấy là gì? Một là đắm say trong các dục, hạ liệt, dơ tiện, phàm phu, không xứng bậc Thánh, không liên hệ đến mục đích; và hai là tự hành khổ mình, đau đớn, không xứng bậc Thánh, không liên hệ đến mục đích.

Này các tỳ-kheo, tránh xa hai cực đoan này, Như Lai chánh giác con đường giữa, tác thành mắt, tác thành

Buddha. It introduces the Buddhist path as a ‘middle way’ between the extremes of sensual indulgence and extreme asceticism, and then focuses on

1) various aspects of life that entail mental or physical pain, so as to be ‘the painful’ (dukkha – as more fully explained in passages *Th.150–152), 2) how these arise from craving, or demanding desires, and 3) cease with the end of craving, which is 4) attained by practise of the noble eightfold path.

At the end of this teaching, one of the Buddha’s audience gains an experiential realization based on it: he gains the ‘vision of Dhamma’ or ‘Dhamma-eye’, a direct insight into the reality-pattern (dhamma) that anything that arises will in time cease.

In particular, the painful phenomena that arise from craving will cease when craving ends. The gaining of the Dhamma-eye marks the attainment of at least stream-entry: becoming the kind of spiritually ennobled person (noble one) that will attain full awakening in a maximum of seven more lives.

The noble ones are those with deep spiritual insight, so as to be partially or fully awakened / enlightened (see *Th.201). For them, the most significant truths, in the sense of aspects of reality, are painful phenomena, what causes them, the transcending of what is painful, and the path to this; these are the four ‘Truths of the Noble Ones’.⁸⁷

The discourse ends with news of the Buddha’s ‘turning of the Dhamma-wheel’, by transmitting insight into Dhamma, spreading up to the various kinds of deities.

Thus have I heard. At one time the Blessed One was dwelling at Varanasi in the Deer Park at Isipatana. There the Blessed One addressed the monks of the group of five thus: ‘Monks, these two extremes should not be followed by one gone forth (into the homeless life).

What two? That which is this pursuit of sensual happiness in sensual pleasures, which is low, vulgar, the way of the ordinary person, ignoble, not connected to the goal; and that which is this pursuit of self-mortification, which is painful, ignoble, not connected to the goal.

Nó giới thiệu con đường Phật giáo là “trung đạo” giữa hai cực đoan chìm đắm dục lạc và khổ hạnh ép xác, rồi sau đó, tập trung về

1) nhiều khía cạnh khác nhau của đời sống kéo theo khổ đau vật lý và tinh thần, để trở nên “khổ đau” (dukkha - như được giải thích đầy đủ hơn trong các đoạn văn Th. 150-152), 2) làm cách nào những điều này xuất hiện từ tham ái hay khao khát tính dục và 3) kết thúc với sự chấm dứt tham ái, 4) nó đạt được nhờ sự thực hành con đường thánh tám ngành.

Vào cuối lời dạy, một trong những thánh giả của đức Phật đạt được sự nhận diện kinh nghiệm dựa trên nó: vị ấy đạt được “tầm nhìn Pháp” hay “con mắt Pháp,” tuệ giác trực tiếp bên trong cấu thành thực tại (pháp) là bất kỳ điều gì xuất hiện sẽ bị diệt mất ngay lúc ấy.

Đặc biệt, hiện tượng khổ đau xuất hiện từ tham ái sẽ bị hoại diệt khi tham ái kết thúc. Việc thành tựu con mắt pháp đánh dấu sự chứng đắc ít nhất thánh quả nhập dòng: trở thành con người thánh về mặt tâm linh (thánh nhân) chắc chắn sẽ đạt được sự giác ngộ hoàn toàn tối đa trong bảy đời nữa.

Các bậc thánh là những vị có tuệ giác tâm linh sâu sắc, trở thành tỉnh thức / giác ngộ từng phần hay toàn phần (xem Th. 201). Đối với họ, các chân lý quan trọng nhất, trong ý nghĩa về các khía cạnh thực tại, là hiện tượng khổ đau, điều gì gây ra chúng, sự vượt qua điều khổ đau và con đường dẫn đến điều này; đây là bốn “chân lý của các bậc thánh”.⁸⁶

Bài kinh kết thúc với thông điệp “sự vận chuyển bánh xe Pháp” của Phật, bằng sự chuyển đổi tuệ giác về Pháp, truyền bá đến nhiều vị trời khác nhau.

Tôi nghe như vậy. Một thời đức Thế Tôn trú tại Vārāṇasī ở vườn Nai (Isipatana). Ở đó, đức Thế Tôn bảo nhóm năm vị tu sĩ như này: “Năm các vị, có hai cực đoan không nên theo đuổi bởi một bậc xuất gia (thành đời sống không gia đình).

Gì là hai? Đó là theo đuổi hạnh phúc giác quan trong dục lạc, thấp hèn, thô tục, phương cách của con người tầm thường, dơ tiện, không kết nối đến mục đích; và đó là theo đuổi tự khổ hạnh, đau khổ, dơ tiện, không kết nối đến mục đích.

Này các Tỳ-kheo, không theo hướng một trong hai cực đoan này, Như Lai đã giác ngộ đến con đường

trí, dẫn đến tịch tĩnh, thắng trí, giác ngộ, Niết-bàn.

Và thế nào, này các tỳ-kheo, là con đường giữa mà Như Lai đã chánh giác, tác thành mắt, tác thành trí, dẫn đến an tĩnh, thắng trí, giác ngộ, Niết-bàn? Đó chính là Thánh đạo tám chi: chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định.

Đó là, này các tỳ-kheo, con đường giữa mà Như Lai đã chánh giác, tác thành mắt, tác thành trí, dẫn đến tịch tĩnh, thắng trí, giác ngộ, Niết-bàn.

Ở đây, này các tỳ-kheo, đây là Thánh Đế về khổ: sanh là khổ, già là khổ, bệnh là khổ, chết là khổ; sầu, bi, khổ, ưu, não là khổ; oán gặp nhau là khổ; ái biệt ly là khổ; cầu không được là khổ; tóm lại, năm thủ uẩn⁸⁸ là khổ.

Ở đây, này các tỳ-kheo, đây là Thánh Đế về khổ tập. Chính khát ái này dẫn đến luân chuyển tái sanh, cấu hữu với hỷ và tham, tìm cầu hỷ lạc chỗ này chỗ kia; tức là dục ái, hữu ái, phi hữu ái.

Ở đây, này các tỳ-kheo, đây là Thánh Đế về khổ diệt. Chính sự diệt tận khát ái không còn dư tàn, xả ly, xuất ly, giải thoát, không chấp tàng nó.⁸⁹

Ở đây, này các tỳ-kheo, đây là Thánh đế về con đường dẫn đến khổ diệt. Đó chính là Thánh đạo tám

Monks, without veering towards either of these two extremes, the Tathāgata has awakened to the middle way, which gives rise to vision, which gives rise to knowledge, which leads to peace, to higher knowledge, to full awakening, to nirvana.

And what, monks, is that middle way awakened to by the Tathāgata, which gives rise to vision, which gives rise to knowledge, which leads to peace, to higher knowledge, to full awakening, to nirvana? It is just this noble eightfold path, that is to say, right view, right resolve, right speech, right action, right livelihood, right effort, right mindfulness, right meditative concentration.

This, monks, is that middle way awakened to by the Tathāgata, which gives rise to vision, which gives rise to knowledge, which leads to peace, to higher knowledge, to full awakening, to nirvana.

Now *this*, monks, is the Truth of the Noble Ones that is the painful: birth is painful, ageing is painful, illness is painful, death is painful; sorrow, lamentation, (physical) pain, unhappiness and distress are painful; union with what is disliked is painful; separation from what is liked is painful; not to get what one wants is painful; in brief, the five grasped-at categories of existence⁸⁸ are painful.

Now *this*, monks, is the Truth of the Noble Ones that is the origin of the painful. It is this craving which leads to repeated existence, accompanied by delight and attachment, seeking delight now here, now there; that is, craving for sensual pleasures, craving for being (something), craving for (something's) non-existence.

Now *this*, monks, is the Truth of the Noble Ones that is the cessation of the painful. It is the remainderless fading away and cessation of that same craving, the giving up and relinquishing of it, freedom from it, non-reliance on it.⁸⁹

Now *this*, monks, is the Truth of the Noble Ones that is the way leading to the cessation of the painful. It is

trung đạo, giúp xuất hiện tầm nhìn, xuất hiện tuệ tri, dẫn đến an lạc, đến tuệ tri cao hơn, đến sự tỉnh thức hoàn toàn, đến niết-bàn.

Này các Tỳ-kheo, trung đạo đó được giác ngộ bởi Như Lai là gì mà xuất hiện tầm nhìn, xuất hiện tuệ tri, dẫn đến an lạc, đến tuệ tri cao hơn, đến sự tỉnh thức hoàn toàn, đến niết-bàn? Nó chính là con đường thánh tám ngành này, nghĩa là tầm nhìn chân chánh, tư duy chân chánh, lời nói chân chánh, nghề nghiệp chân chánh, chánh mạng, nỗ lực chân chánh, chánh niệm, chánh định.

Này các Tỳ-kheo, đây chính là con đường trung đạo ấy được giác ngộ bởi Như Lai là gì mà xuất hiện tầm nhìn, xuất hiện tuệ tri, dẫn đến an lạc, đến tuệ tri cao hơn, đến sự tỉnh thức hoàn toàn, đến niết-bàn.

Bây giờ, này các Tỳ-kheo, đây là chân lý của các bậc thánh về khổ: sanh là khổ, già là khổ, bệnh là khổ, chết là khổ, sầu, bi, khổ, ưu, não là khổ; gần gũi với điều không ưa thích là khổ; chia cách điều ưa thích là khổ; không đạt được điều mình muốn là khổ; tóm lại, năm loại dính mắc về hiện hữu⁵⁷ là khổ.

Bây giờ, này các Tỳ-kheo, đây là chân lý của các bậc thánh về nguồn gốc của khổ. Chính tham ái này dẫn đến sự hiện hữu lặp đi lặp lại, đồng hành cùng sự vui thích và chấp thủ, tìm kiếm khoái lạc bây giờ, ở đây, bây giờ, ở kia; nghĩa là tham ái về các thú vui giác quan, tham ái trở thành (cái gì đó), tham ái về sự không hiện hữu (của cái gì đó).

Bây giờ, này các Tỳ-kheo, đây là chân lý của các bậc thánh về sự kết thúc khổ đau. Chính là sự biến mất hoàn toàn và kết thúc của cùng tham ái trên, từ bỏ và xóa bỏ nó, thoát khỏi nó, không dựa vào nó.⁵⁸

Bây giờ, này các Tỳ-kheo, đây là chân lý của các bậc thánh về con đường dẫn đến sự kết thúc của khổ đau.

chi: chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định.

“Đây là Thánh đế về khổ”, với Ta, này các tỳ-kheo, phát sinh nhãn trong các pháp chưa từng nghe trước đây, phát sanh trí sanh, phát sanh tuệ, phát sanh minh, phát sanh ánh sáng.

Và “Đây là Thánh đế về khổ - cần được biến tri”, với Ta, này các tỳ-kheo, phát sinh nhãn trong các pháp chưa từng nghe trước đây, phát sanh trí sanh, phát sanh tuệ, phát sanh minh, phát sanh ánh sáng.

Và “Đây là Thánh đế về khổ - đã được biến tri”, với Ta, này các tỳ-kheo, phát sinh nhãn trong các pháp chưa từng nghe trước đây, phát sanh trí sanh, phát sanh tuệ, phát sanh minh, phát sanh ánh sáng.

[Cũng vậy, nói về “Đây là Thánh đế về khổ tập”, “Đây là Thánh đế về khổ tập - cần được đoạn trừ”, “Đây là Thánh đế về khổ tập - đã được đoạn trừ.”] với Ta, này các tỳ-kheo, phát sinh nhãn trong các pháp chưa từng nghe trước đây, phát sanh trí sanh, phát sanh tuệ, phát sanh minh, phát sanh ánh sáng.

[Cũng vậy, nói về “Đây là Thánh đế về khổ diệt”, “Đây là Thánh đế về khổ diệt - cần được tác chứng”, “Đây là Thánh đế về khổ diệt - đã được tác chứng ngộ.”] với Ta, này các tỳ-kheo, phát sinh nhãn trong các pháp chưa từng nghe trước đây, phát sanh trí sanh, phát sanh tuệ, phát sanh minh, phát sanh ánh sáng.

[Cũng vậy, nói về “Đây là Thánh đế về con đường dẫn đến khổ diệt”,

this noble eightfold path, that is to say, right view, right resolve, right speech, right action, right livelihood, right effort, right mindfulness, right meditative concentration.

“This is the Truth of the Noble Ones that is the painful”: in me, monks, in regard to things unheard before, there arose vision, knowledge, wisdom, insight and light.

Now on this, “This – the Truth of the Noble Ones that is the painful – is to be fully understood”: in me, monks, in regard to things unheard before, there arose vision, knowledge, wisdom, insight, and light.

Now on this, “This - the Truth of the Noble Ones that is the painful – has been fully understood”: in me, monks, in regard to things unheard before, there arose vision, knowledge, wisdom, insight and light.

(Likewise,) in me, monks, in regard to things unheard before, there arose vision, knowledge, wisdom, insight and light, with respect to:

“This is the Truth of the Noble Ones that is the origin of the painful”,

“This – the Truth of the Noble Ones that is the origin of the painful – is to be abandoned”,

and “This – Truth of the Noble Ones that is the origin of the painful – has been abandoned.”

(Likewise,) in me, monks, in regard to things unheard before, there arose vision, knowledge, wisdom, insight and light, with respect to:

“This is the Truth of the Noble Ones that is the cessation of the painful”,

“This – the Truth of the Noble Ones that is the cessation of the painful – is to be personally experienced”

and “This – the Truth of the Noble Ones that is the cessation of the painful has been personally experienced”.

(Likewise,) in me, monks, in regard to things unheard before, there arose vision, knowledge, wisdom, insight

Nó chính là con đường thánh tám ngành này, nghĩa là tầm nhìn chân chánh, tư duy chân chánh, lời nói chân chánh, nghề nghiệp chân chánh, chánh mạng, nỗ lực chân chánh, chánh niệm, chánh định.

“Đây là chân lý của các bậc thánh về khổ đau:” trong ta, này các Tỳ-kheo, liên hệ đến điều chưa từng nghe trước đây, ở đó, xuất hiện tầm nhìn, tuệ tri, trí tuệ, tuệ giác và ánh sáng.

Giờ về điều này, “Đây là chân lý của các bậc thánh về khổ nên hiểu một cách đầy đủ: trong ta, này các Tỳ-kheo, liên hệ điều những điều chưa từng nghe trước đây, ở đó, xuất hiện tầm nhìn, tuệ tri, trí tuệ, tuệ giác và ánh sáng.

Giờ về điều này, “Đây là chân lý của các bậc thánh về khổ - đã được hiểu một cách đầy đủ: trong ta, này các Tỳ-kheo, liên hệ điều những điều chưa từng nghe trước đây, ở đó, xuất hiện tầm nhìn, tuệ tri, trí tuệ, tuệ giác và ánh sáng.

(Tương tự) trong ta, này các Tỳ-kheo, liên hệ điều những điều chưa từng nghe trước đây, ở đó, xuất hiện tầm nhìn, tuệ tri, trí tuệ, tuệ giác và ánh sáng, liên hệ đến:

“Đây là chân lý của các bậc thánh về nguồn gốc của khổ đau,”

“Đây là chân lý của các bậc thánh về nguồn gốc của khổ đau nên được từ bỏ”

và “Đây là chân lý của các bậc thánh về nguồn gốc của khổ đau - đã được từ bỏ.”

(Tương tự) trong ta, này các Tỳ-kheo, liên hệ điều những điều chưa từng nghe trước đây, ở đó, xuất hiện tầm nhìn, tuệ tri, trí tuệ, tuệ giác và ánh sáng, liên hệ đến:

“Đây là chân lý của các bậc thánh về sự diệt tận của khổ đau,”

“Đây là chân lý của các bậc thánh về sự kết thúc của khổ đau nên được trải nghiệm tự thân”

và “Đây là chân lý của các bậc thánh về sự diệt tận của khổ đau - đã được trải nghiệm tự thân.”

(Tương tự) trong ta, này các Tỳ-kheo, liên hệ điều những điều chưa từng nghe trước đây, ở đó, xuất hiện

“Đây là Thánh đế về con đường đưa đến khổ diệt - cần được tu tập”,

“Đây là Thánh đế về con đường đưa đến khổ diệt - đã được tu tập.”]

với Ta, này các tỳ-kheo, phát sinh nhĩn trong các pháp chưa từng nghe trước đây, phát sanh trí sanh, phát sanh tuệ, phát sanh minh, phát sanh ánh sáng.

Chừng nào mà, này các tỳ-kheo, tri kiến của Ta về bốn Thánh đế này, như thật với ba chuyển và mười hai hành tướng, chưa hoàn toàn thanh tịnh như thực, thời cho đến khi ấy, này các tỳ-kheo, trong thế giới này gồm chư thiên, Ma, Phạm, cùng với dân chúng, sa-môn, bà-la-môn, vua chúa và quần chúng, Ta đã không tự tuyên bố hiện chứng Vô thượng Chánh Đẳng Giác.

Nhưng chừng nào mà, này các tỳ-kheo, tri kiến của Ta trong bốn Thánh đế này, như thật với ba chuyển và mười hai hành tướng như vậy, đã được hoàn toàn thanh tịnh như thực, thì chừng ấy, trong thế giới này gồm chư thiên, Ma, Phạm, cùng với dân chúng, sa-môn, bà-la-môn, vua chúa và quần chúng, Ta tự tuyên bố hiện chứng Vô thượng Chánh Đẳng Giác.

Và tri kiến khởi lên trong Ta: “Ta giải thoát không dao động. Đây là đời sống cuối cùng, không còn tái sanh đời nào nữa.”

Đây là điều Thế Tôn đã thuyết. Chúng năm tỳ-kheo hoan hỷ tín thọ lời Thế Tôn dạy. Và trong khi pháp này được tuyên bố, Tôn giả Koṇḍañña viển trần, ly cấu, pháp nhĩn phát sinh, thấy rằng ‘phàm pháp gì được tập khởi, tất cả pháp ấy sẽ diệt tận.’

Và khi Pháp luân này được Thế Tôn chuyển vận như vậy, chư thiên ngự trên mặt đất lớn tiếng hô vang: ‘Tại Vārāṇasī (Ba-la-nại), trong khu Isipatana migadāya (Vườn nai, khu Tiên nhân đạo), Pháp luân vô thượng này đã được Thế Tôn vận chuyển, mà không có bất kỳ sa-môn, bà-la-môn, chư thiên, Ma, Phạm, hay bất cứ một ai trong thế gian có thể vận chuyển.’

and light, with respect to:

“This is the Truth of the Noble Ones that is the way leading to the cessation of the painful”,

“This – the Truth of the Noble Ones that is the way leading to the cessation of the painful – is to be developed”,

and “This the Truth of the Noble Ones that is the way leading to the cessation of the painful – has been developed.”

So long, monks, as my knowing and seeing of these four Truths of the Noble Ones, as they really are in their three phases (each) and twelve modes (altogether) was not thoroughly purified in this way, then so long, in the world with its gods, māras and brahmās, with its people, renunciants, brahmins, kings and the masses, I did not claim to be fully awakened to the unsurpassed perfect awakening.

But when, monks, my knowing and seeing of these four Truths of the Noble Ones, as they really are, in their three phases and twelve modes, was thoroughly purified in this way, then, in the world with its gods, māras and brahmās, with its people, renunciants, brahmins, kings and the masses, I claimed to be fully awakened to the unsurpassed perfect awakening.

The knowledge and the vision arose in me: “Unshakeable is the liberation of my mind; this is my last birth: now there is no more rebirth.”

This is what the Blessed One said. Elated, the monks of the group of five delighted in the Blessed One’s statement. And while this explanation was being spoken, there arose in the Venerable Koṇḍañña the dust-free, stainless vision of Dhamma: ‘whatever is subject to origination, all that is subject to cessation.’

And when the Dhamma-wheel had been set in motion by the Blessed One, the earth-dwelling gods raised a cry: ‘At Varanasi, in the Deer Park at Isipatana, the unsurpassed Dhamma-wheel has been set in motion by the Blessed One, which cannot be stopped by any renunciant or brahmin or māra or brahmā or by anyone in the world.’

tâm nhĩn, tuệ tri, trí tuệ, tuệ giác và ánh sáng, liên hệ đến:

“Đây là chân lý của các bậc thánh về sự diệt tận của khổ đau,”

“Đây là chân lý của các bậc thánh về con đường dẫn đến sự diệt tận khổ đau nên được phát triển”

và “Đây là chân lý của các bậc thánh về con đường dẫn đến sự diệt tận của khổ đau đã được phát triển.”

Ngay khi, này các Tỳ-kheo, cái thấy biết của ta về bốn chân lý này của các bậc thánh như chúng thực sự là trong ba giai đoạn (mỗi) và mười hai cách (tất cả cùng nhau) không hoàn toàn thanh tịnh trong cách này, sau đó, trong thế giới với các vị trời, ma, Phạm thiên, nhân dân, Sa-môn, Bà-la-môn, vua chúa và quần chúng, ta đã không tuyên bố trở thành tỉnh thức hoàn toàn đến sự tỉnh thức hoàn hảo siêu việt.

Nhưng khi, này các Tỳ-kheo, cái thấy biết của ta về bốn chân lý này của các bậc thánh như chúng thực sự là trong ba giai đoạn (mỗi) và mười hai cách (tất cả cùng nhau) hoàn toàn thanh tịnh trong cách này, sau đó, trong thế giới với các vị trời, ma, Phạm thiên, nhân dân, Sa-môn, Bà-la-môn, vua chúa và quần chúng, ta đã tuyên bố trở thành tỉnh thức hoàn toàn đến sự tỉnh thức hoàn hảo siêu việt.

Tuệ tri xuất hiện trong ta: “Không lay động là sự giải thoát của tâm ta; đây là kiếp sống cuối cùng: Bây giờ, không còn có tái sanh nữa.”

Đây là điều đức Thế Tôn nói. Thật hân hoan, nhóm năm vị tu sĩ hoan hỷ trong lời đức Thế Tôn. Trong khi sự giải thích này được tuyên nói, ở đó, xuất hiện trong đại đức Kiều-trần-như (Koṇḍañña) không nhiễm bụi trần, cái nhìn vô nhiễm về Pháp: “Bất kỳ điều gì là chủ thể của sinh khởi, tất cả điều đó cũng là chủ thể của sự kết thúc.”

Khi bánh xe pháp đã được vận chuyển bởi đức Thế Tôn, các vị trời ở mặt đất xuất hiện hò reo: “Tại Vārāṇasī, ở vườn Nai Isipatana, bánh xe pháp siêu vượt đã được vận chuyển bởi đức Thế Tôn, điều không thể bị dừng lại bởi bất kỳ Sa-môn hay Bà-la-môn hay chúng ma hay Phạm thiên hay bất kỳ ai trên thế gian này.”

Khi nghe tiếng hô vang của chư Thiên ngụ trên đất, chư thiên trong trời Tứ đại vương cũng hô vang lên như vậy.

Khi nghe tiếng hô này vậy, chư thiên Tam thập tam thiên cũng hô vang, rồi lần lượt chư thiên trời Dạ-ma (Yāma), chư thiên trời Đâu-suất (Tusitā), chư thiên trời Hóa lạc thiên, chư thiên trời Tha hóa tự tại, và chư thiên trong Phạm thiên giới.

Như vậy, trong sát-na ấy, trong khoảnh khắc ấy, trong giây phút ấy, tiếng hô vang ấy lên đến Phạm thiên giới, và mười ngàn thế giới chuyển động, rung động, chuyển động mạnh, và một vàng sáng bao la, rộng lớn hiển hiện trong thế gian, vượt quá uy lực chư thiên.

Rồi Thế Tôn cảm hứng nói lên, ‘Này, quả thật, Koṇḍañña (Kiều-trần-như), ông đã hiểu! Quả thật, Koṇḍañña, ông đã hiểu!’

Do vậy, Tôn-giả Koṇḍañña được gọi là Aññāta (người đã hiểu)-Koṇḍañña (A-nhã Kiều-trần-như).

Dhamma-cakka-ppavattana Sutta: Saṃyutta-nikāya V.420–424, dịch Anh P.H.

L.28 Bậc đạo sư thuyết Pháp

Này Đại vương, Như Lai xuất hiện trong thế gian, là vị A-la-hán, Chánh Biến Tri, Minh Hạnh Túc, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Trượng Phu Điều Ngự Sĩ, Thiên Nhân Sư, Phật, Thế Tôn.

Sau khi bằng thắng trí mà tự tác chứng, Ngài tuyên bố thế giới này gồm chư thiên, Ma, Phạm, cùng với dân chúng, sa-môn, bà-la-môn, vua chúa và mọi người,

Ngài thuyết pháp, sơ thiện, trung thiện, hậu thiện, với đầy đủ văn và nghĩa. Ngài truyền dạy phạm hạnh thuần nhất viên mãn, thanh tịnh.

Sāmañña-phala Sutta: Dīgha-nikāya I.62, dịch Anh G.A.S.

Having heard the cry of the earth-dwelling gods, the gods of the Four Great Kings raised the same cry.

Having heard it, the Thirty-three gods took it up, then the Yāma gods, then the Contented gods, then the Delighting in Creating gods, then the gods who are Masters of the Creations of Others, and then the gods of the brahmā group.

Thus at that moment, at that instant, at that second, the cry spread as far as the brahmā world, and this ten thousandfold world-system shook, quaked, and trembled, and an immeasurable glorious radiance appeared in the world, surpassing the divine majesty of the gods.

Then the Blessed One uttered this inspiring utterance: ‘The honourable Koṇḍañña has indeed understood! The honourable Koṇḍañña has indeed understood!’

In this way, the Venerable Koṇḍañña acquired the name Aññāta(Who Has Understood)-Koṇḍañña.

Dhamma-cakka-ppavattana Sutta: Saṃyutta-nikāya V.420–424, trans. P.H.

L.28 Teacher of the Dhamma

Great king, a Tathāgata arises in the world, an arahant, perfectly awakened Buddha, one endowed with knowledge and conduct, Fortunate One, knower of the worlds, incomparable trainer of persons to be tamed, teacher of gods and humans, awakened one, Blessed One.

He, having realized it by his own higher knowledge, proclaims this world with its gods, māras and brahmās, with its people, renunciants, brahmins, rulers, and the masses.

He teaches the Dhamma, which is good in its beginning, good in its middle, good in its culmination, with the right meaning and phrasing. He reveals the perfectly complete and purified holy life.

Sāmañña-phala Sutta: Dīgha-nikāya I.62, trans. G.A.S.

Sau khi nghe tiếng hòa reo của các vị trời ở mặt đất, các vị trời ở cõi trời Tứ Thiên Vương cũng xuất hiện hòa reo.

Sau khi nghe nó, các vị trời Ba Mươi Ba cũng làm như thế, sau đó, đến các vị trời Dạ-ma (Yama), đến các vị trời Toại nguyện (Đâu-suất), các vị trời ở Hóa Lạc Thiên, các vị trời ở trời Tha Hóa Tự Tại và các vị trời ở Phạm thiên.

Do đó, ngay lúc ấy, vào thời khắc ấy, vào sát-na ấy, tiếng hòa reo vang vọng xa đến thế giới Phạm thiên và mười ngàn thế giới rung động, rung chuyển và rung động, hào quang rực rỡ không đo lường được xuất hiện trên thế gian này, siêu vượt uy lực của các vị trời.

Sau đó, đức Thế Tôn đã nói lên *Cảm hứng ngữ* này: “Bậc tôn quý Kiều-trần-như (Koṇḍañña) quả thật đã hiểu! Bậc tôn quý Kiều-trần-như (Koṇḍañña) quả thật đã hiểu!”

Trong cách này, đại đức Kiều-trần-như có tên A-nhã (Aññā, người đã hiểu) Kiều-trần-như.

(*Kinh Chuyển pháp luân: Kinh Tương ưng* V. 420-424, do P.H. dịch tiếng Anh).

L.28. Bậc thầy thuyết Pháp

Đại vương, Như Lai xuất hiện trên thế gian, bậc A-la-hán, đức Phật tỉnh thức hoàn toàn, người có đầy đủ trí tuệ và phẩm hạnh, bậc may mắn, bậc tuệ tri về các thế giới, bậc hóa độ người không ai sánh bằng, bậc thầy của trời và người, bậc tỉnh thức, Thế Tôn.

Ngài, sau khi nhận diện nó bằng chính tuệ tri cao hơn chính mình, tuyên bố thế gian này với các vị trời, chúng ma, Phạm thiên, nhân dân, Sa-môn, Bà-la-môn, vua chúa và quần chúng.

Ngài tuyên dạy pháp toàn hảo ở đoạn đầu, toàn hảo ở đoạn giữa, toàn hảo ở đoạn cuối, với ý nghĩa và diễn đạt đúng đắn làm hiển lộ đời sống thánh hạnh hoàn toàn toàn hảo và thanh tịnh.

(*Kinh Sa-môn quả: Kinh Trường bộ* I. 62, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.29 Cử sáu mươi vị đệ tử giác ngộ đi hoằng pháp

Đoạn này thuật việc đức Phật họp sáu mươi vị đệ tử đã giác ngộ là những vị A-la-hán như Ngài, phái họ đi truyền pháp cho mọi người.

Vào lúc bấy giờ, có sáu mươi một vị A-la-hán trên thế gian.

Thế Tôn bảo rằng: ‘Này các tỳ-kheo, Ta đã thoát khỏi tất cả mọi trói buộc, cả thiên giới và nhân giới. Này các tỳ-kheo, các người cũng đã thoát khỏi tất cả mọi trói buộc, cả thiên giới và nhân giới.

Hãy đi, này các tỳ-kheo, vì lợi ích của nhiều người, vì an lạc của nhiều người, vì thương tưởng thế gian, vì mục đích, vì lợi ích, vì an lạc của chư thiên và nhân loại. Chớ đi hai người chung một đường.

Này các tỳ-kheo, hãy thuyết giảng pháp sơ thiện, trung thiện, hậu thiện, với đầy đủ văn và nghĩa. Hãy thuyết minh phạm hạnh thuần nhất viên mãn, thanh tịnh.

Có những chúng sanh mất ít nhiễm bụi trần, sẽ bị suy thoái nếu không được nghe pháp. Có những hạng người sẽ hiểu được pháp.

Này các tỳ-kheo, Ta cũng sẽ đi đến Senānigama ở Uruvelā để thuyết giảng pháp.

Mahāvagga I.10–11: Vinaya I.20–21, dịch Anh G.A.S.

L.30 Người quá đói thì không thể hiểu Pháp

Đoạn này minh họa đức Phật với tâm từ bi.

Một ngày nọ, khi đức Đạo sư đang ngồi trong hương thất tại rừng Jeta, quán sát thế giới vào lúc bình minh, nhìn thấy một người đàn ông nghèo khổ ở Āḷavi.

L.29 Sending out sixty awakened disciples to teach the Dhamma

This passage describes how the Buddha, having gathered sixty awakened disciples who were arahants like himself, sends them out to compassionately teach Dhamma to others.

At that time, there were sixty-one arahants in the world.

The Blessed One said this: ‘Monks, I am free from all snares, both celestial and human. Monks, you too are free from all snares, both celestial and human.

Monks, wander forth for the welfare of the many, for the happiness of the many, out of compassion for the world, for the good, welfare, and happiness of gods and humans. Let not two go the same way.

Monks, teach the Dhamma that is good in its beginning, good in its middle, good in its culmination, with the right meaning and phrasing. Reveal the perfectly complete and purified holy life.

There are beings with little dust in their eyes, who will fall away if they were to not hear the Dhamma. There will be those who will understand the Dhamma.

Monks, I too will go to Senānigama in Uruvelā in order to teach the Dhamma.

Mahāvagga I.10–11: Vinaya I.20–21, trans. G.A.S.

L.30 Ensuring that a man was not too hungry to understand the Dhamma

This passage illustrates the compassionate way in which the Buddha taught.

One day, as the teacher was seated in the Perfumed Chamber at Jeta Grove, surveying the world at dawn, he saw a certain poor man at Āḷavi.

L.29. Gửi đi sáu mươi đệ tử giác ngộ tuyên thuyết chánh pháp

Đoạn này mô tả làm sao đức Phật, sau khi tập hợp sáu mươi vị đệ tử tỉnh thức là các bậc A-la-hán giống như chính ngài, gửi đi vì lòng từ bi thuyết pháp cho tha nhân.

Lúc bấy giờ, có sáu mươi vị A-la-hán trên thế gian.

Đức Thế Tôn nói điều này: “Này các Tỳ-kheo, ta đã thoát khỏi tất cả các dể, cả hai thuộc cõi trời và cõi người. Này các Tỳ-kheo, các vị cũng vậy, cũng đã thoát khỏi tất cả các dể, cả hai cõi trời và cõi người.

Này các Tỳ-kheo, hãy lên đường vì lợi ích cho số đông, vì hạnh phúc cho số đông, vì lòng thương tưởng cho đời, vì thiện lành, lợi ích và hạnh phúc của trời và người. Đừng để hai vị đi chung một đường.

Này các Tỳ-kheo, hãy dạy pháp toàn hảo ở đoạn đầu, toàn hảo ở đoạn giữa, toàn hảo ở đoạn cuối, với ý nghĩa và diễn đạt đúng đắn. Hãy làm hiển lộ đời sống thánh hạnh hoàn toàn toàn hảo và thanh tịnh.

Có nhiều chúng sanh với ít bụi trần trong mắt sẽ bị đọa lạc nếu như họ không nghe được Pháp. Sẽ có nhiều người hiểu được Pháp.

Này các Tỳ-kheo, ta cũng sẽ đi đến làng Senanu ở rừng Khổ hạnh để tuyên thuyết giáo pháp.

(Đại phẩm I. 10-11: Luật tạng I. 20-21, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.30. Đảm bảo người không quá đói để hiểu pháp

Đoạn này mô tả phương tiện từ bi mà đức Phật thuyết dạy.

Một ngày, khi bậc đạo sư đang ngồi trong Hương Thất tại Tinh xá Kỳ-viên (Jeta Grove), quan sát thế gian lúc bình minh, ngài thấy người nghèo ở Āḷavi.

Nhận thấy ông ấy có căn cơ chứng đạo, Phật cùng với chúng năm trăm tỳ-kheo tùy tùng trước sau đi đến Ālavi. Ở đó, dân chúng liền thỉnh đức Đạo sư về nhà để cúng dường.

Người đàn ông nghèo cũng nghe đức Đạo sư có đến và quyết định đi nghe Phật thuyết pháp. Nhưng ngay chính hôm đó, một con bò của ông lại đi lạc.

Ông bèn suy nghĩ, ‘Liệu ta nên đi tìm bò hay đi nghe pháp?’ Rồi ông quyết định, ‘Trước tiên ta sẽ đi tìm bò, sau đó sẽ đi nghe pháp.’ Theo đó, sáng sớm ông ra ngoài tìm con bò của mình.

Dân chúng ở Ālavi dọn chỗ ngồi cho tỳ-kheo Tăng mà thượng thủ là đức Phật, rồi dâng thực phẩm, và ăn xong, bát của bậc Đạo sư được thu cất, để Ngài đọc kệ tụng hồi hướng.

Nhưng đức Đạo sư nói, ‘Người mà Ta du hành ba mươi dặm đến đây để độ, người ấy đang đi vào rừng tìm con bò đi lạc. Chừng nào người ấy chưa về, Ta sẽ không nói pháp.’ Rồi Ngài ngồi im lặng.

Khi ngày chưa tắt nắng, người đàn ông nghèo tìm thấy con bò của mình và lập tức dẫn nó về lại đàn. Rồi ông nghĩ, ‘Dù nếu ta chẳng thể làm gì khác hơn được, chỉ ít ta cũng sẽ đến đánh lễ đức Đạo sư.’

Như vậy, dù bị cơn đói dần vật, ông vẫn quyết định không về nhà, mà vội đi đến chỗ đức Đạo sư, và đánh lễ, rồi ngồi xuống một bên.

Khi người đàn ông nghèo đến đứng trước đức Đạo sư, Ngài bèn nói với người quản sự cúng dường, ‘Có thức ăn nào cho tỳ-kheo Tăng còn lại không?’ ‘Bạch Đại Đức, thức ăn vẫn chưa được chạm vào’ ‘Vậy, hãy mang cho người nghèo kia.’

... Ngay khi người nghèo kia vừa dứt những khổ nhục của thân, tâm ông trở nên an tĩnh. Sau đó, đức Đạo sư đã thuận thứ thuyết pháp,⁹⁰ và nêu rõ bốn Thánh đế.

Khi bài pháp kết thúc, người đàn ông nghèo đặc quã Dụ lưu. ... [Sau đó đức Phật giải thích cho các vị tỳ-

Perceiving that he had the basis for attainment, he surrounded himself with a company of five hundred monks and went to Ālavi, where the inhabitants immediately invited the teacher to be their guest.

The poor man also heard that the teacher had arrived and decided to go and hear him teach the Dhamma. But that very day an ox of his strayed off.

So he reflected, ‘Shall I seek the ox, or shall I go and hear the Dhamma?’ And he decided, ‘I will first seek the ox and then go and hear the Dhamma.’ Accordingly, early in the morning, he set out to seek his ox.

The residents of Ālavi provided seats for the Sangha of monks presided over by the Buddha, served them food, and after the meal took the teacher’s bowl, that he might recite words of blessing.

The teacher said, ‘he for whose sake I came here a journey of thirty leagues has gone into the forest to seek his ox, which is lost. Not until he returns will I teach Dhamma.’ And he held his peace.

While it was still day, the poor man found his ox and immediately drove it back to the herd. Then he thought, ‘Even if I can do nothing else, I will at least pay my respects to the teacher.’

Accordingly, though he was oppressed with pangs of hunger, he decided not to go home but went quickly to the teacher, and having paid respect to him, sat down to one side.

When the poor man came and stood before the teacher, the teacher said to the steward of the alms, ‘Is there any food remaining of that given to the Sangha of monks?’ ‘Venerable sir, the food has not been touched’ ‘Well then, serve this poor man with food.’

... A soon as the poor man’s physical sufferings had been relieved, his mind became tranquil. Then the teacher taught the Dhamma the step-by-step discourse,⁹⁰ then pointed out the (four) Truths (of the Noble Ones).

At the conclusion of the teaching, the poor man

Nhận thấy rằng vị ấy có căn lành cho việc chứng đắc, ngài đã đi cùng với đoàn năm Tỳ-kheo quây quanh mình, đi đến Alavi, nơi đó dân chúng ngay tức khắc mời bậc đạo sư làm khách của mình.

Người đàn ông nghèo kia cũng đã nghe bậc đạo sư đến và quyết định đi nghe ngài thuyết Pháp. Nhưng chính ngày đó một con bò của ông bị lạc mất.

Vì vậy, ông suy xét, “Ta nên đi tìm bò hay ta nên đi nghe Pháp?” Rồi ông quyết định “Ta sẽ kiếm bò trước rồi sau đó đi nghe Pháp.” Theo đó, vào lúc sáng sớm, ông đã khởi hành đi tìm bò của mình.

Các cư dân Alavi cung cấp chỗ ngồi (sàn tọa) cho Tăng đoàn Tỳ-kheo dẫn đầu là đức Phật, phục vụ thức ăn, sau bữa ăn lấy bình bát của bậc đạo sư, để ngài có thể tụng kinh chúc phúc.

Bậc đạo sư nói: “Vì lợi ích của người ấy mà ta đến đây, một chuyến đi ba mươi lý, vậy mà anh ta đi vào trong rừng để tìm bò bị thất lạc của mình. Cho tới khi nào anh ta trở về thì ta sẽ thuyết Pháp.” Ngài giữ sự an tịnh của mình.

Trong khi vẫn còn là ban ngày, người đàn ông nghèo ấy đã tìm thấy con bò và ngay tức khắc quay đưa nó trở về bầy đàn. Sau đó, ông ta nghĩ, “Thậm chí nếu như ta không làm gì khác thì ta sẽ ít nhất đánh lễ bậc đạo sư rồi.”

Theo đó, mặc dù ông ta đang bị đè nặng bởi cơn đói day dứt, nhưng ông quyết định không quay về nhà mà nhanh chóng đến chỗ bậc đạo sư, rồi sau khi đánh lễ ngài, ngồi xuống một bên.

Khi người đàn ông nghèo này đến đứng trước bậc đạo sư, ngài nói với người quản gia cúng dường “có còn bất kỳ thức ăn nào dành cho Tăng đoàn Tỳ-kheo?” “Bạch đại đức ngài, thức ăn vẫn chưa được đụng tới” “tốt lắm, hãy phục vụ thức ăn cho người đàn ông này.”

... Ngay khi sự khổ đau vật lý của người đàn ông nghèo kia được khuây khỏa, tâm anh ta trở nên tĩnh lặng. Sau đó, bậc đạo sư thuyết pháp theo thứ tự từng bước từng bước một,⁵⁹ rồi chỉ ra (bốn) chân lý (của các bậc thánh).

Cuối lời dạy, vị đàn ông nghèo ấy chứng đắc thành

kheo biết rằng Ngài đã biết về tình cảnh của người đàn ông nghèo và đã nghĩ:] ‘Nếu Ta thuyết pháp cho người này trong khi ông đang đói, thì ông ấy sẽ không thể hiểu được.’ <i>Dhammapada commentary, III.261–63, dịch Anh P.H.</i> L.31 Một người hạ tiện được chư thiên kính lễ khi thọ cữ túc và giác ngộ Tôi sanh nhà bần tiện, nghèo khổ không đủ ăn, khiêm tốn hạ thấp mình, tôi quét hoa héo rụng. Tôi bị người ghê tởm, lăng mạ và khinh bỉ, hạ mình xuống thật thấp, tôi kính lễ nhiều người. Rồi tôi thấy đức Phật, chúng tỳ-kheo cung kính, đứng Đại Hùng vào thành, Magadha tôi thượng. Tôi quăng bỏ đòn gánh, đến gần để đánh lễ; với lòng thương xót tôi, đáng Thượng nhân dừng lại. Lễ chân Đạo Sư xong, tôi đứng sang một bên, xin đáng Tối Thượng Tôn, cho con được xuất gia. Đức Đạo Sư từ miễn, thương xót khắp thế gian, gọi: ‘Hãy đến, tỳ-kheo’. Tôi đắc giới cữ túc. Rồi tôi sống trong rừng, một mình, không biếng nhác, tôi theo lời Đạo Sư, như đáng Tối thắng dạy. Canh một, nhớ các đời, giữa đêm tịnh thiên nhãn,⁹¹ cho đến canh cuối cùng, tôi phá khối si ám.	attained the fruition that is stream-entry. ... [Later the Buddha explained to the monks that he had known of the poor man’s situation and had thought:] ‘If I teach Dhamma to this man while he is suffering the pangs of hunger, he will not be able to understand it.’ <i>Dhammapada commentary, III.261–63, trans. P.H.</i> L.31 A lowly person becomes honoured by gods through ordination and awakening I was born in a humble family, poor, having little food; my work was lowly: I was a disposer of withered flowers. Despised by men, disregarded and reviled, making my mind humble I paid homage to many people. Then I saw the awakened one, revered by the Sangha of monks, the great hero, entering the supreme city of the Magadha people. Throwing down my carrying-pole, I approached to pay homage to him; out of sympathy for me the best of humans stood still. Having paid homage to the teacher’s feet, standing on one side I then asked the best of all living beings for admission into the monastic community. Then the merciful teacher, sympathetic to the whole world, said to me: ‘Come, monk.’ That was my full admission. Dwelling alone in the forest, not relaxing, I myself performed the teacher’s bidding, just as the Victorious One had exhorted me. For the first watch of the night I recollected my previous births; for the middle of the night, I purified my divine-eye⁹¹; in the last watch of the night, I tore asunder the mass of darkness.	quả nhập dòng (tu-đà-hoàn)... [Sau đó, đức Phật giải thích với các Tỳ-kheo rằng ngài biết được tình huống của người đàn ông nghèo kia và nghĩ:] “Nếu ta dạy pháp người này trong khi anh ta đang bị đau khổ của sự dầy vò đói bụng thì anh ta sẽ không thể nào hiểu nó.” <i>(Chú giải Kinh Pháp cú III. 261-263, do P.H. dịch Anh).</i> L.31. Một người thấp kém được tôn kính bởi các vị trời thông qua sự thọ giới và giác ngộ Ta sinh ra trong một gia đình tầm thường, nghèo, có ít thực phẩm; công việc của ta thấp kém: ta là người gom các hoa héo. Bị người coi khinh, xem thường, xỉ vả, làm tâm ta tầm thường ta đánh lễ nhiều người. Sau đó, ta thấy bậc tỉnh thức, được Tăng đoàn Tỳ-kheo tôn kính, vị anh hùng vĩ đại, đi vào thành phố siêu việt của người dân Ma-kiệt-đà (<i>Magadha</i>). Quăng cây đòn gánh xuống, ta tiến đến đánh lễ ngài; vì lòng thương tưởng đến ta, bậc tốt nhất của nhân loại đứng im. Sau khi đánh lễ dưới chân ngài, đứng qua một bên, ta đã xin thừa bậc tốt nhất của tất cả chúng sanh về việc cho phép gia nhập Tăng đoàn. Sau đó, bậc đạo sư từ miễn, thương tưởng đến toàn thế gian, nói với ta: “Hãy đến, này Tỳ-kheo.” Đó là sự gia nhập đầy đủ của ta. An trú một mình ở rừng, không giải đãi, ta chính mình thực hành lời dạy của ngài, giống như Bậc Chiến Thắng đã cổ vũ ta. Vào canh đầu tiên của đêm ta nhớ lại các đời sống quá khứ của ta; vào canh giữa của đêm, ta thanh tịnh con mắt trời của ta⁶⁰; vào canh cuối của đêm, ta xé tan màn lưới vô minh.

Khi đêm vừa mới tàn, rạng đông, trời ló rạng, Đế Thích, Phạm Thiên đến, chấp tay đánh lễ tôi:

‘Kính lễ vị thắng sanh, kính lễ vị thượng nhân, đã đoạn tận các lậu, Ngài xứng đáng cúng dường.’

Đức Đạo Sư thấy tôi, chúng thiên tử vây quanh, thị hiện nụ cười, nói với tôi nghĩa này:

‘Bằng khổ hạnh, phạm hạnh, bằng tự chế, điều phục, đây là bà-la-môn; tối thượng bà-la-môn.’

Verses of Sunīta: *Theragāthā* 620–631, dịch Anh G.A.S.

L.32 Đạo sư thiện xảo: tinh tấn không nên quá căng, không nên quá chùng

Đoạn này minh họa phương pháp giáo hóa thiện xảo của đức Phật. Chuyện về một tỳ-kheo vừa thọ cụ túc, quá nỗ lực tu tập kinh hành, đến gần như muốn bỏ tu trở về đời vì không chứng đắc đạo quả gì.

Đức Phật khuyên chỉ nên nỗ lực hài hòa nhưng không đến mức giải đãi. Tuy đây là lời khuyên cho một tỳ-kheo, nhưng nó liên quan đến việc tu tập nói chung.

Vì sự tinh tấn nỗ lực đi kinh hành quá mức, hai bàn chân của tôn giả Sona đã bị rách. Lối kinh hành vì vậy vậy đầy máu như là chỗ mổ bò.

Rồi vào một lúc, tôn giả Sona trong lúc độc nhàn tĩnh tại một nơi thanh vắng, ý nghĩ sau đây khởi lên: ‘Các đệ tử của Thế Tôn sống tinh cần tu tập, ta là một trong số các vị ấy, nhưng tâm của ta vẫn không giải thoát các lậu, không chấp thủ.

Vả, gia đình ta có nhiều tài sản; ta có thể thọ dụng những tài sản ấy và làm các phước sự.⁹² Hay là ta

Then at the end of the night, towards sunrise, (the gods) Inda (Sakka) and Brahmā came and revered me with cupped hands (saying):

‘Homage to you thoroughbred of humans; homage to you, best of humans; to you whose intoxicating inclinations are annihilated; you are worthy of gifts, sir.’

Then seeing me revered by the assembly of gods, giving a smile the teacher said this:

‘By austerity, by living the holy life, by self-restraint and self-taming, by this one is a brahmin; this is the supreme state of being a brahmin.’

Verses of Sunīta: *Theragāthā* 620–631, trans. G.A.S.

L.32 A skilful teacher: effort needs to be neither too taut nor too slack

This passage illustrates the skilful way in which the Buddha taught. It concerns a recently ordained monk who was too forceful in the energy that he applied to meditative walking, and who nearly gives up being a monk as he gains no beneficial results.

The Buddha advises him to approach things more gently, though not in a slack way. While this advice relates to a monk, it is of more general relevance to spiritual practice.

Because of the excessive application of vigour in pacing up and down the (skin of) Venerable Sona’s feet broke, the place for pacing up and down became stained with blood as though there had been slaughter of cattle.

Then the following thought arose in Venerable Sona’s mind as he was meditating alone: ‘The Blessed One’s disciples dwell applying vigour. I am one of them, yet my mind is not freed from the intoxicating inclinations with no grasping.

I have my family’s possessions. So it might be

Sau đó, vào lúc cuối đêm, hướng bình minh, (Các trời) Inda (Đế-thích -Sakka) và Phạm thiên đến và đánh lễ ta và chấp tay nói:

“Xin đánh lễ ngài bậc oai đức của nhân loại; xin đánh lễ ngài, bậc tốt nhất của nhân loại; đối với ngài, các khuynh hướng sai lầm đã được kết thúc; ngài là bậc xứng đáng được cúng dường, bậc ngài.”

Sau đó, thấy ta được cung kính bởi hội đồng các vị trời, mỉm cười rồi bậc đạo sư nói điều này:

“Bằng sự khổ hạnh, bằng việc sống đời sống thánh hạnh, bằng tự thu thúc kiềm chế, bởi điều này người là một Bà-la-môn; đây là trạng thái tối thượng của vị Bà-la-môn.”

(*Những bài thơ kệ của Sunita: Trưởng lão Tăng kệ 620-631, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

L.32. Bậc đạo sư thiện xảo: Tinh tấn không được quá hoặc quá chùng

Đoạn này minh họa phương pháp thiện xảo mà đức Phật dạy. Nó liên quan đến Tỳ-kheo mới thọ giới đã quá tinh tấn dồn năng lượng ứng dụng trong thiền hành và rồi gần như sắp từ bỏ đời sống tu sĩ khi mà vị ấy không đạt được các kết quả lợi ích.

Đức Phật khuyên ông nên tiếp cận mọi thứ nhẹ nhàng hơn, nhưng không phải theo cách chùng xuống. Khi lời khuyên này liên hệ đến một tu sĩ, nó cũng còn nguyên giá trị chung đối với việc thực hành tâm linh.

Bởi vì áp dụng sự tinh tấn quá nhiệt thành trong việc bước chân lên và xuống, (da) chân của đại đức Sona đã bị bong, nơi bước chân lên xuống trở nên dính máu như thể đã có lò giết mổ gia súc.

Sau đó, tư tưởng sau đây xuất hiện trong tâm của đại đức Sona là ngài đang thiền một mình: “Các đệ tử của đức Thế Tôn an trú áp dụng tinh tấn. Ta là một trong số họ, mà tâm ta không thoát khỏi các khuynh hướng sai lầm với sự không chấp thủ.

Ta có nhiều tài sản của gia đình ta. Vì vậy, lẽ ra ta có thể tận hưởng các tài sản và làm nhiều hành động

nên quay về đời sống hạ liệt rồi thọ dụng những tài sản ấy và làm các phước sự?’

Lúc bấy giờ, Thế Tôn bằng tha tâm trí biết được ý nghĩ của tôn giả Sona. Rồi như người lực sĩ co duỗi cánh tay, Thế Tôn biến mất khỏi đỉnh núi Linh Thứu (Gijjhakūṭa: Kỳ-xà-quật) và hiện ra ở khu Rừng lạnh (Sīta)....

[Thế Tôn đến chỗ Sona và hỏi phải chăng ông có ý nghĩ hoàn tục vì tinh tấn tu tập mà không kết quả. Sona trình Phật, đúng như vậy. Phật nói:] ‘Này Sona, người nghĩ thế nào về điều này?’

Có phải trước đây khi còn tại gia, người tinh thông âm điệu của dây đàn tỳ- bà?’ ‘Bạch Thế Tôn, đúng vậy.’ ‘Này Sona, người nghĩ thế nào về điều này?’

Khi dây đàn tỳ- bà của người quá căng, phải chăng lúc ấy cây đàn của người hợp điệu và thích hợp để tấu nhạc?’ ‘Bạch Đại Đức, không phải như vậy.’ ‘Này Sona, người nghĩ thế nào về điều này?’

Khi dây đàn tỳ- bà của người quá chùng, phải chăng lúc ấy cây đàn của người hợp điệu và thích hợp để tấu nhạc?’ ‘Bạch Đại Đức, không phải như vậy.’ ‘Này Sona, người nghĩ thế nào về điều này?’

Khi dây đàn tỳ- bà của người không quá căng và cũng không quá chùng, được lên dây một cách vừa phải, phải chăng lúc ấy cây đàn tỳ- bà của người hợp điệu và thích hợp để tấu nhạc?’ ‘Bạch Đại Đức, thật như vậy.’

‘Này Sona, cũng như vậy, sự tinh tấn nỗ lực quá căng thẳng dẫn đến loạn động, tinh tấn quá lơ lửng đưa đến giải đãi.

Này Sona, do đó ở đây người phải lập tâm tinh tấn bình đẳng, thấu triệt các căn bình đẳng,⁹³ và y chỉ trên đó mà nắm bắt các tướng của thiên.’ ‘Kính vâng, bạch Đại Đức.’ Tôn giả Sona vâng lời đức Thế Tôn.

Sau khi giáo giới tôn giả Sona với những chỉ dẫn như vậy, rồi như người lực sĩ co duỗi cánh tay, Thế Tôn biến mất khỏi chỗ tôn giả Sona và xuất hiện trở lại trên đỉnh Linh Thứu.

possible to enjoy the possessions and do karmically beneficial actions?⁹² Suppose that I, having returned to the low life, should enjoy the possessions and should do karmically beneficial actions?’

Then the Blessed One, knowing by his mind the mind of the Venerable Sona, just as a strong man might stretch out his bent arm, or might bend back his outstretched arm, vanishing from Mount Vulture Peak appeared in the Cool Grove. ...

[He approached Sona and asked him if he was thinking of returning to lay life due to the failure of his spiritual efforts. When he said that this was true, the Buddha said:] ‘Sona, what do you think about this?’

Were you clever at the lute’s stringed music when formerly you were a householder?’ ‘Yes, venerable sir.’ ‘Sona, what do you think about this?’

When the strings of your lute were too taut, was your lute at that time tuneful and fit for playing?’ ‘No indeed not, venerable sir.’ ‘Sona, what do you think about this?’

When the strings of your lute were too slack, was your lute at that time tuneful and fit for playing?’ ‘No indeed not, venerable sir.’ ‘Sona, what do you think about this?’

When the strings of your lute were neither too taut nor too slack, but were keyed to an even pitch, was your lute at that time tuneful and fit for playing?’ ‘Yes indeed, venerable sir.’

‘Sona, even so does excessive application of vigour conduce to restlessness, and too feeble vigour conduces to slothfulness.

Sona, therefore do you determine upon an even balance in vigour and pierce the even balance of the spiritual faculties⁹³ and reflect upon it.’ ‘Yes indeed, venerable sir’, the Venerable Sona answered the Blessed One in assent.

Then the Blessed One, having exhorted the Venerable Sona with this exhortation, just like a strong man might extend his bent arm or bend his extended arm, he, vanishing from in front of the Venerable Sona

nghiệp lành chẳng?⁶¹ Giả sử rằng ta, sau khi trở về đời sống thấp kém, có nên tận hưởng các tài sản và làm nhiều hành động nghiệp lành chẳng?’

Sau đó, đức Thế Tôn bằng tâm mình biết được tâm của đại đức Sona, giống như người đàn ông mạnh mẽ duỗi cánh tay hay gấp cánh tay lại, biến khỏi núi Linh Thứu xuất hiện tại Rừng Lạnh (Cool Grove)...

[Ngài tiến đến Sona và hỏi có phải con đang nghĩ sẽ trở về đời sống tại gia do sự thất bại của các nỗ lực tâm linh của con phải không. Khi vị ấy nói rằng điều đó là đúng, đức Phật nói:] “Này Sona, con nghĩ gì về điều này?”

Con đã từng rất giỏi về đàn dây tỳ- bà khi còn tại gia phải không? “Vâng, bạch đại đức ngài.” “Này Sona, con nghĩ gì về điều này?”

Khi các dây đàn tỳ- bà bị quá căng thì đàn tỳ- bà lúc đó của con có du dương và phù hợp để chơi không?” “Không, thật sự là không, bạch đại đức ngài.” “Này Sona, con nghĩ gì về điều này?”

Khi các dây đàn tỳ- bà bị quá chùng thì đàn tỳ- bà lúc đó của con có du dương và phù hợp để chơi không?” “Không, thật sự là không, bạch đại đức ngài.”

“Này Sona, thậm chí cũng vậy, trong việc áp dụng quá tinh tấn không nghỉ ngơi và nỗ lực quá yếu đuối dẫn đến uể oải.

Này Sona, cho nên con quyết tâm cân bằng trong tinh tấn và quán chiếu, cân bằng các giác quan tâm linh⁶² và quán chiếu về nó.” Vâng thật sự vậy, bạch đại đức ngài,” đại đức Sona trả lời đức Thế Tôn trong sự vâng lời.

Sau đó, đức Thế Tôn, sau khi sách tấn đại đức Sona với lời cổ vũ này, giống như người đàn ông mạnh mẽ duỗi cánh tay hay gấp cánh tay lại, ngài biến mất ngay trước mặt đại đức Sona ở Rừng Lạnh (Cool Grove),

Sau đó, tôn giả Sona lập tâm tinh tấn bình đẳng, thấu triệt các căn bình đẳng, và y chỉ trên đó mà nắm bắt các tướng của thiền.

Bấy giờ, tôn giả Sona trong khi sống độc cư, tách biệt, chuyên tâm tu tập tinh tấn không buông lung, cho nên chẳng bao lâu, đạt được mục đích mà thiện gia nam tử lìa bỏ gia đình, chân chánh xuất gia, sống không gia đình, ngay trong hiện pháp, bằng thắng trí tự thân tác chứng phạm hạnh vô thượng, thuần nhất viên mãn, thanh tịnh; sau khi tác chứng, chứng nhập và an trú; tự biết rằng:

‘Sanh đã tận, phạm hạnh đã thành, những gì cần làm đã làm, sau đời này sẽ không có đời sống khác nữa.’

Tôn giả Sona như vậy chứng đắc quả A-la-hán.

Mahāvagga V.1.13–18: Vinaya I.182–183, dịch Anh G.A.S.

L.33 Đức Phật: Đạo sư thiện xảo

Trong đoạn này, đức Phật giáo giới tỳ-kheo Nanda, là người em khác mẹ, để giữ Nanda không còn ý định hoàn tục.

Phật hỏi Nanda vì sao lại có ý định hoàn tục, rồi sau đó Ngài hóa hiện khiến cho Nanda thấy rằng nếu Nanda muốn có một nữ nhân xinh đẹp, thì trong chư thiên có rất nhiều người đẹp như vậy, đẹp hơn bất kỳ người nữ nào trong nhân gian.

Vì mục đích này mà Nanda không bỏ tu, nhưng rồi sau đó thấy rằng như vậy để có được những thiên nữ xinh đẹp là một lý do thấp kém, và được thúc đẩy bởi những phê bình của các tỳ-kheo khác, Nanda tự mình tu tập chân chánh và cuối cùng đạt đến giác ngộ.

Như vậy đức Phật đã khéo léo hướng dẫn Nanda đạt đến mục đích cao nhất, đầu tiên khuyến dụ bằng mục đích thấp hơn nhưng hấp dẫn.

Một câu chuyện khác cho thấy đức Phật là vị Đạo sư thiện xảo, dẫn từ truyện chú giải Pháp Cú (Dhammapada) (III.425–28).

in the Cool Grove, appeared on Mount Vulture Peak.

Then the Venerable Sona determined upon evenness in vigour and he pierced the evenness of the faculties and reflected upon it.

Then the Venerable Sona, dwelling alone, secluded, earnest, ardent, self-resolute, having soon realized here and now by his own higher knowledge that supreme goal of the holy life for the sake of which sons of good families rightly go forth from home life into homeless life, abided in it, and he understood:

‘Birth is destroyed, the requirements of the holy life have been fulfilled, what ought to be done has been done, and there is nothing more to be done hereafter.’

And so the Venerable Sona became one of the arahants.

Mahāvagga V.1.13–18: Vinaya I.182–183, trans. G.A.S.

L.33 The Buddha’s skilful means as a teacher

In this passage, the Buddha teaches the monk Nanda, his cousin and step-brother, to ensure he remains as a monk after he had expressed his intention to return to lay life.

He asks him why he intends this, then helps him see that if it is a beautiful female he is after, the heavens have plenty of these, more beautiful than any human.

Having thus got him to remain a monk, Nanda then comes to see that doing so to attain beautiful goddesses is a low reason, and spurred on by the criticism of other monks, properly applies himself and attains awakening.

Thus the Buddha skilfully guides him to the highest goal, by first offering him a tempting lower goal.

Another story of the Buddha’s skilfulness as a teacher comes from the Dhammapada commentary (III.425–28).

xuất hiện ở núi Linh Thứu (*Vulture Peak*).

Sau đó, đại đức Sona quyết tâm cân bằng trong sự tinh tấn Ngài soi rọi sự cân bằng các giác quan rồi quán chiếu về nó.

Sau đó, đại đức Sona, an trú một mình, ẩn trú, nhiệt tâm, tinh thức, tự nguyện, đã sớm nhận diện bây giờ và ở đây, bằng chính tuệ tri cao hơn của mình mục đích tối thượng đó của đời sống thánh hạnh vì lợi ích cho các người con của những gia đình toàn hảo xuất gia đứng đắn từ đời sống gia đình thành đời sống không gia đình, an trú trong đó Ngài hiểu rằng:

“Sanh đã bị hoại diệt, các yêu cầu của đời sống thánh hạnh đã được thành tựu, điều gì phải được làm đã được thực hiện và không còn gì nữa để làm kiếp sau.”

Vì vậy, đại đức Sona đã trở thành một trong các A-la-hán.

(Đại phẩm V. 1. 13-18: Luật tạng I. 182-183, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.33. Các phương tiện thiện xảo của đức Phật là bậc đạo sư

Trong đoạn này, đức Phật dạy Tỳ-kheo Nanda, người em họ của mình, đảm bảo vị ấy vẫn còn là tu sĩ sau khi vị ấy diễn tả ý định quay trở về đời sống tại gia.

Ngài hỏi ông tại sao ông có ý định vậy, rồi sau đó, giúp ông thấy rằng liệu rằng chính người phụ nữ đẹp mà ông thấy thì các cõi trời có rất nhiều, đẹp hơn bất kỳ người nào.

Do đó, sau khi giúp ông vẫn là Tỳ-kheo, Nanda sau đó nhận ra rằng làm như thế để có được các thiên nữ đẹp là lý do thấp hèn, nhanh chóng bị chỉ trích bởi các Tỳ-kheo khác, chính ông đã ứng dụng một cách đúng đắn rồi đạt được sự giác ngộ.

Do đó, đức Phật đã khéo léo hướng dẫn ông đến mục đích cao nhất, bằng việc trước hết khuyến dụ mục đích thấp hơn đầy quyến rũ.

Một câu chuyện khác về sự khéo léo của đức Phật là bậc đạo sư đến từ luận giải Kinh Pháp cú (III. 425-428).

Truyện kể về con trai của người kim hoàn, người này tu quán bất tịnh nhưng hành theo lời dạy một cách sai lầm quá tệ hại khiến cho tự cảm thấy không bao giờ mình có thể chứng đắc định.

Tuyệt vọng, cậu tìm đến bốn sư là Tôn giả Sāriputta nhiều lần. Tôn giả Sāriputta dẫn cậu đến gặp Phật. Đức Thế Tôn quán sát thấy rằng trong nhiều đời trước, cũng như trong đời này, cậu là thợ kim hoàn, và như vậy chỉ cần một vật xinh đẹp làm đề mục chú tâm thì có thể chứng đắc các định; một đối tượng tiêu cực sẽ không bao giờ – ngay từ đầu – giúp ích gì. Phật hóa hiện một hoa sen bằng vàng màu đỏ, và bảo chú tâm vào đó mà tu định.

Cậu nhanh chóng chứng nhập bốn thiền. Đức Phật thấy rằng duy chỉ khi ấy, với tâm định tĩnh, mới là lúc thích hợp để tu quán những dấu hiệu biến đổi và tan rã của thân thể; do vậy, Ngài khiến cho đóa sen héo úa.

Cậu nhìn thấy điều này, và sau đó là những hoa sen khác, diễn ra một cách tự nhiên, trải qua tất cả các giai đoạn phát triển khác nhau, từ mới nhú đến nở rộ, rồi tàn lụi. Sau khi nghe một bài kệ của Phật (Dhammapada 285), cậu giác ngộ.

Một truyện chú giải Pháp Cú khác (II.272-75), về cái chết của con dại của cô Kisā Gotamī. Cô không chịu chấp nhận điều này, và đã ôm thi hài đứa trẻ đi tìm thuốc để ‘chữa trị’ cho nó. Mọi người nghĩ cô bị điên, nhưng một người tử tế đã chỉ cô đến đức Phật.

Ngài nói Ngài có thể chữa trị cho đứa trẻ nếu cô tìm cho được một nhúm hạt cối – với điều kiện chỉ từ một gia đình chưa từng có ai chết.

Đi tìm kiếm ‘thuốc’ này, cô nhận ra rằng mình chẳng phải là người duy nhất mất đi người thân vào tay thần chết, và cô đã chấp nhận thực tế. Đức Phật thuyết pháp và rồi cô đắc quả Dự lưu.

‘Thích-ca nữ, đối với con, bạch Thế Tôn, là xinh đẹp nhất trong nước, với tóc chải mới nửa mái, khi con xuất gia, đã nói với con rằng, “Mong chủ nhân hãy về gấp.”

Vì con không thể quên nàng, bạch Thế Tôn, nên con sống đời phạm hạnh mà không hoan hỷ, con không thể tiếp tục đời sống phạm hạnh chân chính, cho nên sau

It describes a goldsmith’s son who is particularly bad at doing all the meditation practices he is given, which have been focused mostly on the unlovely aspects of the body, so that he thinks he will never be able to concentrate.

In despair, he visits his teacher Sāriputta several times. Sāriputta takes him to the Buddha, who realizes that in many previous lives, as well as this one, he had been a goldsmith, and just needed an object that was beautiful to settle his mind so that he can attain the meditations; a negative object would never, at first, be helpful for him. He conjures up a golden red lotus for the boy, and asks him to practise meditation on that object.

The boy quickly attains the four meditative absorptions. The Buddha sees that only now, with his mind calmed, is the time right for the boy to see the signs of decay and decomposition. He causes the lotus to wither.

The boy sees this, and then other lotuses, naturally occurring, all at various stages of development, from newly budding to fully mature, to decayed. After a verse (Dhammapada 285) from the Buddha, the boy becomes enlightened.

Another Dhammapada commentary (II.272-75) story is on the death of Kisā Gotamī’s toddler. She is unable to accept this and, carrying the child, goes in search of medicine to ‘cure’ him. People think her mad, but a kind person directs her to the Buddha.

He says he can cure the child if she gets him a pinch of mustard seed – but only if it is from a house where no-one has died.

Going in search of this ‘medicine’, she comes to realise that she is not alone in losing someone to death, and accepts its reality. The Buddha then teaches her and she becomes a stream-enterer.

‘The Sakyan lady, to me, Blessed One, the loveliest in the land, looked on with half-combed hair as I was coming out of the house and said this to me, “May you come back quickly, master.”

Now it is in recollecting this that I, Blessed One, lead the holy life without finding delight in it, that I am unable

Nó mô tả con trai của người thợ rèn đặc biệt rất dở về tất cả các thực hành thiền định khi được hướng dẫn, được tập trung hầu như về tất cả các phương diện không khả ái của thân thể, vì thế vị ấy nghĩ rằng cậu sẽ không bao giờ có thể tập trung nhập định được.

Thất vọng, cậu đến gặp thầy mình là ngài Xá-lợi-phất (Sāriputta) rất nhiều lần. Xá-lợi-phất dẫn cậu đến gặp đức Phật, Ngài đã nhận ra trong nhiều kiếp sống quá khứ, cũng như kiếp sống này, cậu là người thợ rèn và chỉ cần một đối tượng (đề mục) đẹp để an định tâm với mục đích cậu có thể đạt được các tầng thiền định; một đối tượng tiêu cực sẽ không bao giờ, lúc đầu, hữu ích cho cậu. Ngài gọi lên một đóa hoa sen đỏ vàng cho cậu rồi bảo cậu thực hành thiền về đề mục ấy.

Vị ấy nhanh chóng chứng đắc bốn tầng thiền định. Đức Phật thấy rằng chỉ bây giờ, với tâm cậu được định tĩnh, là thời điểm thích hợp cho cậu thấy được các dấu hiệu của suy tàn và hoại diệt. Ngài khiến cho hoa sen héo úa.

Cậu bé thấy vậy và rồi sau đó, các hoa sen khác, tự nhiên xuất hiện, tất cả ở nhiều giai đoạn phát triển, từ mới nở hoa đến lúc trưởng thành hoàn toàn, đến suy tàn. Sau bài kệ (Pháp cú 285) từ đức Phật, cậu bé đã giác ngộ.

Một câu chuyện khác trong *Chú giải Pháp cú* (II. 272-275) về cái chết của đứa bé mới sinh của nàng Kisa Gotamī. Nàng không thể chấp nhận điều này, mang con đi tìm thuốc “chữa trị” cho nó. Mọi người nghĩ nàng điên nhưng có người tử tế hướng dẫn nàng đến gặp đức Phật.

Ngài nói ngài có thể chữa trị đứa bé nếu như nàng lấy nắm hạt cải miến là từ ngôi nhà chưa từng có người chết.

Sau khi đi tìm kiếm loại “thuốc” này, nàng chợt nhận ra rằng nàng không phải một mình mất đi ai đó rồi chấp nhận sự thật này. Đức Phật sau đó, dạy nàng và nàng đã chứng đắc quả vị nhập lưu.

“Phu nhân Thích-ca, đối với con, bạch đức Thế Tôn, là bậc khả ái nhất trên đất này, đứng nhìn mái tóc đang chải dở cỡ khi con ra khỏi nhà và nói điều này với con “Nguyện cho ngài quay trở lại sớm, bậc đạo sư.”

Bây giờ, chính khi nhớ lại điều này mà con, bạch đức Thế Tôn, có cuộc sống thánh hạnh mà không vui thích

khi từ bỏ học xứ, trở về đời sống hạ liệt.’

Rồi Thế Tôn cầm tay Tôn giả Nanda, như một lực sĩ co duỗi cánh tay, biến mất ở rừng Jeta, và xuất hiện tại cõi trời Tam thập tam.

Lúc bấy giờ, khoảng năm trăm thiên nữ được gọi là ‘có chân như chim bồ câu’, đi đến để hầu hạ thiên chủ Sakka. Lúc bấy giờ Thế Tôn bảo Tôn giả Nanda...

‘Ông nghĩ thế nào, này Nanda? Ai đẹp đẽ hơn, đáng ưa nhìn hơn, khả ái hơn, Thích-ca nữ xinh đẹp trong nước hay năm trăm thiên nữ “có chân như chim bồ câu” này?’ ‘Bạch Thế Tôn, cô ấy được ví như một con khỉ cái bị thương... nếu đem so sánh với năm trăm thiên nữ....’

‘Hãy hoan hỷ, này Nanda! Hãy hoan hỷ, này Nanda! Ta bảo chứng cho ông sẽ có năm trăm thiên nữ...’ ‘Nếu Thế Tôn bảo chứng cho con... bạch Thế Tôn, con sẽ hoan hỷ sống đời phạm hạnh.’

... [Sau khi trở về rừng Jeta] Các tỳ-kheo được nghe: ‘Tôn giả Nanda, em Thế Tôn, con của Di mẫu, sống phạm hạnh vì mục đích có các thiên nữ...’ Rồi các tỳ-kheo, bạn của Tôn giả Nanda, gọi Tôn giả Nanda là ‘người làm thuê’, là ‘người buôn bán’...

Rồi Tôn giả Nanda, bị khốn đốn, xấu hổ, chán ngán, bởi vì bị gọi là ‘người làm thuê’, ‘người buôn bán’, bèn lui về sống viễn ly, không phóng dật, nhiệt thành, tinh cần, chuyên niệm, không bao lâu... tự mình với thắng trí, chứng ngộ và an trú phạm hạnh vô thượng, thuần nhất viên mãn, thanh tịnh, do mục đích này mà thiên nam tử chơn chánh xuất gia, từ bỏ gia đình...

Và Tôn giả Nanda cuối cùng đắc quả A-la-hán.

to continue the holy life properly, that I will disavow the training and revert to the lower life’

Then the Blessed One seized the Venerable Nanda by the arm and, just as a strong man might stretch out a bent arm, or bend an outstretched arm, just so did he disappear from Jeta’s Grove and appear amongst the gods of the Thirty-three.

And on that occasion as many as five hundred nymphs, known as ‘dove-footed’, had come in attendance upon Sakka, lord of gods, as a result of which the Blessed One addressed the Venerable Nanda, saying ...

‘What do you think, Nanda? Which is more excessively beautiful, the more fair to behold or the more to inspire serenity: the Sakyan lady who is the loveliest in the land, or these five hundred nymphs who are known as “dove-footed”?’ ‘It is as if she were a mutilated monkey ... when contrasted with these five hundred nymphs’

‘Find delight there, Nanda, find delight there. I will be your surety as regards acquisition of the five hundred nymphs’ ‘If the Blessed One will be my surety ... then I, Blessed One, will find delight, Blessed One, in the holy life.’

... [After they returned to the Jeta Grove] The monks came to hear that, ‘It is said that the Venerable Nanda, brother of the Blessed One and son of his maternal aunt, leads the holy life for the sake of nymphs’ Then the monks who were companions of the Venerable Nanda (now) addressed him with the titles ‘hireling’ and ‘buyer’ ...

Then the Venerable Nanda, being plagued, humiliated and horrified by his companions’ title of ‘hireling’ and ‘buyer’, dwelling alone, secluded, diligent, ardent and dedicated, mature, not long afterwards ... entered upon and then abided in that unsurpassed culmination of the holy life for the sake of which young men rightly go forth from home into homelessness ...

And the Venerable Nanda became one of the arahants.

trong đó, rằng ta không thể tiếp tục đời sống thánh hạnh một cách đúng đắn, rằng ta sẽ từ bỏ tu luyện rồi quay trở về đời sống thấp hơn.”

Sau đó, đức Thế Tôn nắm lấy đại đức Nanda bằng tay và như người đàn ông mạnh mẽ có thể duỗi cánh tay hay gấp cánh tay lại, ngài đã biến mất khỏi Tịnh xá Kỳ Viên (*Jeta Grove*) rồi xuất hiện giữa các vị trời Ba Mươi Ba.

Và vào lúc đó có năm trăm thiên nữ với “đôi chân bồ câu” đã đến tùy tùng Đế-thích (*Sakka*), vua của các vị trời, kết quả là đức Thế Tôn nói với đại đức Nanda rằng...

“Con nghĩ sao này Nanda? Cái nào đáng đẹp hơn, khả ái hơn để nhìn hay truyền cảm hứng an bình hơn: phu nhân Thích-ca là người đáng yêu nhất trên đất này hay là năm trăm vị thiên nữ này có “đôi chân bồ câu?” “Như thế cô ấy là con khỉ què... khi so sánh với năm trăm thiên nữ này...”

“Hãy tìm vui thích ở đó, này Nanda, hãy tìm vui thích ở đó. Ta sẽ đảm bảo của con về sự đạt được năm trăm vị tiên nữ này... “Nếu như đức Thế Tôn đảm bảo cho con... thì con, bạch đức Thế Tôn, sẽ tìm thấy sự vui thích trong đời sống thánh hạnh.”

... [Sau khi họ trở về tịnh xá Kỳ Viên (*Jeta Grove*)] các Tỳ-kheo đến nghe rằng “Mọi người nói đại đức Nanda, em họ của đức Thế Tôn, con trai của dì ngài, hướng đến đời sống thánh hạnh vì các tiên nữ... “Sau đó, các Tỳ-kheo là những vị đồng hành với đại đức Nanda (bây giờ) đặt cho ông các danh hiệu “người làm thuê,” “kẻ mua bán”...

Sau đó, đại đức Nanda, trở nên phiền phức, nhục nhã, khó chịu bởi các biệt danh “người làm thuê,” “kẻ mua bán” do các bạn đồng tu đặt, an trú một mình, ẩn dật, siêng năng, tinh giác, nhiệt tâm, cẩn trọng, không lâu sau đó... đã thâm nhập và an trú trong trạng thái cao tột siêu việt của đời sống thánh hạnh để từ đó người thanh niên trẻ đã đúng đắn xuất gia rồi bỏ gia đình sống đời sống không gia đình...

và đại đức Nanda trở thành một trong các A-la-hán.

Nanda Sutta: Udāna 22–23, dịch Anh P.H.

L.34 Hãy tìm chính ta, và thuận thứ thuyết pháp

Trong đoạn này, đức Phật khuyến khích một nhóm người hãy tìm những gì đáng tìm trong ta hơn là tìm kiếm những thứ bên ngoài.

Rồi Phật thuyết pháp một cách tuần tự (xem *Th.28), chuẩn bị tâm trí người nghe để có thể nghe giáo thuyết cao tốt.

Bấy giờ, Thế Tôn sau khi trú tại Vārāṇasī tùy theo ý muốn bèn khởi hành đi đến Uruvelā. Rồi Thế Tôn tách khỏi đường lộ, đi đến một rừng cây; sau khi đến đó, đi sâu vào trong khu rừng cây ấy và ngồi xuống ở gốc cây nọ.

Vào lúc bấy giờ, một nhóm hiền hữu ba mươi người đang du ngoạn nơi khu rừng cây ấy cùng với vợ của mình.

Một người không có vợ, bao một kỹ nữ và dẫn theo. Rồi trong lúc những người ấy đang vui các trò chơi mà không lưu ý, kỹ nữ ấy đã lấy trộm các tư tài của họ rồi tẩu thoát.

Sau đó, là những người bạn trong lúc giúp đỡ bạn mình đi tìm người đàn bà kia, đang lang thang trong rừng cây thì thấy đức Thế Tôn đang ngồi ở dưới một gốc cây nọ; họ liền đi đến gần đức Thế Tôn, rồi hỏi Thế Tôn:

‘Thưa Đại Đức, Ngài có thấy một phụ nữ đi qua đây không?’ ‘Này các công tử, phụ nữ ấy là gì đối với các công tử?’ ‘Đại Đức, chúng con là nhóm hiền hữu ba mươi người đang cùng vợ của mình du ngoạn trong rừng cây.

Một người không có vợ, bao một kỹ nữ và dẫn theo. Rồi trong lúc chúng con đang vui các trò chơi mà không lưu ý, kỹ nữ ấy đã lấy trộm các tư tài của chúng con rồi tẩu thoát.

Đại Đức, là những người bạn trong lúc giúp đỡ bạn đi tìm kiếm người đàn bà kia, chúng con đây lang thang trong rừng cây này.’

Nanda Sutta: Udāna 22–23, trans. P.H.

L.34 Seek within, and the step-by-step discourse

In this passage, the Buddha has urged a group of men to look within for what is worth finding, rather than be concerned with external matters.

*He then gives what is known as the step-by-step discourse (see *Th.28), in which he prepares his audience’s mind before giving them his highest teaching.*

Then the Blessed One, having dwelt at Varanasi for as long as he thought fit, set out on tour for Uruvelā. Then the Blessed One left the road and went to a certain woodland grove; having gone there, and having entered it he sat down at the foot of a tree.

At that time a group of thirty friends of high standing were sporting in that same grove together with their wives.

One of them had no wife; for him they had procured a harlot. Now while they were heedlessly indulging in their sports, that harlot took the articles belonging to them, and ran away.

Then those companions, helping their friend, went in search of that woman; roaming about that woodland grove, they saw the Blessed One sitting at the foot of a tree. Seeing him they went to the place where the Blessed One was; having approached him, they spoke to the Blessed One:

‘Venerable sir, has the Blessed One seen a woman passing by?’ ‘Young men, what have you to do with the woman?’ ‘Venerable sir, we the thirty friends of high standing, together with our wives were sporting in this woodland grove.

One of us had no wife; for him we had procured a harlot. Now, venerable sir, while we were heedlessly indulging in our sports, that harlot has taken the articles belonging to us, and has run away.

Venerable sir, helping our friend, we companions go in search of that woman and roam about this woodland grove.’

(Kinh Nanda: Kinh Phật tự thuyết 22-23, do P.H. dịch tiếng Anh).

L.34. Tìm kiếm bên trong và bài kinh từng bước

Trong đoạn này, đức Phật đã thúc giục một nhóm đàn ông hãy nhìn vào bên trong là điều đáng tìm kiếm, còn hơn là quan tâm những vấn đề bên ngoài.

Sau đó, Ngài dạy những điều được biết là bài kinh từng bước (xem Th.28), trong đó ngài chuẩn bị tâm người nghe trước khi trao cho họ lời dạy cao tốt nhất của ngài.

Sau đó, đức Thế Tôn, cư ngụ tại Vārāṇasī cho đến khi ngài thấy thích hợp, đã khởi hành đi đến rừng Khổ hạnh (*Uruvelā*). Rồi đức Thế Tôn rời đường chính để đi đến khu rừng đã định; đến đó, vào đó, ngài ngồi xuống dưới một gốc cây.

Lúc bấy giờ, có một nhóm ba mươi người bạn thuộc tầng lớp quý tộc đang chơi thể thao trong khu rừng ấy với các người vợ của mình.

Một vị trong số họ chưa có vợ; đối với cậu, họ kiếm cho một cô gái điếm. Bấy giờ, trong khi họ mãi mê thích thú trong các cuộc vui chơi thì cô gái điếm ấy đã trộm lấy các vật dụng tư trang của họ bỏ chạy đi mất.

Sau đó, những người bạn này, giúp đỡ bạn mình, đã đi tìm người phụ nữ ấy, lang thang khắp khu rừng đó, họ thấy đức Thế Tôn đang ngồi dưới một gốc cây. Thấy ngài, họ đi đến chỗ ngài; tiếp cận ngài, họ nói với đức Thế Tôn:

“Bạch đại đức ngài, đức Thế Tôn có thấy người phụ nữ đi ngang qua đây không?” “Này các thanh niên trẻ, các vị phải làm gì với người phụ nữ ấy?” “Bạch đại đức ngài, chúng con, ba mươi người bạn thuộc giai cấp cao quý, cùng với vợ mình đang vui chơi ở khu rừng này.

Một vị trong chúng con không có vợ; vì cậu ta chúng con kiếm cho một cô gái điếm. Bấy giờ, bạch đại đức ngài, trong khi chúng con mãi mê thích thú trong các trò chơi của mình, cô gái điếm đó đã lấy đi các đồ vật dụng tư trang của chúng con bỏ chạy đi mất.

Bạch đại đức ngài, vì giúp bạn mình, chúng con, những người đồng hành, đi tìm kiếm người phụ nữ ấy và lang thang khắp khu rừng này.”

‘Này các công tử, các bạn nghĩ thế nào? Cái gì quý trọng hơn đối với các bạn: tìm kiếm người đàn bà, hay tìm kiếm chính mình?’

- ‘Đại Đức, chính việc tìm kiếm chính mình quý trọng hơn.’ - ‘Các công tử, thế thì các bạn hãy ngồi xuống, Ta sẽ nói pháp cho các bạn.’ ‘Kính vâng, Đại Đức.’

Những người bạn nhóm hiền hữu ấy sau khi kính cẩn chào hỏi Thế Tôn rồi ngồi xuống một bên.

Thế Tôn theo thứ lớp nói pháp cho họ nghe, tức là nói về thí, về giới, về sinh thiên, nêu rõ sự nguy hại, ô nhiễm, hạ liệt, của các dục, và sự lợi ích của sự xuất ly chúng. [...],

thế rồi, ngay tại chỗ ngồi ấy, họ đạt được pháp nhãn thanh tịnh, viển trần, ly cấu, thấy pháp: ‘Phàm pháp gì có khởi, tất cả pháp ấy đều có diệt.’

Sau khi thấy pháp, đắc pháp, biết pháp, thâm nhập pháp, đoạn nghi, dứt trừ do dự, thành vô sở úy trong giáo pháp của Phật mà không do ai khác, các công tử này liền bạch Thế Tôn rằng:

‘Bạch Đại Đức, thật là đại phúc lợi chúng con được xuất gia theo Thế Tôn, thọ giới cụ túc’ - Thế Tôn đáp ứng: ‘Hãy đến đây, các tỳ-kheo, trong giáo pháp được khéo thuyết này, hành phạm hạnh chân chánh dứt khổ.’ – ‘Kính vâng’,

như vậy các tôn giả ấy đắc giới cụ túc.

Mahāvagga: Vinaya I.23–24, dịch Anh G.A.S.

L.35 Giáo giới thị đạo trên thần biến và tha tâm thị đạo

Trong đoạn này, đức Phật phê bình thỉnh cầu của một cư sĩ, rằng chư tỳ-kheo nên thi triển thần thông để làm tăng lòng tin của dân chúng đối với Phật.

‘Young men, now what do you think? Which is better for you: that you should go in search of a woman, or that you should go in search of yourselves?’

‘Venerable sir, of these, that we should go in search of ourselves is indeed better for us.’ ‘Young men, if so sit down, I will teach you Dhamma.’ The rich young companions replied: ‘Yes, venerable sir.’

They respectfully greeted the Blessed One, and sat down at a respectful distance.

Then the Blessed One delivered a step-by-step discourse, that is, talk on giving, talk on ethical discipline, talk on the heaven worlds; he made known the danger, the inferior nature and tendency to defilement of sensual pleasures, and the advantage of renouncing them;

thus they obtained, while sitting there, the pure and spotless eye of the Dhamma: ‘Whatsoever is subject to origination is also subject to cessation.’

And having seen Dhamma, attained Dhamma, known Dhamma, plunged into Dhamma, overcome uncertainty, dispelled all doubts, gained full insight, and having had full confidence in the Dhamma of the teacher independent of anyone else, they said to the Blessed One

‘Venerable sir, may we receive the admission (into the monastic order) and the full admission in the presence of the Blessed One?’ ‘Come, monks’, said the Blessed One, ‘well-taught is the Dhamma; lead a holy life for the sake of complete extinction of the painful.

Thus it was the venerable ones’ receiving of the full admission.

Mahāvagga: Vinaya I.23–24, trans. G.A.S.

L.35 Teaching is a wonder that is superior to supernormal powers and mind-reading

In this passage, the Buddha criticises the suggestion that monks should perform displays of supernormal power so as to increase people’s faith in him.

“Này các thanh niên trẻ, giờ các vị nghĩ sao? Điều gì là tốt hơn cho các vị: các vị nên đi tìm kiếm người phụ nữ hay các vị nên đi tìm chính mình?”

“Bạch đại đức ngài, trong hai cái ấy, điều chúng con nên đi tìm chính bản thân chúng con quả thật tốt hơn cho chúng con.” “Này các thanh niên trẻ, nếu vậy, hãy ngồi xuống, ta sẽ dạy các vị Pháp.” Các vị đồng hành trẻ tuổi giàu có đó trả lời: “Vâng, bạch đại đức ngài.”

Họ tôn kính chào hỏi đức Thế Tôn rồi ngồi xuống ở khoảng cách cung kính.

Sau đó, đức Thế Tôn thuyết bài kinh từng bước một, nghĩa là nói về bố thí, nói về các điều luật đạo đức, nói về các cảnh giới trời; ngài làm cho biết sự hiểm nguy, bản chất hạ liệt và khuynh hướng phiền não của các dục lạc giác quan; và sự lợi ích của việc xuất ly chúng;

Do đó, họ nhận được, trong khi ngồi đó, con mắt pháp thanh tịnh, không vết nhơ: “Bất kỳ cái gì là chủ thể của phát khởi thì cũng là chủ thể của sự kết thúc.”

Sau khi thấy Pháp, thành tựu Pháp, biết Pháp, thể nhập vào Pháp, vượt thoát điều không chắc chắn, phá tan tất cả hoài nghi, đạt được tuệ tri hoàn toàn và có được niềm tin đầy đủ về pháp của bậc đạo sư, không dựa vào bất kỳ ai khác, họ nói với đức Thế Tôn:

“Bạch đại đức ngài, cho phép chúng con gia nhập (Tăng đoàn) và thọ giới Tỳ-kheo có sự hiện diện của đức Thế Tôn?” “Hãy đến, này các Tỳ-kheo,” đức Thế Tôn nói, “Khéo thuyết là pháp này; dẫn đến cuộc sống thánh hạnh để chấm dứt hoàn toàn khổ đau.

Như thế đó là gia nhập tăng đoàn đầy đủ của các đại đức này.

(Đại phẩm: Luật tạng I. 23-24, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.35. Giáo pháp là điều kỳ diệu siêu việt hơn các năng lực siêu nhiên và đọc được tâm người

Trong đoạn này, đức Phật khiển trách sự đề xuất rằng các Tỳ-kheo nên trình diễn năng lực siêu nhiên để tăng trưởng niềm tin về ngài của mọi người.

Chư tỳ-kheo có thể thi triển các thần thông biến hóa và đọc được ý nghĩa của người khác bằng vào định lực, nhưng điều này sẽ không gây ấn tượng cho người hoài nghi khiến họ tăng trưởng tín tâm, vì họ vẫn thấy những phép lạ như vậy cũng có thể được thực hiện bởi một loại chú thuật nào đó. ‘Phép lạ’ thực sự hữu ích chính là giáo hóa người khác con đường dẫn đến giác ngộ.

Trong khi đức Phật tỏ ra xem nhẹ hai loại ‘phép lạ’ đầu, rõ ràng Phật chỉ trích nhắm đến việc thi triển chúng đơn giản vì đó chỉ là một màn trình diễn để thu hút sự ủng hộ.

Cũng có đôi lúc, Phật sử dụng các lực thần thông ấy chỉ cốt để dàng giáo hóa mọi người hơn, và Phật cũng không nhất thiết chỉ trích các tỳ-kheo sử dụng những lực thần thông như vậy.

Truyền thuyết nói, có lần đức Phật đã thi triển ‘song biến thị đạo’, duy chỉ Phật mới có thể: cùng lúc biến hóa vừa lửa vừa nước từ các chi phần khác nhau nơi thân Ngài, và phát ra những tia sáng sáu màu (Paṭisambhidāmagga I.125–126).

Tuy vậy, Ngài đã bác bỏ thách thức của Ma biến Tuyết sơn thành vàng (Saṃyutta-nikāya I.116 <258>).

Một thời Thế Tôn trú tại Nālandā, trong vườn xoài Pāvārika. Lúc bấy giờ gia chủ Kevaṭṭa⁹⁴ đến chỗ Thế Tôn, đánh lễ và ngồi xuống một bên.

Sau khi ngồi xuống một bên, Kevaṭṭa bạch Thế Tôn: ‘Bạch Đại Đức, Nālandā này có uy lực, phồn thịnh, nhân dân đông đúc, thầy đều có tịnh tín nơi Thế Tôn. Lành thay nếu Thế Tôn chỉ giáo cho một tỳ-kheo thị hiện pháp thượng nhân, thần thông biến hóa (thần biến thị đạo).

Nhờ vậy Nālandā này sẽ có nhiều người tịnh tín Thế Tôn hơn nữa.’ Nghe nói vậy, Thế Tôn nói với gia chủ Kevaṭṭa: ‘Này Kevaṭṭa, Ta không dạy cho các tỳ-kheo pháp như vậy, rằng: “Này các tỳ-kheo, các ông hãy thị hiện pháp thượng nhân, thần thông biến hóa cho các bạch y cư sĩ”’.

... Khi gia chủ trẻ tuổi Kevaṭṭa thỉnh cầu lần thứ ba, Thế Tôn đáp: ‘Này Kevaṭṭa, có ba pháp thị đạo (thần

Monks might be able to genuinely perform psychokinetic wonders and mind-reading, based on the power of their meditation, but this would not impress sceptics to develop faith, as they would see such things as done by some kind of magic charm. The really beneficial ‘wonder’ is teaching others the way to awakening.

While the Buddha expresses disgust at the first two ‘wonders’, it is clear that his criticism is directed at performing them simply as a display to attract support.

Elsewhere, he uses such powers to better enable him to teach people, and he does not criticise monks who use such powers in this way.

Once, the Buddha is said to have performed the ‘wonder of the pairs’, that only he was capable of: producing fire and water from various parts of his body, and emitting rays of six colours (Paṭisambhidāmagga I.125–126).

He rebuffs Māra’s temptation to turn the Himālayas into gold, though (Saṃyutta-nikāya I.116 <258>).

On one occasion the Blessed One was staying at Nālandā, in the Pāvārika mango grove. Then the householder Kevaṭṭa⁹⁴ came to the Blessed One and, after paying him respect, sat down to one side.

So seated, he said to the Blessed One: ‘Venerable sir, this Nālandā is rich, prosperous, populous, and full of people who have faith in the Blessed One. It would be well if the Blessed One were to instruct a monk to perform superhuman wonders of psychic potency.

In this way, the people of Nālandā would come to have more faith in the Blessed One.’ So being said, the Blessed One spoke to the householder Kevaṭṭa: ‘Kevaṭṭa, this is not the way I teach the Dhamma to the monks, saying: Monks, go and perform superhuman wonders of psychic potency for the white-clothed laypeople.

... When the householder Kevaṭṭa repeated his request for a third time, the Blessed One said: ‘Kevaṭṭa,

Các Tỳ-kheo có thể thực sự trình diễn những điều kỳ diệu tâm lực và đọc được tâm, dựa trên năng lực thiền định của mình, nhưng điều này sẽ không khiến những kẻ hoài nghi phát khởi niềm tin vì họ sẽ xem những thứ ấy đã được làm bởi một số nhà ảo thuật. Điều “kỳ diệu” thực sự lợi ích là giáo hóa người khác con đường dẫn đến sự tỉnh thức.

Trong khi đức Phật diễn tả sự chán ghét ở hai điều “kỳ diệu” đầu tiên, rõ ràng sự khiển trách của ngài trực tiếp hướng đến sự trình diễn chúng đơn giản là thu hút sự hỗ trợ.

Ở nơi khác, ngài sử dụng những năng lực như thế để có thể tốt hơn giáo hóa mọi người Ngài không khiển trách các tỳ-kheo sử dụng những năng lực như thế trong cách này.

Có lần, đức Phật được cho rằng đã từng sử dụng “thần thông song đôi” mà chỉ có ngài mới có khả năng đó: xuất ra lửa và nước từ nhiều bộ phận thân thể khác nhau và phóng ra hào quang sáu màu sắc (Vô ngại giải đạo - Paṭisambhidāmagga I. 125-126).

Ngài cự tuyệt sự cám dỗ của ma vương (Mara) biến các dãy núi Himālaya thành vàng (Kinh Tương ưng I. 116 <258>).

Một thời đức Thế Tôn ở tại Nālandā, trong vườn xoài Pavarika. Sau đó, cư sĩ Kevaṭṭa⁶³ đến đức Thế Tôn, sau khi đánh lễ ngài, ngồi xuống một bên.

Khi đã ngồi, ông thưa với đức Thế Tôn: “Bạch đại đức ngài, Nālandā này thì giàu có, trù phú, đông đúc, đầy người có niềm tin vào đức Thế Tôn. Sẽ là điều tốt nếu như đức Thế Tôn hướng dẫn Tỳ-kheo trình diễn các năng lực siêu nhiên về hiệu lực tâm lý.

Trong cách này, mọi người ở Nālandā sẽ có niềm tin hơn nữa về đức Thế Tôn.” Khi được thưa như vậy, đức Thế Tôn nói với gia chủ Kevaṭṭa: “Này Kevaṭṭa, đây không phải cách ta dạy pháp đối với Tỳ-kheo, nói rằng: Này các Tỳ-kheo, hãy đi trình diễn các năng lực siêu nhiên có hiệu nghiệm tâm lý cho cư sĩ áo trắng.

... Khi gia chủ Kevaṭṭa lặp lại lời thỉnh cầu lần thứ ba, đức Thế Tôn nói: “Này Kevaṭṭa, có ba loại kỳ diệu mà

thông) này Ta đã tự mình tác chứng bằng thắng trí và tuyên thuyết. Ba pháp ấy là gì?

Đó là biến hóa thần thông (*thần biến thị đạo*), tha tâm thần thông (*kỳ tâm thị đạo*), giáo hóa thần thông (*giáo giới thị đạo*).

Kevaṭṭa, biến hóa thần thông là gì?

Kevaṭṭa, ở đời có tỳ-kheo chứng được các thần thông: một thân hóa hiện thành nhiều thân, nhiều thân hiện thành một thân; hiện thân, biến mất;

đi xuyên qua vách, qua tường, qua núi, như đi ngang qua hư không; lặn xuống khỏi đất rồi nổi lên mặt đất như ở trong nước; đi trên nước mà không chìm như đi trên đất liền; ngồi kiết già bay trên hư không như chim;

hai bàn tay Ta có thể chạm đến sờ đến những vật có đại thần biến, đại uy lực như mặt trời và mặt trăng; tự thân Ta có thể tự tại chi phối các cõi Phạm thiên.

Có người có tâm tịnh tín thấy tỳ-kheo ấy thi triển các thần thông... Người có tịnh tín ấy nói với một người không có tâm tịnh tín... Người không có tâm tịnh tín có thể nói với người có tâm tịnh tín:

‘Này bạn, có một loại chú thuật gọi là Gandhāra. Bằng chú thuật này có thể hóa hiện nhiều thân, nhiều thân hiện thành một thân... có thể tự tại chi phối các cõi Phạm thiên.’

Này Kevaṭṭa, ông nghĩ thế nào? Người không có tâm tịnh tín có thể nói với người có tâm tịnh tín như vậy không? ‘Bạch Thế Tôn, người ấy có thể nói như vậy.’ - ‘Này Kevaṭṭa, chính vì quán sát thấy rõ sự nguy hiểm trong biến hóa thần thông mà Ta nhàm chán nó, hổ thẹn về nó, ghê tởm nó, biến hóa thần thông.

Này Kevaṭṭa, thế nào là tha tâm thần thông? Này Kevaṭṭa, ở đời có tỳ-kheo đọc được tâm, và tâm sở của các chúng sanh khác, của các nhân vật khác, đọc được suy tầm, tư sát, của các chúng sanh khác, của các nhân vật khác: ‘Như vậy là ý của người.’

Có người có tâm tịnh tín thấy tỳ-kheo ấy thi triển...

there are three kinds of wonder that I have declared, having realized them by my own insight. Which three?

They are the wonder of supernormal power, the wonder of mind-reading, and the wonder of instruction.

Kevaṭṭa, what is the wonder of supernormal power?

Kevaṭṭa, here a monk wields various kinds of supernormal powers: Having been one he becomes many; having been many he becomes one. He appears and disappears.

He goes unimpeded through walls, ramparts, and mountains as if through sky. He dives in and out of the earth as if it were water. He walks on water without sinking as if it were on earth. Sitting cross-legged, he flies through the air like a winged bird.

With his hand he touches and strokes even the moon and the sun, so mighty and powerful. He exercises influence with his body even as far as the brahmā worlds.

Then someone who has faith and trust sees that monk wield such varying kinds of supernormal powers. ... That faithful and believing person tells this to someone else who is sceptical and unbelieving. ... And that unfaithful and unbelieving man might say:

‘Sir, there is something called the Gandhāra charm. It is by means of this that the monk wields such miracles as having been one he becomes many ... He exercises influence with his body even as far as the brahmā worlds.’

Kevaṭṭa, what do you think, would not a sceptic say that to a believer?’ ‘Venerable sir, he would say thus.’ ‘Kevaṭṭa, that is why, seeing the danger of the wonder of supernormal power, I am disgusted with, ashamed of and shun it. Kevaṭṭa, what is the wonder of mind-reading?

Here a monk reads the minds of other beings, of other people, reads their mental states, their thoughts and ponderings, and says: ‘That is how your mind is; that is how it inclines; that is in your heart.’

Then someone who has faith and trust sees him doing these things. He tells this to someone else who is

ta đã tuyên bố, sau khi nhận ra chúng bằng chính tuệ giác của ta. Gì là ba?

Chúng là điều kỳ diệu của năng lực siêu nhiên, điều kỳ diệu đọc tâm người khác và điều kỳ diệu của sự giáo hóa.

Này Kevaṭṭa, điều kỳ diệu của năng lực siêu nhiên là gì?

Này Kevaṭṭa, ở đây, Tỳ-kheo sử dụng nhiều loại năng lực siêu nhiên khác nhau: từ vị ấy biến thành nhiều; từ nhiều vị ấy biến thành một. Vị ấy xuất hiện rồi biến mất.

Vị ấy đi xuyên qua tường, thành lũy và núi non như thể qua bầu trời. Vị ấy lặn trong rồi ra khỏi mặt đất như thể nó là nước. Vị ấy đi trên nước mà không chìm như thể nó ở trên đất. Ngồi chéo chân (kiết già), vị ấy bay trên hư không như chim có cánh.

Bằng tay mình, thậm chí vị ấy chạm rồi vuốt mặt trăng, mặt trời, phi thường và uy hùng. Vị ấy sử dụng thân thể ảnh hưởng thậm chí xa đến các cảnh giới Phạm thiên.”

Sau đó, người có đức tin và sự tin tưởng nhìn thấy Tỳ-kheo đó sử dụng các loại thần thông khác nhau... Người có niềm tin và tin tưởng đó nói điều này với người khác hoài nghi và không tin... Và người đàn ông bất tín và không tin đó có thể nói:

“Thưa ngài, có một thứ gọi là bùa ngài Gandhara. Nhờ đó mà Tỳ-kheo sử dụng những phép lạ như là một trong những phép lạ mà vị ấy sử dụng rất nhiều... Vị ấy thực hiện ảnh hưởng với cơ thể của mình thậm chí đến tận Phạm thiên giới.

Này Kevaṭṭa, ông nghĩ gì, một kẻ hoài nghi sẽ nói điều đó với người có đức tin? “Bạch đại đức ngài, kẻ ấy sẽ nói như thế.” “Này Kevaṭṭa, đó là lý do tại sao, sau khi thấy hiểm nguy của điều kỳ diệu về năng lực siêu nhiên, ta chán ghét với nó, xấu hổ với nó và xa lánh nó. Này Kevaṭṭa, điều kỳ diệu đọc được tâm người khác là gì?

Ở đây, một Tỳ-kheo đọc được các tâm của các chúng sanh khác, của mọi người khác, đọc được các trạng thái tâm của họ, những tư tưởng của họ, những suy nghĩ của họ và nói rằng: “Đó là tâm bạn như thế nào; đó là tâm bạn có khuynh hướng như thế nào; đó là trong tâm bạn.”

Người có tịnh tín ấy nói với một người không có tâm tịnh tín... Người không có tâm tịnh tín có thể nói với người có tâm tịnh tín: ‘Này bạn, có một loại chú thuật gọi là Maṇikā, bằng chú thuật này, tỷ-kheo đọc được tâm của các người khác ...’

‘Này Kevaṭṭa, ông nghĩ thế nào? Người không có tâm tịnh tín có thể nói với người có tâm tịnh tín như vậy không?’ ‘Bạch Thế Tôn, người ấy có thể nói như vậy.’ - ‘Này Kevaṭṭa, chính vì quán sát thấy rõ sự nguy hiểm trong tha tâm thần thông mà Ta nhàm chán nó, hổ thẹn về nó, ghê tởm nó, tha tâm thần thông.

Này Kevaṭṭa, thế nào là giáo hóa thần thông? Ở đời có tỷ-kheo giáo giới như vậy: “Hãy tư duy như thế này, chớ có tư duy như thế kia; hãy tác ý như thế này, chớ có tác ý như thế kia; hãy trừ bỏ điều này, hãy chứng đạt và an trú điều kia.” Này Kevaṭṭa, như vậy gọi là giáo hóa thần thông.

... [Đức Phật tiếp tục mô tả sự dẫn dắt một người cho đến chứng đắc quả vị A-la-hán.] Này Kevaṭṭa, như vậy là giáo hóa thần thông.’ Và này Kevaṭṭa, ba pháp thần thông này, Ta đã tự mình tác chứng bằng thắng trí và tuýen thuyết.

Kevaṭṭa Sutta: Dīgha-nikāya I.211–215, dịch Anh G.A.S.

Xưng tán Phật

L.36 Chư thiên xưng tán

Bạch Thế Tôn, Thiên đế Thích biết được chư Thiên ở Tam thập tam thiên tín tâm hoan hỷ, liền nói với họ: ‘Này các thiện hữu, các bạn có muốn nghe tám pháp như thật xưng tán Thế Tôn không?’ ‘Thưa Tôn chủ, chúng tôi muốn...’ Biết được ý muốn, Thiên đế Thích tuyên thị tám pháp như thật xưng tán Thế Tôn:

‘Này các thiện hữu Tam thập tam thiên, các bạn nghĩ

sceptical and unbelieving. ... And that unfaithful and unbelieving man might say: ‘sir, there is something called the Maṇikā charm. It is by means of this that that monk can read the minds of others ...’

Kevaṭṭa, what do you think, would not a sceptic say that to a believer?’ ‘Venerable sir, he would say thus.’ ‘Kevaṭṭa, that is why, seeing the danger the wonder of mind-reading, I am disgusted with, ashamed of and shun it.

Kevaṭṭa, what is the wonder of instruction? Kevaṭṭa, here a monk gives instruction as follows: “Think in this way, not that way, attend in this way, not that way, abandon this, and abide having entered on that.” Kevaṭṭa, that is called the miracle of instruction.

... [The Buddha goes on to describe guiding a person up to attaining arahantship.] Kevaṭṭa, that is called the wonder of instruction.’ And I, Kevaṭṭa, have experienced these three wonders by my own higher knowledge.

Kevaṭṭa Sutta: Dīgha-nikāya I.211–215, trans. G.A.S.

Praise of the Buddha

L.36 Praise by the gods

Venerable sir, Sakka the king of gods, then seeing their satisfaction, said to the gods of the Thirty- three: ‘Gentlemen, would you like to hear eight truthful statements in praise of the Blessed One?’ ‘Yes, sir’ On receiving their assent, Sakka the king of gods declared the eight truthful statements in praise of the Blessed One:

‘Gods of the Thirty-three, what do you think? As

Sau đó, một ai đó có niềm tin và tín nhiệm thấy vị ấy đang làm những điều này. Vị ấy kể chuyện này cho những người khác có niềm hoài nghi và không có niềm tin... và người không tin và hoài nghi ấy có thể nói rằng: “Thưa ngài, có một thứ được gọi là ảo thuật Manika. Chính bởi phương tiện này mà Tỷ-kheo kia có thể đọc được các tâm của người khác...”

Này Kevaṭṭa, ông nghĩ gì liệu rằng người hoài nghi sẽ nói như thế với người có đức tin? “Bạch đại đức ngài, hẳn ta sẽ nói như thế.” “Này Kevaṭṭa, đó là lý do tại sao, sau khi xem như hiểm nguy của điều kỳ diệu về năng lực siêu nhiên, ta chán ghét với nó, xấu hổ với nó và xa lánh nó.

Này Kevaṭṭa, điều kỳ diệu của sự giáo hóa là gì? Này Kevaṭṭa, ở đây, Tỷ-kheo đưa ra sự hướng dẫn như sau: “Hãy nghĩ theo cách này, không phải cách đó, hãy chú ý cách này, không phải cách kia, hãy từ bỏ điều này rồi an trú sau khi thâm nhập vào điều kia.” Này Kevaṭṭa, đó được gọi là sự mẫu nhiệm của sự giáo hóa.

... [Đức Phật tiếp tục mô tả hướng dẫn người cho đến khi đạt được thánh quả A-la-hán.] Này Kevaṭṭa, đó được gọi là điều kỳ diệu của sự giáo hóa.” Và ta, này Kevaṭṭa, đã trải nghiệm ba điều kỳ diệu này bởi chính tuệ tri cao hơn của ta.

(*Kinh Kiên cố: Kinh Trường bộ* I. 211-215, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

TÁN THÁN ĐỨC PHẬT

L.36. Các vị trời khen ngợi

Bạch đại đức ngài, Đế-thích, vua của các vị trời, sau khi thấy sự thỏa mãn của họ, đã nói với các vị trời của Tam Thập Tam: “Này các vị, các vị có muốn nghe tám lời tuyên bố chân thật khen ngợi đức Thế Tôn không?” “Vâng, thưa ngài...” Khi nhận sự đồng ý của họ, Đế-thích, vua của các vị trời, tuyên bố tám lời tuyên bố chân thật khen ngợi đức Thế Tôn:

“Các vị trời Tam Thập Tam, các vị nghĩ gì về cách

thế nào? Như Lai hành đạo vì lợi ích cho số đông, vì an lạc cho số đông, vì thương tưởng thế gian, vì mục đích, vì lợi ích, vì an lạc cho loài trời và loài người. Cho đến như vậy, chúng ta thật không tìm thấy một vị đạo sư nào với các phẩm tánh như vậy, trong quá khứ, cũng như trong hiện tại, trừ Thế Tôn.

Chánh Pháp được Thế Tôn khéo thuyết, là pháp được hiện chứng (như là chân lý và thực tại), tức thời (kết quả tri hoãn), đến để mà thấy, dẫn đạo, được thể nghiệm nội tâm bởi trí giả, và chúng ta chẳng thể tìm được một vị đạo sư nào có pháp dẫn đạo như vậy, trong quá khứ, cũng như trong hiện tại, trừ Thế Tôn.

Thế Tôn thiện xảo thi thiết cái gì là thiện và cái gì là bất thiện, cái gì là tội và cái gì là không tội, cái gì nên hành theo và cái gì không nên hành theo, cái gì là hạ liệt và cái gì là cao thượng, cái gì là đen, trắng và vừa đen vừa trắng. Chúng ta không tìm thấy một vị đạo sư nào thuyết những pháp như vậy, trong quá khứ, cũng như trong hiện tại, trừ Thế Tôn.

Thế Tôn thiện xảo thi thiết cho các đệ tử đạo tích dẫn đến Niết-bàn, và cả hai, Niết-bàn và đạo tích, hợp lại thành một, như nước sông Hằng hợp lưu với nước sông Yamuna và cùng chảy. Và chúng ta không tìm thấy một vị đạo sư thi thiết đạo tích dẫn đến Niết-bàn như vậy, trong quá khứ, cũng như trong hiện tại, trừ Thế Tôn.

Và Thế Tôn cũng sở đắc các đồng bạn, cả các vị hữu học chánh hướng cùng các vị đã cứu cánh lậu tận, và Thế Tôn không sống tách biệt với họ, mà tất cả cùng đồng một hỷ lạc trú. Và chúng ta không tìm thấy một vị đạo sư như vậy, trong quá khứ, cũng như trong hiện tại, trừ Thế Tôn.

Với Thế Tôn sở đắc hoàn bị cả lợi dưỡng lẫn danh xưng, cho đến mức mà, và ta nghĩ rằng, các vị sát-đế-ly hằng an trú với sắc diện ái mộ Thế Tôn, nhưng Thế Tôn thọ dụng vật thực với tâm không kiêu mạn. Và

regards the way in which the Blessed One has striven for the welfare of the many, for the happiness of the many, out of compassion for the world, for the welfare and happiness of gods and humans, we can find no teacher endowed with such qualities, whether we consider the past or the present, other than the Blessed One.

Well-proclaimed by the Blessed One is the Dhamma, directly visible (as to is truth and reality), not delayed (in its results), inviting investigation, applicable and onward leading, to be individually understood by the wise, and we can find no proclaimer of such an onward-leading Dhamma, either in the past or in the present, other than the Blessed One.

Well explained by the Blessed One is what is wholesome and what is unwholesome, what is blameworthy and what is blameless, what is to be followed and what is not to be followed, what is low and what is excellent, what is dark, bright and mixed in quality. And we can find none who is a proclaimer of such things, either in the past or in the present other than the Blessed One.

Well explained by the Blessed One to his disciples is the path leading to nirvana, and the two, nirvana and the path, coalesce, just as the waters of the river Ganges and the river Yamuna coalesce and flow on together. And we can find no proclaimer of the path leading to nirvana either in the past or in the present other than the Blessed One.

And the Blessed One has gained companions, both learners who have entered the path and the ones without intoxicating inclinations who have lived the holy life, and the Blessed One dwells together with them, all rejoicing in the one thing. And we can find no such teacher either in the past or in the present other than the Blessed One.

To the Blessed One both gains and fame are well-secured, so much so that, I think, the members of the ruling class will continue to be attached to him, yet the Blessed One takes his food without conceit. And we

mà đức Thế Tôn nỗ lực vì lợi ích của số đông, vì hạnh phúc của số đông, vì từ bi cho thế gian, với lợi ích và hạnh phúc cho trời và người, chúng ta không thể tìm thấy bất kỳ bậc đạo sư nào có những đặc tính như thế, dù cho chúng ta xem ở quá khứ hay hiện tại, hơn đức Thế Tôn.

Khéo thuyết bởi đức Thế Tôn là pháp này, có thể thấy một cách trực tiếp (về chân lý và thực tại), không trì hoãn (trong các kết quả của nó), mời khảo xét, có thể ứng dụng và hướng thượng, tự hiểu bởi bậc trí và chúng ta không thể tìm thấy nhà tuyên bố của pháp hướng thượng như thế, hoặc ở quá khứ hoặc ở hiện tại, hơn đức Thế Tôn.

Khéo giải thích bởi đức Thế Tôn là điều gì thiện và điều gì bất thiện, điều gì đáng khiển trách và điều gì không khiển trách, điều gì nên được theo và điều gì không nên được theo, điều gì là thấp hèn và điều gì là tuyệt vời, điều gì là tối, sáng và hỗn hợp về tính chất. Chúng ta không thể tìm thấy ai là người tuyên thuyết những điều ấy, hoặc trong quá khứ hoặc ở hiện tại, hơn đức Thế Tôn.

Khéo giải thích bởi đức Thế Tôn đối với các đệ tử là con đường dẫn đến niết-bàn và cả hai, niết-bàn và con đường, hợp nhất, giống như nước của sông Hằng và sông Yamuna hợp lại và chảy cùng nhau. Chúng ta không thể tìm thấy ai là người tuyên bố con đường dẫn đến niết-bàn hoặc trong quá khứ hoặc ở hiện tại hơn là đức Thế Tôn.

Đức Thế Tôn đã có nhiều vị đồng hành, cả hai học trò đã vào đạo và những vị không có các khuynh hướng sai lầm sống đời sống thánh hạnh đức Thế Tôn an trú cùng với họ, tất cả đều tùy hỷ trong một thứ. Chúng ta không thể tìm thấy một bậc đạo sư như thế hoặc trong quá khứ hoặc ở hiện tại hơn đức Thế Tôn.

Đối với đức Thế Tôn, cả hai lợi và danh đều đã được khéo bảo hộ, đối với điểm đó, ta nghĩ, các thành viên của tầng lớp cai trị sẽ tiếp tục dính chặt với ngài, mà đức Thế Tôn lấy thực phẩm mà không ngã mạn.

chúng ta tìm thấy một vị đạo sư như vậy, trong quá khứ, cũng như trong hiện tại, trừ Thế Tôn.

Thế Tôn hành như thuyết, thuyết như hành. Thế Tôn như vậy hành pháp-tùy pháp. Và chúng ta không tìm thấy một vị đạo sư như vậy, trong quá khứ, cũng như trong hiện tại, trừ Thế Tôn.

Thế Tôn đã đoạn nghi, dứt trừ do dự, đã cứu cánh tư duy, chí hướng, và tối sơ phạm hạnh. Và chúng ta không tìm thấy một vị đạo sư như vậy, trong quá khứ, cũng như trong hiện tại, trừ Thế Tôn’.

Và khi Thiên đế Thích tuyên thuyết tám pháp như thật xưng tán Thế Tôn, chư thiên Tam thập tam thiên sau khi nghe câng sinh tâm hoan hỷ, tràn đầy hỷ lạc.

Rồi một số chư thiên thốt lên: ‘Ồi, nguyện sao có bốn vị Chánh Đẳng Giác xuất hiện ở đời, và diễn thuyết Chánh Pháp như Thế Tôn! Như thế là lợi ích cho số đông, an lạc cho số đông, vì thương tưởng thế gian, vì lợi ích và an lạc cho chư thiên và nhân loại!’

Một số chư thiên khác lại nói: ‘Không nhất thiết có bốn vị Chánh Đẳng Giác, chỉ nguyện sao có ba vị!’ Một số khác lại nói: ‘Không nhất thiết có ba, chỉ nguyện sao có hai vị!’

Khi nghe vậy, Thiên đế Thích nói: ‘Chư thiên hữu, không thể có, không bao giờ có hai vị Chánh Đẳng Giác đồng thời xuất hiện trong cùng một thế giới hệ.⁹⁵ Trường hợp này không thể xảy ra.

Ước nguyện sao Thế Tôn hiện tại ít bệnh, ít hoạn, trụ thế lâu dài, như thế là vì lợi ích cho số đông, an lạc cho số đông, vì thương tưởng thế gian, vì lợi ích và an lạc cho loài người và loài trời!’

can find no teacher who does this either in the past or in the present other than the Blessed One.

In accord with what the Blessed One says is what he does, and in accord with what he does is what he says. Acting thus, he practises Dhamma in accord with Dhamma. And we can find no teacher who does this either in the past or in the present other than the Blessed One.

The Blessed One has transcended vacillation, passed beyond all uncertainty, he has accomplished his aim in regard to his goal and the supreme holy life. And we can find no teacher who has done the like, whether we consider the past or the present, other than the Blessed One’.

And when Sakka the king of gods had thus proclaimed these eight truthful statements in praise of the Blessed One, the gods of the Thirty-three were even more pleased, overjoyed and filled with delight and happiness at what they had heard in the Blessed One’s praise.

Then certain gods exclaimed: ‘Oh, if only four perfectly awakened Buddhas were to arise in the world and teach the Dhamma just like the Blessed One! That would be for the benefit of the many, for the happiness of the many, out of compassion for the world, for the benefit and happiness of gods and humans!’

And some said: ‘Never mind four perfectly awakened Buddhas, three would suffice!’ Others said: ‘Never mind three, two would suffice!’

This being said, Sakka the king of gods said: ‘Gentlemen, it is impossible, it cannot happen, that two perfectly awakened Buddhas should arise simultaneously in a single world-system.’⁹⁵ That cannot be.

May this Blessed One continue to live long, for many years to come, free from sickness and disease! That would be for the benefit of the many, for the happiness

Chúng ta không thể tìm thấy bậc đạo sư làm điều này hoặc trong quá khứ hoặc ở hiện tại hơn là đức Thế Tôn.

Về những điều đức Thế Tôn nói là những gì ngài làm và những gì ngài làm là những gì ngài nói. Hành động như thế, ngài thực hành giáo pháp theo Pháp. Chúng ta không thể tìm bậc đạo sư làm điều này hoặc trong quá khứ hoặc ở hiện tại hơn là đức Thế Tôn.

Đức Thế Tôn đã vượt qua sự dao động, vượt qua tất cả điều không chắc chắn, ngài đã hoàn thành mục đích của mình liên hệ đến sự cứu cánh và đời sống thánh hạnh tối thượng. Chúng ta không thể tìm thấy bất kỳ bậc đạo sư nào đã làm điều giống như vậy, dù cho chúng ta xem xét trong quá khứ hay ở hiện tại, hơn đức Thế Tôn.

Khi Đế-thích, vua của các vị trời, đã tuyên bố như vậy về tám lời khẳng định chân thật này tán dương đức Thế Tôn, các vị trời Tam Thập Tam thậm chí còn vui mừng hơn nữa, quá hoan hỷ và tràn ngập phần khởi và hạnh phúc với điều mà họ nghe được về lời tán dương đức Thế Tôn.

Sau đó, một số vị trời cảm thán: “Ồ! Nếu có bốn đức Phật tỉnh thức hoàn toàn xuất hiện ở thế gian này và dạy pháp như đức Thế Tôn! Đó sẽ là vì lợi ích cho số đông, vì hạnh phúc cho số đông, vì lòng từ bi cho thế gian, vì lợi ích và hạnh phúc của trời và người!”

và một số nói rằng: “Không cần bốn đức Phật tỉnh thức hoàn toàn, ba là đủ!” Một số khác nói: “Không cần ba, chỉ hai là đủ!”

Điều được nói ra, Đế-thích, vua của các vị trời nói: “Này các vị, thật không thể, điều này không thể diễn ra, rằng hai đức Phật tỉnh thức hoàn toàn sẽ xuất hiện cùng một lúc trong cùng một hệ thống thế giới.”⁶⁴ Điều đó không thể được.

Nguyện cầu đức Thế Tôn này sống lâu, nhiều năm tới nữa, thoát khỏi bệnh tật! Điều ấy là vì lợi ích cho số đông, vì hạnh phúc cho số đông, vì lòng từ bi cho thế

Mahā-govinda Sutta: Dīgha-nikāya II.222–225, dịch Anh G.A.S.

Dung nghi của đức Phật

L.37 Dung sắc của Phật giống như các tỳ-kheo khác

Trong khi kinh nói rằng đức Phật có thể hóa hiện dung sắc và ngôn ngữ phù hợp với những người đối thoại (Dīghanikāya II.109), trong đoạn trích dịch này, một đệ tử của Phật, chưa bao giờ thấy Phật, lúc đầu không nhận ra khi ông tá túc cùng một chỗ với Ngài, được nghe Ngài giảng pháp liền nhận ra ngay.

Như vậy tôi nghe. Một thời, Thế Tôn du hành trong xứ Magadha, trú tại Rājagaha, rồi đi đến nhà thợ gốm Bhaggava và nói với ông:

‘Này Bhaggava, nếu không có gì phiền, tôi muốn tá túc trong xưởng của ông một đêm.’ - ‘Đại Đức, không có gì phiền, nhưng ở đây đã có một vị xuất gia đến trước rồi. Nếu vị ấy đồng ý, thưa Đại Đức, Ngài cứ yên tâm tá túc.’

Lúc bấy giờ, thiện gia nam tử tên là Pukkusāti, với tín tâm hướng đến Thế Tôn mà xuất gia, từ bỏ gia đình, sống không gia đình, và đã đến tá túc trước tại chỗ của người thợ gốm.

Rồi Thế Tôn đi đến tôn giả Pukkusāti và nói: ‘Này tỳ-kheo, nếu không có gì phiền, Ta muốn tá túc tại chỗ này một đêm.’ - ‘Này bạn, xưởng của người thợ gốm rất rộng rãi; tôn giả cứ yên tâm tá túc.’

Thế Tôn sau khi bước vào xưởng của người thợ gốm, trải thảm cỏ một bên, rồi ngồi kiết-già, lưng thẳng và an trú niệm trước mặt.

Bấy giờ Thế Tôn phần lớn qua đêm ngồi như vậy và tôn giả Pukkusāti cũng phần lớn qua đêm ngồi như

of the many, out of compassion for the world, for the benefit and happiness of gods and humans!’

Mahā-govinda Sutta: Dīgha-nikāya II.222–225, trans. G.A.S.

The Buddha’s appearance and manner

L.37 The Buddha as looking like any other monk

While it is said that the Buddha could adapt his appearance and speech to those of people he talked to (Dīgha-nikāya II.109), in this passage, a disciple of the Buddha who has never seen him at first fails to recognise him when he shares accommodation with him, but then realises who he is when he receives a detailed teaching from him.

On one occasion the Blessed One was wandering in the Magadhan country and eventually arrived at Rājagaha. There he went to the potter Bhaggava and said to him:

‘Bhaggava, if it is not inconvenient for you, I will stay one night in your workshop.’ ‘Venerable sir, it is not inconvenient for me, but there is a homeless one (a renunciant) already staying there. If he agrees, then stay as long as you like.’

Now there was a clansman named Pukkusāti who had gone forth from the home life into homelessness out of faith in the Blessed One, and on that occasion he was already staying in the potter’s workshop.

Then the Blessed One went to the Venerable Pukkusāti and said to him: ‘Monk, if it is not inconvenient for you, I will stay one night in the workshop.’ ‘Friend, the potter’s workshop is large enough. Let the venerable one stay as long as he likes.’

Then the Blessed One entered the potter’s workshop, prepared a spread of grass at one end, and sat down, folding his legs crosswise setting his body erect, and establishing mindfulness in front of him.

Then the Blessed One spent most of the night seated

gian, vì lợi ích và hạnh phúc của trời và người!”

(Kinh Đại Điện-tôn: Kinh Trường bộ II. 222-225, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

HÌNH DÁNG VÀ PHONG THÁI CỦA PHẬT

L.37. Đức Phật nhìn giống như bất kỳ Tỳ-kheo khác

Trong khi điều này được nói đức Phật có thể thích ứng sự xuất hiện và ngôn ngữ của ngài với những ai mà ngài nói chuyện với (*Kinh Trường bộ II. 109*), trong đoạn này, một đệ tử của Phật chưa bao giờ thấy ngài lúc đầu đã không nhận ra ngài khi vị ấy ở chung nơi ở với ngài, nhưng sau đó, nhận ra ngài là ai khi vị ấy nhận được lời dạy chi tiết từ ngài.

Vào một thuở nọ, đức Thế Tôn đang vân du vương quốc Ma-kiệt-đà và dần dần đến thành Vương Xá (*Rājagaha*). Ở đó, ngài đến người thợ gốm Bhaggava và nói với ông rằng:

“Này Bhaggava, nếu không có gì bất tiện cho ông, ta sẽ nghỉ một đêm tại tiệm của ông.” “Bạch đại đức ngài, thật không bất tiện cho con, nhưng có vị Sa-môn cũng đã ở đó. Nếu như vị ấy đồng ý thì xin hãy ở bao lâu ngài muốn.”

Bây giờ, có vị tộc nhân tên là Pukkusati đã xuất gia rời khỏi gia đình sống đời sống không gia đình vì có đức tin nơi đức Thế Tôn và vào lúc đó vị ấy đang ở trong tiệm của vị thợ gốm kia.

Sau đó, đức Thế Tôn đi đến đại đức Pukkusati và nói với ngài: “Này Tỳ-kheo, nếu như không có gì bất tiện cho ông, ta sẽ nghỉ một đêm trong tiệm gốm này.” “Này bạn hữu, tiệm gốm này đủ rộng. Đại đức có thể ở bao lâu tùy ngài muốn.”

Sau đó, đức Thế Tôn đi vào tiệm của vị thợ gốm, chuẩn bị sàn cỏ ở góc cuối rồi ngồi xuống, xếp bàn chân chéo nhau rồi giữ thân thẳng và thiết lập niệm ở trước mặt.

Sau đó, đức Thế Tôn trải qua hầu như suốt đêm tọa

vậy.

Rồi Thế Tôn suy nghĩ: ‘Thiện gia nam tử này có cử chỉ chí tín. Ta hãy hỏi xem sao.’ Bấy giờ Thế Tôn hỏi Tôn giả Pukkusāti: ‘Này tỳ-kheo, ông nương theo ai mà xuất gia? Tôn sư của ông là ai? Ông hâm mộ pháp của ai?’

– ‘Này bạn, có Sa-môn Gotama con nhà họ Thích, xuất gia từ dòng họ Thích-ca. Tiếng đồn tốt đẹp về Sa-môn Gotama được lan truyền như vậy:

“Đức Thế Tôn ấy là A-la-hán, Chánh Biến Tri, Minh Hành Túc, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Trượng Phu Điều Ngự Sĩ, Thiên Nhơn Sư, Phật, Thế Tôn.”

Tôi nương theo vị ấy mà xuất gia; Thế Tôn là bậc Đạo Sư của tôi; và tôi hâm mộ pháp của đức Thế Tôn ấy.’

‘Này tỳ-kheo, Thế Tôn, vị A-la-hán, Chánh Đẳng Giác ấy hiện nay đang ở đâu?’ ‘Này bạn, có một thành phố trong xứ sở phương bắc tên là Sāvattthī. Thế Tôn, vị A-la-hán, Chánh Đẳng Giác hiện nay đang trú tại đó.’

‘Này tỳ-kheo, trước đây ông có gặp vị Thế Tôn ấy chưa? Và nếu gặp, ông có nhận ra không?’ ‘Thưa bạn, không. Trước đây tôi chưa từng gặp vị Thế Tôn ấy, và giả sử có gặp, tôi cũng không nhận ra.’

Bấy giờ Thế Tôn suy nghĩ: “Thiện gia nam tử này nương theo Ta mà xuất gia. Vậy Ta hãy thuyết pháp cho thiện gia nam tử này.”

Rồi Thế Tôn nói với Tôn giả Pukkusāti: ‘Hãy nghe và suy nghiệm kỹ, Ta sẽ nói pháp cho ông.’ ‘Vâng, thưa bạn.’ Tôn giả Pukkusāti vâng đáp....

Rồi tôn giả Pukkusāti sau khi hoan hỷ tín thọ những điều Thế Tôn nói, từ chỗ ngồi đứng dậy, dâng lễ Thế Tôn, đi vòng quanh Thế Tôn theo phía hữu, rồi ra đi tìm y bát.

in meditation, and the Venerable Pukkusāti also spent most of the night seated in meditation.

Then the Blessed One considered: ‘This clansman conducts himself in a way that inspires confidence. Suppose I were to question him?’ So the Blessed One asked the Venerable Pukkusāti: ‘Monk, under whom have you gone forth? Who is your teacher? Whose Dhamma do you profess?’

‘Friend, there is the renunciant Gotama, a Sakyan, who went forth from the Sakyan clan. Now a good report of that Venerable Gotama has arisen:

“That Blessed One is the arahant, the perfectly awakened Buddha, endowed with knowledge and conduct, Fortunate One, knower of the worlds, incomparable leader of persons to be tamed, teacher of gods and humans, awakened one, Blessed One.”

I have gone forth under that Blessed One; that Blessed One is my teacher; I profess the Dhamma of that Blessed One.’

‘Monk, where is that Blessed One, the arahant, the perfectly awakened Buddha, now living?’ ‘Friend, there is a city in the northern country named Sāvattthī. The Blessed One, the arahant, the perfectly awakened Buddha, is now living there.’

‘Monk, have you ever seen that Blessed One before? Would you recognize that Blessed One if you see him?’ ‘No, friend, I have never seen that Blessed One before, nor would I recognize him if I saw him.’

Then the Blessed One considered: This clansman has gone forth from the home life into homelessness under me. Suppose I were to teach him Dhamma.

So the Blessed One addressed the Venerable Pukkusāti thus: ‘Monk, I will teach you Dhamma. Listen and attend closely to what I shall say.’ ‘Yes, friend’, the Venerable Pukkusāti replied. ...

Then the Venerable Pukkusāti, having delighted and rejoiced in the Blessed One’s words, rose from his seat, and after paying homage to the Blessed One, keeping him on his right, he departed in order to search

thiền và đại đức Pukkusati cũng trải qua hầu như suốt đêm tọa thiền.

Sau đó, Thế Tôn quán xét: “Vị tộc nhân này chính mình có phẩm hạnh trong con đường gây cảm hứng niềm tin. Giờ ta sẽ hỏi vị ấy?” Vì vậy, đức Thế Tôn hỏi đại đức Pukkusati: “Này Tỳ-kheo, dựa vào ai bạn xuất gia? Ai là thầy của bạn? Bạn thực hành giáo pháp của ai?”

“Này bạn hữu, có vị Sa-môn Gotama, một vị Thích-ca, xuất gia từ dòng tộc Thích-ca. Bấy giờ, có tiếng đồn tốt về ngài Gotama đức lớn đó xuất hiện:

“Đức Thế Tôn ấy là bậc A-la-hán, đức Phật tỉnh thức hoàn toàn, có trí tuệ và phẩm hạnh, bậc may mắn, bậc tuệ tri về các thế giới, bậc hóa độ người không ai sánh bằng, bậc thầy của trời và người, bậc tỉnh thức, Thế Tôn.”

Ta đã xuất gia dưới đức Thế Tôn ấy; Thế Tôn đó là thầy của ta; Ta thực hành giáo pháp của Thế Tôn ấy.”

“Này tu sĩ, Thế Tôn ấy, bậc A-la-hán, đức Phật tỉnh thức hoàn toàn, bây giờ, đang ở đâu?” “Này bạn hữu! có một thành phố ở phía bắc vương quốc tên là Sāvattthī. Đức Thế Tôn, bậc A-la-hán, đức Phật tỉnh thức hoàn toàn, bây giờ, đang ở đó.”

“Này tu sĩ, bạn đã từng thấy đức Thế Tôn ấy trước đây chưa? Bạn sẽ nhận ra Thế Tôn ấy nếu bạn thấy ngài chứ?” “Không, này bạn hữu! Ta chưa từng thấy đức Thế Tôn ấy trước đây và ta sẽ không nhận ra ngài ấy nếu ta thấy ngài.”

Sau đó, đức Thế Tôn quán xét: Vị tộc nhân này đã xuất gia từ bỏ gia đình, sống đời sống không gia đình theo ta. Giá như ta sẽ dạy vị ấy Pháp.

Vì vậy, đức Thế Tôn gọi đại đức Pukkusati như thế này: “Này tu sĩ, ta sẽ dạy ông Pháp. Hãy lắng nghe và chú ý sâu đến điều ta sẽ nói.” “Vâng, thưa bạn hữu,” đại đức Pukkusati đáp lời...

Sau đó, đại đức Pukkusati, sau khi vui thích và hoan hỷ trong những lời dạy của Thế Tôn, đã đứng lên khỏi chỗ ngồi của mình, Sau khi dâng lễ đức Thế Tôn, đi nhiều quanh bên phải ngài, vị ấy khởi thân để tìm bình

Trong khi tôn giả Pukkusāti đi tìm y bát, đụng phải một con bò cuồng đang chạy, tôn giả mạng chung.

Khi ấy, một số đông tỳ-kheo đi đến chỗ Thế Tôn; sau khi đến đánh lễ Thế Tôn, rồi ngồi xuống một bên. Ngồi xuống một bên, các vị tỳ-kheo ấy bạch Thế Tôn: ‘Bạch Đại Đức, thiện gia nam tử Pukkusāti được Thế Tôn giáo giới pháp yếu và đã mệnh chung.

Định hướng tái sanh của vị ấy như thế nào? Đời sống sau khi chết như thế nào?’

‘Này tỳ-kheo, thiện gia nam tử Pukkusāti là một hiền trí, đã hành pháp-tùy pháp, và không có phiền nhiễu Ta với những vấn đề về pháp.

Này các tỳ-kheo, thiện gia nam tử Pukkusāti đoạn tận năm hạ phần kết, hóa sanh vào Tịnh cư thiên⁹⁶ và nhập Niết-bàn tại đó, không phải sanh trở lại thế gian này nữa.’

Dhātu-vibhaṅga Sutta: Majjhima-nikāya III.237–247, dịch Anh G.A.S.

L.38 Tướng hảo của Phật do nghiệp thiện quá khứ

Đoạn này trích từ đoạn kinh mô tả ba mươi hai tướng tốt mà đức Gotama có từ khi đản sanh, cho thấy tương lai sẽ thành Phật hay một vị Chuyển luân vương nhân từ.

Những tướng hảo hoặc ‘dấu hiệu’ này có thể được nhận thấy chỉ là thể chất theo cảm quan thông thường, hoặc đó là những sắc thái của tâm được biểu hiện bởi thân duy chỉ những người có cảm quan nhạy bén mới có thể nhìn thấy.

Trong cả hai phương diện, một số trong các tướng hảo ấy đã được dùng làm đề mục để quán tưởng Phật, và những phẩm đức trang nghiêm thân Phật, rồi khi những tướng hảo này được phát triển, bấy giờ hình thành các Phật tượng.

Mỗi tướng hảo được cho là quả dị thực vi diệu của nghiệp được tạo tác trong đời quá khứ, và tiêu biểu cho một phẩm tánh đặc hữu của đức Phật hay vị Chuyển

for a bowl and robes.

Then, while the Venerable Pukkusāti was searching for a bowl and robes, a stray cow killed him.

Then a number of monks went to the Blessed One, and after paying homage to him, they sat down at one side and told him: ‘Venerable sir, the clansman Pukkusāti, who was given a brief instruction by the Blessed One, has died.

What is his destination? What is his future course?’

Monks, the clansman Pukkusāti was wise. He practised in accordance with the Dhamma and did not trouble me in the interpretation of the Dhamma.

With the destruction of the five lower fetters, the clansman Pukkusāti has reappeared spontaneously in the pure abodes⁹⁶ and will attain final nirvana there without ever returning from that world.

Dhātu-vibhaṅga Sutta: Majjhima-nikāya III.237–247, trans. G.A.S.

L.38 The Buddha’s bodily characteristics as shaped by his excellent past actions

This passage is extracted from one that describes thirty-two bodily characteristics that Gotama was born with, indicative of a future as either a Buddha or a Cakkavatti, a compassionate ‘Wheel-turning’ monarch.

These characteristics or ‘marks’ may be regarded as physical in the normal sense, or as aspects of a ‘spiritual’ body which only sensitive people could see.

Either way, some of them came to be used as a basis for visualizing the Buddha, and the qualities he embodied, and then for the form of Buddha-images, when these developed.

Each characteristic is said to be the karmic result of a particular excellence in a past life, and to be indicative of a particular quality of the life of a Buddha or Cakkavatti.

They include such things as the marks of wheels on the soles of his feet, soft hands, a beautiful voice, very

bát và y áo của mình.

Sau đó, trong khi đại đức Pukkusati tìm kiếm bình bát và y áo, một con bò lạc đã đâm chết ngài.

Sau đó, một số Tỳ-kheo đi đến đức Thế Tôn, sau khi đánh lễ ngài, họ ngồi xuống một bên và bạch ngài: “Bạch đại đức ngài, tộc nhân Pukkusati, người đã nhận được sự hướng dẫn vắn tắt bởi đức Thế Tôn, đã qua đời.

Điểm đến của vị ấy là gì? Tiến trình tương lai của vị ấy là gì?”

Này các Tỳ-kheo, tộc nhân Pukkusati có trí tuệ. Vị ấy đã thực hành y theo pháp và không gây phiền ta trong việc giải thích Pháp.

Với sự kết thúc năm phiền não dưới, tộc nhân Pukkusati xuất hiện trở lại tự sinh trong các cõi thanh tịnh⁶⁵ và sẽ đạt được niết-bàn hoàn toàn ở đó, mà không bao giờ quay trở lại từ thế giới này.

(Kinh Giới phân biệt: Kinh Trung bộ III. 237-247, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.38. Các đặc tính thân thể đức Phật được hình thành bởi các hành động quá khứ tuyệt vời của ngài

Đoạn này được trích dẫn từ một đoạn mô tả ba mươi hai đặc tính thân thể mà Gotama sinh ra đời, chỉ cho tương lai sẽ hoặc là Phật hoặc là vua chuyển luân thánh vương (Cakkavati), vị vua “vận chuyển bánh xe” từ bị.

Những đặc tính này hoặc “dấu hiệu” có thể được xem như vật lý theo ý nghĩa thông thường, hoặc như các phương diện của thân thể “tâm linh” mà chỉ những người nhạy bén mới có thể thấy được.

Một trong hai con đường, một số trong chúng được sử dụng là nền tảng cho việc quán chiếu đức Phật và những đặc tính ngài biểu hiện, sau đó, cho việc hình thành các hình ảnh đức Phật, khi những điều này phát triển.

Mỗi đặc tính được cho rằng là kết quả nghiệp (nghiệp quả) của sự xuất sắc đặc biệt trong một kiếp sống quá khứ và để chỉ cho một đặc tính đặc biệt của cuộc đời

luân vương.

Các tướng hảo bao gồm những đặc điểm như dấu bánh xe trong lòng bàn chân, bàn tay mềm mại, một giọng nói hay, đôi mắt rất xanh, một sợi lông trắng (bạch hào) giữa đôi chân mày, và nhục kế (như búi tóc bằng thịt) trên đỉnh đầu. Những nghiệp quá khứ, được đức Gotama tạo tác khi còn là Bồ-tát làm nhân cho các tướng hảo này, như sau.

Như Lai đời trước... trước đây khi sanh làm người, thọ trì kiên cố trong các thiện pháp, thân thiện hành, ngữ thiện hành, và ý thiện hành, thọ trì kiên cố đẳng phần bố thí, kiên cố trì giới, trai giới cận trụ, hiếu hạnh với mẹ, hiếu hạnh với cha, cung kính sa-môn, bà-la-môn, tôn kính các bậc trưởng thượng trong gia tộc, và kiên cố trong các thiện pháp tăng thượng khác...

Vị ấy mang lại an lạc cho nhiều người, trừ diệt dao động, khủng bố, kinh sợ, an bài thủ hộ, hộ trì, bảo vệ một cách như pháp, bố thí cho các người tùy tùng... từ bỏ sát sanh, tránh xa sát sanh; loại bỏ gây, loại bỏ dao kiếm, sống biết tầm quý, có tâm từ thương xót hết thấy chúng sanh...

Vị ấy bố thí các thức ăn loại cứng loại mềm, các loại nếm, các thức uống dịu ngọt, tươi mát...

Vị ấy hành bốn nhiếp sự để nhiếp phục mọi người: bố thí, ái ngữ, lợi hành, đồng sự...

Vị ấy nói với mọi người bằng những lời liên hệ đến mục đích cứu cánh, liên hệ đến pháp, đem lại lợi ích, an lạc cho chúng sanh...

Ngài cần trọng chỉ dạy các kỹ thuật, học thuật, oai nghi và hành động, nghĩ rằng 'Mong họ nhanh chóng thấu hiểu tôi, nhanh chóng thực hành, không phải mệt nhọc lâu dài.'...

Ngài đi đến các vị sa-môn, bà-la-môn, và thưa hỏi: 'Thiện là gì, thưa Tôn giả, bất thiện là gì? Có tội là gì? Không có tội là gì? Điều nào nên làm? Điều nào không

blue eyes, a white filament of hair between his eyebrows, and seeming to be crowned by a turban. The past actions that the marks are seen as caused by are as follows.

The Tathāgata in previous birth ... when formerly he was born as a human being, was firm in undertaking, steadfast in undertaking wholesome actions: good conduct of body, speech and mind, generosity, ethical discipline, observances on days of special restraint, reverence towards mother, father, renunciants, brahmins, honouring the eldest of the family, and every kind of higher skilful state. ...

He acted for the happiness of many people, dispelling agitation, terror, and fear, providing guard and defence and protection in accordance with Dhamma, and gave alms with all the accompaniments. ... Having renounced onslaught on living beings, he refrained from harming living beings; the stick laid down, the sword laid down, he dwelt conscientiously, full of pity, sympathetic to the good of all living beings. ...

He was a giver of excellent and delightful hard and soft foods, delicious and refreshing drinks. ...

He was one who united people through the four means of drawing together harmoniously: giving, endearing speech, helpful conduct, and impartiality. ...

He was one who uttered speech to people concerned with both their welfare and the Dhamma, and explained these in detail to them. He performed the sacrificial act of giving Dhamma, bringing happiness and welfare to living beings. ...

He taught thoroughly craft or science or conduct or activity, thinking 'May they understand me quickly, discern quickly, quickly succeed, may they not suffer long.' ...

He approached renunciants and brahmins, and questioned them thoroughly: 'What is wholesome, venerable sir, what is unwholesome? What is

đức Phật hoặc Chuyển luân vương (Cakkavati).

Chúng bao gồm những đặc điểm như các dấu bánh xe dưới hai bàn chân ngài, hai bàn tay mềm, giọng hay, hai mắt xanh, sợi tóc trắng giữa hai chầng mày, nhục kế trên đỉnh đầu. Các tướng hảo trên được thấy là do bởi các hành động quá khứ như sau:

Đức Thế Tôn trong kiếp trước... khi trước đây ngài sinh ra làm người, có nguyên lực thực hiện, kiên định trong việc làm các hành động thiện lành: phẩm hạnh tốt về thân thể, ngôn ngữ và tâm ý, bố thí, nguyên tắc đạo đức, giữ giới vào các ngày trai giới đặc biệt, cung kính đối với mẹ cha, các bậc Sa-môn, Bà-la-môn, tôn kính các bậc trưởng thượng trong gia đình và mỗi loài trạng thái thiện xảo cao hơn...

Ngài hành động vì hạnh phúc cho nhiều người, phá tan sự kích động, kinh hãi và khiếp sợ, cung cấp sự bảo an và phòng hộ, bảo vệ tùy thuộc Pháp và bố thí với tất cả vật tùy thân... Sau khi từ bỏ sát hại chúng sanh, ngài tránh xa hãm hại chúng sanh; gây đã đặt xuống, gươm đã đặt xuống, ngài an trú một cách chu toàn, đầy lòng thương cảm, tùy hỷ đối với việc tốt đẹp của chúng sanh...

Ngài là người bố thí những thức ăn cứng và mềm thượng hạng tuyệt vời, những đồ uống tươi ngon...

Ngài là người đoàn kết mọi người thông qua bốn phương tiện hướng mọi người cùng nhau sống hòa hợp: ban phát (bố thí), nói lời dễ mến (ái ngữ), hành vi hữu ích (lợi hành) và không thiên vị (đồng sự)...

Ngài là người nói lên những lời cho mọi người quan tâm cả hai lợi ích và chánh Pháp và giải thích những điều này chi tiết cho họ. Ngài thực hiện những hành động hiến tế về bố thí Pháp, mang lại hạnh phúc và ích lợi cho chúng sanh.

Ngài dạy toàn bộ thủ công hoặc khoa học hoặc đạo đức hoặc hoạt động, nghĩ rằng "Nguyên cho họ hiểu ta nhanh chóng, tỉnh giác nhanh chóng, thành công nhanh chóng, nguyện cầu cho họ không khổ đau lâu dài."...

Ngài đến các Sa-môn, Bà-la-môn và hỏi họ một cách chi tiết: "Thiện là gì, bạch đại đức ngài, bất thiện là gì? Điều gì là đáng khiển trách, điều gì là không khiển

nên làm? Điều nào làm sẽ đưa đến cho ta bất hạnh và đau khổ lâu dài? Điều nào nếu làm sẽ đưa đến cho ta hạnh phúc và an lạc lâu dài?’...

Ngài không sân hận, không hay sầu não; dầu có bị nói nhiều, cũng không tức tối, không giận dữ, không thù hằn, không phản kháng, không tỏ vẻ thịnh nộ, sân hận, bất mãn. Và Ngài bỏ thí các đệm trải, chăn màn mềm mại, nhẹ nhàng; vải quỳn mềm mại, vải bông mềm mại, vải lụa mềm mại, và vải len mềm mại....

Ngài làm cho đoàn tụ những người thân thích, thân tín, bạn bè và thân thuộc thất lạc và chia cách lâu ngày; Ngài làm cho đoàn tụ mẹ với con, con với mẹ; cũng vậy, cha với con, con với cha, anh em với nhau, anh chị em với nhau, Ngài vui vẻ làm cho mọi người hòa thuận...

Ngài mưu cầu sự hài hòa trong đại chúng, quán sát và hiểu biết rõ ràng toàn thể đại chúng, biết từng người giống như thế nào, tự mình biết, biết từng người, biết sự sai biệt giữa từng người. Ngài là người trước đó đã làm những gì cần tùy theo những đặc tính sai biệt của từng người: ‘Người này xứng đáng như thế này, người này xứng đáng như thế kia.’...

Ngài mong cầu phúc lợi cho đại chúng, mong cầu lợi ích, an lạc của đại chúng, mong cầu an ổn khoái lạc cho đại chúng, Ngài hằng nghĩ rằng: “Làm thế nào cho họ tăng trưởng tín, giới, đa văn, thí xả, (biết) pháp, (có) trí, tăng trưởng tài vật và lúa gạo, đất ruộng và tài sản, gia súc và gia cầm, con trai và thê thiếp, nô bộc, công thợ, bà con, bạn bè, và thân thuộc?’...

Ngài là người có bản tánh không gây tổn hại các hữu tình khác, dù bằng tay chân, bằng đá sỏi, hay bằng dao, gậy....

Ngài là người không có cái nhìn gian xảo, không hành động theo cách quanh co và không liếc nhìn có tính toán; Ngài là một người nhìn thẳng vào mọi người, nhã nhặn, với tâm ngay thẳng và với đôi mắt từ ái....

Ngài là vị lãnh đạo đại chúng trong các thiện pháp: là vị tiên phong đại chúng trong các thiện hành bởi thân, ngữ, và ý, bỏ thí, trì giới, trai giới cận trụ, kính trọng mẹ, cha, sa-môn, bà-la-môn, tôn kính các bậc trưởng thượng trong gia tộc, và trong các tầng thượng thiện

blameworthy, what blameless? What is to be practised, what not practised? What, if done by me, would bring harm and suffering for a long time? Or on the other hand, what if done by me would be beneficial and cause happiness for a long time?’ ...

He was free from anger, filled with serenity; even when spoken to much, he did not take offence, become angry, show ill-will, or become obdurate, and he manifested neither wrath nor anger or discontent; and he was one who gave fine and soft carpets and coverings of fine linen, of fine cotton, fine silk and fine wool. ...

He was one who brought together long-lost and long-separated relatives, associates, friends and companions; he was one who united mother with child and child with mother, likewise father and child, brother and brother, brother and sister, he was one who took pleasure in having made harmony. ...

He sought harmony among the populace, knew who each person was similar to, knew it by himself, knew each person, knew each person's special qualities. He was formerly one who did what was required in accordance with people's special qualities: ‘This one is worthy of this, this one is worthy of that.’ ...

He was desirous of the welfare of many people, of their benefit, of their comfort and of their rest from labours, he thought constantly: ‘How may they increase in faith, in ethical discipline, learning, generosity, (knowledge of) Dhamma, wisdom, increase in wealth and grain, in land and property, beasts and fowl, sons and wives, servants and workers, relatives, associates, and in connexions by marriage?’ ...

He was one whose nature was such as not to harm other beings, whether by hands, stones, sticks, or swords. ...

He was one who was not shifty, not acting in a crooked way and not looking in a calculated way; he was one who looked at people in a direct way, courteous, with a straightforward mind and with loving eyes. ...

He was a leader of the people in wholesome actions: foremost among the people in good conduct of body, speech and mind; in providing alms, undertaking ethical discipline, observances on days of special restraint,

trách? Điều gì nên được thực hành, điều gì không được thực hành? Điều gì, nếu thực hiện bởi ta, sẽ mang lại hãm hại và khổ đau trong một thời gian dài? Hay ở khía cạnh khác, điều gì, nếu thực hiện bởi ta, sẽ mang lại lợi ích và khiến hạnh phúc trong thời gian dài?’...

Ngài thoát khỏi sự hiểm nguy, đầy sự an ổn; thậm chí khi nói nhiều, ngài không phạm lỗi, trở nên giận giữ, thể hiện nóng giận hay trở nên cứng đầu và không biểu hiện hoặc là phẫn nộ, hoặc giận giữ, hoặc bất mãn; Ngài là vị bỏ thí các thảm mềm tinh tế và khăn che phủ tốt, vải bông tốt, tơ tằm tốt và len tốt...

Ngài là người mang sự hòa hợp với nhau cho những bà con, thân thuộc, bạn bè và quỳn thuộc; ngài là người đoàn kết mẹ với con và con với mẹ, tương tự, cha với con, anh em với nhau, anh chị em với nhau, ngài là người đem lại niềm vui trong việc tạo ra sự hòa hợp...

Ngài tìm kiếm hòa hợp giữa quần chúng, biết ai mỗi người giống nhau, biết đó bằng chính ngài, biết người, biết các đặc tính đặc biệt của mỗi người. Ngài lúc đầu là người làm những điều được yêu cầu tùy theo các đặc tính đặc biệt của mọi người: “Vị này là xứng đáng cho điều này, vị này xứng đáng cho điều kia.”

Ngài mong muốn ích lợi cho nhiều người, vì lợi ích của họ, sự tiện lợi của họ và nghỉ ngơi từ sự lao động, ngài luôn nghĩ: “Làm sao họ có thể tăng trưởng niềm tin, quy tắc đạo đức, học hành, bỏ thí, (kiến thức về) Pháp, trí tuệ, tăng trưởng tài sản và gạo thóc, đất đai và của cải, gia-súc và gia cầm, vợ con, phục vụ và tùy tùng, thân bằng, quỳn thuộc và trong các mối quan hệ bằng hôn nhân?”...

Ngài là người mà bản chất là như thế để không hãm hại chúng sanh khác, hoặc là bằng tay, đá, gậy hoặc kiếm...

Ngài là người không gian xảo, không hành động theo cách cong queo và không nhìn theo cách tính toán; ngài là người nhìn mọi người theo hướng thẳng, nhã nhặn, với tâm hướng thẳng và với cặp mắt từ ái...

Ngài là người lãnh đạo mọi người trong các hành động thiện: bậc tối thượng trong mọi người về phẩm hạnh tốt đẹp về thân, lời nói và tâm ý; trong việc cung cấp thức ăn, thực hành nguyên tắc đạo đức, giữ giới trong những ngày trai giới, tôn kính mẹ cha, Bà-la-môn,

khác....

Ngài nói lời chân thật, nói đúng sự thật, xác thực, đáng tin cậy, không lừa dối người khác....

Ngài từ bỏ lời nói chia rẽ, tránh xa nói chia rẽ: nghe điều gì chỗ này, không đem nói chỗ kia, khiến sanh mâu thuẫn giữa những người này; nghe điều gì ở kia, không đem nói với những người này, khiến sanh mâu thuẫn giữa những người kia.

Như vậy, Ngài sống hòa hợp những kẻ chia rẽ, tăng trưởng những kẻ đã hòa hợp, hoan hỷ trong hòa hợp, nói lời dẫn đến hòa hợp....

Ngài từ bỏ nói lời độc ác, tránh nói lời độc ác: nói những lời hòa nhã, êm tai, dễ thương, cảm động đến tâm, nhã nhặn, làm đẹp lòng và vui lòng nhiều người....

Ngài từ bỏ lời nói tạp uế, tránh xa lời nói tạp uế: nói đúng thời, nói những lời chân thật, nói những lời có ý nghĩa, nói những lời về pháp và luật; là người nói những lời đáng được ghi nhớ, hợp thời, thuận lý, có cân nhắc, có ý nghĩa....

Ngài từ bỏ tà mạng, nuôi sống theo chánh mạng: tránh xa các sự gian lận bằng cân, hóa tệ giả, đo lường dối, nhận hối lộ, gian trá và lừa đảo, và các hành vi bạo lực như tổn hại, đánh đập, câu thúc, bức đoạt và cướp phá.

Lakkhaṇa Sutta: Dīgha-nikāya III.142–176, dịch Anh P.H.

L.39 Cử chỉ và hành xử trầm tĩnh cẩn trọng của Phật

Trong đoạn này, một người quan sát đức Phật trong bảy tháng, không chỉ chú ý đến ba mươi hai đặc tướng của thân Ngài, mà còn đến cách Ngài di chuyển và hành động một cách an tĩnh, chừng mực, thoải mái, chú tâm, vô tham và chu đáo.

honouring mother and father, brahmins and renunciants, and respecting the head of the clan, and in the manifold kinds of higher skilful states. ...

He was a speaker of truth, united with truthfulness, reliable, trustworthy, not a deceiver of people. ...

He, having abandoned divisive speech, abstained from divisive speech: having heard something from one group of people, he was not one to tell it somewhere else, causing others to be in conflict with them; or having heard something from those others, he was not one to tell it to the first group, causing them to be in conflict with the other people.

Thus he was a uniter of those divided, a sustainer of those united, fond of harmony, delighting in harmony, rejoicing in harmony, he was one who uttered speech which brought about harmony. ...

He had abandoned harsh speech, abstained from harsh speech: he was one who uttered the kind of speech which is gentle, pleasant to hear, affectionate, reaching to the heart, courteous, pleasing and attractive to the many. ...

He had abandoned idle chatter, abstained from idle chatter: he spoke at the right time, what is correct and to the point, of Dhamma and ethical discipline; he was one who uttered speech to be treasured, timely, for a reason, measured, meaningful. ...

Having abandoned wrong livelihood, he was one who earned his living by right livelihood: he was one who abstained from crooked ways such as cheating with weights, false metal and measure, taking bribes, deceiving and fraud and from such acts of violence as maiming, beating, binding, mugging and looting.

Lakkhaṇa Sutta: Dīgha-nikāya III.142–176, trans. P.H.

L.39 The calm and measured movement and behaviour of the Buddha

In this passage, someone closely observes the Buddha for seven months, not only noting the thirty-two special characteristics of his body, but how he moves and conducts himself in a calm, measured, relaxed, attentive, ungreedy and caring way.

Sa-môn và cung kính trưởng tộc và trong nhiều loại trạng thái thiện xảo cao hơn...

Ngài là người nói chân lý, hợp với chân lý, xác thực, đáng tin cậy, không phải là kẻ lừa dối mọi người...

Ngài, sau khi từ bỏ lời nói chia rẽ, tránh xa lời nói chia rẽ: sau khi nghe điều gì đó từ một nhóm người, ngài sẽ không kể nó ở nơi khác, khiến cho người khác trở nên mâu thuẫn với họ; hoặc sau khi điều gì từ nhóm người đó, ngài sẽ không kể lại cho nhóm thứ nhất, khiến họ trở nên mâu thuẫn với nhóm người kia.

Do đó, ngài là người đoàn kết những người bị chia rẽ, làm xiết chặt những người đã đoàn kết, thích sự hòa hợp, vui thích trong sự hòa hợp, hoan hỷ trong sự hòa hợp, ngài là người phát ngôn đem đến hòa hợp...

Ngài từ bỏ nói lời thô ác, tránh xa lời nói thô ác; ngài là người nói lời nhẹ nhàng, ưa thích nghe, triu mến, chạm đến trái tim, lịch sự và thu hút số đông...

Ngài từ bỏ nói huyền thuyên vô ích, tránh xa sự nói huyền thuyên vô ích: ngài nói đúng thời, điều đúng đắn và đi vào trọng tâm, của pháp và các nguyên tắc đạo đức; ngài là vị nói lời trở nên quý giá, đúng thời, có lý do, có phương pháp và ý nghĩa...

Sau khi từ bỏ việc làm sai trái, ngài là người kiếm sống bằng công việc chân chánh: ngài là người tránh xa các cách cong queo như lừa dối cân nặng, bọc kim loại và đo lường sai trái, hối lộ, lừa đảo và gian lận và tránh xa những hành động bạo lực như cắt xén, đánh đập, trói buộc, bịt miệng và cướp bóc.

Kinh Tướng: Kinh Trường bộ III. 142-176, do P.H. dịch tiếng Anh).

L.39. Hoạt động cẩn trọng an tịnh và hành vi của đức Phật

Trong đoạn này, một số gần gũi quan sát đức Phật bảy tháng, không những chú ý đến ba mươi hai đặc tính đặc biệt của thân ngài, mà còn cách ngài di chuyển và tư cách chính ngài theo cách an tịnh, cẩn trọng, thư thái, chú tâm, không tham đắm và chu đáo.

Rồi niên thiếu bà-la-môn Uttara suy nghĩ: ‘Sa-môn Gotama có đầy đủ ba mươi hai tướng hảo của bậc Đại nhân. Vậy ta hãy đi theo sau Sa-môn Gotama để quan sát các cử chỉ của Ngài.’

Rồi niên thiếu bà-la-môn Uttara trong bảy tháng đi theo sau Thế Tôn như bóng theo hình, không bao giờ rời. Sau bảy tháng, từ xứ sở Videha, Uttara khởi hành đi đến Mithilā, chỗ bà-la-môn Brahmāyu. Khi đến đó, đánh lễ ông, rồi ngồi xuống một bên.

Bấy giờ, bà-la-môn Brahmāyu hỏi: ‘Uttara thân mến, tiếng đồn về Tôn giả Gotama là đúng, không sai chăng? Tôn giả Gotama là như vậy, không phải khác chăng?’

‘Thưa thầy, tiếng đồn về Tôn giả Gotama là đúng như vậy, không phải khác; và Tôn giả Gotama là như vậy, không phải khác. Ngài ấy có đầy đủ ba mươi hai tướng Đại nhân....

Khi đi, Ngài bước chân phải trước. Ngài không bước quá xa hay đặt chân xuống quá gần. Ngài bước không quá nhanh không quá chậm. Khi đi hai đầu gối không va chạm nhau, mắt cá không va chạm nhau.

Ngài đi không nâng bắp vế lên cao, hay hạ xuống thấp, không khép chúng lại, không dang chúng ra. Khi đi, Ngài chỉ di động phần thân dưới, và không dùng lực toàn thân mà đi.

Khi người nhìn, Ngài xoay nhìn toàn thân; không ngửa mặt lên, không cúi mặt xuống. Ngài không nhìn quanh khi đi, chỉ nhìn phía trước xa khoảng một làn cây; xa hơn thế cũng không chú ý thấy biết của Ngài.

Khi bước vào nhà, Ngài không nhón người lên hay khom mình xuống, không cúi về phía trước, không ngửa về phía sau. Ngài không xoay mình quá xa, cũng không quá gần chỗ ngồi; không tì tay lên chỗ ngồi; không gieo mình xuống chỗ ngồi.

Khi ngồi trong nhà, Ngài không táy máy tay, không rung lắc chân; không ngồi tréo đầu gối; không ngồi

Then the brahmin student Uttara considered: ‘The renunciant Gotama is endowed with the thirty-two characteristics of a great man. Suppose I were to follow the renunciant Gotama and observe his behaviour?’

Then the brahmin student Uttara followed the Blessed One for seven months like a shadow, never leaving him. At the end of the seven months in the country of the Videhans, he set out to journey to Mithilā where the brahmin Brahmāyu was. When he arrived, he paid homage to him and sat down at one side.

Thereupon, the brahmin Brahmāyu asked him: ‘Well, my dear Uttara, is the report that has been spread about the Venerable Gotama true or not? And is the Venerable Gotama one such as this or not?’

‘Sire, the report that has been spread about the Venerable Gotama is true, and not otherwise; and the Venerable Gotama is one such as this and not otherwise. He possesses the thirty-two characteristic of a great man. ...

When he walks, he steps out with the right foot first. He does not extend his foot too far or put it down too near. He walks neither too quickly nor too slowly. He does not walk knocking knee against knee or ankle against ankle.

He walks without raising or lowering his thighs, or bringing them together or keeping them apart. When he walks, only the lower part of his body moves, and he does not walk with bodily effort.

When he turns to look, he does so with his whole body. He does not look straight up; he does not look straight down. He does not walk looking about. He looks a plough-yoke’s length before him, beyond that he has unhindered knowing and seeing.

When he goes indoors, he does not raise or lower his body, or bend it forward or back. He turns round neither too far from the seat nor too near it. He does not lean on the seat with his hand. He does not throw his body onto the seat.

When seated indoors, he does not fidget with his hands. He does not fidget with his feet. He does not sit with his knees crossed. He does not sit with his ankles

Sau đó, học trò Bà-la-môn Brahmāyu suy xét: “Sa-môn Gotama vốn có ba mươi hai đặc tướng của bậc đại nhân. Giá như ta có thể theo Sa-môn Gotama để quan sát hành vi của ngài?”

Sau đó, học trò Bà-la-môn Brahmāyu đi theo đức Thế Tôn trong vòng bảy tháng như bóng với hình, không bao giờ rời ngài. Cuối bảy tháng trong vương quốc của những người Videha, vị ấy bắt đầu khởi hành đi đến Mithila nơi Bà-la-môn Brahmāyu đang ở. Khi đến nơi, vị ấy đánh lễ ngài rồi ngồi xuống một bên.

Ngay sau đó, Bà-la-môn Brahmāyu hỏi chàng: “Hay lắm, này con Uttara, có thông tin đã lan truyền về ngài Gotama đức lớn là đúng hay không? ngài Gotama đức lớn là người như thế phải không?”

“Bạch ngài, thông tin lan truyền về ngài Gotama đức lớn là đúng sự thật, không phải khác. Ngài Gotama đức lớn là người như thế, chứ không phải khác. Ngài sở hữu ba mươi hai đặc tướng của bậc đại nhân...

Khi ngài đi, ngài bước chân phải trước. Ngài không bước chân quá xa hay bước chân quá gần. Ngài bước không quá nhanh cũng không quá chậm. Ngài không bước đầu gối chạm đầu gối hay mắt cá chạm mắt cá.

Ngài đi mà không đưa bắp đùi lên đưa bắp đùi xuống, hay bước cùng nhau hoặc tách biệt chúng. Khi ngài đi, chỉ có phần dưới của thân di chuyển, Ngài không đi bằng sự nỗ lực toàn thân.

Khi ngài chuyển hướng nhìn, ngài làm vậy với toàn thân. Ngài không nhìn thẳng lên, ngài không nhìn thẳng xuống. Ngài không đi nhìn xung quanh. Ngài nhìn phía trước với độ dài một cán cây, vượt lên đó ngài không bị cản trở việc thấy biết.

Khi ngài đi vào trong nhà, ngài không nâng hay hạ thân thể ngài, hay bẻ trước hay bẻ sau. Ngài xoay vòng không quá xa cũng không quá gần chỗ ngồi. Ngài không dựa vào ghế bằng tay. Ngài không nhẩy căng lên ghế.

Khi đã ngồi trong nhà, ngài không cựa quậy tay. Ngài không cựa quậy chân. Ngài không ngồi vắt đuôi chéo.

chồng mắt cá;⁹⁷ không ngồi tay chống cằm. Khi đang ngồi trong nhà, Ngài không sợ hãi, không run rẩy và dao động, không hoảng hốt.

Lông tóc Ngài không dựng ngược vì không có gì sợ hãi, run sợ và dao động, không có gì hoảng hốt; Ngài ngồi trong nhà với tâm nhàn tĩnh viễn ly.

Khi nhận nước rửa bát, Ngài không nâng bát lên cao, không hạ bát xuống thấp, không nghiêng bát về phía trước hay phía sau. Ngài nhận nước rửa bát không quá ít, không quá nhiều.

Ngài rửa bát, không gây tiếng nước rào rào; không xoay tròn bát. Ngài không đặt bát xuống đất để rửa tay; khi tay rửa xong, bát cũng rửa xong; khi bát rửa xong, tay cũng rửa xong.

Ngài đổ nước trong bát không quá xa hay quá gần, và không tóe nước.

Khi nhận cơm, Ngài không nâng bát lên cao, không hạ bát xuống thấp, không nghiêng bát tới, không nghiêng bát lui. Ngài nhận cơm không quá ít, không quá nhiều. Ngài ăn cơm với đồ ăn vừa phải; Ngài không để quá nhiều đồ ăn vào vắt cơm.

Ngài nhai vắt cơm trong miệng hai ba lần rồi mới nuốt, và không hột cơm nào chưa được nhai kỹ mà được cho vào trong thân, và không hột cơm nào còn lại trong miệng, rồi Ngài ăn miếng cơm khác.

Khi ăn cơm, Ngài cảm thọ vị của cơm nhưng không cảm thọ tham nơi vị.

Ngài ăn thức ăn có tám chi: không phải để vui đùa, không phải để say đắm, không phải để làm tốt thân, để làm đẹp thân, mà chỉ để bảo dưỡng thân, để thân tồn tại, để ngăn ngừa thương tổn, và để tự trợ phạm hạnh, với ý nghĩ rằng:

‘Nhu vậy, Ta diệt trừ cảm thọ cũ (đói), không khởi cảm thọ mới (quá no), và Ta khỏe mạnh, không lỗi lầm, an ổn.’

Khi Ngài ăn xong và nhận nước rửa bát, Ngài không nâng bát lên cao, không hạ bát xuống thấp, không

crossed.⁹⁷ He does not sit with his hand holding his chin. When seated indoors he is not afraid, he does not shiver and tremble, he is not nervous.

Being unafraid, not shivering or trembling or nervous, his hair does not stand up and he is intent on seclusion.

When he receives the water for his alms-bowl, he does not raise or lower the bowl or tip it forwards or backwards. He receives neither too little nor too much water for the bowl.

He washes the bowl without making a splashing noise. He washes the bowl without turning it round. Not until he has put the bowl down on the ground does he wash his hands; by the time his hands are washed, the bowl is washed; by the time the bowl is washed, the hands are washed.

He pours the water for the bowl neither too far nor too near, and he does not scatter it.

When he receives rice, he does not raise or lower the bowl or tip it forwards or backwards. He receives neither too little rice nor too much rice. He adds sauces in the right proportion; he does not exceed the right amount of sauce in the mouthful.

He turns the mouthful over two or three times in his mouth and then swallows it, and no rice kernel enters his body unchewed, and no rice kernel remains in his mouth; then he takes another mouthful.

He takes his food experiencing the taste, though not experiencing greed for the taste.

The food he takes has eight factors: it is neither for amusement, nor for intoxication, nor for the sake of physical beauty and attractiveness, but only for the endurance and continuance of his body, for the ending of discomfort, and for assisting the holy life; he considers:

‘Thus I shall terminate old feelings (hunger) without arousing new feelings (from over-eating) and I shall be healthy and blameless and shall live in comfort.’

When he has eaten and receives water for the bowl, he does not raise or lower the bowl or tip it forwards or

Ngài không ngồi hai mắt cá chéo nhau.⁶⁶ Ngài không ngồi với tay chống cằm. Khi đã ngồi trong nhà ngài không sợ hãi, ngài không rung mình hay run rẩy, ngài không lo lắng.

Vì không sợ hãi, không rung mình, không run rẩy hay không lo lắng nên tóc ngài không dựng đứng, ngài chăm chú vào sự an trú.

Khi ngài nhận nước bằng bình bát của mình, ngài không nâng lên hay hạ bình bát xuống hay đưa nó lên phía trước hay phía sau. Ngài nhận không quá nhiều nước cũng không quá ít nước vào bình bát.

Ngài rửa bình bát mà không làm bất kỳ tiếng ồn tóe nước nào. Ngài rửa bình bát mà không xoay nó xung quanh. Cho đến khi ngài đặt bình bát xuống đất rồi ngài mới rửa tay; sau khi tay ngài được rửa sạch, bình bát được rửa sạch; sau khi bình bát được rửa sạch thì bàn tay được rửa sạch.

Ngài đổ nước cho bình bát không quá xa cũng không quá gần ngài không làm tóe nước.

Khi ngài nhận cơm, ngài không nâng hay hạ bình bát xuống hoặc đưa bình bát ra phía trước hay phía sau. Ngài nhận không quá ít cơm cũng không quá nhiều cơm. Ngài thêm nước sốt vừa đủ; ngài không lấy quá lượng nước sốt một miếng.

Ngài chuyển một miếng trên hai hay ba lần trong miệng rồi mới nuốt và không có hạt cơm nào vào thân ngài mà không được nhai và không hạt cơm nào còn sót trong miệng ngài; Sau đó, ngài lấy một miếng khác.

Ngài lấy thức ăn thưởng thức vị của nó, mặc dù không ném mùi vị với tâm tham.

Thức ăn ngài lấy có tám yếu tố: nó không phải vì vui thích, cũng không vì say sưa, không vì sắc đẹp thể chất và quyến rũ, mà là vì kéo dài và duy trì thân thể ngài, vì chấm dứt đói bụng và vì hỗ trợ đời sống thánh hạnh; ngài suy xét:

“Do đó, ta sẽ chấm dứt các cảm xúc cũ (đói) mà không gọi những cảm xúc mới (từ sự ăn quá nhiều) và ta sẽ được khỏe mạnh, không bị chê trách, ta sẽ sống trong thoải mái.”

Khi ngài ăn và nhận nước vào bình bát, ngài không nâng lên hay hạ xuống bình bát hay đẩy nó lên trước

ngiên bát tới, không nghiêng bát lui. Ngài nhận nước không quá ít, không quá nhiều. Ngài rửa bát không gây tiếng nước rào rào; không xoay tròn bình bát... [như trên].

Khi ăn xong, Ngài đặt bát xuống đất, không quá xa, không quá gần; và Ngài không lơ là bát, cũng không quá lo giữ bát.

Khi ăn xong, Ngài ngồi im lặng một lúc, nhưng không để quá giờ đọc kệ hồi hướng. Khi ăn và đọc kệ hồi hướng xong, Ngài không phê bình bữa ăn ấy hay mong có bữa ăn khác; mà chỉ nói pháp để khai thị, khích lệ, làm cho phấn khởi, làm cho hoan hỷ hội chúng ấy.

Như vậy rồi, Ngài đứng dậy, rời khỏi chỗ ngồi và ra đi. Ngài đi không quá nhanh, không quá chậm, đi không phải như muốn tránh khỏi đó.

Ngài đắp y lên mình không quá cao, không quá thấp, không quá chặt, không quá rộng, y không bị gió thổi tuột thân Ngài. Bụi dơ không dính trên thân Ngài.

Khi đi đến tăng-già-lam, Ngài ngồi trên chỗ đã soạn sẵn. Sau khi ngồi, Ngài rửa chân, dù Ngài không cố ý làm đẹp chân. Rửa chân xong, Ngài ngồi kiết già, dựng thẳng thân, lập chánh niệm trước mặt.

Ngài không nghĩ đến tự tổn hại, không nghĩ đến tổn hại người, không nghĩ đến tổn hại cả hai; Ngài ngồi với tâm hướng đến lợi mình, lợi người, lợi cả hai, lợi cả thế gian.

Khi đi đến tăng-già-lam, Ngài thuyết pháp cho hội chúng. Ngài không tán dương hay chỉ trích hội chúng ấy; duy chỉ bằng pháp thoại Ngài khai thị, khích lệ làm cho phấn khởi, làm cho hoan hỷ hội chúng ấy.

Âm thanh phát ra từ miệng Ngài có tám đức tánh: trong trẻo, dễ hiểu, êm tai, lưu loát, nghe rõ ràng, phân minh, thâm trầm và vang vọng. Nhưng khi mà tiếng nói của Ngài vang xa trong chũng mực hội chúng có thể nghe hiểu, thì lời nói của Ngài không vượt quá hội chúng.

backwards. He receives neither too little nor too much water for the bowl. He washes the bowl without making a splashing noise. He washes the bowl without turning it round ... [as above].

When he has eaten, he puts the bowl on the floor neither too far nor too near; and he is neither careless of the bowl nor over-solicitous about it.

When he has eaten, he sits in silence for a while, but he does not let the time for the blessing go by. When he has eaten and gives the blessing, he does not do so criticizing the meal or expecting another meal; he instructs, urges, rouses, and gladdens that audience with talk purely on the Dhamma.

When he has done so, he rises from his seat and departs. He walks neither too fast nor too slow, and he does not go as one who wants to get away.

His robe is worn neither too high nor too low on his body, not too tight against his body, nor too loose on his body, nor does the wind blow his robe away from his body. Dust and dirt do not soil his body.

When he has gone to the monastery, he sits down on a seat made ready. Having sat down, he washes his feet, though he does not concern himself with grooming his feet. Having washed his feet, he seats himself cross-legged, sets his body erect, and establishes mindfulness in front of him.

He does not occupy his mind with self-affliction, or the affliction of others, or the affliction of both; he sits with his mind set on his own welfare, on the welfare of others, and on the welfare of both, even on the welfare of the whole world.

When he has gone to the monastery, he teaches the Dhamma to an audience. He neither flatters nor berates that audience; he instructs, urges, rouses, and encourages it with talk purely on the Dhamma.

The speech that issues from his mouth has eight qualities; it is distinct, intelligible, melodious, audible, fluent, clear, deep, and sonorous. But while his voice is intelligible as far as the audience extends, his speech does not issue out beyond the audience.

When the people have been instructed, urged,

hay xuống sau. Ngài nhận không quá ít cũng không quá nhiều nước vào bình bát. Ngài rửa bình bát mà không làm bất kỳ tiếng ồn tóe nước nào. Ngài rửa bình bát mà không xoay nó xung quanh... [như trên].

Khi ngài ăn, ngài đặt bình bát trên sàn cũng không quá xa cũng không quá gần; Ngài không cầu thả về bình bát cũng không quá ham muốn về nó.

Khi ngài ăn, ngài ngồi im lặng một hồi, nhưng ngài không để thời gian chúc phúc trôi qua. Khi ngài ăn rồi chúc phúc, ngài không phàn nàn về [chất lượng] bữa ăn hay mong đợi một bữa ăn khác; ngài hướng dẫn, thúc giục, đánh thức và làm vui vẻ người nghe đó bằng lời nói thuần về Pháp.

Khi ngài hoàn thành vậy, ngài khởi thân rời chỗ ngồi rồi đi. Ngài đi không quá nhanh cũng không quá chậm. Ngài không đi như người muốn bỏ chạy.

Y của ngài được mặc không quá cao cũng không quá thấp lên thân ngài, không quá chặt cũng không quá lỏng, không để gió thổi bay khỏi thân. Bụi bậm và dơ bẩn không làm dơ thân ngài.

Khi ngài về tịnh xá, ngài ngồi xuống sàn tọa đã được chuẩn bị sẵn. Sau khi ngồi xuống, ngài rửa chân, mặc dù ngài không quan tâm chính ngài về sự chải chuốt bàn chân. Sau khi rửa chân, ngài ngồi xếp bằng kiết-già, giữ thân thẳng và thiết lập niệm trước mặt.

Ngài không chiếm giữ tâm với sự tự tổn hại hay tổn hại người khác hoặc tổn hại cả hai; ngài ngồi với tâm hướng về lợi ích chính mình, lợi ích cho người, lợi ích cho cả hai và thậm chí lợi ích toàn bộ thế gian.

Khi ngài đi đến tịnh xá, ngài dạy pháp cho một thính giả. Ngài cũng không tán dương cũng không mắng nhiếc người nghe ấy; ngài hướng dẫn, thúc giục, đánh thức và khuyến khích bằng lời nói thuần về Pháp.

Lời nói xuất ra từ miệng ngài có tám đặc tính: nó thì riêng biệt, dễ hiểu, du dương, dễ nghe, trôi chảy, rõ ràng, sâu sắc và vang vọng. Nhưng trong khi giọng ngài dễ hiểu càng xa người nghe ấy mở rộng thì lời nói của ngài không phát ra vượt quá tầm người nghe đó.

Khi mọi người được hướng dẫn, thúc giục, đánh thức

Khi hội chúng đã được Ngài khai thị, khích lệ, làm cho phấn khởi, làm cho hoan hỷ hội chúng ấy bằng pháp thoại, họ rời chỗ ngồi đứng dậy ra về vẫn quay lại nhìn Ngài, không muốn rời.

Thưa thầy, chúng con thấy Tôn giả Gotama đi, chúng con thấy Ngài đứng, chúng con thấy Ngài vào nhà, chúng con thấy Ngài ngồi im lặng trong nhà, chúng con thấy Ngài ăn trong nhà, chúng con thấy Ngài ngồi im lặng sau khi ăn xong, chúng con thấy Ngài đọc kệ hồi hướng sau khi ăn xong,

chúng con thấy Ngài đi trở về tăng viện; trong tăng viện chúng con thấy Ngài ngồi im lặng, chúng con thấy Ngài đi đến tăng viện thuyết pháp cho hội chúng. Tôn giả Gotama ấy như vậy; Ngài ấy như vậy và còn hơn như vậy nữa.

Khi nghe nói vậy, bà-la-môn Brahmayu rời chỗ ngồi đứng dậy, sau khi trật thượng y sang một bên vai, ông chấp tay hướng về Thế Tôn và nói lời cảm hứng sau đây ba lần:

‘Đảnh lễ Thế Tôn, bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác! Đảnh lễ Thế Tôn, bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác! Đảnh lễ Thế Tôn, bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác!’ và rồi, ‘Có thể tại một nơi nào, vào một thời nào, chúng ta sẽ đi đến gặp Tôn giả Gotama ấy, có lẽ chúng ta sẽ có một cuộc nói chuyện với Ngài ấy.’

Brahmayu Sutta: Majjhima-nikāya II.136–141, dịch Anh G.A.S.

Điều phục và giáo hóa những người chống đối hoặc đe dọa

L.40 Chỉ cho một người giận dữ về lỗi của vị ấy

Ở đây, đức Phật đã điều phục một người nóng giận, khiến cho ông ấy xuất gia thọ giới, và sau đó chứng đạt giác ngộ.

Bà-la-môn Akkosaka (Mạ Ly) thuộc dòng họ Bhāradvāja nghe đồn: ‘Người ta nói rằng có một bà-la-

roused, and gladdened by him, they rise from their seats and depart looking only at him and concerned with nothing else.

Sire, we have seen the Venerable Gotama walking, we have seen him standing, we have seen him entering indoors, we have seen him indoors seated in silence, we have seen him eating indoors, we have seen him seated in silence after eating, we have seen him giving the blessing after eating,

we have seen him going to the monastery, we have seen him in the monastery seated in silence, we have seen him in the monastery teaching the Dhamma to an audience. Such is the Venerable Gotama; such he is, and more than that.

When this was said, the brahmin Brahmayu rose from his seat, and after arranging his upper robe on one shoulder, he extended his hands in reverential salutation towards the Blessed One and uttered this exclamation three times:

‘Homage to the Blessed One, the arahant, the perfectly awakened Buddha! Homage to the Blessed One, the arahant, the perfectly awakened Buddha! Homage to the Blessed One, the arahant, the perfectly awakened Buddha!’, and then, ‘Perhaps sometime or other we might meet the Venerable Gotama, perhaps we might have some conversation with him.’

Brahmayu Sutta: Majjhima-nikāya II.136–141, trans. G.A.S.

Taming and teaching those who resisted or threatened him

L.40 Showing an angry man the error of his ways

Here the Buddha tames a bad tempered man, such that he goes on to ordain, and later attains awakening.

Akkosaka (Abusive), a brahmin of the Bhāradvāja clan, heard: ‘It is said that a brahmin of the Bhāradvāja

và làm vui mừng bởi ngài, họ sẽ khởi thân rời chỗ ngồi rồi đi đến chiêm ngưỡng chỉ mình ngài mà không quan tâm gì khác.

Bạch ngài, chúng ta đã thấy ngài Gotama đức lớn đi, chúng ta đã thấy ngài Gotama đức lớn đứng, chúng ta đã thấy ngài Gotama đức lớn đi vào nhà, chúng ta đã thấy ngài trong nhà ngồi im lặng, chúng ta đã thấy ngài ăn trong nhà, chúng ta đã thấy ngài ngồi im lặng sau khi ăn, chúng ta đã thấy ngài chúc phúc sau khi ăn,

chúng ta đã thấy ngài đi đến tinh xá, chúng ta đã thấy ngài đi đến tinh xá ngồi im lặng, chúng ta đã thấy ngài trong tinh xá thuyết pháp đến người nghe. Như thế là ngài Gotama đức lớn; như thế chính là ngài và không hơn khác được.

Khi điều này được nói ra, Bà-la-môn Brahmayu khởi thân từ chỗ ngồi, sau khi sắp xếp y trên của mình lên trên vai, ông mở rộng hai bàn tay trong sự chào hỏi cung kính đối với đức Thế Tôn và nói lời tán thán này ba lần:

“Đảnh lễ đức Thế Tôn, bậc A-la-hán, đức Phật tỉnh thức hoàn toàn!” và rồi “Có lẽ một dịp nào đó chúng ta có thể gặp ngài Gotama đức lớn, có lẽ chúng ta có thể có cuộc đàm thoại với ngài.”

(*Kinh Brahmayu: Kinh Trung bộ* II. 136-141, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

CHẾ NGỰ VÀ GIÁO HÓA NHỮNG NGƯỜI CHÔNG CỰ HOẶC ĐE DỌA NGÀI

L.40. Chỉ cho người đàn ông giận giữ lỗi làm các ứng xử của mình

Ở đây, đức Phật chế ngự người đàn ông tính khí nóng nảy, như thế vị ấy đã thọ giới Sau đó, chứng đạt giác ngộ.

Akkosaka (Lãng mạ), một Bà-la-môn của bộ tộc Bharadvaja, đã nghe: “Người ta nói rằng Bà-la-môn

môn thuộc dòng họ Bhāradvāja đã xuất gia, từ bỏ gia đình, sống không gia đình theo Sa-môn Gotama.’ Ông phẫn nộ, không hoan hỷ, đi đến chỗ Thế Tôn, phỉ báng và mạ lỵ Ngài bằng những lời ti tiện, thô lỗ.

Khi ông mạ lỵ xong, Thế Tôn nói với ông: ‘Này bà-la-môn, ông nghĩ thế nào? Các thân hữu, thân tộc huyết thống, những người khách, có đến viếng thăm ông không?’

‘Tôn giả Gotama, thỉnh thoảng họ có đến viếng thăm tôi.’

‘Ông có chiêu đãi họ các thức ăn loại cứng, loại mềm và các loại gia vị không?’

‘Tôn giả Gotama, thỉnh thoảng có.’

‘Nhưng nếu họ không nhận, vậy tức món ăn ấy về ai?’

‘Nếu họ không nhận, các thức ăn ấy thuộc về tôi.’

‘Cũng vậy, này bà-la-môn, chúng tôi là những người không phỉ báng ai, không mạ lỵ ai. Chúng tôi không nhận của ông những lời phỉ báng, mạ lỵ, mà ông đổ dồn vào chúng tôi. Này bà-la-môn, những lời ấy trở lại thuộc về ông! Này bà-la-môn, nó trở lại thuộc về ông!’

Này bà-la-môn, ai phỉ báng trở lại người phỉ báng, mạ lỵ trở lại người mạ lỵ, mắng nhiếc trở lại người mắng nhiếc, như vậy, người ấy được xem là đã trao đổi, chia phần với ông.

Nhưng chúng tôi không trao đổi, chia phần những thứ ấy với ông, thế thì, này bà-la-môn, những thứ ấy trở lại thuộc về ông! Này bà-la-môn, nó trở lại thuộc về ông!

(Akkosaka): ‘Vua và quần thần của vua đều biết rằng Sa-môn Gotama là vị A-la-hán, tuy vậy Tôn giả Gotama đã phẫn nộ.’

(Đức Phật):

Sao giận người không giận, sống chánh mạng, điều phục; bằng chánh trí, giải thoát, như vậy sống tịch

clan has gone forth from the household life into homelessness under the renunciant Gotama.’ Angry and displeased, he approached the Blessed One and abused and reviled him with rude, harsh words.

When he had finished speaking, the Blessed One said to him: ‘Brahmin, what do you think? Do your friends and colleagues, kinsmen and relatives, as well as guests come to visit you?’

‘Venerable Gotama, sometimes they come to visit me.’

‘Do you then offer them some food or a meal or a snack?’

‘Venerable Gotama, sometimes I do.’

‘But if they do not accept it from you, then to whom does the food belong?’

‘If they do not accept it from me, then the food still belongs to us.’

‘Brahmin, so too, we who do not abuse anyone, who do not scold anyone, who do not rail against anyone, refuse to accept from you the abuse and scolding and tirade you let loose at us. Brahmin, it still belongs to you! Brahmin, it still belongs to you!’

Brahmin, one who abuses his own abuser, who scolds the one who scolds him, who rails against the one who rails at him, he is said to partake of the meal, to enter upon an exchange.

But we do not partake of the meal; we do not enter upon an exchange. Brahmin, it still belongs to you! Brahmin, it still belongs to you!’

(Akkosaka:) ‘The king and his retinue understand the renunciant Gotama to be an arahant, yet the Venerable Gotama still gets angry.’

(The Buddha:)

How can anger arise in one who is angerless, in the tamed living calmly, in one liberated by perfect

của bộ tộc Bharadvaja đã xuất bỏ rời bỏ đời sống gia chủ rồi sống đời sống không gia đình dưới sự hướng dẫn của sa-môn Gotama.” Giận dữ và không vui, ông tiến đến đức Thế Tôn, lăng mạ, mắng nhiếc ngài với những lời lẽ thô tục, thô lỗ.

Khi ông nói xong, đức Thế Tôn nói với ông: “Này Bà-la-môn, ông nghĩ gì? Bạn bè, đồng nghiệp, thân bằng, quyến thuộc của ông cũng như các vị khách có đến thăm ông?”

“Thưa ngài Gotama đức lớn, thỉnh thoảng họ đến thăm tôi.”

“Lúc đó ông có cho họ một ít thức ăn hay bữa ăn hay quà?”

“Thưa ngài Gotama đức lớn, thỉnh thoảng tôi làm vậy.”

“Nhưng nếu họ không nhận nó từ ông thì sau đó, thức ăn ấy thuộc về ai?”

“Nếu họ không nhận nó từ tôi thì thức ăn ấy vẫn thuộc về chúng tôi.”

“Này Bà-la-môn, cũng vậy, chúng tôi, những người không lăng mạ bất kỳ ai, không trách mắng bất kỳ ai, người không xỉ vả bất kỳ ai, từ chối chấp nhận từ ông những lời lăng mạ, trách mắng và đả kích mà ông buông ra cho chúng tôi. Này bà-la-môn, nó vẫn thuộc về ông! Này Bà-la-môn, nó vẫn thuộc về ông!”

Này Bà-la-môn, người mà lăng mạ chính những lời lăng mạ của mình, người trách mắng vị ấy, người xỉ vả chống lại người xỉ vả vị ấy, ông được nói tham dự bữa ăn, bắt đầu trao đổi.

Nhưng chúng tôi không tham dự bữa ăn; chúng tôi không bắt đầu trao đổi. Này Bà-la-môn, nó vẫn thuộc về ông! Này Bà-la-môn, nó vẫn thuộc về ông!

(Akkosaka:) “Vua và đoàn tùy tùng của ông hiểu sa-môn Gotama trở thành A-la-hán nhưng ngài Gotama đức lớn vẫn còn giận dữ.”

(Đức Phật):

Làm sao sự nóng giận xuất hiện trong người không còn giận dữ, trong một chúng sanh thuần hóa một cách

tĩnh? Người giận, giận đáp trả, giận mình, do vậy thành tệ hại. Người giận không giận trả, chiến thắng trận khó thắng. Người hành lợi cả hai, cho mình, cho người khác, biết kẻ thù giận dữ, vẫn niệm tĩnh an bình. Khi chữa được cả hai, cho mình, cho người khác, người nghĩ rằng Ta ngu, là người kém trong Pháp. Khi được nghe điều này, bà-la-môn Akkosaka dòng họ Bhāradvāja bạch Thế Tôn: ‘Thật vi diệu thay, Tôn sư Gotama! Thật vi diệu thay, Tôn sư Gotama! Tôn sư Gotama, như người dựng đứng lại những gì bị quăng ngã, phơi bày ra những gì bị che kín, chỉ đường cho kẻ lạc hướng, đem đèn sáng vào trong bóng tối để những ai có mắt có thể thấy sắc. Cũng vậy, Chánh pháp đã được Tôn sư Gotama bằng nhiều phương tiện khai thị, giải thích. Vậy nay con xin quy y Tôn sư Gotama, quy y Pháp và quy y tỳ-kheo Tăng. Mong Tôn giả Gotama cho con được xuất gia theo Thế Tôn, cho con được thọ đại giới.’ <i>Akkosa Sutta: Saṃyutta-nikāya</i> I.161–163 <347–349>, dịch Anh G.A.S. L.41 Giáo hóa một cư sĩ tưởng nhầm mình không chấp trước như người xuất gia Thế rồi, sáng sớm, Thế Tôn khoác y, cầm y bát, vào Āṇaṇa khát thực. Sau khi khát thực từ Āṇaṇa, trở về, ăn xong, Thế Tôn đi đến một khu rừng để nghỉ trưa. Đi sâu vào khu rừng ấy, Thế Tôn ngồi dưới một gốc cây. Gia chủ Potaliya, mặc đồ trắng, lang thang tản bộ,	knowledge, in the stable one who abides in peace? One who repays an angry man with anger thereby makes things worse for himself. Not repaying an angry man with anger, one wins a battle hard to win. One practices for the welfare of both, one’s own and the other’s, when, knowing that one’s foe is angry, one mindfully maintains his peace. When one achieves the cure of both oneself and the other, people who think one a fool are unskilled in Dhamma. When this was said, the brahmin Akkosaka of the Bhāradvāja clan said to the Blessed One; ‘Magnificent, Master Gotama! Magnificent, Master Gotama! The Dhamma has been made clear in many ways by Master Gotama, as though he were turning the right way up what had been turned upside down, revealing what was hidden, showing the way to one who was lost, or holding up a lamp in the dark for those with eyesight to see visible forms. I go for refuge to the Master Gotama, and to the Dhamma, and to the Sangha of monks. May I receive the going forth under Master Gotama, may I receive higher ordination? <i>Akkosa Sutta: Saṃyutta-nikāya</i> I.161–163 <347–349>, trans. G.A.S. L.41 Taming a layperson who arrogantly thought he already had the non-attachment of a renunciant Then when it was morning, the Blessed One dressed, and taking his bowl and outer robe, went to Āṇaṇa for the alms-round. When he had wandered for alms in Āṇaṇa and had returned from his alms- round, after his meal he went to a certain grove for the day’s (meditative) abiding. Having entered the grove, he sat down at one root of a tree. Potaliya the householder, while walking and	điều tĩnh, trong người đã giải thoát bởi tuệ tri hoàn hảo, trong người vững vàng an trú trong an lạc? Một người trả thù người nóng giận bằng sự giận dữ sẽ làm mọi thứ trở nên tồi tệ hơn cho chính mình. Không trả thù người giận dữ bằng sự nóng giận, ta chiến thắng cuộc chiến khó thắng. Người thực hành vì lợi ích cả hai, chính mình và tha nhân, khi biết rằng kẻ thù của mình giận dữ, người chánh niệm duy trì sự an tịnh của mình. Người thành tựu việc chữa trị cho cả hai chính mình và người khác, mọi người nghĩ ta là kẻ ngu thì thật không khéo léo trong pháp vậy. Khi điều này được nói, Bà-la-môn Akkosaka của bộ tộc Brahmadvaja nói với đức Thế Tôn: “Thật tuyệt vời, bậc đạo sư Gotama! Thật tuyệt vời, bậc đạo sư Gotama! Pháp đã được làm rõ ràng trong nhiều cách bởi đạo sư Gotama, như thể ngài dựng đứng điều đã bị úp xuống, hiện rõ điều đã bị che dấu, chỉ rõ đường cho người bị lạc, hay thắp sáng đèn trong bóng tối cho người mất sáng thấy các hình sắc. Con trở về nương tựa bậc đạo sư Gotama, với Pháp và với tăng đoàn các Tỳ-kheo. Cho phép con xuất gia với đạo sư Gotama, cho phép con thọ giới Tỳ-kheo? <i>(Kinh Phỉ báng: Kinh Tương ưng</i> I. 161-163 <347-349>, do G.A.S. dịch tiếng Anh). L.41. Thuần hóa một cư sĩ ngã mạn nghĩ rằng ông đã đạt được sự không dính mắc của vị Sa-môn Sau đó, vào một buổi sáng, đức Thế Tôn đắp y, lấy bình bát và y ngoài, đi đến Āṇaṇa để khát thực. Khi ngài vân du khát thực ở Āṇaṇa rồi trở về, sau bữa ăn, ngài đi đến một khu rừng nhất định cho việc an trú (thiền định) trong ngày đó. Sau khi vào rừng, ngài ngồi xuống dưới một gốc cây. Gia chủ Potaliya, trong khi đi lang thang để lễ bái,

mang dù và dép đầy đủ, cũng đi đến khu rừng ấy. Đi vào rừng, ông đến chỗ Thế Tôn, trao đổi với Ngài những lời chào hỏi thân thiện, rồi ông đứng một bên.

Thế Tôn nói với ông: ‘Này gia chủ, có chỗ ngồi đó, hãy ngồi xuống, nếu ông muốn.’ Nghe vậy, gia chủ Potaliya nghĩ thầm, ‘Sa-môn Gotama gọi ta là “gia chủ”, bèn phần nộ, bất mãn và đứng im. Lần thứ hai, Thế Tôn nói với ông, ‘Này gia chủ, có chỗ ngồi đó, hãy ngồi xuống, nếu ông muốn.’

Lần thứ hai, gia chủ Potaliya nghĩ rằng: ‘Sa-môn Gotama gọi ta là “gia chủ”, bèn phần nộ, bất mãn và đứng im.

Lần thứ ba, Thế Tôn nói với ông, ‘Này gia chủ, có chỗ ngồi đó, hãy ngồi xuống, nếu ông muốn.’

Lần thứ ba, gia chủ Potaliya nghĩ rằng: ‘Sa-môn Gotama gọi ta là “gia chủ”, bèn phần nộ, bất mãn, nói với Thế Tôn: ‘Tôn giả Gotama, thật không thích hợp, không đúng đắn, Tôn giả gọi tôi là gia chủ.’

- ‘Này gia chủ, ông có những đặc điểm, hình tướng, dấu hiện của một gia chủ.’

- ‘Nhưng này, Tôn giả Gotama, tôi đã từ bỏ tất cả gia nghiệp vụ, dứt bỏ tất cả lẽ thói thế tục.’

- ‘Nhưng này gia chủ, ông đã từ bỏ tất cả gia nghiệp vụ, dứt bỏ tất cả lẽ thói thế tục như thế nào?’

‘Tôn giả Gotama, tài sản, ngũ cốc, vàng bạc, tất cả tôi đều giao cho các con tôi thừa hưởng. Tôi không dạy dỗ, không trách mắng; tôi đa tôi chỉ sống với đồ ăn, đồ mặc. Tôi đã từ bỏ tất cả gia nghiệp vụ, dứt bỏ tất cả lẽ thói thế tục như vậy.’

‘Này gia chủ, sự dứt bỏ các thói tục sự mà ông nói khác với sự dứt bỏ các thói tục theo thánh pháp luật. ...

Này gia chủ, có tám pháp này dẫn đến sự dứt bỏ các thói tục theo thánh pháp luật. Tám pháp ấy là gì?

wandering for exercise, wearing full dress with parasol and sandals, also went to the grove, and having entered the grove, he went to the Blessed One and exchanged greetings with him. When this courteous and amiable talk was finished, he stood at one side.

The Blessed One said to him: ‘Householder, there are seats, sit down if you like.’ When this was said, the householder Potaliya considered, ‘The renunciant Gotama addresses me as “householder”, and angry and displeased, he remained silent.

A second time the Blessed One said to him, ‘Householder, there are seats, sit down if you like.’ And a second time the householder Potaliya considered: ‘The renunciant Gotama addresses me as “householder”, and angry and displeased, he remained silent.

A third time the Blessed One said to him, ‘Householder, there are seats, sit down if you like.’

When this was said, the householder Potaliya considered: ‘The renunciant Gotama addresses me as “householder”, and angry and displeased, he said to the Blessed One, ‘Venerable Gotama, it is neither fitting nor proper that you address me as householder.’

‘Householder, you have the aspects, marks, and signs of a householder.’

‘Venerable Gotama, nevertheless I have given up all my works and cut off all my affairs.’

‘Householder, in what way have you given up all your works and cut off all your affairs?’

‘Venerable Gotama, I have given all my wealth, grain, silver, and gold to my children as their inheritance. Without advising or admonishing them, I live merely on food and clothing. That is how I have given up all my works and cut off all my affairs.’

‘Householder, the cutting off of affairs as you describe it is one thing, but in the noble one’s discipline the cutting off of affairs is different. ...

Householder, there are these eight things in the noble one’s discipline that lead to the cutting off of affairs. What are the eight?

mặc áo chỉnh tề với dù, dép, cũng đến khu rừng ấy, sau khi đi vào rừng, ông đi đến đức Thế Tôn rồi chào hỏi ngài. Khi cuộc nói chuyện lịch sự hòa nhã hoàn thành, ông đứng sang một bên.

Đức Thế Tôn nói với ông: “Này gia chủ, có nhiều chỗ ngồi, hãy ngồi xuống nếu ông muốn.” Khi điều này được nói, gia chủ Potaliya xuy sét: “Sa-môn Gotama gọi ta là “gia chủ,” giận dữ và không vui lòng, ông giữ im lặng.

Lần thứ hai, đức Thế Tôn nói với ông: “Này gia chủ, có nhiều chỗ ngồi, hãy ngồi xuống nếu ông muốn.” Và lần thứ hai, gia chủ Potaliya xuy sét: “Sa-môn Gotama gọi ta là “gia chủ,” giận dữ và không vui lòng, ông giữ im lặng.

Lần thứ ba, đức Thế Tôn nói với ông: “Này gia chủ, có nhiều chỗ ngồi, hãy ngồi xuống nếu ông muốn.”

Khi điều này được nói, gia chủ Potaliya xuy sét: “Sa-môn Gotama gọi ta là “gia chủ,” giận dữ và không vui lòng, ông nói với đức Thế Tôn, “Ngài Gotama đức lớn, thật không phù hợp cũng không đúng đắn ngài gọi ta là “gia chủ.”

“Này gia chủ, ông có nhiều phương diện, đặc điểm và dấu hiệu của một gia chủ.”

“Ngài Gotama đức lớn, tuy thế mà ta đã từ bỏ tất cả công việc và bỏ tất các thế sự của ta.”

“Này gia chủ, bằng cách nào ông từ bỏ tất cả công việc của mình và cắt bỏ hết thế sự của mình?”

“Ngài Gotama đức lớn, ta đã từ bỏ tài sản, gạo thóc, bạc vàng cho con cái là tài sản thừa kế của chúng. Không khuyên bảo cũng như trách mắng chúng, ta sống chỉ dựa vào thức ăn và đồ mặc. Đó là cách ta từ bỏ tất cả công việc của mình và cắt bỏ hết thế sự của mình.”

“Này gia chủ, việc cắt bỏ các thế sự như ông mô tả như thế là một chuyện, nhưng trong nguyên tắc của bậc thánh, việc cắt bỏ thế sự thì khác...”

Này gia chủ, có tám điều này trong giới luật của bậc thánh dẫn đến sự cắt bỏ các thế sự. Những gì là tám?

Y chỉ trên sự không sát sanh, sát sanh cần được dứt bỏ. Y chỉ trên sự không lấy của không cho, sự lấy của không cho cần được dứt bỏ. Y chỉ trên sự nói lời chân thật, nói dối cần được dứt bỏ. Y chỉ trên sự không nói lời chia rẽ, sự nói lời chia rẽ cần được dứt bỏ. Y chỉ trên sự không tham lam, tham lam cần được dứt bỏ. Y chỉ trên sự không ác khẩu mạ lỵ, sự phẫn nộ tức tối cần được dứt bỏ. Y chỉ trên sự không phẫn nộ tức tối, sự phẫn nộ tức tối cần được dứt bỏ. Y chỉ trên sự không kiêu mạn, kiêu mạn cần được dứt bỏ. Đó là nói vắn tắt, không giải thích chi tiết, tám pháp dẫn đến sự dứt các thói tục theo thánh pháp luật.’ ... [Phật tiếp tục giải thích rằng mỗi lỗi lầm trên phải được từ bỏ bằng cách nhận ra rằng nếu một người không từ bỏ, người ấy tự có lỗi, và bị kẻ trí chê trách, rồi sẽ tái sanh ác đạo, và sẽ thấy rằng không từ bỏ điều ấy là kết phược và triền cái. Phật cũng nêu nhiều thí dụ để minh họa cho sự nguy hiểm của dục lạc, và lợi ích của việc vượt qua chúng.] ‘Bạch Đại Đức, Thế Tôn thật đã khiến con khởi tâm ái kính sa-môn đối với các sa-môn, khởi tâm tịnh tín sa-môn đối với các sa-môn, khởi tâm tôn kính sa-môn đối với các sa-môn.’ <i>Potaliya Sutta: Majjhima-nikāya</i> I.359–368, dịch Anh G.A.S. L.42 Điều phục Mānatthaddha cao ngạo Lúc bấy giờ, bà-la-môn tên Mānatthaddha⁹⁸ đang trú	With the support of the non-killing of living beings, the killing of living beings is to be abandoned. With the support of taking only what is given, the taking of what is not given is to be abandoned. With the support of truthful speech, false speech is to be abandoned. With the support of undivisive speech, divisive speech is to be abandoned. With the support of refraining from rapacious greed, rapacious greed is to be abandoned. With the support of refraining from spiteful scolding, spiteful scolding is to be abandoned. With the support of refraining from angry despair, angry despair is to be abandoned. With the support of non-arrogance, arrogance is to be abandoned. These are the eight things, stated in brief without being expounded in detail, that lead to the cutting off of affairs in the noble one’s discipline.’ ... [The Buddha goes on to explain that each of the above faults is to be abandoned by realizing that if one did not abandon it, one would blame oneself, the wise would censure one, one would have a bad rebirth, and one would see that not abandoning it was a ‘fetter and a hindrance’. He also gives many similes to illustrate the dangers of sensual pleasures, and the benefit of transcending them.] ‘Venerable sir, the Blessed One has inspired in me love for renunciants, confidence in renunciants, and reverence for renunciants.’ <i>Potaliya Sutta: Majjhima-nikāya</i> I.359–368, trans. G.A.S. L.42 Taming the conceited Mānatthaddha Now on that occasion a brahmin named	Với sự hỗ trợ không giết hại chúng sanh, việc giết hại chúng sanh sẽ được từ bỏ. Với sự hỗ trợ chỉ lấy những gì được cho, việc lấy những gì không cho sẽ được từ bỏ. Với sự hỗ trợ lời nói không chia rẽ thì lời nói chia rẽ sẽ được từ bỏ. Với sự hỗ trợ tránh xa tham tham thì tham lam sẽ được từ bỏ. Với sự hỗ trợ việc tránh xa la mắng cay đắng thì sự la mắng cay đắng sẽ được từ bỏ. Với sự hỗ trợ việc tránh xa thất vọng giận dữ thì thất vọng giận dữ sẽ được từ bỏ. Với sự hỗ trợ của việc không ngạo mạn thì sự ngạo mạn sẽ được từ bỏ. Đây là tám điều, được tuyên bố vắn tắt, không được giải thích chi tiết, dẫn đến sự cắt bỏ các thế sự trong giới luật của bậc thánh. ... [Đức Phật tiếp tục giải thích mỗi loại trong các lỗi trên nên được từ bỏ bằng việc nhận ra rằng nếu người không từ bỏ đó, người ấy sẽ khiển trách chính mình, bậc trí sẽ phê bình, người sẽ có tái sanh cảnh giới xấu và người sẽ thấy rằng việc không từ bỏ nó là “phiền não và kiết sử.” Ngài cũng đưa ra nhiều ẩn dụ để minh họa nhiều sự hiểm nguy của dục lạc giác quan và lợi ích của việc vượt qua chúng.] “Bạch đại đức ngài, đức Thế Tôn đã truyền cảm hứng trong con tình yêu về các vị Sa-môn, niềm tin về các vị sa-môn, tôn kính các vị Sa-môn.” (<i>Kinh Potaliya: Kinh Trung bộ</i> I. 359-368, do G.A.S. dịch tiếng Anh). L.42. Thuần phục Mānatthaddha cao ngạo Bây giờ, vào một thuở nọ có vị Bà-la-môn tên

ở Sāvathī. Ông không cung kính mẹ cha, không cung kính thầy và huynh trưởng. Lúc bấy giờ, Thế Tôn, với đại chúng ngồi vây quanh, đang thuyết pháp.

Khi ấy bà-la-môn Mānathaddha nghĩ thầm, ‘Sa-môn Gotama, với đại chúng ngồi vây quanh, đang thuyết pháp. Ta hãy đi đến chỗ Sa-môn Gotama. Nếu Sa-môn Gotama nói chuyện với ta, ta cũng sẽ nói chuyện với ông ấy. Nếu Sa-môn Gotama không nói chuyện với ta, ta cũng sẽ không nói chuyện với ông ấy.’

Rồi bà-la-môn Mānathaddha đi đến chỗ Thế Tôn, và đứng im lặng một bên, nhưng Thế Tôn không nói chuyện với ông.

Bà-la-môn Mānathaddha nghĩ thầm, ‘Sa-môn Gotama này chả biết gì’, bèn muốn rút lui, nhưng Thế Tôn, bằng tha tâm trí, biết được tâm tư của bà-la-môn Mānathaddha, nói với ông bằng bài kệ:

*Bà-la-môn, cầu lợi, kiêu mạn không lợi gì,
Ông vì lợi đến đây, lại nuôi lớn kiêu mạn.*

Bà-la-môn Mānathaddha suy nghĩ, ‘Sa-môn Gotama biết tâm tư của ta’, bèn cúi đầu đánh lễ dưới chân Thế Tôn,

miệng hôn chân Thế Tôn, hai tay xoa vuốt chân Thế Tôn, và nói xưng tên của mình, ‘Tôn giả Gotama, con là Mānathaddha! Tôn giả Gotama, con là Mānathaddha!’

Đại chúng ở đây khi ấy cảm thấy hy hữu chưa từng có, thốt lên rằng, ‘Vi diệu thay, Tôn Giả! Hy hữu thay, Tôn Giả!’

Bà-la-môn Mānathaddha không hề cung kính mẹ cha, không cung kính thầy và huynh trưởng, nay lại bày tỏ tôn kính cực kỳ như vậy đối với Sa-môn Gotama.’

Rồi Thế Tôn nói với bà-la-môn Mānathaddha, ‘Này bà-la-môn, thôi đủ rồi! Hãy đứng dậy và ngồi lại trên ghế của ông, vì tâm ông đã tin thành với ta.’

Mānathaddha⁹⁸ was residing at Sāvathī. He did not pay respect to his mother or father, nor to his teacher or eldest brother. Now on that occasion the Blessed One was teaching Dhamma surrounded by a large assembly.

Then the brahmin Mānathaddha considered, ‘The renunciant Gotama is teaching Dhamma surrounded by a large assembly. Let me approach him. If the renunciant Gotama addresses me, then I will address him in turn. But if he does not address me, neither will I address him.’

Then the brahmin Mānathaddha approached the Blessed One and stood silently to one side, but the Blessed One did not address him.

Then the brahmin Mānathaddha, thinking, ‘This renunciant Gotama does not know anything’, wanted to turn back, but the Blessed One, having known with his own mind the reflection in the brahmin’s mind, addressed the brahmin Mānathaddha in verse:

Brahmin, the fostering of conceit is never good for one keen on his own welfare. You should instead foster that purpose for which you have come here.

Then the brahmin Mānathaddha, thinking, ‘The renunciant Gotama knows my mind’, prostrated himself right there with his head at the Blessed One’s feet.

He kissed the Blessed One’s feet, stroked them with his hands, and announced his name thus, Venerable Gotama, I am Mānathaddha! Venerable Gotama, I am Mānathaddha!’

Then that assembly was struck with amazement and the people said, ‘Sir, it is wonderful indeed! Sir, it is amazing indeed!’

This brahmin Mānathaddha does not pay respect to his mother and father, nor to his teacher or eldest brother, yet he shows such supreme honour towards the renunciant Gotama.’

Then the Blessed One said to the brahmin Mānathaddha, ‘Brahmin, enough! Get up and sit in your own seat, as your mind has confidence in me.’

Mānathaddha⁶⁷ đang ở tại Sāvathī. Ông không tôn kính đối với cha mẹ mình, cũng không đối với thầy cô và anh mình. Bấy giờ lúc đó đức Thế Tôn đang dạy pháp cho một hội chúng nhiều người xung quanh.

Sau đó, Bà-la-môn Mānathaddha suy xét: “Sa-môn Gotama đang dạy pháp cho hội chúng nhiều người vây quanh. Hãy để ta đến ngài. Nếu sa-môn Gotama chào gọi ta thì ta sẽ chào hỏi ngài trở lại. Nhưng nếu như ngài không chào hỏi ta thì ta cũng sẽ không chào hỏi ngài.

Sau đó, Bà-la-môn Mānathaddha tiến đến đức Thế Tôn rồi đứng im lặng một bên, nhưng đức Thế Tôn không chào gọi ông.

Sao đó Bà-la-môn Mānathaddha, nghĩ rằng, “Sa-môn Gotama này không biết gì cả,” muốn trở về, nhưng đức Thế Tôn, sau khi biết được ý nghĩ trong tâm vị Bà-la-môn này bằng chính tâm ngài, đã chào gọi Bà-la-môn Mānathaddha bằng bài kệ:

Này Bà-la-môn, nuôi dưỡng kiêu ngạo không bao giờ tốt cho người muốn lợi ích chính mình. Ông nên thay đổi ý đồ nuôi dưỡng mà ông đến đây đi.

Sau đó, Bà-la-môn Mānathaddha, nghĩ rằng, “Sa-môn Gotama biết tâm của ta,” đã quỳ lạy ngay ở đó, với đầu chạm chân đức Thế Tôn.

Ông hôn bàn chân của Thế Tôn, vuốt ve chân ngài bằng đôi tay của mình và tuyên bố tên mình như vậy, bạch ngài Gotama đức lớn, con là Mānathaddha, bạch ngài Gotama đức lớn, con là Mānathaddha!”

Sau đó, hội chúng ấy giống lên tiếng vui mừng và mọi người đồng hô, “Bạch ngài, thật là tuyệt vời! bạch ngài, quả thật tuyệt vời thay!

Bà-la-môn Mānathaddha không tôn kính đối với cha mẹ mình, cũng không đối với thầy cô và anh mình, mà ông thể hiện sự tôn kính tối thượng như thế đối với sa-môn Gotama.”

Sau đó, đức Thế Tôn nói với Bà-la-môn Mānathaddha, “Này bà-la-môn, đủ rồi! Hãy đứng dậy rồi ngồi chỗ của mình, khi tâm ông đã có niềm tin nơi

Mānatthaddha Sutta: Saṃyutta-nikāya I.177–178 <381–383>, dịch Anh G.A.S.

L.43 Giáo hóa những người được phái tới giết Ngài

Devadatta người em họ của Phật là một ác tỳ-kheo ghen tị với danh tiếng của Phật. Do đó, ông ta đã cạy bạn mình là vương tử Ajātasattu (A-xà-thế) sai người ám sát Phật để tự mình thành người lãnh đạo Tăng-già.

Một người được phái đến để giết Phật, và những người khác được phái đi giết y khi y quay về, rồi những tên khác lại được sai giết những tên đã được sai giết để diệt khẩu..

Rồi người ấy một mình cầm gươm và khiên, mang cung và túi tên, đi đến chỗ Thế Tôn. Khi đến cách Thế Tôn khá gần, y đứng im, thân thể trở nên cứng đờ, khiếp đảm, sợ hãi, lo âu, hồi hộp.

Đức Thế Tôn trông thấy người đàn ông ấy đứng im, thân thể trở nên cứng đờ, khiếp đảm, sợ hãi, lo âu, hồi hộp, bèn nhìn y và nói: ‘Đến đây, ông bạn, chớ có sợ hãi.’

Khi ấy, y bỏ gươm, khiên, cung và bao tên xuống một bên, rồi đi đến Thế Tôn, cúi đầu xuống hai chân Thế Tôn, và nói, ‘Bạch Đại Đức, tội lỗi đã khống chế tâm con; vì ngu si, mê muội, không khôn khéo, vì vậy con đến đây với tâm độc ác, với tâm giết hại.

Bạch Đại Đức, cúi xin đức Thế Tôn biết cho tội lỗi của con hầu để con ngăn ngừa trong tương lai.’

‘Đúng như vậy, này bạn, tội lỗi đã khống chế tâm người... Nhưng nếu người đã thấy tội lỗi đó là tội lỗi, và thú nhận đúng như pháp, vậy Ta vì người mà chấp nhận điều đó. Này bạn, chính điều này là sự tiến bộ trong thánh pháp luật: “Người nào sau khi thấy được sự sai trái trong tội lỗi và sửa đổi đúng như pháp, sẽ có được sự ngăn ngừa trong tương lai.” ’...

Mānatthaddha Sutta: Saṃyutta-nikāya I.177–178 <381–383>, trans. G.A.S.

L.43 Teaching those sent to kill him

The Buddha’s cousin Devadatta was an evil monk who was jealous of the Buddha’s influence. He thus asked his friend prince Ajatasattu to have the Buddha assassinated so that he could become leader of the Sangha.

A man was sent to kill the Buddha, and men sent to kill the returning assassin, and others to kill them, to ensure secrecy.

Then that man who was alone, having grasped a sword and shield, having bound on a bow and quiver, approached the Blessed One; having approached, when he was quite near the Blessed One he stood still, his body quite rigid, afraid, anxious, fearful, alarmed.

The Blessed One saw that man standing still, his body quite rigid, afraid, anxious, fearful, alarmed, and seeing him spoke thus to him: ‘Come, friend, do not be afraid.’

Then the man, having put his sword and shield and bow and quiver to one side, approached the Blessed One, and having approached, inclined his head to the Blessed One’s feet, and said to him, ‘Venerable sir, a transgression has overcome me, foolish, misguided, unskilful that I was, in that I was coming here with a malignant mind, my mind set on murder.

Venerable one, may the Blessed One acknowledge for me the transgression as a transgression for the sake of restraint in the future.’

‘Truly, friend, a transgression overcame you ... But if you, friend, having seen a transgression as a transgression, and confess it according to what is right, we acknowledge it for you; for, friend, in the discipline of the noble one, this is growth: whoever, having seen a transgression as a transgression, acknowledges it according to what is right, he attains restraint in the

ta.”

(Kinh Mānatthaddha: Kinh Tương ưng I. 177-178 <381-383>, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.43. Hóa độ những người được sai đi giết ngài

Anh họ Phật, Đề-bà-đạt-đa (*Devadatta*), là một Tỳ-kheo xấu, ganh tỵ với tầm ảnh hưởng của Phật. Do đó, ông yêu cầu thái tử bạn ông là Ajatasattu (A-xà-thế) ám sát đức Phật để ông có thể trở thành người lãnh đạo Tăng đoàn.

Một tên sát thủ được sai đi giết đức Phật và rồi nhiều tên sát thủ cũng được sai đi giết kẻ sát thủ kia khi trở về và rồi các sát thủ khác cũng giết những sát thủ trên để đảm bảo bí mật.

Sau đó, kẻ sát thủ ấy một mình, cầm kiếm và khiên, buộc cung tên, tiến đến đức Thế Tôn; sau khi tiến đến, khi hấn gần tới sát đức Thế Tôn, hấn đứng yên, thân thể hấn khá tê cứng, e dè, lo lắng, sợ hãi, hoảng hốt.

Đức Thế Tôn thấy sát thủ ấy đứng yên, thân khá tê cứng, e dè, lo lắng, sợ hãi, hoảng hốt và rồi thấy hấn ngài nói lời này với hấn: “Hãy đến, này bạn hữu, đừng sợ hãi.”

Sau đó, người đàn ông đặt kiếm khiên, cung tên của mình xuống một bên, tiến lại gần đức Thế Tôn, sau khi tiến đến, cúi đầu đến chân đức Thế Tôn và nói với ngài: “Bạch đại đức ngài, tội lỗi đã chòng chất con, ngu muội, lạc lối, không khéo léo đó là con và rằng con đến đây với tâm độc ác, tâm con là kẻ giết người.

Bạch Đại đức, xin Thế Tôn chấp nhận cho con tội lỗi này là tội lỗi để con xa tránh nó trong tương lai.”

“Quả thật vậy, này bằng hữu, tội lỗi đã chế ngự ông... Nhưng nếu ông, này bạn hữu, sau khi thấy được tội lỗi là tội lỗi và sám hối nó theo điều đúng đắn, ta sẽ chấp nhận nó cho ông; vì, này bạn hữu, trong giới luật của bậc thánh, điều này là tăng trưởng: bất kỳ ai, sau khi thấy được tội lỗi là tội lỗi, thừa nhận nó theo điều đúng đắn, vị ấy đạt được sự phòng hộ trong tương

[Đức Phật sau đó đã thuyết giảng cho ông và ông đã đắc quả Dự lưu, thành ưu-bà-tắc. Đức Phật sau đó đã cảnh báo ông nhằm tránh không bị kẻ khác giết, mặc dù mỗi người được phái đến đều được Phật thuyết giảng và cũng đắc quả Dự lưu.]

Cullavagga VII.3.6–8: *Vinaya* II.191–192, dịch Anh P.H.

L.44 Hàng phục con voi dữ

Sau thất bại trên, Devadatta đã cố giết đức Phật bằng cách lăn xuống núi một tảng đá lớn, nhưng bị hụt và chỉ có một mảnh của nó cắt trúng chân Phật.

Devadatta sau đó đã cố tìm cách giết Phật lần thứ ba, thả một con voi dữ giết người – Nālāgiri – trên đường Phật đang đến.

Voi Nālāgiri thấy Thế Tôn từ xa đang đi lại gần; nó vươn vòi lên, chạy đến Thế Tôn, tai và đuôi dựng đứng.

Các vị tỳ-kheo đi theo Phật thấy vậy liền bạch Phật, ‘Thế Tôn, voi Nālāgiri đang chạy vào lối xe đi này; nó là con thú giết người hung bạo. Bạch Đại Đức, kính xin Thế Tôn hãy quay trở lui, xin đáng Thiện Thệ hãy quay trở lui.’

‘Hãy khoan, này các tỳ-kheo, chớ có sợ hãi, này các tỳ-kheo, trường hợp không thể xảy ra, không có bất kỳ ai có cơ hội đoạt mạng Như Lai bằng bạo lực. Này các tỳ-kheo, không do bị tập kích mà các đức Như Lai nhập Niết-bàn.’...

[Các tỳ-kheo thỉnh cầu ba lần, và Phật cũng ba lần trả lời như vậy.]

Vào lúc bấy giờ, dân chúng tìm chỗ an toàn leo lên các dãy lầu cao, trên các cung điện, trên các nóc nhà, và ở đó đợi xem....

Khi ấy, Thế Tôn đã rải tâm từ đến voi Nālāgiri. Thế rồi, voi Nālāgiri bị khuất phục bởi luồng tâm từ của đức Thế Tôn nên đã hạ vòi xuống, và đi đến gần đức Thế

future.’ ...

[The Buddha then taught him and he attained stream-entry and became a lay disciple. The Buddha then warned him to avoid the other assassins, though when they arrived, each was taught by the Buddha and also attained stream-entry.]

Cullavagga VII.3.6–8: *Vinaya* II.191–192, trans. P.H.

L.44 Taming a fierce elephant sent to kill him

After the above failed attempt on his life, Devadatta himself tried to kill the Buddha by rolling down a large stone at him; but it missed and only a shard of it cut the Buddha’s foot.

Devadatta then tried a third time to kill the Buddha, by having a fierce, man-killing elephant, Nālāgiri, let loose on the road along which the Buddha was coming.

The elephant Nālāgiri saw the Blessed One coming from afar; seeing him, having lifted up his trunk, he rushed towards the Blessed One, his ears and tail erect.

Monks with the Buddha saw this and said to the Blessed One, ‘Venerable sir, this elephant Nālāgiri, coming along this carriage-road, is a fierce man-slayer. Venerable sir, let the Blessed One turn back, let the Fortunate One turn back.’

‘Wait, monks, do not be afraid, it is impossible, monks, it cannot come to pass that anyone could deprive the Tathāgata of life by aggression; monks, Tathāgatas attain final nirvana not because of an attack.’ ...

[The monks repeated their request twice more, and the Buddha replied in the same way each time.]

Now at that time people, having mounted up on to the (safety of) the long houses and the curved houses and the roofs, waited there ...

Then the Blessed One suffused the elephant Nālāgiri with a mind of loving kindness. Then the elephant Nālāgiri, having been suffused by the Blessed One

lai.”...

[Đức Phật sau đó, dạy ông và ông chứng đắc quả vị Nhập dòng, trở thành đệ tử tại gia. Đức Phật sau đó, cảnh báo ông đi tránh các sát thủ khác, mặc dù khi họ đến, mỗi vị đều được đức Phật dạy và cũng chứng đắc quả vị Nhập dòng.]

(*Tiểu phẩm* VII. 3. 6-8: *Luật tạng* II. 191-192, do P.H. dịch tiếng Anh).

L.44. Thuần phục voi hung dữ sai đi giết ngài

Sau khi nỗ lực giết hại trên bị thất bại, Đề-bà-đạt-đa (Devadatta) chính mình cố gắng giết Phật bằng cách lăn tảng đá lớn xuống ngài; nhưng nó bị trượt và chỉ có mảnh vụn của nó cắt chân Phật.

Devadatta sau đó, cố gắng lần thứ ba giết Phật, bằng một con voi hung tợn giết người tên Nālāgiri, để xông ra đường mà đức Phật đang tiến đến.

Voi Nālāgiri thấy đức Thế Tôn đến từ xa; thấy ngài, sau khi vuốt cái vòi lên, nó xông đến đức Thế Tôn, tai và đuôi đó dựng đứng.

Các Tỳ-kheo đi với Phật thấy điều này và nói với đức Thế Tôn, “Bạch đại đức ngài, con voi Nālāgiri này, đang đến dọc con đường này là kẻ giết người hung tợn. Bạch đại đức ngài, hãy để đức Thế Tôn trở lại, hãy để bậc May Mắn trở lại.”

“Hãy đợi, này các Tỳ-kheo, chớ có sợ hãi, thật không thể, này các Tỳ-kheo, nó không thể xảy ra rằng bất kỳ ai có thể lấy mạng sống của Như Lai bằng tấn công; này các Tỳ-kheo, các đức Như Lai chứng đạt niết-bàn không còn dư ý không phải vì một cuộc tấn công.”...

[Các Tỳ-kheo lặp lại lời thỉnh cầu của họ hai lần nữa Đức Phật đáp lại y nguyên như thế mỗi lần.]

Bây giờ, lúc bấy giờ, mọi người, sau khi leo trèo an toàn trên các ngôi nhà dài, ngôi nhà cong và các mái nhà, đã đợi ở đó...

Sau đó, đức Thế Tôn làm mềm voi Nālāgiri bằng tâm từ. Sau đó, voi Nālāgiri, được làm mềm ra bởi đức Thế Tôn với tâm từ, đã hạ vòi xuống, tiến đến đức Thế Tôn,

Tôn; đến nơi, đứng lại trước mặt Thế Tôn.

Thế Tôn tay phải xoa lên trán của voi Nālāgiri và nói với voi Nālāgiri những lời kệ...

Rồi voi Nālāgiri lấy vòi hất lớp bụi trên bàn chân Thế Tôn và rắc trên đầu nó, khum xuống chào, rồi bước lui trong lúc vẫn nhìn đức Thế Tôn.

Sau đó, voi Nālāgiri đã về lại chuồng và đứng tại chỗ của nó, và như thế, nó đã trở nên thuần phục.

Cullavagga VII.3.11–12: Vinaya II.194–195, dịch Anh P.H.

L.45 Hàng phục tướng cướp sát nhân Aṅgulimāla

Đoạn trích này mô tả Phật đã hàng phục tên cướp giết người đang làm mọi người sợ hãi như thế nào, và sau đó tên cướp xuất gia thọ giới thành tỳ-kheo. Trong lúc vua đang tìm cách trấn áp, nhưng thấy tướng cướp đã thành tỳ-kheo liền khởi tâm cung kính.

Ngoài phần tuyển dịch dưới đây, Aṅgulimāla còn tiếp tục giúp đỡ một sản phụ đang đẻ khó bằng năng lực nói lên sự thật rằng ông chưa bao giờ giết bất cứ ai kể từ khi sinh ra, tức là kể từ khi tái sinh trong Thánh đạo.

Ông tiếp tục tu tập và chứng đạt giác ngộ, mặc dù sau bị mọi người chọi đá cho đến chảy máu cùng mình khi họ nhận ra ông vốn là tướng cướp.

Đức Phật khuyên ông kham nhẫn chịu đựng điều này như là nghiệp quả của những hành động trong quá khứ của chính mình, mà nghiệp ấy có thể dẫn tới hàng ngàn năm tái sanh trong địa ngục nếu ông không hoàn toàn cải hóa.

Đoạn văn hàm chứa thông điệp về khả năng chuyển nghiệp.

Lúc bấy giờ, trong lãnh thổ của Pasenadi, vua nước Kosala, có tên cướp Aṅgulimāla, hung bạo, bàn tay vấy máu, sống bằng sát hại, bạo tàn, không có lòng thương hại đối với chúng sanh.

with a mind of loving kindness, having lowered his trunk, approached the Blessed One, and having approached, stood in front of him.

Then the Blessed One, stroking the elephant Nālāgiri's forehead with his right hand, addressed him with verses ...

Then the elephant Nālāgiri, having taken the dust of the Blessed One's feet with his trunk, having scattered it over his head, moved back bowing while he gazed upon the Blessed One.

Then the elephant Nālāgiri, having returned to the elephant stable, stood in his own place, and it was in that way that he became tamed.

Cullavagga VII.3.11–12: Vinaya II.194–195, trans. P.H.

L.45 Taming the murderous bandit Aṅgulimāla (Finger-garland)

This passage describes how the Buddha tamed this murderous bandit who had terrified everyone else, so that he then ordained as a monk, and a king seeking to overcome him came to respect him as a monk.

Beyond the section below, Aṅgulimāla goes on to help a woman with a difficult childbirth by the power of his truth-utterance that he had never killed anyone since his birth – i.e. since his birth as a noble person.

He goes on to attain awakening, though later he becomes bloodied from people throwing things at him when they recognise him.

The Buddha urges him to patiently endure this as the karmic results of his past actions, which would have led to thousands of years in a hellish rebirth if he had not radically changed his ways.

The passage contains a message about the reformability of criminals.

Now on that occasion there was a bandit in the territory of King Pasenadi of Kosala named Aṅgulimāla, who was murderous, bloody-handed, given to blows and violence, merciless to living beings.

Sau khi tiến đến, đứng trước ngài.

Sau đó, đức Thế Tôn, chạm vào trán của voi Nālāgiri bằng tay phải, gọi nó bằng các câu kệ sau...

Sau đó, voi Nālāgiri, sau khi phỉu bụi ở chân đức Thế Tôn bằng vòi của mình, đã phỉu phỉu đầu của mình, đã lùi về sau cúi lạy trong khi vẫn nhìn chăm chăm hướng về đức Thế Tôn.

Kế đến, voi Nālāgiri, sau khi trở lại voi thuần phục, đứng tại nơi của chính mình và đó là cách nó được thuần phục như thế.

(Tiểu phẩm VII. 3. 11-12: Luật tạng II. 194-195, do P.H. dịch tiếng Anh).

L.45. Thuần phục kẻ cướp giết người Aṅgulimāla (Vòng Ngón Tay)

Đoạn này mô tả làm sao đức Phật thuần phục kẻ cướp giết người này đã làm khiếp sợ tất các người khác để ông sau này trở thành Tỳ-kheo và nhà vua đang tìm kiếm chiến thắng ông đến đành lễ ông như một Tỳ-kheo.

Vượt trên phần này, Aṅgulimāla tiếp tục giúp người phụ nữ có ca đẻ khó bằng năng lực phát ngôn sự thật rằng ngài chưa bao giờ giết bất kỳ ai từ khi sinh ra đời, nghĩa là từ khi sinh ra là bậc thánh.

Ngài tiếp tục đạt được giác ngộ, dù sau đó, ngài bị chảy máu từ mọi người ném nhiều đồ vật vào khi họ nhận ra ngài.

Đức Phật thúc giục ngài hãy kham nhẫn chịu đựng điều này như là kết quả nghiệp của những hành động quá khứ của ngài, điều mà lẽ ra phải trải qua hàng ngàn năm trong sự tái sinh địa ngục nếu như ngài không thay đổi hoàn toàn các cách của ngài.

Đoạn văn bao gồm thông điệp về sự cải tạo những người phạm tội.

Bấy giờ có một kẻ cướp trong lãnh thổ của vua Pasenadi (Ba-tư-nặc) của vương quốc Kosala (Kiều-tát-la) tên là Aṅgulimāla, là kẻ giết người, bàn tay dính máu, đánh đòn và bạo lực, tàn nhẫn với mọi người.

Vì tướng cướp này mà làng mạc, thôn ấp, thị trấn thành hoang phế. Nó chuyên giết người và mang một xâu chuỗi làm bằng ngón tay của những người bị giết.

Rồi thì, vào buổi sáng sớm, Thế Tôn khoác y, cầm bát vào thành Sāvathī khát thực. Sau khi khát thực từ Sāvathī trở về, ăn xong, thu dọn tọa cụ, cầm bát, Thế Tôn quay trở lại con đường dẫn đến tên cướp Aṅgulimāla.

Những người chăn bò, chăn thú, cày ruộng, và những người đi đường, thấy Thế Tôn đang đi trên con đường dẫn đến tên cướp Aṅgulimāla, liền nói: ‘Này Sa-môn, chớ có đi trên con đường này. Trên con đường này có tên cướp Aṅgulimāla, hung bạo, bàn tay vấy máu... nó mang một xâu chuỗi làm bằng ngón tay những người bị giết.

Trên đường này, khi có mười người, hai mươi người, ba mươi người, bốn mươi người, năm mươi người tụ họp lại, tụ họp lại rồi mới cùng đi. Tuy vậy, họ vẫn rơi vào tay của tên cướp Aṅgulimāla.’ Nghe nói vậy, Thế Tôn vẫn im lặng, và tiếp tục đi.

Lần thứ hai... lần thứ ba, các người chăn bò, chăn nuôi, cày ruộng, bộ hành... nói với Thế Tôn... [như trên]. Khi được nói như vậy đến lần thứ ba, Thế Tôn vẫn im lặng, và tiếp tục đi.

Tên cướp Aṅgulimāla thấy Thế Tôn đang đi đến. Trông thấy Ngài, tên cướp nghĩ thầm: “Thật kỳ! Thật hy hữu! Con đường này, cho đến mười người, hai mươi người, ba mươi người, bốn mươi người, năm mươi người tụ họp lại, tụ họp lại rồi cùng đi; tuy vậy, chúng vẫn rơi vào tay của ta.

Nay Sa-môn này lại đến đây, chỉ có một mình, không bạn đồng hành, như bị số mệnh dẫn dắt. Sao ta lại không giết Sa-môn này?”

Rồi tên cướp Aṅgulimāla lấy kiếm và khiên, đeo cung và bao tên, đi theo sau lưng Thế Tôn. Bấy giờ Thế Tôn thị hiện thần thông lực khiến cho tên cướp Aṅgulimāla, dầu cho dốc hết tốc lực đuổi theo mà cũng không thể

Villages, towns, and districts were laid waste by him. He was constantly murdering people and he wore their fingers as a garland.

Then, when it was morning, the Blessed One dressed, and taking his bowl and robe, went into Sāvathī for alms. When he had wandered for alms in Sāvathī and had returned from his alms-round, after his meal he set his resting place in order, and taking his bowl and robe, set out on the road leading towards Aṅgulimāla.

Cowherds, shepherds, ploughmen, and travellers saw the Blessed One walking along the road leading towards Aṅgulimāla and told him: ‘Renunciant, do not take this road. On this road is the bandit Aṅgulimāla, who is murderous, bloody-handed ... he wears their fingers as a garland.

Men have come along this road in groups of ten, twenty, thirty, and even forty, but still they have fallen into Aṅgulimāla’s hands.’ When this was said the Blessed One went on in silence.

For the second time ... for the third time the cowherds, shepherds, ploughmen, and travellers ... told this to the Blessed One... [as before]. When this was said for a third time, still the Blessed One went on in silence.

The bandit Aṅgulimāla saw the Blessed One coming in the distance. When he saw him, he considered: ‘It is wonderful, it is marvellous! Men have come along this road in groups of ten, twenty, thirty, and even forty, but still they have fallen into my hands.

But now this renunciant comes alone, unaccompanied, as if driven by fate. Why shouldn’t I take this renunciant’s life?’

Aṅgulimāla then took up his sword and shield, buckled on his bow and quiver, and followed close behind the Blessed One. Then the Blessed One performed such a feat of supernormal power that the

Các làng mạc, thị trấn và quận huyện bị bỏ hoang bởi ông. Ông luôn luôn giết hại và đeo các ngón tay của họ như tràng hoa.

Sau đó, vào một buổi sáng, đức Thế Tôn đắp y, lấy bình bát và y ngoài, đi vào thành Sāvathī để khát thực. Khi ngài vân du khát thực ở Sāvathī, rồi trở về khi khát thực xong, sau bữa ăn, ngài thiết đặt nơi nghỉ ngơi theo trật tự và rồi lấy bình bát và y, khởi hành lên đường tiến về hướng của Aṅgulimāla.

Những người chăn bò, chăn cừu, đi cày và du hành thấy đức Thế Tôn đang đi dọc con đường hướng đến Aṅgulimāla rồi nói với ngài: “Này sa-môn, chớ đi vào đường này. Trên đường này có kẻ cướp Aṅgulimāla, là kẻ giết người, bàn tay dính máu... hắn đeo các ngón tay của họ như tràng hoa.

Nhiều người đã đi dọc theo đường này theo từng nhóm mười, hai mươi, ba mươi, thậm chí bốn mươi, nhưng họ vẫn thất bại dưới bàn tay của Aṅgulimāla.” Khi điều này được nói, đức Thế Tôn tiếp tục đi trong im lặng.

Lần thứ hai... Lần thứ ba Những người chăn bò, chăn cừu, đi cày và du hành... nói điều này với đức Thế Tôn... [như trước]. Khi điều này được nói lần thứ ba, đức Thế Tôn vẫn tiếp tục đi trong im lặng.

Kẻ cướp Aṅgulimāla thấy đức Thế Tôn đến từ xa. Khi hắn thấy ngài, hắn suy xét: “Thật tuyệt vời! Thật tuyệt diệu! Nhiều người đã đi dọc theo đường này theo từng nhóm mười, hai mươi, ba mươi, thậm chí bốn mươi, nhưng họ vẫn thất bại dưới bàn tay của ta.

Nhưng bây giờ, tên sa-môn này lại đến một mình, không người đồng hành, như thể đã tới số rồi. Tại sao ta không lấy mạng của tên sa-môn này nhỉ?”

Aṅgulimāla sau đó, lấy kiếm, khiên rồi bỏ cung tên, đi theo đằng sau đức Thế Tôn. Sau đó, đức Thế Tôn thực hiện nhanh nhẹn một năng lực thần thông như thể tên cướp, mặc dù đi bộ nhanh nhất hắn có thể, không thể

bắt kịp Thế Tôn đang đi với tốc độ bình thường.

Tên cướp Aṅgulimāla bèn nghĩ thầm: ‘Thật kỳ diệu! Thật hy hữu thay! Trước ta từng đuổi theo con voi đang chạy và bắt kịp nó, đuổi theo con ngựa đang chạy và bắt kịp nó, đuổi theo chiếc xe đang chạy và bắt kịp nó, đuổi theo con nai đang chạy và bắt kịp nó.

Nay dầu cho dốc hết tốc lực đuổi theo mà ta cũng không thể bắt kịp sa-môn này đang đi với tốc độ bình thường!’

Rồi tên cướp Aṅgulimāla dừng lại và gọi Thế Tôn, ‘Dừng lại, sa-môn! Dừng lại, sa-môn!’

(Thế Tôn đáp): ‘Aṅgulimāla, Ta đã dừng rồi! Và người hãy dừng lại!’

Tên cướp Aṅgulimāla nghĩ thầm: ‘Các sa-môn Thích tử này là những người nói sự thật, nhận sự thật. Và Sa-môn này mặc dù đang đi, nhưng lại nói: “Aṅgulimāla, Ta đã đứng lại rồi! Và người hãy đứng lại!” Vậy ta hãy hỏi sa-môn này.’

Rồi tên cướp Aṅgulimāla hỏi Thế Tôn bằng bài kệ:

‘Ông đi mà lại nói: “Ta đã đứng lại rồi”,
Tôi đứng, ông lại nói: “Sao người không đứng lại?”
Này sa-môn, tôi hỏi, ý nghĩa của điều này,

Ông đã dừng, là sao? Tôi chưa dừng, là sao?’
– ‘Aṅgulimāla, Ta đã dừng lại rồi,
Với tất cả chúng sanh, Ta từ bỏ bạo lực,
Còn người với hữu tình, không tự biết kiềm chế, Do vậy, Ta đã dừng, còn người chưa dừng lại.’

– ‘Ôi, Đại Tiên tôn kính, cuối cùng vào Đại lâm. Vì con nói kệ Pháp. Con sẽ mãi bỏ ác.’

bandit Aṅgulimāla, though walking as fast as he could, could not catch up with the Blessed One, who was walking at his normal pace.

Then the bandit Aṅgulimāla considered: ‘It is wonderful, it is marvellous! Formerly I could catch up even with a swift elephant and seize it; I could catch up even with a swift horse and seize it; I could catch up even with a swift chariot and seize it; I could catch up even with a swift deer and seize it;

but now, though I am walking as fast as I can, I cannot catch up with this renunciant, who is walking at his normal pace!’

Then the bandit Aṅgulimāla stopped and called out to the Blessed One, ‘Stop, renunciant! Stop renunciant!’

(The Blessed One replied:) ‘Aṅgulimāla, I have stopped, you stop too.’

Then the bandit Aṅgulimāla considered, ‘These renunciants, the Sakyans, speak truth, assert truth; but though this renunciant is still walking, he says: “Aṅgulimāla, I have stopped, you stop too.” Suppose I question this renunciant.’

Then the bandit Aṅgulimāla addressed the Blessed One in verses thus:

‘Renunciant, while you are walking, you tell me you have stopped; but now, when I have stopped, you say I have not stopped. Renunciant, I ask you now about the meaning: How is it that you have stopped and I have not?’

‘Aṅgulimāla, I have stopped forever, I abstain from violence towards living beings; but you have no restraint towards things that live: That is why I have stopped and you have not.’

‘Oh, at long last this renunciant, a venerated sage, has come to this great forest for my sake. Having heard your stanza teaching me Dhamma, I will indeed renounce evil forever.’

bắt kịp đức Thế Tôn được, người chỉ đi bộ với tốc độ bình thường.

Sau đó, kẻ cướp Aṅgulimāla suy xét: “Thật tuyệt vời! Thật tuyệt vời! Trước đây ta có thể bắt kịp thậm chí một con voi chạy nhanh và nắm lấy nó; ta có thể bắt kịp thậm chí một con ngựa chạy nhanh và nắm lấy nó; ta có thể bắt kịp thậm chí một xe ngựa chạy nhanh và nắm lấy nó; ta có thể bắt kịp thậm chí một con nai chạy nhanh và nắm lấy nó;

nhưng bây giờ, mặc dù ta chạy nhanh nhất có thể, ta cũng không thể bắt kịp vị sa-môn này, người chỉ đi với tốc độ bình thường.

Sau đó, kẻ cướp Aṅgulimāla dừng lại rồi kêu lớn đức Thế Tôn: “Dừng lại, Sa-môn! Dừng lại, Sa-môn!”

(Đức Thế Tôn trả lời:) “Này Aṅgulimāla! Ta đã dừng lại, con cũng dừng lại.”

Sau đó, kẻ cướp Aṅgulimāla suy xét: “Các sa-môn, Thích-ca, nói sự thật, xác quyết sự thật; nhưng dù vị sa-môn này vẫn còn đang đi mà ngài nói: “Này Aṅgulimāla! Ta đã dừng lại, con cũng dừng lại.” Giả sử ta sẽ hỏi vị sa-môn này.”

Sau đó, kẻ cướp Aṅgulimāla gọi đức Thế Tôn bằng những bài kệ như sau:

“Này sa-môn, trong khi ngài đang đi, ngài nói tôi ngài đã dừng lại; nhưng giờ, trong khi tôi đã dừng lại, ngài nói tôi chưa dừng lại. Này sa-môn, tôi hỏi ngài về ý nghĩa đó bây giờ: Sao lại như thế, ngài đã dừng còn tôi chưa dừng?”

“Này Aṅgulimāla, ta đã dừng mãi mãi, ta dừng sự bạo lực với chúng sanh; nhưng con chưa kiềm chế đối với những sinh vật sống: Đó là lý do tại sao ta đã dừng còn con chưa dừng.”

“Ôi! Giờ phút cuối cùng vị Sa-môn này, bậc thánh khả kính, đã đến khu rừng to lớn này vì lợi ích cho ta. Sau khi nghe bài kệ của ngài dạy con Pháp, con sẽ thật sự từ bỏ việc ác mãi mãi.”

Nói xong, tên cướp liền quăng gươm và vũ khí xuống hố, rồi đánh lễ dưới chân đức Thiện Thệ, và xin được xuất gia.⁹⁹

Đức Phật, vị Đại Tiên đại bi, Thầy dạy của trời và người, gọi Āṅgulimāla: ‘Đến đây, tỳ-kheo.’ Āṅgulimāla bấy giờ thành tỳ-kheo.

Sau đó, Thế Tôn, với tôn giả Āṅgulimāla bấy giờ là thị giả, bắt đầu du hành đi đến Sāvathī. Lần hồi đến Sāvathī; tại đây, Phật trú trong vườn ông Anāthapiṇḍika (Cấp Cô Độc), rừng Jeta (Thệ-đa).

Lúc bấy giờ, một số đông quần chúng tụ họp trước cửa nội cung của vua Pasenadi, cao tiếng, lớn tiếng nói:

‘Tâu đại vương, trong lãnh thổ của đại vương có tên cướp tên Āṅgulimāla, là kẻ sát nhân hung bạo, bàn tay vấy máu, sống bằng sát hại, bạo tàn, không có lòng thương hại đối với chúng sanh. Vì tướng cướp này mà làng mạc, thôn ấp, thị trấn thành hoang phế. Nó chuyên giết người và mang một xâu chuỗi làm bằng ngón tay của những người bị giết. Đại vương, hãy tiêu trừ nó!’

Rồi vua Pasenadi nước Kosala, với khoảng năm trăm con ngựa, sáng sớm đi ra khỏi Sāvathī, đi đến tăng viện, ngự xe đến chỗ xe còn đi được, rồi xuống xe, đi bộ đến chỗ Thế Tôn, đánh lễ Thế Tôn, và ngồi xuống một bên. Thế Tôn nói với vua Pasenadi xứ Kosala đang ngồi một bên:

‘Đại vương, phải chăng vua Seniya Bimbisāra xứ Magadha, hay những người Licchavī ở Vesālī, hay những vua thù địch nào khác, đang tấn công Đại vương?’

‘Bạch Thế Tôn, không phải vua Seniya Bimbisāra xứ Magadha, hay những người Licchavī ở Vesālī, hay những vua thù địch nào khác, đang tấn công.

Bạch Thế Tôn, trong lãnh thổ của con, có tên cướp Āṅgulimāla, là kẻ sát nhân hung bạo, bàn tay vấy máu,... Bạch Thế Tôn, nhưng con chưa thể triệt hạ nó.’

So saying, the bandit took his sword and weapons and flung them in a gaping chasm’s pit; the bandit worshipped the Fortunate One’s feet, and then and there asked for the going forth.⁹⁹

The awakened one, the sage of great compassion, the teacher of the world with all its gods, addressed him with these words: ‘Come, monk.’ And that was how he came to be a monk.

Then the Blessed One set out to wander back to Sāvathī with Āṅgulimāla as his attendant. Wandering by stages, he eventually arrived at Sāvathī, and there he lived at Sāvathī in Jeta’s Grove, Anāthapiṇḍika’s Park.

Now at that occasion great crowds of people were gathering at the gates of King Pasenadi’s inner palace, very loud and noisy, crying:

‘Sire, the bandit Āṅgulimāla is in your territory; he is murderous, bloody-handed, given to blows and violence, merciless to living beings! Villages, towns, and districts have been laid waste by him! He is constantly murdering people and he wears their fingers as a garland! The king must put him down!’

Then in the middle of the day King Pasenadi of Kosala drove out of Sāvathī with a cavalry of five hundred men and set out for the park. He drove thus as far as the road was passable for carriages, and then he dismounted from his carriage and went forward on foot to the Blessed One. After paying homage to the Blessed One, he sat down at one side, and the Blessed One said to him,

‘Great King, what is it? Is the king Seniya Bimbisāra of Magadha attacking you, or the Licchavis of Vesālī, or other hostile kings?’

‘Venerable sir, the king Seniya Bimbisāra of Magadha is not attacking me, nor are the Licchavis of Vesālī, nor are other hostile kings.

But there is a bandit in my territory named Āṅgulimāla, who is murderous, bloody-handed

Nói như vậy xong, tên cướp này lấy kiếm và vũ khí ném xuống hố sâu vực thẳm; tên cướp đánh lễ dưới chân bậc Thiện Thệ, rồi sau đó, xin ngài cho xuất gia.⁶⁸

Bậc tỉnh thức, bậc thánh đại bi, bậc thầy của thế gian của tất cả vị trời, đã gọi ông bằng những lời: “Hãy đến, này Tỳ-kheo.” Và đó là cách mà ngài trở thành một vị Tỳ-kheo.

Sau đó, đức Thế Tôn khởi hành vân du trở lại thành phố Sāvathī với Āṅgulimāla làm thị giả. Vân du nhiều đoạn đường, ngài dần dần đến Sāvathī và ở đó, ngài cư ngụ tại Tinh xá Kỳ Viên (*Jeta*), vườn của ông Cấp Cô Độc (*Anāthapiṇḍika*).

Bây giờ, lúc bấy giờ, nhiều đám đông tập họp tại các cửa nội thành của vua Pasenadi, la lớn và ồn ào, khóc than:

“Đại vương, tên cướp Āṅgulimāla đang ở trong lãnh thổ của ngài; hắn là kẻ giết người, bàn tay dính máu, đánh đòn và bạo lực, tàn nhẫn với mọi người. Các làng mạc, thị trấn và quận huyện bị bỏ hoang bởi hắn. Hắn luôn luôn giết hại và hắn đeo các ngón tay của họ như tràng hoa! Nhà vua phải trừng trị hắn!”

Sau đó, vào giữa ngày vua Pasenadi của vương quốc Kosala đi ra khỏi thành Sāvathī đoàn kỵ binh năm trăm người và tiến đến tinh xá. Ngài đi như thế xa đến con đường có thể đi được dành cho xe ngựa, rồi sau đó, vua xuống ngựa, đi bộ đến đức Thế Tôn. Sau khi đánh lễ đức Thế Tôn, vua ngồi xuống một bên, đức Thế Tôn nói với vua

“Đại vương, điều đó là gì? Có phải vua Seniya Bimbisāra (Tần-bà-sa-la) của vương quốc Magadha (Ma-kiệt-đà) tấn công ngài, hay các vị Licchavi của Vesālī, hay các vị vua thù địch khác?”

“Bạch đại đức ngài, không phải vua Seniya Bimbisāra (Tần-bà-sa-la) của vương quốc Magadha (Ma-kiệt-đà) tấn công ngài, cũng không phải các vị Licchavi của Vesālī, hay các vị vua thù địch khác.

Mà có một tên cướp trong lãnh thổ của con tên là

‘Đại vương, nếu Đại vương thấy Aṅgulimāla đã cạo bỏ râu tóc, khoác y cà-sa, xuất gia, từ bỏ gia đình, sống không gia đình, từ bỏ sát sanh, từ bỏ lấy của không cho, từ bỏ nói dối, ăn một ngày một bữa, sống phạm hạnh, có giới hạnh, có pháp thiện xả; Đại vương sẽ xử trí thế nào?’

‘Bạch Đại Đức, con sẽ đánh lễ, đứng dậy nghinh đón, mời ngồi, hay cúng dường các thứ y phục, ẩm thực, tọa cụ, và y được trị bệnh, hay chúng con bảo vệ, hộ trì đúng pháp.

Nhưng, bạch Thế Tôn, từ đâu một người vô đạo, ác giới ác pháp, lại có thể trở thành người có giới hạnh, có pháp thiện xả?’

Khi ấy Tôn giả Aṅgulimāla ngồi cách Thế Tôn không xa. Rồi Thế Tôn duỗi cánh tay mặt và nói với Pasenadi vua xứ Kosala, ‘Đại vương, đây là Aṅgulimāla.’

Nghe thế, Pasenadi vua xứ Kosala hoảng sợ, kinh sợ, lông tóc dựng ngược. Biết như vậy, Thế Tôn nói với vua: ‘Đại vương, chớ có kinh sợ, chớ có kinh sợ! Ở đây, không có gì phải sợ hãi tỳ-kheo ấy.’

Do thế rồi sự hoảng sợ, khiếp sợ, lông tóc dựng ngược của vua lắng xuống. Vua đến gần tôn giả Aṅgulimāla và nói, ‘Thưa tôn giả, có phải tôn giả là Aṅgulimāla?’ ‘Thưa phải, Đại vương.’ ‘Thưa tôn giả, phụ thân tôn giả thuộc dòng họ gì? Mẫu thân thuộc dòng họ gì?’ ‘Thưa Đại vương, phụ thân tôi thuộc dòng họ Gagga, mẫu thân thuộc dòng họ Mantāṇī.’

‘Thánh giả Gagga, con trai của Mantāṇī, mong tôn giả hoan hỷ, tôi muốn cúng dường thánh giả Gagga, con trai của Mantāṇī, các thứ y phục, ẩm thực, tọa cụ, y được trị bệnh.’

Lúc bấy giờ, tôn giả Aṅgulimāla là hành giả tu rừng (a-lan- nhĩ trụ), là vị chỉ ăn bằng khát thực, là vị chỉ thọ trì y phấn tảo, chỉ khoát tay, trả lời rằng: ‘Đại vương, như vậy đủ rồi, tôi đã có đủ ba y.’

Venerable sir, I shall never be able to put him down.’

‘Great king, suppose you were to see that Aṅgulimāla has shaved off his hair and beard, put on the yellow robe, and gone forth from the home life into homelessness; that he was abstaining from killing living beings, from taking what is not given and from false speech; that he was eating only one meal a day, and was celibate, virtuous, of good character. If you were to see him thus, how would you treat him?’

‘Venerable sir, we would pay respect to him, or rise up for him, or invite him to be seated; or we would invite him to accept robes, alms-food, a resting place, or medicinal requisites; or we would arrange for him lawful guarding, defence, and protection.

But, venerable sir, how could such an immoral man, one of evil character, ever have such ethical discipline and restraint?’

Now on that occasion the Venerable Aṅgulimāla was sitting not far from the Blessed One. Then the Blessed One extended his right arm and said to King Pasenadi of Kosala, ‘Great king, this is Aṅgulimāla.’

Then King Pasenadi was frightened, alarmed, and terrified. Knowing this, the Blessed One told him, ‘Great king, do not be afraid, do not be afraid. There is nothing for you to fear from him.’

Then the king’s fear, alarm, and terror subsided. He went over to the Venerable Aṅgulimāla and said, ‘Master, are you, venerable sir, really Aṅgulimāla?’ ‘Yes, great king.’ ‘Venerable sir, of what family is the master’s father? Of what family is his mother?’ ‘Great king, my father is a Gagga; my mother is Mantāṇī.’

‘Let the noble Gagga, son of Mantāṇī rest content. I shall provide robes, alms- food, resting place, and medicinal requisites for the noble Gagga son of Mantāṇī.’

Now at that time the Venerable Aṅgulimāla was a forest dweller, an alms-food eater, a refuse-rag wearer, and restricted himself to three robes. He replied: ‘Great king, enough, my triple robe is complete.’

Aṅgulimāla, là kẻ giết người, bàn tay nhốm máu... Bạch đại đức ngài, con sẽ không bao giờ có thể bắt hắn được.

“Đại vương, giả sử ngài thấy Aṅgulimāla cạo bỏ râu tóc, mặc y áo, xuất gia từ bỏ gia đình, sống đời sống không gia đình; rằng vị ấy từ bỏ giết hại chúng sanh, từ bỏ lấy của không cho, từ bỏ ngôn ngữ sai trái; rằng vị ấy ăn chỉ một bữa mỗi ngày, sống độc thân, có đức hạnh, nhân cách tốt. Nếu ngài thấy vị ấy như vậy thì ngài sẽ đối xử vị ấy như thế nào?”

Bạch đại đức ngài, chúng con sẽ đánh lễ vị ấy, hoặc đứng dậy chào vị ấy, hoặc mời vị ấy ngồi; hoặc chúng con sẽ mời vị ấy nhận y áo, thức ăn, nơi nghỉ và các nhu yếu thuốc men; hoặc chúng con sẽ sắp xếp cho vị ấy an toàn đúng luật, phòng hộ và bảo vệ.

Nhưng bạch đại đức ngài, làm sao người phi đạo đức như thế, một trong nhân cách xấu ác, lại có thể giữ nguyên tắc đạo đức và kiềm chế như thế?”

Bây giờ, vào lúc đó, đại đức Aṅgulimāla đang ngồi không xa đức Thế Tôn. Sau đó, đức Thế Tôn chỉ cánh tay phải của mình rồi nói với vua Pasenadi của vương quốc Kosala, “Đại vương, đây là Aṅgulimāla.”

Sau đó, vua Pasenadi hoảng sợ, hoảng hốt và khiếp đảm. Biết điều này, đức Thế Tôn bảo vua, “Này đại vương, chớ có sợ hãi, chớ có sợ hãi. Không có gì để ngài sợ hãi từ vị ấy.

Sau đó, sự sợ hãi, hoảng hốt và khiếp đảm của vua lắng dịu. Vua đi đến đại đức Aṅgulimāla và nói “Bạch thầy, có phải ngài là, đại đức, thực sự là Aṅgulimāla? “Vâng, thưa đại vương” “Đại đức ngài, cha của thầy thuộc gia đình nào? Mẹ của ngài thuộc gia đình nào?” “Thưa đại vương, cha tôi là Gagga; mẹ tôi là Mantāṇī.”

“Hãy để thánh Gagga, con của Mantāṇī nghỉ yên lòng. Ta sẽ cung cấp y áo, thức ăn, nơi nghỉ và nhu yếu thuốc men cho vị thánh Gagga, con của Mantāṇī này.”

Bây giờ, vào lúc ấy, đại đức Aṅgulimāla người trú ở rừng, người ăn đồ khát thực, người mang giẻ bỏ và hạn chế chính mình với ba y. Ngài hỏi đáp: “Thưa đại vương, đủ rồi, ba y của ta có đủ.”

Rồi vua Pasenadi đi đến gần Thế Tôn, đánh lễ Thế Tôn và ngồi xuống một bên; vua nói:

‘Bạch Thế Tôn, thật vi diệu thay, thật hy hữu thay, làm sao Thế Tôn lại hàng phục người chưa được hàng phục, làm cho tịch tĩnh người chưa được tịch tĩnh, dẫn tới Niết-bàn người chưa đắc Niết-bàn.

Bạch Thế Tôn, người mà chúng con đã không thể hàng phục bằng vũ lực hay binh khí, Thế Tôn đã có thể hàng phục mà không cần đến vũ lực hay binh khí. Bạch Thế Tôn, nay chúng con phải đi. Chúng con có nhiều công việc, có nhiều trách nhiệm phải làm.’

Angulimāla Sutta: Majjhima-nikāya II.98–102, dịch Anh G.A.S.

Phật an trú thiền tọa, tán thán tịch tĩnh và tri túc

L.46 Thiền tọa độc cư

Trong đoạn này, một bà-la-môn đã kể cho các đệ tử trẻ của mình rằng trong khi lượm củi, họ đã nhìn thấy một vị xuất gia (Đức Phật) đang tĩnh tọa ở một khu rừng rậm gần đó.

Do đó ông đến và nói với đức Phật bằng thi kệ.

‘Trong rừng trống, hoang vắng, rừng sâu nhiều sợ hãi, thân bất động, vững vàng, tỳ-kheo thiền đẹp thay.

Không ca hát, nói năng, ẩn sĩ độc cư rừng; với tôi, thật kỳ diệu, Ngài vui sống trong rừng.

Nguyên sinh ba tầng trời, đồng bạn Thế giới chủ, nên Ngài sống rừng hoang, khổ hạnh đạt Phạm thiên?’

(Thế Tôn): ‘Nhiều nguyện, nhiều yêu thích, hằng chấp nhiều giới loại, tham bởi rễ vô minh: Ta dứt rễ tất cả.

King Pasenadi then returned to the Blessed One, and after paying respect to him, he sat down at one side and said:

‘Venerable sir, it is wonderful, it is marvellous how the Blessed One tames the untamed, brings peace to the unpeaceful, and leads to nirvana those who have not attained nirvana.

Venerable sir, we ourselves could not tame him with force or weapons. Venerable sir, and now we depart. We are busy and have much to do.’

Angulimāla Sutta: Majjhima-nikāya II.98–102, trans. G.A.S.

The Buddha’s meditative life and praise for quietness and contentment

L.46 Meditating alone

In this passage, a brahmin has been told by some of his young students that while wood-gathering they have seen a renunciant (the Buddha) meditating in a nearby woodland thicket.

He therefore goes there and addresses the Buddha in verse.

‘Having entered the empty, desolate forest, deep in the woods, where many terrors lurk, with a motionless body, steady, lovely, how do you meditate, O monk, so beautifully!

In the forest where no song or music sounds, a solitary sage has resorted to the woods! This strikes me as a wonder that you dwell with joyful mind alone in the woods.

I suppose you desire the supreme triple heaven, the company of the world’s divine lord; therefore you resort to the desolate forest: You practise penance here for attaining Brahmā.’

(The Buddha:) ‘Whatever be the many wishes and delights that are always attached to the manifold elements, the longings sprung from the root that is

Vua Pasenadi, sau đó, trở lại đức Thế Tôn, rồi sau khi đánh lễ ngài, vua ngồi xuống một bên rồi nói:

“Bạch đại đức ngài, thật là vi diệu, thật là tuyệt diệu! Làm sao đức Thế Tôn thuần phục những kẻ khó thuần phục, đem lại an bình cho nơi không an bình và hướng dẫn đến niết-bàn cho những ai chưa đạt được niết-bàn.

Bạch đại đức ngài, chúng con chính mình không thể thuần phục vị ấy bằng vũ lực hay vũ khí. Bạch đại đức ngài, bây giờ, chúng con đi đây. Chúng con bận bịu và có nhiều việc phải làm.”

(Kinh Angulimāla: Kinh Trung bộ II. 98-102, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

CUỘC ĐỜI THIỀN ĐỊNH CỦA PHẬT VÀ TÁN THÁN VỀ SỰ AN TĨNH VÀ BIẾT ĐỦ

L.46. Thiền một mình

Trong đoạn này, một Bà-la-môn được kể từ một số thanh niên học trò của mình rằng trong khi thu lượm củi họ đã thấy Sa-môn (Đức Phật) đang thiền trong bụi cây rừng gần đó.

Cho nên ông đến đó rồi gọi chào đức Phật bằng bài kệ.

“Đi vào trong rừng hoang vắng trống rỗng, sâu vào trong rừng gỗ, nơi nhiều sự khiếp sợ ẩn náu, với thân bất động, kiên định, khả ái, làm sao ngài thiền, này Tỳ-kheo, quá đẹp như vậy!

Trong rừng không nghe hát nhạc, bậc thánh an trú đã cư ngụ trong các khu rừng! Điều này làm thức tỉnh ta là điều kỳ diệu (thần thông) rằng ngài cư trú với tâm hoan hỷ một mình trong các khu rừng.

Ta cho rằng ngài mong muốn ba cõi trời tối thượng, cộng đồng các vị trời trên thế gian; cho nên ngài cư trú trong khu rừng hoang vắng: ngài thực hành khổ hạnh ở đây, để đạt được Phạm thiên.”

(Đức Phật): Bất kỳ điều gì có nhiều ước vọng và hỷ lạc thì luôn luôn dính mắc đối với nhiều yếu tố, những mong được có động cơ từ gốc không biết. Tất cả ta

Không nguyên, Ta không chấp; thấy mọi pháp thanh tịnh; Ta thành vô thượng giác, vô úy, độc thiên tọa, này bà-la-môn!

Kaṭṭhahāra Sutta Saṃyutta-nikāya I.180–181 <389–390>, dịch Anh G.A.S.

L.47 Các đệ tử lắng nghe

Trong đoạn này, một du sĩ ngoại đạo (phổ hành giả) có những đệ tử ồn ào và nói chuyện nhiều, tiếp đức Phật và lặp lại với Ngài những lời đồn đãi rằng trong khi những vị tôn sư khác bị đệ tử chỉ trích mà mất đệ tử, thì các đệ tử của Phật vẫn im lặng lắng nghe, và thậm chí nếu họ có trở lại đời sống thế tục, họ vẫn tôn kính đức Phật vì sự thực hành, và ca ngợi những phẩm tánh như tri túc.

Rồi Thế Tôn đi đến lâm viên của một du sĩ ngoại đạo, chỗ nuôi chim công.

Lúc bấy giờ, du sĩ Sakuludāyi đang ngồi cùng với đại chúng du sĩ, đang lớn tiếng, to tiếng, lớn giọng, bàn luận nhiều chuyện phù phiếm như chuyện vua chúa, chuyện cướp trộm, chuyện đại thần, binh lính, chuyện tai họa, chuyện chiến tranh,

chuyện ẩm thực, chuyện y phục, chuyện giường nệm, chuyện tràng hoa, chuyện hương liệu, chuyện thân tộc, chuyện xe cộ, chuyện làng xóm, chuyện thị trấn, chuyện thành phố, chuyện quốc thổ, chuyện phụ nữ, chuyện dũng sĩ, chuyện phố phường, chuyện bên giếng, chuyện tổ tiên, chuyện tạp thoại, chuyện khởi nguyên thế giới, khởi nguyên đại dương, chuyện có như vậy không như vậy.

Rồi du sĩ Sakuludāyi thấy Thế Tôn từ xa đi đến, liền khuyến cáo chúng của mình: ‘Các bạn, hãy yên lặng, chớ ồn ào!

Kia Sa-môn Gotama đang đến. Tôn giả ấy ưa thích yên tĩnh, tán thán yên tĩnh. Nếu thấy đại chúng này yên tĩnh, ông ấy có thể ghé vào đây.’ Các du sĩ nghe nói thảy đều im lặng.

unknowing: All I have demolished along with their root.

I have no wishes, I’m unattached, disengaged; my vision of all things has been purified. O brahmin, having attained the auspicious, supreme awakening, self-confident, I meditate alone.’

Kaṭṭhahāra Sutta Saṃyutta-nikāya I.180–181 <389–390>, trans. G.A.S.

L.47 Quietly attentive disciples

In this passage, a non-Buddhist wanderer, who has noisy and over-talkative disciples, receives the Buddha and repeats to him that he has heard that, while other teachers lose disciples who are critical of them, the Buddha’s disciples are quietly attentive, and even if they return to lay life, they remain respectful of the Buddha for practising and praising such qualities as contentment.

Then the Blessed One went to the Peacocks’ Sanctuary, Wanderers’ Park.

Now on that occasion the wanderer Sakuludāyin was seated with a large assembly of wanderers who were making an uproar, loudly and noisily talking many kinds of pointless talk, such as talks of kings, robbers, ministers, armies, dangers, battles,

food, drink, clothing, beds, garlands, perfumes, relatives, vehicles, villages, towns, cities, countries, women, heroes, streets, wells, the dead, trifles, the origin of the world, the origin of the sea, whether the things are so or are not so.

Then the wanderer Sakuludāyin saw the Blessed One coming in the distance. Seeing him coming afar, he requested his own assembly to be quiet thus: ‘Sirs, be quiet; sirs, make no noise.

Here comes the renunciant Gotama. This venerable one likes quiet and commends quiet. Perhaps if he finds our assembly a quiet one, he will think to join us.’ Then the wanderers became silent.

phá hủy cùng với gốc rễ của chúng.

Ta không có ước vọng, ta không dính mắc, không vương bận; cái nhìn của ta với tất cả mọi thứ đã được thanh tịnh. Này bà-la-môn, sau khi đạt được sự tỉnh thức tối thượng, tốt lành, tự tin, ta thiền một mình.”

(Kinh Kaṭṭhahāra: Kinh Tương ưng I. 180-181 <389-390>, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.47. Các đệ tử chú tâm tịch tĩnh

Trong đoạn này, vị du sĩ ngoại đạo, có các đệ tử nói nhiều và ồn ào, nhận đức Phật và lặp lại với ngài rằng ông đã nghe điều đó, trong khi các bậc đạo sư khác mất các đệ tử chỉ trích họ thì các đệ tử của đức Phật khá chuyên tâm và thậm chí nếu họ có trở về đời sống cư sĩ thì họ vẫn con duy trì sự tôn kính đối với đức Phật vì sự thực hành và tán thán các đặc tính như biết đủ (tri túc).

Sau đó, đức Thế Tôn đi đến Vườn Công, nơi vườn ở của các du sĩ.

Lúc bấy giờ, du sĩ Sakuludāyin ngồi giữa hội chúng rộng lớn các du sĩ đang làm náo động, lớn tiếng và nói năng ồn ào nhiều loại nói chuyện không trọng tâm như nói về vua chúa, các tên cướp, cận thần, quân đội, các sự nguy hiểm, cuộc chiến,

thức ăn, đồ uống, y phục, giường nằm, tràng hoa, nước hoa, bà con, xe cộ, làng mạc, thị trấn, đô thành, quốc gia, phụ nữ, anh hùng, đường xá, giếng nước, người chết, chuyện vật, nguồn gốc thế giới, nguồn gốc biển cả, liệu rằng những điều đó là vậy hoặc không là vậy.

Sau đó, du sĩ Sakuludāyin thấy đức Thế Tôn đến từ xa. Thấy ngài đến từ xa, ông yêu cầu chính hội chúng của mình nên im lặng như sau: “Các vị, xin giữ im lặng; các vị, xin đừng làm ồn.

Sa-môn Gotama đến đây. Vị đại đức này thích sự yên tĩnh và khen ngợi sự yên tĩnh. Có lẽ nếu ngài tìm thấy hội chúng của chúng ta yên tĩnh thì ngài nghĩ sẽ gia nhập chúng ta.” Sau đó, các du sĩ trở nên im lặng.

Rồi Thế Tôn đi đến chỗ du sĩ Sakuludāyi. Du sĩ Sakuludāyi nói với Thế Tôn: ‘Tôn giả, mời vào! Xin chào mừng tôn giả! Lâu rồi Đại Đức mới có dịp đến đây.

Tôn giả, mời ngồi; đây là chỗ ngồi soạn sẵn.’ Thế Tôn ngồi trên chỗ đã soạn sẵn, và du sĩ Sakuludāyi chọn một chỗ ngồi thấp hơn rồi ngồi xuống một bên.

Bấy giờ, Thế Tôn nói với du sĩ: ‘Udāyi, các vị nay tụ hội ở đây, đang bàn luận vấn đề gì? Và câu chuyện gì giữa các vị bị gián đoạn?’

‘Tôn giả, hãy để sang một bên câu chuyện mà chúng tôi đang ngồi bàn luận ở đây, Thế Tôn có thể nghe chuyện đó sau.

Đại Đức, trong những ngày gần đây, nhiều nhóm sa-môn, bà-la-môn cùng tụ hội, và cùng ngồi bàn luận tại luận nghị đường, vấn đề này được nêu lên:

“Thật lợi ích thay cho dân chúng Aṅga và Magadha khi có những vị sa-môn, bà-la-môn là những vị thượng thủ của hội chúng, thượng thủ của đồ chúng, tôn sư của đồ chúng, là vị giáo tổ có danh tiếng của một giáo phái, được quần chúng tôn sùng là Thánh, nay đã đến Rājagaha để an cư trong mùa mưa ...

[Nhiều vị thượng thủ các phái được nêu tên trong Kinh, và nhiều người trong số môn đệ của họ đã chỉ trích họ rồi rời bỏ.]

Đồng thời, có người nói như sau: “Sa-môn Gotama này là thượng thủ của hội chúng, thượng thủ của đồ chúng, tôn sư của đồ chúng, là vị giáo tổ có danh tiếng của một giáo phái, được quần chúng tôn sùng là Thánh. Vị này được các đệ tử cung kính, tôn trọng, kính lễ, và các đệ tử sau khi cung kính tôn trọng, sống nương tựa Ngài.

Có lần, khi Sa-môn Gotama đang thuyết pháp cho hội chúng hàng trăm người; trong đây, có một đệ tử của Sa-môn Gotama tăng hắng. Một vị đồng phạm hạnh dùng đầu gối thúc vào người ấy và nói: ‘Tôn giả hãy yên lặng; tôn giả chớ có làm ồn; đức Thế Tôn, Tôn Sư của chúng ta, đang thuyết pháp.’

The Blessed One went to the wanderer Sakuludāyin, who said to him: ‘Let the venerable one come! Welcome to the venerable one! It is long since the venerable one found an opportunity to come here.

Let the venerable one be seated; this seat is ready.’ The Blessed One sat down on the seat made ready, and the wanderer Sakuludāyin took a low seat and sat down at one side.

When he had done so, the Blessed One asked him: ‘Udāyin, for what discussion are you sitting together here now? And what was your discussion that was interrupted?’

‘Venerable sir, let be the discussion for which we are now sitting together here. The Blessed One can well hear about it later.

Venerable sir, in recent days when renunciants and brahmins of various sects have been gathering together and sitting together in the debating hall, this topic has arisen:

“It is a gain for the people of Aṅga and Magadha that these renunciants and brahmins, heads of orders, heads of groups, teachers of groups, well-known and famous founders of sects regarded by many as saints, have to spend the rainy season at Rājagaha ...

[Various sect leaders are mentioned by name, and then it is said that many of their disciples had left them after criticising them.]

And some said this: “This renunciant Gotama is the head of an order, the head of a group, the teacher of a group, the well-known and famous founder of a sect regarded by many as a saint. He is honoured, respected, revered, and venerated by his disciples, and his disciples live in dependence on him, honouring and respecting him.

Once the renunciant Gotama was teaching his Dhamma to an assembly of several hundred followers and there a certain disciple of his cleared his throat. Thereupon one of his companions in the holy life nudged him with his knee to indicate: ‘Venerable one, be quiet, make no noise; the Blessed One the teacher is teaching us the Dhamma.’

Đức Thế Tôn đi đến du sĩ Sakuludāyin, người đã nói với ngài: “Hãy để đức ấy đến! Hãy chào mừng đại đức ấy! Đã lâu rồi đại đức ấy mới tìm cơ hội đến đây.

Hãy để đức ấy ngồi; chỗ ngồi này đã sẵn sàng.” Đức Thế Tôn ngồi xuống chỗ ngồi đã được chọn sẵn và du sĩ Sakuludāyin lấy chỗ thấp hơn rồi ngồi xuống một bên.

Khi ông làm vậy xong, đức Thế Tôn mới hỏi ông: “Này Udayin, các ông cùng nhau ngồi đây đang thảo luận điều gì? Điều gì các ông thảo luận bị tạm dừng?”

Bạch đại đức ngài, hãy để cuộc thảo luận vì điều chúng tôi đang cùng ngồi ở đây. Đức Thế Tôn có thể nghe về nó sau.

Bạch đại đức ngài, trong những ngày gần đây, khi các Sa-môn, Bà-la-môn của nhiều trường phái khác nhau đã tập hợp cùng nhau và ngồi lại nhau trong hội trường tranh luận, chủ đề này được nêu ra:

“Thật là điều lợi cho người dân Aṅga và Magadha mà nơi đó các Sa-môn, Bà-la-môn, các vị đứng đầu tăng đoàn, đứng đầu hội nhóm, các bậc đạo sư các phái, các giáo chủ sáng lập nổi tiếng, ai cũng biết được nhiều người xem là các bậc thánh, phải trải qua mùa mưa ở Vương Xá (*Rājagaha*)...

[Nhiều vị lãnh đạo khác nhau được đề cập bằng tên, rồi sau đó, mọi người nói rằng nhiều trong số các đệ tử của họ đã rời khỏi họ sau khi chỉ trích họ.]

Một số vị nói điều này: “Sa-môn Gotama này là vị lãnh đạo một tăng đoàn, là người đứng đầu một hội chúng, là bậc đạo sư của một hội chúng, là bậc sáng lập tông phái nổi tiếng, được nhiều người biết đến, được nhiều người xem là bậc thánh. Ngài được tôn kính, tôn trọng, cung kính và đánh lễ bởi các đệ tử ngài và các đệ tử ấy sống phụ thuộc vào ngài, cung kính và tôn trọng ngài.

Có lần Sa-môn Gotama đang giảng pháp đến hội chúng có hàng trăm tín đồ và ở đó, có một đệ tử ngài tăng hắng cổ họng. Ngay sau đó, một trong số người đồng học với vị ấy trong đời sống thánh hạnh đã thúc vị ấy bằng đầu gối để chỉ rằng: “Đại đức, xin giữ yên lặng, đừng có làm ồn; đức Thế Tôn, bậc đạo sư đang dạy

Khi Sa-môn Gotama đang thuyết pháp cho hội chúng hàng trăm người, khi ấy không một tiếng tăng hắng, không một tiếng ho giữa các đệ tử. Vì bấy giờ một đại chúng đông đảo đang ngóng trông, chờ mong rằng: ‘Chúng ta hãy ở đây để nghe Thế Tôn thuyết pháp.’

Cũng như có người tại ngã tư đường, đang vất vả ong nguyên chất, cũng vậy, một đại chúng đông đảo đang trông ngóng, chờ mong, khi sa-môn Gotama đang thuyết pháp cho hội chúng hàng trăm đệ tử, khi ấy không một tiếng tăng hắng, không một tiếng ho giữa các đệ tử của Ngài.

Vì bấy giờ một đại chúng đông đảo đang ngóng trông, chờ mong rằng: ‘Chúng ta hãy ở đây để nghe Thế Tôn thuyết pháp.’

Các đệ tử ấy sau khi tranh luận với các đồng phạm hạnh, bèn từ bỏ học xứ, trở về đời sống thế tục, những người này vẫn tán thán Tôn sư, tán thán Pháp, và Tăng; họ tự khiển trách mình, không khiển trách người khác:

‘Chính chúng ta không may mắn, thiếu phước, mặc dầu chúng ta đã xuất gia trong Pháp và Luật được khéo thuyết như vậy mà không thể sống theo phạm hạnh thuần nhất viên mãn, thanh tịnh, cho đến trọn đời.’ Họ trở thành những người giữ vườn chùa, hay những ưu-bà-tắc thọ trì năm giới.¹⁰⁰

Như vậy, Sa-môn Gotama được các đệ tử cung kính, tôn trọng, kính lễ, sùng kính, sống nương tựa Ngài, cung kính, tôn trọng Ngài.’

‘Này Udāyi, ông thấy nơi Ta có bao nhiêu phẩm tính mà do các phẩm tính này, các đệ tử cung kính, tôn trọng, kính lễ, sùng kính, và sống nương tựa Ta, cung kính, tôn trọng Ta?’

‘Thưa Đại Đức, tôi thấy nơi Thế Tôn có năm phẩm tính, do năm phẩm tính này mà các đệ tử cung kính,

When the renunciant Gotama is teaching the Dhamma to an assembly of several hundred followers, on that occasion there is no sound of his disciples’ coughing or clearing their throats. For then that large assembly is poised in expectancy: ‘Let us here the Dhamma the Blessed One is about to teach.’

Just as though a man were at a crossroads pressing out pure honey and a large group of people were poised in expectancy, so too, when the renunciant Gotama is teaching the Dhamma to an assembly of several hundred followers, on that occasion there is no sound of his disciples’ coughing or clearing their throats.

For then that large assembly is poised in expectancy: ‘Let us hear the Dhamma the Blessed One is about to teach.’

And even those disciples of his who fall out with their companions in the holy life and abandon the training to return to the low life, even they praise the Blessed One and the Dhamma and the community; they blame themselves instead of others, saying:

‘We were unlucky, we have little beneficial karma; for though we went forth into homelessness in such a well-proclaimed Dhamma, we were unable to live the perfect and pure holy life for the rest of our lives.’ Having become monastery attendants or lay followers, they undertake and observe the five precepts.¹⁰⁰

Thus the renunciant Gotama is honoured, respected, revered, and venerated by his disciples, and his disciples live in dependence on him, honouring and respecting him.’

‘Udāyin, how many qualities do you see in me because of which my disciples honour, respect, revere, and venerate me, and live in dependence on me, honouring and respecting me?’

‘Venerable sir, I see five qualities in the Blessed One because of which his disciples honour, respect, revere,

chúng ta Pháp.”

Khi sa-môn Gotama đang thuyết pháp cho hội chúng có hàng trăm tín đồ, lúc đó sẽ không có âm thanh ho hay tăng hắng cổ họng từ các đệ tử của ngài. Vì lúc đó hội chúng lớn ấy đang trong tư thế sẵn sàng mong đợi: “Chúng ta hãy ở đây, vì pháp mà đức Thế Tôn sắp thuyết.”

Cũng giống như người đàn ông ở ngã tư đường đang vất vả ong thuần tịnh và một nhóm người lớn đang trong tư thế sẵn sàng mong đợi, cũng vậy, khi Sa-môn Gotama đang thuyết pháp cho hội chúng có hàng trăm tín đồ, lúc đó sẽ không có âm thanh ho hay tăng hắng cổ họng từ các đệ tử của ngài.

Vì lúc đó hội chúng lớn ấy đang trong tư thế sẵn sàng mong đợi: “Chúng ta hãy ở đây, vì pháp mà đức Thế Tôn sắp thuyết.”

Thậm chí các đệ tử đó của ngài sa ngã với các đồng học trong đời sống thánh hạnh và từ bỏ tu tập để trở về đời sống thế tục thì họ vẫn tán thán đức Thế Tôn, pháp và Tăng đoàn; họ tự khiển trách mình thay vì khiển trách người khác, nói rằng:

“Chúng ta không may mắn, chúng ta có ít nghiệp lành; vì mặc dù chúng ta xuất gia trong đời sống không gia đình trong chánh pháp được khéo thuyết như thế, nhưng chúng ta không thể sống một đời sống thánh hạnh hoàn hảo và thanh tịnh cho những đời sống còn lại được.” Sau khi trở thành người phụ giúp tu viện hay cư sĩ tại gia, họ vẫn thực hành giữ năm điều đạo đức.⁶⁹

Do đó, Sa-môn Gotama được tôn kính, tôn trọng, cung kính và đánh lễ bởi các đệ tử ngài và các đệ tử ấy sống phụ thuộc vào ngài, cung kính và tôn trọng ngài.

“Này Udayin, có bao nhiêu đặc tính ông thấy trong ta bởi vì chúng mà các đệ tử ta tôn trọng, cung kính, đánh lễ và tôn kính ta và sống phụ thuộc vào ta, cung kính và tôn trọng ta?”

“Bạch đại đức ngài, tôi thấy năm đặc tính trong đức Thế Tôn mà vì đó các đệ tử vị ấy tôn trọng, cung kính,

tôn trọng, kính lễ, sùng kính, và các đệ tử sống nương tựa Ngài, cung kính, tôn trọng Ngài.

Năm đức tính ấy là gì?

Thưa Đại Đức, Ngài ăn ít và tán thán hạnh ăn ít; đây là phẩm tính thứ nhất tôi thấy nơi Thế Tôn, do phẩm tính này các đệ tử cung kính, tôn trọng, kính lễ, sùng kính, và các đệ tử sống nương tựa Ngài, cung kính, tôn trọng Ngài.

Thưa Đại Đức, Ngài biết đủ với bất cứ loại y nào và tán thán hạnh biết đủ với bất cứ loại y nào...

Thế Tôn biết đủ với bất cứ món ăn khát thực nào và tán thán hạnh biết đủ với bất cứ món ăn khát thực nào...

Thế Tôn biết đủ với bất cứ tọa ngoại cụ nào và tán thán hạnh biết đủ với bất cứ tọa ngoại cụ nào...

Thế Tôn sống viễn ly và tán thán hạnh sống viễn ly...

Thưa Đại Đức, tôi thấy năm phẩm tính này nơi Thế Tôn, do năm phẩm tính này các đệ tử cung kính, tôn trọng, kính lễ, sùng kính, và các đệ tử sống nương tựa Ngài, cung kính, tôn trọng Ngài.'

Mahā-sakuludāyī Sutta: Majjhima-nikāya II.1–7, dịch Anh G.A.S.

L.48 Một con voi tìm chỗ độc cư phục vụ Phật

Đoạn này kể chuyện khi đức Phật đi vào rừng sống một mình, sau khi không thể hòa giải một số tỳ-kheo tranh chấp nhau ở Kosambī.

Ngài được con voi đực cũng tìm chỗ độc cư phục vụ.

Trong khi tuần tự du hành, Thế Tôn đi đến Pārileyyaka, tạm trú trong khu rừng cây được bảo vệ (Hộ tự lâm), dưới gốc cây Sāla xinh đẹp. Khi ấy, Thế Tôn trong khi độc cư nhàn tĩnh ở nơi thanh vắng, ý nghĩ như vậy đã khởi lên:

'Trước đây, bị quấy rầy bởi các tỳ-kheo ở Kosambī ấy, là những người gây xung đột, tranh chấp... Ta không được an trú thoải mái; nhưng bây giờ, Ta một

and venerate him, and live in dependence on him, honouring and respecting him.

What are the five?

Venerable sir, the Blessed One eats little and commends eating little; this I see as the first quality of the Blessed One because of which his disciples honour, respect, revere, and venerate him, and live in dependence on him, honouring and respecting him.

Venerable sir, the Blessed One is content with any kind of robe and commends contentment with any kind of robe ...

the Blessed One is content with any kind of alms-food and commends contentment with any kind of alms-food ...

the Blessed One is content with any kind of resting place and commends contentment with any kind of resting place ...

the Blessed One is secluded and commends seclusion ...

Venerable sir, these are the five qualities I see in the Blessed One because of which his disciples honour, respect, revere, and venerate him, and live in dependence on him, honouring and respecting him.

Mahā-sakuludāyī Sutta: Majjhima-nikāya II.1–7, trans. G.A.S.

L.48 Attracting help from an elephant who also sought solitude

This passage comes at a time when the Buddha had gone off into the forest for some solitude, after having experienced some quarrelling and disputing monks at Kosambī.

He receives help from a bull-elephant also seeking solitude.

Walking on tour in due course the Blessed One arrived at Pārileyya, and stayed there in the Guarded Woodland Thicket at the root of a lovely sāla-tree. Then when the Blessed One was meditating in private, a reasoning arose in his mind thus:

'Formerly, beset by those monks of Kosambī, makers of strife, makers of quarrels ... I did not live in comfort; but now that I am alone with no other, I am living in

đảnh lễ và tôn kính vị ấy và sống phụ thuộc vào vị ấy, cung kính và tôn trọng vị ấy.

Những gì là năm?

Đại đức ngài, đức Thế Tôn ăn ít và khen ngợi việc ăn ít; đây tôi thấy là đặc tính đầu tiên của đức Thế Tôn mà vì đó các đệ tử vị ấy tôn trọng, cung kính, đảnh lễ và tôn kính vị ấy và sống phụ thuộc vào vị ấy, cung kính và tôn trọng vị ấy.

Bạch đại đức ngài, đức Thế Tôn biết đủ với bất kỳ loại y phục nào và khen ngợi việc biết đủ với bất kỳ loại y phục nào...

đức Thế Tôn biết đủ với bất kỳ nơi nghỉ nào và khen ngợi việc biết đủ bất kỳ việc biết đủ với bất kỳ nơi nghỉ nào...

đức Thế Tôn an cư và khen ngợi việc an cư...

Thưa đại đức ngài, đó là năm đặc tính tôi thấy ở đức Thế Tôn mà bởi vì đó các đệ tử vị ấy tôn trọng, cung kính, đảnh lễ và tôn kính vị ấy và sống phụ thuộc vào vị ấy, cung kính và tôn trọng vị ấy.

(Đại kinh Sakuludāyī: Kinh Trung bộ II. 1-7, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.48. Thu hút sự giúp đỡ của chú voi cũng tìm nơi tĩnh tịch

Đoạn này đến thời điểm đức Thế Tôn bỏ đi vào trong rừng để tìm nơi tĩnh tịch, sau khi trải nghiệm với một số Tỳ-kheo mâu thuẫn và tranh cãi ở Kosambī.

Ngài nhận sự giúp đỡ từ chú voi đực cũng đang tìm kiếm sự yên tĩnh.

Đi trên đường theo đúng trình tự, đức Thế Tôn đến Parileyya rồi ở đó, trong Khu Rừng Cây Bảo Hộ (*Guarded Woodland Thicket*), dưới gốc cây Sa-la khả ái. Sau đó, đức Thế Tôn hành thiền một mình, một suy luận xuất hiện trong tâm ngài như sau:

"Trước đây, bị bao vây bởi các Tỳ-kheo ở Kosambī, những người tạo ra xung đột, người người tạo ra tranh cãi... Ta đã sống không thoải mái; nhưng giờ ta ở một

mình, không người thứ hai, Ta an trú thoải mái, rời xa các tỳ-kheo ấy...’

Bấy giờ có con voi chúa to lớn nọ thường xuyên bị quấy rầy bởi những con voi đực và voi cái, bởi những con voi tơ và voi bé; nó còn phải nhai các thứ cỏ đã bị chúng làm đứt ngọn, còn chúng nhai các nhánh cây đã được nó bẻ gãy; và nó uống các thứ nước đã bị khuấy đục và khi nó vượt qua dòng sông cạn thì những con voi cái chạy lại cọ xát vào thân.

Khi ấy, con voi chúa đã khởi lên ý nghĩ này: ‘Ta nay thường bị quấy rầy bởi những con voi đực và voi cái... Hay là ta nên sống một mình, rời xa khỏi đàn?’

Sau đó, con voi chúa đã tách rời khỏi đàn, đi đến Pārileyyaka, chỗ khu rừng cây được bảo vệ, nơi gốc cây Sāla xinh đẹp, kề cận đức Thế Tôn; đến đó, nó đã dùng vòi phục vụ đức Thế Tôn nước uống, nước rửa, và dọn dẹp cây cỏ.

Khi ấy, con vua chúa khởi lên ý nghĩ này: Trước đây ta thường bị quấy rầy bởi những con voi đực và voi cái...; nhưng giờ, ta một mình, không kẻ thứ hai, ta sống thoải mái...’

Mahāvagga X.4.6–7: *Vinaya* I.352 –353, dịch Anh P.H.

Thân bệnh của đức Phật, và tâm từ chăm sóc người bệnh

L.49 Mệt mỏi và nằm nghỉ do lưng đau

Những bài kinh có nội dung về những điểm rất ‘con người’ nơi đức Phật.

Rồi Thế Tôn khoác y, cầm bát, cùng với tỳ-kheo tăng đi đến hội trường. Đến nơi, Thế Tôn rửa chân, bước vào hội trường, ngồi xuống dựa cột giữa, mặt hướng về phía đông.

Chúng tỳ-kheo tăng, rửa chân, bước vào hội trường, ngồi dựa tường phía tây, mặt hướng về phía đông, Thế Tôn ngồi phía trước mặt. Những người Sakya ở Kapilavatthu rửa chân, bước vào hội trường, ngồi

comfort removed from those monks’

Now a certain large bull-elephant was beset by elephants and cow-elephants, by elephant calves and sucklings; he ate grass already cropped by them, and they ate bundles of branches as he broke them off; and he drank muddied water and when he crossed over at a ford, the cow-elephants went pushing against his body.

Then it occurred to that large bull-elephant: ‘Now I am living beset by elephants and cow elephants ... Suppose I were to live alone, secluded from the crowd?’

Then the large bull-elephant, leaving the herd, approached Pārileyya, the Guarded Woodland Thicket, the lovely sāl-tree and the Blessed One; having approached, by means of his trunk he set out drinking water for the Blessed One and water for washing, and he kept the grass down.

Then it occurred to the large bull-elephant: ‘Now formerly, I was beset by elephants and cow elephants...; but now that I am alone with no other, I am living in comfort....’

Mahāvagga X.4.6–7: *Vinaya* I.352 –353, trans. P.H.

Physical ailments of the Buddha, and compassionate help for the sick

L.49 Tired and stretching an aching back

The suttas contain some very ‘human’ information on the Buddha.

Then the Blessed One dressed, and taking his bowl and robe, went with the community of monks to the assembly hall. When he arrived, he washed his feet and then entered the hall and sat down by the central pillar facing the east.

And the monks washed their feet and entered the hall and sat down by the western wall facing the east, with the Blessed One before them. And the Sakyans of

mình với không ai khác, ta đang sống trong thoải mái, rời bỏ những Tỳ-kheo kia...”

Bây giờ, một con voi đực to lớn cũng bị bao vây bởi nhiều voi và voi cái, bởi các con voi mới lớn và con voi đang bú; nó ăn cỏ đã bị gặm bởi chúng và chúng ăn những bó nhánh mà nó bẻ gãy xuống; và nó uống nước bị vấy bùn khi nó băng qua suối cạn, những con voi cái xô đẩy lên thân nó.

Sau đó, điều này xuất hiện đối với con voi đực to lớn đó: “Giờ ta đang sống bị bao vây với nhiều con voi và voi cái... Ta sẽ sống một mình, ẩn trú từ đám đông này chăng?”

Sau đó, con voi đực to lớn đó, rời khỏi đàn, tiến đến Parileyya, Khu Rừng Có Bảo Hộ, cây sa-la khả ái đức Thế Tôn; sau khi đến nơi, bằng cái vòi của mình, nó lấy nước uống cho đức Thế Tôn và nước để tắm rửa, rồi nó giữ cỏ nằm bẹp xuống.

Sau đó, điều này xảy ra đối với con voi đực to lớn kia: “Bây giờ, trước đây, ta đã bị bao vây bởi các con voi và voi cái; nhưng giờ ta ở một mình với không ai khác, ta đang sống trong sự thoải mái.”

(Đại phẩm X. 4. 6-7: Luật tạng I. 352-353, do P.H. dịch tiếng Anh).

THÂN BỆNH CỦA PHẬT VÀ TÂM TỪ CHĂM SÓC CHO NGƯỜI BỆNH

L.49. Mệt mỏi và cơn đau lưng kéo dài

Nhiều bài kinh bao gồm một vài thông tin rất “người” về đức Phật.

Sau đó, đức Thế Tôn đắp y, lấy bình bát và y phục, đi cùng với hội chúng Tỳ-kheo đến hội trường. Khi ngài đến, ngài rửa chân rồi sau đó, vào trong hội trường và ngồi xuống cạnh cột trung tâm, mặt hướng về phía đông.

Và các Tỳ-kheo cũng rửa chân, vào hội trường, ngồi xuống cạnh tường phía tây, mặt quay về hướng đông, với đức Thế Tôn trước họ. Và các vị Thích-ca của

xuống dựa tường phía đông, mặt hướng về phía tây, Thế Tôn ngồi trước mặt.

Bấy giờ Thế Tôn khai thị, khích lệ, làm cho phấn khởi, làm cho hoan hỷ những người Sakya ở Kapilavatthu cho đến quá nửa đêm, rồi Thế Tôn nói với Tôn giả Ānanda:

‘Ānanda, hãy giảng cho những vị Sakya ở Kapilavatthu thực hành của hàng hữu học. Ta đau lưng. Ta sẽ nằm nghỉ.’ ‘Kính vâng, bạch Đại Đức.’ Tôn giả Ānanda vâng đáp.

Rồi Thế Tôn trải đại y, gấp lại làm bốn, nằm xuống phía hông bên hữu như dáng nằm con sư tử, chân chồng lên nhau, chánh niệm tỉnh giác, tác ý với ý tưởng thức dậy.

Sekha Sutta Majjhima-nikāya I.354,¹⁰¹ dịch Anh G.A.S.

L.50 Xin nước nóng

Lúc bấy giờ, Thế Tôn bị bệnh phong và Tôn giả Upavāna là thị giả. Thế Tôn gọi Tôn giả Upavāna như vậy, ‘Đến đây, Upavāna, hãy kiếm cho Ta nước nóng.’ ‘Kính vâng, bạch Đại Đức.’ Tôn giả Upavāna vâng đáp.

Rồi Tôn giả Upavāna khoác y, cầm y bát, đi đến trú xứ của bà-la-môn Devahita, đứng im lặng một bên.

Bà-la-môn Devahita thấy Tôn giả Upavāna đứng im lặng một bên, bèn nói lên bài kệ với Tôn giả:

‘Tôn giả đứng im lặng, đầu trọc, choàng đại y, ông muốn gì, cầu gì, ông đến để xin gì?’

‘A-la-hán trong đời, đức Thiện thế bệnh phong, nếu

Kapilavatthu washed their feet and entered the hall and sat down by the eastern wall facing the west, with the Blessed One before them.

Then when the Blessed One had instructed, urged, roused, and gladdened the Sakyans of Kapilavatthu with talk on Dhamma for much of the night, he said to the Venerable Ānanda:

‘Ānanda, speak to the Sakyans of Kapilavatthu about the disciple in higher training who has entered upon the way. My back is uncomfortable. I will rest it.’ ‘Yes, venerable sir, Venerable Ānanda replied.’

Then the Blessed One prepared his patchwork cloak folded in four and lay down on his right side in the lion’s pose, with one foot overlapping the other, mindful and clearly comprehending, after noting in his mind the time for rising (after sleeping).

Sekha Sutta Majjhima-nikāya I.354,¹⁰¹ trans. G.A.S.

L.50 Request for hot water

Now on that occasion the Blessed One was afflicted by winds and the Venerable Upavāna was his attendant. Then the Blessed One addressed Venerable Upavāna thus, ‘Come, Upavāna, find some hot water for me.’ ‘Yes, venerable sir, Venerable Upavāna replied.’

Then Venerable Upavāna dressed and, taking bowl and robe, went to the residence of Devahita, a brahmin, where he stood silently to one side.

The brahmin Devahita saw Venerable Upavāna standing silently to one side and addressed him in verse:

‘Silent, the arahant stands, shaven-headed, clad in a stitched robe, what do you want, what do you seek, what have you come here to beg?’

‘The arahant, the master in the world, the sage, is

thành Ca-tỳ-la-vệ (*Kapilavatthu*) rửa chân, vào hội trường rồi ngồi xuống cạnh tường phía đông, mặt hướng phía tây, với đức Thế Tôn trước họ.

Sau đó, khi đức Thế Tôn đã hướng dẫn, thúc giục, đánh thức và làm vui lòng các vị Thích-ca của thành Kapilavatthu bằng cuộc nói chuyện về pháp cho đến quá đêm, ngài nói với đại đức Ānanda:

“Này Ānanda, hãy nói với các vị Thích-ca của thành Kapilavatthu về đệ tử trong sự tu tập cao hơn (Tỳ-kheo), người đã đi vào đạo. Lưng của ta cảm thấy không thoải mái. Ta sẽ nghỉ ngơi.” “Vâng, bạch đại đức ngài, đại đức Ānanda trả lời.”

Kế tiếp, đức Thế Tôn chuẩn bị áo choàng vải gấp thành bốn rồi nằm xuống phía bên phải trong tư thế sư tử, với chân này gối lên chân kia, chánh niệm, tỉnh giác, sau khi chú ý trong tâm thời gian để thức dậy (sau khi ngủ).

(Kinh Hữu học: Kinh Trung bộ I. 354,⁷⁰ G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.50. thỉnh cầu nước nóng

Bây giờ, lúc bấy giờ đức Thế Tôn bị trúng gió và đại đức Upavana là thị giả của ngài. Sau đó, đức Thế Tôn gọi đại đức Upavana như thế này, “Hãy đi, này Upavana, kiếm một ít nước nóng cho ta.” “Vâng, bạch đại đức ngài, đại đức Upavana hồi đáp.”

Sau đó, đại đức Upavana đắp y, lấy bình bát và y phục, đi đến nơi ở của Devahita, một Bà-la-môn, nơi ông đứng im lặng một bên. Bà-la-môn Devahita thấy đại đức Upavana đang đứng yên lặng một bên và gọi ngài bằng bài kệ:

“Im lặng, bậc A-la-hán đứng, đầu trọc, che phủ trong y áo chấp vá, ngài muốn gì? Ngài tìm gì? Ngài đến đây để xin gì?”

“Bậc A-la-hán, đạo sư trong đời, bậc thánh, bị trúng

ông có nước nóng, cúng đường đức Mâu-ni.

Cúng đường vị đáng cúng, kính lễ vị đáng kính, tôn kính vị tôn quý. Vì Ngài, tôi xin nước.'

Bà-la-môn Devahita liền bảo một người gánh một gánh nước nóng và dâng một túi đường mật cho Tôn giả Upavāna.

Tôn giả Upavāna trở về chỗ Thế Tôn, dùng nước nóng tắm cho Thế Tôn, dùng đường mật pha với nước nóng dâng lên Thế Tôn dùng. Thế Tôn khỏi bệnh phong.

Devahita Sutta: Saṃyutta-nikāya I.174–175 <375–377>, dịch Anh G.A.S.

L.51 Nhịn đau do thương tích và ngủ

Một thời, Thế Tôn trú tại Rājagaha, trong vườn Nai Maddakucchi. Lúc bấy giờ, chân Thế Tôn bị thương bởi một mảnh đá.

Thế Tôn cảm thọ toàn thân đau nhức kịch liệt, không dễ chịu. Nhưng Thế Tôn nhẫn chịu, chánh niệm, chánh tri, tâm không phiền muộn.

Rồi Thế Tôn gấp y tăng-già-lê làm tư, nằm xuống phía hông bên hữu như dáng nằm con sư tử, chân chồng lên nhau, chánh niệm chánh tri.

Lúc bấy giờ Thiên Ma Ba-tuần đi đến chỗ Thế Tôn, và nói bài kệ này:

‘Ông nằm đó ngây dại, hay say sưa làm thơ? Hay quá nhiều mục đích, mà chưa được thành tựu? Nằm một mình cô độc, ở chốn cô tịch này, vì sao mặt ngài ngủ, phải chăng ông đang ngủ?’

afflicted with winds. Brahmin, if there is any hot water, please give it for the sage.

He is worshipped by those worthy of worship, honoured by those worthy of honour, respected by those worthy of respect: It is to him that I wish to take it.'

Then the brahmin Devahita ordered a man to bring a carrying pole with hot water and presented a bag of molasses to Venerable Upavāna.

Then Venerable Upavāna approached the Blessed One. He had the Blessed One bathed with the hot water, and he mixed the molasses with hot water and offered it to him. Then the Blessed One's ailment subsided.

Devahita Sutta: Saṃyutta-nikāya I.174–175 <375–377>, trans. G.A.S.

L.51 Enduring pain from an injury, and sleeping it off

On one occasion the Blessed One was dwelling at Rājagaha in the Maddakucchi Deer Park. Now on that occasion the Blessed One's foot had been cut by a stone splinter.

Severe pains assailed the Blessed One, bodily feelings that were painful, racking, sharp, piercing, harrowing, and disagreeable. But the Blessed One endured them, mindful and clearly comprehending, without becoming distressed.

Then the Blessed One had his robe folded in four, and he lay down on his right side in the lion's posture with one leg overlapping the other, mindful and clearly comprehending.

Then Māra the evil one approached the Blessed One and addressed him in verse:

‘Do you lie down in a daze or drunk on poetry? Don't you have sufficient goals to meet? Being alone in a secluded lodging, why do you sleep with a drowsy face?’

gió. Nay Bà-la-môn, nếu có nước nóng thì vui lòng cho một ít đến bậc thánh ấy.

Ngài được tôn kính bởi những ai xứng đáng lễ kính, cung kính bởi những ai xứng đáng cung kính, được tôn trọng bởi những người xứng đáng tôn trọng: Nó là đối với ngài ấy mà tôi muốn lấy nước.”

Sau đó, Bà-la-môn Devahita sai một người mang bình đựng nước nóng và dâng một túi mật ong đối với đại đức Upavana.

Sau đó, đại đức Upavana tiến đến đức Thế Tôn. Ông tắm đức Thế Tôn bằng nước nóng và rồi ông trộn mật ong với nước nóng rồi dâng nó lên Ngài. Sau đó, cơn đau của đức Thế Tôn lắng xuống.

(Kinh Devahita: Kinh Tương ưng I. 174-175 <375-377>, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.51. Chịu đựng đau đớn từ thương tích và vượt qua nó

Vào một thời, đức Thế Tôn đang cư ngụ tại thành Vương Xá (*Rājagaha*) trong Vườn Nai (*Maddakucchi*). Bấy giờ, vào lúc ấy, chân của đức Thế Tôn bị cắt bởi mảnh đá.

Từng cơn đau gay gắt tấn công đức Thế Tôn, cảm xúc thân thể thì đau đớn, đau nhói, dữ dội, nhức nhối, nhức đau và khó chịu. Nhưng đức Thế Tôn chịu đựng được chúng, chánh niệm, tỉnh giác, mà không trở nên rầu buồn.

Sau đó, đức Thế Tôn xếp y làm bốn, rồi nằm xuống bên hông phải trong tư thế sư tử, chân này xếp lên chân kia, chánh niệm, tỉnh giác.

Sau đó, ma vương, kẻ xấu xa, tiến đến đức Thế Tôn, rồi chào ngài bằng bài kệ:

Có phải ngài nằm xuống trong sự say mê hay say sưa về thi ca? Có phải ngài không đủ những mục đích để gặp? Nằm một mình trong nơi ẩn đơn, tại sao ngài lại ngủ với khuôn mặt thờ thần?

<i>‘Ta không nằm ngây đại, hay say sưa làm thơ; mục đích Ta đã đạt, đã dứt hết ưu sầu. Nằm một mình cô độc, ở chốn cô tịch này, tâm từ, thương chúng sanh.</i> <i>Dù kẻ ngực bị tên, hồn hể, nhưng vẫn ngủ; sao Ta lại không ngủ, khi tên đã nhổ ra?</i> <i>Ta thức không âu lo, Ta ngủ chẳng sợ hãi. Ngày đêm không quấy ta, Ta không thấy suy giảm, ở đâu trong đời này. Do vậy Ta yên giấc, thương tưởng khắp mọi loài.</i> Thế rồi Ma Vương... liền biến mất khỏi chỗ ấy. <i>Sakalika Sutta: Saṃyutta-nikāya I.110–111 <245–246>, dịch Anh G.A.S.</i> L.52 Đọc bảy giác chi lành bệnh <i>Trong đoạn này, đức Phật khỏi bệnh bằng cách cho tụng bảy giác chi (bojjhaṅga); trong hai bài kinh trước đó, chính Phật cũng đã đọc bảy giác chi này cho Đại Ca-diếp và Đại Mục-kiền-liên, nhờ vậy các Ngài khỏi bệnh.</i> Một thời Thế Tôn trú tại Vương xá (Rājagaha), chỗ nuôi sóc trong rừng Trúc (Veluvana). Lúc bấy giờ, Thế Tôn bệnh nặng, đau nhức. Tôn giả Mahā-cunda đi đến chỗ Thế Tôn, đánh lễ rồi ngồi xuống một bên. Thế Tôn nói với Tôn giả Mahā-cunda, ‘Hãy thuyết giác chi, này Cunda.’ ‘Có bảy giác chi này, Đại Đức, được Thế Tôn thiện	<i>‘I do not lie in a daze or drunk on poetry; having reached the goal, I am rid of sorrow. Being alone in a secluded lodging, I lie down full of compassion for all beings.</i> <i>Even those with a dart struck in the breast piercing their heart moment by moment, even these here, stricken, get to sleep; so why should I not get to sleep when my dart has been drawn out?</i> <i>I do not lie awake in dread, nor am I afraid to sleep. The nights and days do not afflict me; I see for myself no decline in the world. Therefore I can sleep in peace, full of compassion for all beings.’</i> Then Māra the evil one ... disappeared right there. <i>Sakalika Sutta: Saṃyutta-nikāya I.110–111 <245–246>, trans. G.A.S.</i> L.52 Recovering from an illness by having the seven factors of awakening, recited <i>In this passage, the Buddha recovers from an illness by having seven factors conducive to awakening (bojjhaṅga) recited; in the two previous discourses, he himself recited these to the monks Mahā-kassapa and Mahā-moggallāna to help them recover from their illnesses.</i> On one occasion, the Blessed One was dwelling at Rājagaha in the Bamboo Grove, the Squirrel Sanctuary. Now on that occasion the Blessed One was sick, afflicted, gravely ill. Then Venerable Mahā-cunda approached the Blessed One, paid respect to him, and sat down to one side. The Blessed One then said to Venerable Mahā-cunda, ‘Recite the factors of awakening, Cunda.’ ‘These seven factors of awakening, venerable sir,	<i>“Ta không nằm trong say mê hay say sưa về thi ca, sau khi đạt được mục đích ta thoát khỏi khổ đau. Sống một mình trong nơi ẩn trú ta nằm xuống với đầy đủ lòng từ mẫn đối với tất cả chúng sanh.</i> <i>Thậm chí những ai với sự phóng lao trong ngực làm đau đớn tim họ từ khắc này qua khắc khác, thậm chí những gì nơi đây, bị đánh đập, khi đi ngủ; tại sao ta không nên khi mà lao của ta đã được lấy ra,</i> <i>ta không nằm thức trong sự sợ hãi hay ta, cũng không sợ ngủ. Đêm và ngày không ảnh hưởng đến ta; thấy chính ta không trở lại trong đời này. Cho nên ta có thể ngủ trong an lạc, đầy đủ lòng thương xót đối với tất cả chúng sanh.”</i> Sau đó, ma vương, kẻ xấu xa... biến mất ngay nơi đó. <i>(Kinh Phiến đá: Kinh Tương ưng I. 110-111 <245-246>, do G.A.S. dịch tiếng Anh).</i> L.52. Hồi phục từ bệnh tật bằng bảy yếu tố giác ngộ được trùng tụng <i>Trong đoạn này đức Phật hồi phục từ bệnh tật bằng bảy yếu tố hướng đến Giác Ngộ (bảy yếu tố giác ngộ - bojjhaṅga) được trùng tụng; trong hai bài kinh trước chính ngài cũng đã trùng tụng bảy yếu tố giác ngộ này đối với các tỷ-kheo Mahā-kassapa (đại Ca-diếp) và Mahā-moggallāna (Đại Mục-kiền-liên) để giúp họ hồi phục từ bệnh tật của mình.</i> Vào một thời, đức Thế Tôn đang cư ngụ tại Thành Vương-xá, ở Trúc Lâm, khu vườn sóc. Bây giờ, vào dịp ấy đức Thế Tôn bị bệnh, đau đớn, bệnh nghiêm trọng. Sau đó, đại đức Mahā Cunda tiến đến đức Thế Tôn, đánh lễ ngài và ngồi xuống một bên. Đức Thế Tôn sau đó, nói với đại đức Mahā Cunda: “Hãy trùng tụng các yếu tố giác ngộ, này Mahā Cunda.” Bảy yếu tố giác ngộ này, bạch đại đức ngài, đã được

xảo truyền đạt; khi được tu tập, tu tập nhiều, sẽ dẫn đến thắng trí, giác ngộ, Niết-bàn. Bảy giác chi này gồm những gì?

Niệm giác chi... trạch pháp giác chi... tinh tấn giác chi... hỷ giác chi... khinh an giác chi... định giác chi... xả giác chi...'

'Thật vậy, này Cunda, đó là giác chi! Thật vậy, này Cunda, đó là giác chi!'

Tôn giả Mahā-cunda đã thuyết. Bậc đạo sư chấp nhận. Và Thế Tôn thoát khỏi bệnh ấy. Theo cách như vậy, Thế Tôn đoạn tận được bệnh của mình.

Gilāna Sutta no.3: *Samyutta-nikāya* V.81, dịch Anh P.H.

L.53 Chăm sóc tỳ-kheo bệnh

Đoạn này cho thấy tâm từ thực tế của đức Phật, chăm sóc một tỳ-kheo bị bệnh và bảo các tỳ-kheo nên chăm sóc bạn đồng tu bị bệnh như chăm sóc người trong gia đình.

Vào lúc bấy giờ, có một tỳ-kheo bị bệnh kiết lỵ. Vị ấy nằm chìm ngập trong phân và nước tiểu của mình.

Khi ấy, đức Thế Tôn cùng với thị giả là tôn giả A-nan theo sau, đi xem xét từ phòng này sang phòng khác, lần lượt đến chỗ tỳ-kheo bệnh. Nhìn thấy tỳ-kheo nằm ngập trong đồng phân và nước tiểu của mình.

Thấy vậy, Thế Tôn bèn đi đến gần và nói, 'Tỳ-kheo, ông bị bệnh gì?' 'Bạch Đại Đức, con bị kiết lỵ.' 'Tỳ-kheo, ông có ai chăm sóc không?' 'Bạch Đại Đức, con không có ai.'

'Tỳ-kheo, vì sao các tỳ-kheo không chăm sóc ông?' 'Bạch Đại Đức, con không có làm gì cho các tỳ-kheo, do đó các tỳ-kheo không ai chăm sóc con.'

Khi ấy Thế Tôn bảo tôn giả Ānanda, 'Ānanda, hãy đi kiếm nước mang lại đây. Chúng ta sẽ tắm cho tỳ-kheo

have been rightly expounded by the Blessed One; when developed and cultivated, they lead to higher knowledge, to awakening, to nirvana. What seven?

The awakening factor of mindfulness ... of investigation of Dhamma ... of vigour... of joy ... of tranquillity, of meditative concentration ... of equanimity ...'

'Surely, Cunda, they are factors of awakening! Surely, Cunda, they are factors of awakening!'

'This is what Venerable Mahā-cunda said. The teacher approved. And the Blessed One recovered from that illness. In such a way the Blessed One was cured of his illness.

Gilāna Sutta no.3: *Samyutta-nikāya* V.81, trans. P.H.

L.53 Compassionate help for a sick monk

This passage shows the practical compassion of the Buddha, caring for a sick monk and urging monks to look after sick co-monks as they would do for a family member.

Now at that time a certain monk was sick with dysentery. He lay fouled in his own urine and excrement.

Then the Blessed One, on an inspection tour of the lodgings with Venerable Ānanda as his attendant, went to the dwelling of that monk and, on arrival, saw the monk lying fouled in his own urine and excrement.

On seeing him, the Blessed One went to the monk and said, 'Monk, what is your sickness?' 'Venerable sir, I have dysentery.' 'Monk, do you have an attendant?' 'No, venerable sir, I do not have one.'

'Monk, why don't the monks attend to you?' 'Venerable sir, I do not do anything for the monks, which is why they do not attend to me.'

Then the Blessed One addressed Venerable Ānanda, 'Ānanda, go and bring some water. We will wash this

đúng thời tuyên thuyết bởi đức Thế Tôn, khi được phát triển và tu tập, chúng sẽ dẫn đến tuệ tri cao hơn, đến sự tỉnh thức, đến niết-bàn. Những gì là bảy?

yếu tố giác ngộ niệm,... quán xét pháp,... tinh tấn,... hỷ,... khinh an..., tập trung thiền định, ... xả..."

Chắc chắn rồi, này Cunda, chúng là bảy yếu tố giác ngộ! Chắc chắn rồi, này Cunda, chúng là bảy yếu tố giác ngộ!

Đây là điều đại đức Mahā Cunda nói, bậc đạo sư tán thành. Đức Thế Tôn hồi phục từ căn bệnh ấy. Bằng cách như thế đức Thế Tôn được chữa khỏi bệnh của mình.

(*Kinh Bệnh: Kinh Tương ưng* V. 81, do P.H. dịch tiếng Anh).

L.53. Từ tâm giúp đỡ Tỳ-kheo bệnh

Đoạn này mô tả từ tâm thực tế của đức Phật, chăm sóc cho Tỳ-kheo bệnh và khuyến khích các Tỳ-kheo nên chăm sóc các bạn đồng tu bị bệnh của mình như họ sẽ làm cho thành viên gia đình.

Lúc bấy giờ, có Tỳ-kheo bị bệnh lỵ. Ông nằm hôi hám trong nước tiểu và phân của chính mình.

Sau đó, đức Thế Tôn trên chuyến vân du khảo sát các nơi ở với đại đức Ānanda là thị giả, đã đi đến nơi ở của Tỳ-kheo đó. Khi đến, thấy Tỳ-kheo đang nằm hôi hám trong đồng phân và nước tiểu của chính mình.

Khi thấy ông, đức Thế Tôn đi đến Tỳ-kheo ấy và nói: này Tỳ-kheo, bệnh của ông là gì? Bạch đại đức ngài, con bị bệnh lỵ. Này Tỳ-kheo, ông có thị giả không? "Không, bạch đại đức Ngài, con không có ai cả."

"Này Tỳ-kheo, tại sao các Tỳ-kheo khác không giúp ông? "Bạch đại đức Ngài, con không làm bất kỳ điều gì cho các Tỳ-kheo ấy, đó là lý do tại sao họ không giúp đỡ con."

Sau đó, đức Thế Tôn bảo đại đức Ānanda: "Này Ānanda, hãy đi lấy một ít nước, chúng ta sẽ lau cho Tỳ-

này.’ - ‘Kính vâng, bạch Đại Đức’, tôn giả Ānanda đáp, rồi mang nước lại.

Đức Thế Tôn dội nước cho vị tỳ-kheo, còn tôn giả Ānanda gột rửa cho ông. Rồi đức Thế Tôn đỡ phần đầu, tôn giả Ānanda đỡ phần chân, nâng và đặt ông lên giường.

Sau đó, đức Thế Tôn, do nhân duyên này, tập hợp chúng tỳ-kheo lại, và hỏi, ‘Này các tỳ-kheo, có phải có tỳ-kheo bệnh ở tinh xá đằng kia?’ ‘Thưa có, bạch Thế Tôn.’ ‘Này các tỳ-kheo, ông ấy bệnh gì?’ ‘Bạch Đại Đức, vị ấy bị kiết lỵ.’

‘Này các tỳ-kheo, tỳ-kheo ấy có ai chăm sóc không?’ ‘Bạch Đại Đức, không có ai.’ ‘Này các tỳ-kheo, vì sao các tỳ-kheo không chăm sóc?’ ‘Bạch Đại Đức, vì tỳ-kheo ấy không làm gì cho các tỳ-kheo, do đó các tỳ-kheo không ai chăm sóc ông.’

‘Này các tỳ-kheo, các người không có mẹ, các người không có cha, là những người có thể chăm sóc các người. Nếu các người không chăm sóc lẫn nhau thì giờ đây ai sẽ chăm sóc các người? Này các tỳ-kheo, ai muốn chăm sóc Ta, hãy chăm sóc người bệnh.’

Mahāvagga VIII.26: *Vinaya* I.301–302, dịch Anh G.A.S.

L.54 Giúp đỡ sản phụ đẻ khó

Đoạn này thuật chuyện bà Suppavāsā, một phụ nữ có thai đã lâu và đang bị đau đớn trong nhiều ngày.

Bà có đức tin rất lớn nơi đức Phật, và khi bà cầu Ngài giúp đỡ, ở cách xa đó, Phật đã dùng thần lực hộ trì khiến bà lâm bồn dễ dàng.

Dầu cảm giác đau đớn, nhức nhối, kịch liệt, và thống khổ, bà vẫn duy trì ba niệm:

‘Thế Tôn là vị Chánh Đẳng Giác, Pháp được Thế Tôn thuyết để dứt trừ đau khổ như thế này;

Tăng đệ tử của Thế Tôn chân chánh hành trì, để dứt trừ đau khổ như thế này;

Niết-bàn là an lạc, nơi đây đau khổ như thế này

monk.’ ‘Yes, venerable sir’, Venerable Ānanda replied, and fetched some water.

The Blessed One sprinkled water on the monk, and Venerable Ānanda washed him off. Then, with the Blessed One taking the monk by the head, and Venerable Ānanda taking him by the feet, they lifted him up and placed him on a bed.

Then the Blessed One, from this cause, because of this event, had the monks assembled. He asked them, ‘Monks, is there a sick monk in that dwelling over there?’ ‘Yes, venerable sir, there is.’ ‘Monks, what is his sickness?’ ‘Venerable sir, he has dysentery.’

‘Monks, does he have an attendant?’ ‘No, venerable sir, he does not.’ ‘Monks, then why don’t the monks attend to him?’ ‘Venerable sir, he doesn’t do anything for the monks, which is why they don’t attend to him.’

‘Monks, you have no mother, you have no father, who might tend to you. If you do not tend to one another, who then will tend to you? Monks, whoever would tend to me should tend to the sick.’

Mahāvagga VIII.26: *Vinaya* I.301–302, trans. G.A.S.

L.54 Helping a woman in labour

This passage concerns Suppavāsā, a woman who had had a long pregnancy and had been in labour for several days, in great pain.

She had great faith in the Buddha, and when she called on him for help, at a distance, he used his power to ensure she had an easy delivery.

Afflicted by painful, sharp, grating and stabbing pains, she put up with this with three thoughts:

‘A perfectly awakened Buddha, truly, is the Blessed One, who teaches Dhamma for the sake of abandoning the pain of such a form as this;

well conducted, truly, is the Blessed One’s Sangha of disciples, which practises for the sake of abandoning

kheo này. Vâng bạch đại đức ngài, đại đức Ānanda trả lời và đi lấy nước.

Đức Thế Tôn tắm nước lên Tỳ-kheo ấy và đại đức Ānanda lau khô. Sau đó, với Đức Thế Tôn khiêng đầu Tỳ-kheo ấy và đại đức Ānanda khiêng chân, họ nâng vị ấy lên và đặt vị ấy lên giường.

Sau đó, đức Thế Tôn, từ nguyên nhân này, vì sự kiện này, đã tập hợp các Tỳ-kheo. Ngài hỏi các ấy, “Này các Tỳ-kheo, có một Tỳ-kheo bệnh ở nơi cư trú ấy ở đằng kia phải không?” “Vâng, bạch đại đức ngài, có ạ.” “Này các Tỳ-kheo! Bệnh của vị ấy là gì?” “Bạch đại đức ngài, vị ấy bị lỵ.”

“Này các Tỳ-kheo, vị ấy có thị giả không?” “Không, bạch đại đức ngài, vị ấy không có.” “Này các Tỳ-kheo, tại sao các Tỳ-kheo không giúp đỡ vị ấy?” “Bạch đại đức ngài, vị ấy không làm bất kỳ điều gì cho các Tỳ-kheo, đó là tại sao các Tỳ-kheo không giúp vị ấy.”

“Này các Tỳ-kheo, các vị không có mẹ, các vị không cha, người có thể chăm sóc các vị. Nếu các vị không giúp đỡ nhau thì ai sẽ giúp các vị? Này các Tỳ-kheo, bất kỳ ai muốn chăm sóc ta thì nên chăm sóc người bệnh.”

(Đại phẩm VIII. 26: Luật tạng I. 301-302, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.54. Giúp đỡ phụ nữ lao động

Đoạn này liên hệ đến Suppavāsā, người phụ nữ đang mang thai lâu ngày và đã lao động nhiều ngày, trong cơn đau đớn cực độ.

Cô ấy đã có niềm tin kiên cố về đức Phật, Khi cô ấy thỉnh cầu ngài giúp đỡ, ở từ xa, ngài sử dụng năng lực của mình để đảm bảo cô ấy hạ sanh dễ dàng.

Bị ảnh hưởng bởi các cơn đau nhức nhối, dữ dội, đau đầu và đớn đau, nàng đặt lên nó với ba ý nghĩ:

“Đức Phật tỉnh giác hoàn toàn, thật sự, là đức Thế Tôn, người dạy pháp vì để từ bỏ khổ đau của những sắc thân như thế này;

phẩm hạnh tốt, thật sự, là Tăng già đệ tử của đức Thế Tôn, thực hành vì để từ bỏ khổ đau sắc thân như

không tồn tại.’ Rồi Suppavāsā, con gái vua Koliya, gọi chồng của mình: ‘Anh hãy đi đến chỗ Thế Tôn; sau khi đến, cúi đầu đánh lễ chân Ngài thay tôi và hỏi thăm Thế Tôn ít bệnh, ít nã, khinh an, khỏe mạnh, an lạc trú... [và kể cho Ngài về tình trạng đau đớn và ba niệm của tôi].’ ... [Rồi ông làm theo, và Thế Tôn đáp:] ‘Mong rằng Suppavāsā, con gái vua Koliya, được an lạc; mong nàng khỏe mạnh, và sanh đứa con khỏe mạnh. Với lời nói này của Thế Tôn, Suppavāsā, con gái vua Koliya, được an lạc, khỏe mạnh, sanh đứa con trai khỏe mạnh. ... [Khi người chồng trở về với vợ mình thì thấy điều này đã xảy ra, ông nói:] ‘Thật vi diệu thay, nàng hỡi, thật hy hữu thay, nàng hỡi, thần lực này, đại uy lực này của Thế Tôn, khiến cho Suppavāsā... có thể với lời nói từ Thế Tôn, được an lạc, khỏe mạnh, sanh con trai khỏe mạnh’, điều này làm ông hoan hỷ, phần khởi, tâm sanh hỷ lạc. <i>Suppavāsa Sutta: Udāna 15-16, dịch Anh P.H.</i> Ngủ và ăn L.55 Đức Phật ngủ thế nào <i>Các đoạn này tường thuật đức Phật chánh niệm đi vào giấc ngủ và ngủ yên giấc.</i>	pain of such a form as this; perfect happiness, truly, is nirvana, wherein pain of such a form as this is not found.’ Then Suppavāsā, the Koliyan’s daughter, addressed her husband, saying, ‘You should go and approach the Blessed One; and having approached him, you should pay respects to him with your head at his feet on my behalf and ask for my freedom from affliction, freedom from impediment, lightness of body, strength and moving about in comfort ... [and tell him of my painful conditions and three thoughts].’ ... [So he did so, and the Blessed One replied:] ‘May Suppavāsā, the Koliyan’s daughter, be at ease; may she be healthy, may she give birth to a healthy son.’ And with that utterance, moreover, from the Blessed One, Suppavāsā, the Koliyan’s’ daughter, became at ease, healthy, and gave birth to a healthy son. ...[When the husband returned to his wife and saw what had happened, he said:] ‘It is truly a marvel, my lady, it is truly an unprecedented thing, my lady, this state of great psychic potency, this state of great majesty, of the Tathāgata, inasmuch, namely, as this Suppavāsa ... can with this utterance from the Blessed One, have become at ease, healthy and have given birth to a healthy son’, at which he became delighted, jubilant, filled with joy and happiness. <i>Suppavāsa Sutta: Udāna 15-16, trans. P.H.</i> Sleeping and eating L.55 How the Buddha slept <i>These passages say how the Buddha mindfully went to sleep and slept well.</i>	thế này; hạnh phúc hoàn toàn, thật sự, là niết-bàn, nơi đây khổ đau của sắc thân như thế này sẽ không được tìm thấy.” Sau đó, nàng Suppavāsā, con gái của Koliya, gọi chồng nàng, nói rằng, “Chàng nên đi đến đức Thế Tôn. Sau khi đến Ngài, chàng nên đánh lễ ngài với trán chạm chân ngài thay thế cho em và thỉnh ngài giúp em giải thoát khỏi phiền nã, thoát khỏi chướng ngại, khinh an của thân, sức mạnh và cảm xúc trong thoải mái... [và nói ngài về những điều kiện đau đớn của em và ba ý nghĩ].” ... [Khi chàng ấy làm vậy xong, rồi đức Thế Tôn đáp lại:] “Nguyện cho Suppavāsā, con gái của dòng tộc Koliya, được an bình; nguyện cho nàng sức khỏe, nguyện cho con sanh ra cậu con trai khỏe mạnh.” Và với lời nói ấy, hơn nữa, từ đức Thế Tôn, Suppavāsā, con gái của dòng tộc Koliya, trở nên an tịnh, mạnh khỏe và hạ sanh cậu con trai khỏe mạnh. ... [Khi người chồng trở về với vợ mình và thấy những điều đã diễn ra, ông nói:] “Đó thật sự là tuyệt vời, phu nhân của ta, đó là thật sự một điều chưa hề thấy, phu nhân của ta, trạng thái khả năng tâm lý tuyệt vời này, trạng thái oai nghiêm tuyệt vời này, của đức Thế Tôn, bởi vì, tên là, Suppavāsā này... Có thể với lời nói này từ đức Thế Tôn trở nên an tịnh, mạnh khỏe và hạ sanh cậu con trai khỏe mạnh, vì đó ông trở nên vui mừng, hân hoan, đầy đủ hoan hỷ và hạnh phúc. <i>(Kinh Suppavāsā: Kinh Phật tự thuyết 15-16, do P.H. dịch tiếng Anh).</i> ĂN NGỦ L.55. Đức Phật đã ngủ như thế nào <i>Những đoạn văn này nói về cách mà đức Phật chánh niệm đi ngủ và ngủ ngon.</i>

Một thời Thế Tôn ngụ tại thành Vương xá (Rājagaha), chỗ nuôi sóc, trong rừng Trúc (Veluvana).

Bấy giờ khi đêm gần tàn, Thế Tôn đi kinh hành ngoài trời quá nửa đêm, rồi rửa chân, bước vào tinh xá, và nằm xuống phía hông bên phải theo thể nằm của con sư tử, chân chồng lên nhau, chánh niệm, chánh trí, tác ý với ý tưởng thức dậy.

Supati Sutta: Saṃyutta-nikāya I.107 < 239–240>, dịch Anh G.A.S

‘Nhưng Tôn giả Gotama có nhớ là có ngủ ngày không?’ ‘Này Aggivessana, Ta nhớ rằng vào cuối tháng hạ, sau khi khát thực về, thọ thực xong, trải y tăng-già-lê gấp làm bốn, và nằm xuống phía hông phải, chánh niệm, Ta ngủ yên.’

Mahā-saccaka Sutta: Majjhima-nikāya I.249, dịch Anh G.A.S.

Ngài luôn nghỉ an lạc, bà-la-môn tịch diệt, không tham dính các dục, thanh lương, không hữu y (*nirūpadhi*).

Chặt đứt mọi ái chấp, đứt ưu khổ trong tim, tịch tĩnh ngủ an lạc, tâm tư được yên tĩnh.

Sudatta Sutta: Saṃyutta-nikāya I.212 <458>, dịch Anh G.A.S.

L.56 Người xuất gia được nhận thịt vào bát?

Đoạn này nói rõ rằng các tỳ-kheo và tỳ-kheo-ni khát thực không nên nhận thịt nếu thấy, nghe hay nghi ngờ thịt ấy từ chúng sinh vật bị giết vì mình. Bất cứ ai giết hại đều gây nghiệp dẫn đến quả dị thực xấu cho mình.

Tuy nhiên, người tu có thể nhận thịt do thí chủ mua từ chợ. Đối với một Phật tử tại gia sát sanh thú vật hay cá để bán là sinh sống tà mạng, mặc dù nhiều Phật tử

On one occasion the Blessed One was dwelling at Rājagaha in the Bamboo Grove, the Squirrel Sanctuary.

Then when the night was fading, the Blessed One, having spent much of the night walking back and forth in the open, washed his feet, entered his dwelling, and lay down on his right side in the lion’s posture with one leg overlapping the other, mindful and clearly comprehending, having attended to the idea of rising.

Supati Sutta: Saṃyutta-nikāya I.107 < 239–240>, trans. G.A. Somaratne.

‘But does Venerable Gotama recall sleeping during the day?’ ‘Aggivessana, I recall that In the last month of the hot season, on returning from my alms-round, after my meal, I lay out my robe folded in four, and lying down on my right side, I fall asleep mindful and fully aware.

Mahā-saccaka Sutta: Majjhima-nikāya I.249, trans. G.A.S.

He indeed always sleeps well, the brahmin who is fully quenched, who does not cling to sensual pleasures, and is cool at heart, without acquisitions.

Having cut off all attachments, having removed care from the heart, the peaceful one sleeps well, having attained peace of mind.

Sudatta Sutta: Saṃyutta-nikāya I.212 <458>, trans. G.A.S.

L.56 Can meat be accepted in a renunciant’s alms-bowl?

This passage makes it clear that monks and nuns should not accept alms-food containing flesh if they have seen, heard or suspected that the flesh came from a being that was killed specifically to feed them. It also sees anyone involved in slaughtering an animal as generating bad karmic results for themselves.

Monastics, though, may accept meat bought by a lay

Vào một dịp đức Thế Tôn đang cư ngụ tại thành Vương-xá trong vườn trúc lâm, nơi nuôi các chú sóc.

Sau đó, đêm sắp tàn, đức Thế Tôn, đã trải qua phần lớn thời gian của đêm thiền hành đi tới lui giữa bầu trời, rửa chân, rồi đi vào nơi cư ngụ và nằm xuống bên hông phải trong tư thế thể sư tử với chân này xếp lên trên chân kia, chánh niệm tỉnh giác, chú ý đến các ý tưởng khởi sinh.

(*Kinh Thụy miên: Kinh Tương ưng* I. 107 < 239-240>, do G.A. Somaratne dịch tiếng Anh).

“Nhưng ngài Gotama đức lớn có nhớ giấc ngủ trong ngày không?” “Này Aggivessana, ta nhớ rằng trong tháng cuối của mùa nóng, khi trở về từ khát thực, sau bữa ăn, ta xếp y gấp thành bốn, rồi nằm xuống về hông bên phải, ta ngủ một cách chánh niệm và hoàn toàn tỉnh giác.

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

Ngài thực sự luôn luôn ngủ ngon, vị Bà-la-môn đã được dập tắt đầy đủ, người không dính mắc vào các dục lạc giác quan và an tĩnh nơi tâm, mà không có cái đạt được.

Sau khi cắt đứt tất cả chấp thủ, gỡ bỏ quan tâm từ tim, bậc an tịnh ngủ ngon, sau khi đạt được sự an lạc của tâm.

(*Kinh Sudatta: Kinh Tương ưng* I. 212 <458>, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.56. Thịt có thể chấp nhận trong bình bát của sa-môn không?

Đoạn này làm rõ ràng rằng các Tỳ-kheo và Tỳ-kheo-ni không nên nhận thức ăn gồm thịt nếu như họ thấy, nghe hoặc nghi ngờ rằng thịt ấy đến từ chúng sanh bị giết đặc biệt cho họ ăn. Cũng thấy bất kỳ ai liên quan đến giết hại động vật là những kết quả nghiệp xấu tăng trưởng cho chính họ.

Các tu sĩ, mặc dù, có chấp nhận thịt được mua bởi vị

cũng có ăn thịt cá hằng ngày.

Bấy giờ Jīvaka Komārabhacca (y sĩ Kì-bà) đi đến chỗ Thế Tôn, sau khi đánh lễ Thế Tôn, rồi ngồi xuống một bên và bạch Thế Tôn:

‘Bạch Đại Đức, con nghe nói như sau: Họ giết hại chúng sanh vì Sa-môn Gotama; Sa-môn Gotama biết mà vẫn dùng các loại thịt từ chúng sinh bị giết vì mình. Bạch Đại Đức, ai nói như vậy phải chăng là nói điều được nói bởi Thế Tôn, không xuyên tạc Thế Tôn bởi những điều không đúng sự thật?’

Có phải họ trả lời đúng pháp, thuận pháp, và những ai như pháp, thuyết đúng pháp, thuận pháp, không đáng bị khiển trách?’

‘Này Jīvaka, những ai nói như vậy không phải nói điều được Ta nói, mà xuyên tạc Ta với những điều không đúng sự thật.

Này Jīvaka, Ta nói thịt không được thọ dụng trong ba trường hợp: khi thấy, nghe và nghi rằng chúng sanh bị giết vì mình. Ta nói thịt không được thọ dụng trong ba trường hợp này.

Ta nói trong ba trường hợp, thịt có thể được thọ dụng: khi không thấy, không nghe và không nghi chúng sanh bị giết vì mình. Ta nói thịt được thọ dụng trong ba trường hợp này....’

‘Bạch Đại Đức, con nghe như sau: “Phạm thiên an trú tâm từ.” Bạch Đại Đức, Thế Tôn mà con trực tiếp diện kiến chứng minh điều đó; bởi Thế Tôn an trú tâm từ.’...

‘Bạch Đại Đức, con nghe như sau: “Phạm thiên an trú tâm xả.” Bạch Đại Đức, Thế Tôn mà con trực tiếp diện kiến chứng minh điều đó; bởi Thế Tôn an trú tâm xả.’

donor in a market. For a lay Buddhist to kill animals or fish and sell their flesh would be wrong livelihood, though many lay Buddhists do include some meat, such as fish, in their own diets.

Then Jīvaka Komārabhacca went to the Blessed One, and after paying homage to him, he sat down at one side and said to the Blessed One:

‘Venerable sir, I have heard this: They slaughter living beings for the renunciant Gotama; the renunciant Gotama knowingly eats meat prepared for him from animals killed for his sake. Venerable sir, do those who speak thus say what has been said by the Blessed One, and not misrepresent him with what is contrary to fact?

Do they explain in accordance with the Dhamma in such a way that nothing which provides a ground for censure can be legitimately deduced from their assertions?’

‘Jīvaka, those who speak thus do not say what has been said by me, but misrepresent me with what is untrue and contrary to fact.

Jīvaka, I say that there are three instances in which meat should not be eaten: when it is seen, heard, or suspected that the living being has been slaughtered for oneself. I say that meat should not be eaten in these three instances.

I say that there are three instances in which meat may be eaten: when it is not seen, not heard, and not suspected that the living being has been slaughtered for oneself. I say that meat may be eaten in these three instances. ...’

‘Venerable sir, I have heard this: “Brahmā abides in loving kindness.” Venerable sir, the Blessed One is my visible witness to that; for the Blessed One abides in loving kindness.”’ ...

‘Venerable sir, I have heard this: “Brahmā abides in equanimity.” Venerable sir, the Blessed One is my visible witness to that; for the Blessed One abides in equanimity.’

cũng dường cư sĩ tại chợ. Đối với cư sĩ Phật tử giết hại động vật hoặc cá hoặc bán thịt của chúng sẽ là tà mạng, mặc dù nhiều cư sĩ Phật tử có thể ăn một ít thịt, như cá, trong các chế độ ăn uống của chính mình.

Sau đó, ngự y Jīvaka Komarabhacca đi đến đức Thế Tôn. Sau khi đánh lễ ngài, ngài ngồi xuống một bên và nói với đức Thế Tôn:

“Bạch đại đức ngài, con đã nghe điều này: Họ giết hại chúng sanh cho Sa-môn Gotama; Sa-môn Gotama cố ý ăn thịt được chuẩn bị cho ngài từ các loài động vật bị giết để phục vụ ngài. Bạch đại đức ngài, có phải có ai đó nói như vậy nói những điều đã được thuyết bởi đức Thế Tôn và không trình bày sai ngài với điều ngược lại với thực tế?

Có phải họ giải thích theo pháp trong cách như thế rằng không điều gì cung cấp lý do phê phán có thể được suy diễn một cách hợp lý từ những điều quyết đoán của họ?”

“Này Jivika, những ai nói như vậy đã không nói những điều được ta nói, mà suy diễn sai ta với những điều không đúng sự thật và mấu thuẫn với sự thật.

Này Jivika, ta nói rằng có ba trường hợp mà trong đó thịt không nên ăn: khi nó được thấy, nghe, hoặc nghi ngờ rằng chúng sanh ấy được giết hại cho người ấy. Ta nói rằng thịt không nên được ăn trong ba trường hợp này.

Ta nói rằng có ba trường hợp mà trong đó thịt có thể được ăn khi nó không được thấy, nghe, hoặc nghi ngờ rằng các chúng sanh được giết cho chính họ. Ta nói rằng thịt có thể được ăn trong ba trường hợp này...”

“Bạch đại đức ngài, con đã nghe điều này: “Phạm thiên an trú trong tâm từ.” Bạch đại đức ngài, đức Thế Tôn là nhân chứng có thể thấy được của con về điều đó; vì đức Thế Tôn an trú trong tâm từ.”...

“Bạch đại đức ngài, con đã nghe điều này: “Phạm thiên an trú trong tâm xả.” Bạch đại đức ngài, đức Thế Tôn là nhân chứng có thể thấy được của con về điều đó; vì đức Thế Tôn an trú trong tâm xả.”...

‘Này Jīvaka, bất cứ tham, sân, si nào, do bởi đó mà khởi lên sân hận, hay bất mãn, hay ác ý, Như Lai đều đã đoạn trừ hết thảy, chặt đứt rễ, như thân cây tãla bị chặt khiến không thể sanh khởi trong tương lai.

Nếu như vậy là ý nghĩa ông muốn nói, thời Ta đồng ý với ông.’

‘Bạch Đại Đức, như vậy thật là ý nghĩa con muốn nói.’

‘Này Jīvaka, những ai vì Như Lai, hay vì đệ tử Như Lai, mà giết hại sinh vật, người ấy tích lũy nhiều nghiệp phi phước theo năm trường hợp: Khi người ấy nói: “Hãy đi và dắt con thú này đến”, đó là trường hợp thứ nhất người ấy tích lũy nhiều nghiệp phi phước.

Khi con thú ấy cảm thọ khổ ưu, do bị dắt đi vì bị kéo lôi nơi cổ, đây là trường hợp thứ hai, người ấy tích lũy nhiều nghiệp phi phước. Khi người ấy nói: “Hãy đi và giết con thú này”, đây là trường hợp thứ ba người ấy tích lũy nhiều nghiệp phi phước.

Khi con thú ấy cảm thọ khổ ưu lúc bị giết, đây là trường hợp thứ tư người ấy tích lũy nhiều nghiệp phi phước. Khi người ấy cúng dường Như Lai hay đệ tử Như Lai phi pháp, đó là nguyên nhân thứ năm người ấy tích lũy nhiều nghiệp phi phước.

Những ai vì Như Lai, hay vì đệ tử Như Lai mà giết hại sinh vật, người ấy tích lũy nhiều nghiệp phi phước theo năm trường hợp này.

Jīvaka Sutta: Majjhima-nikāya I.368–371, dịch Anh G.A.S.

L.57 Hộ trì Phật pháp bằng tài vật không phải là thiết yếu duy nhất

Trong đoạn này, một thí chủ giàu có đệ tử Kỳ-na giáo, sau một cuộc tranh luận đạo lý với Phật, tuyên bố từ nay cải đạo, theo Phật. Đức Phật hồi đáp với sự cởi mở và bao dung.

‘Này Sīha, hãy suy xét chín chắn, đây là điều thích đáng đối với những người nổi tiếng như ông.’

‘Jīvaka, any attachment, any hate, any delusion whereby cruelty or discontent or aversion might arise have been abandoned by the Tathāgata, cut off at the root, made like a palm stump, done away with so that they are no longer subject to future arising.

If what you said referred to that, then I allow it to you.’

‘Venerable sir, what I said referred to precisely that.’

‘Jīvaka, if anyone slaughters a living being for the Tathāgata or his disciple, he accumulates much detrimental karma in five instances: When he says: “Go and fetch that living being”, this is the first instance in which he accumulates much detrimental karma.

When that living being experiences pain and grief on being led along with a neck-halter, this is the second instance in which he accumulates much detrimental karma. When he says: “Go and slaughter that living being, this is the third instance in which he accumulates much detrimental karma.

When that living being experiences pain and grief on being slaughtered, this is the fourth instance in which he accumulates much detrimental karma. When he provides the Tathāgata or his disciple with food that is not permissible, that is the fifth instance in which he accumulates much detrimental karma.

Anyone who slaughters a living being for the Tathāgata or his disciple lays up much detrimental karma in these five instances.

Jīvaka Sutta: Majjhima-nikāya I.368–371, trans. G.A.S.

L.57 Material support for Buddhism need not be exclusive

In this passage, a well-off supporter of Jainism has, after a conversation with the Buddha, declared that he wishes to be his follower. The Buddha’s response is an open and generous one.

‘Now Sīha, make a proper investigation: this is appropriate in the case of well-known men like

“Này Jivika, bất kỳ dính mắc, bất kỳ sân hận, bất kỳ si mê nơi sự tàn bạo, bất mãn hay ác cảm có thể xuất hiện đã được từ bỏ bởi Như Lai, cắt đứt tại gốc, tạo ra như gốc cây cọ, bị chặt đứt để chúng không còn là chủ thể cho sự khởi sanh tương lai.

Nếu những điều con nói chỉ đến điều đó thì ta cho phép nó về con.”

“Này Jivika, nếu bất kỳ ai giết hại chúng sanh cho Như Lai hoặc đệ tử của ngài, vị ấy tích lũy nhiều nghiệp bất lợi trong năm trường hợp: Khi vị ấy nói: “Đi bắt chúng sanh đó,” đây là trường hợp thứ nhất mà vị ấy tích lũy nhiều nghiệp bất lợi.

Khi chúng sanh ấy trải nghiệp đau đớn và sầu khổ khi bị bắt treo cổ, đây là trường hợp thứ hai mà vị ấy tích lũy nghiệp bất lợi. Khi vị ấy nói: “Đi giết chúng sanh đó, đây là trường hợp thứ ba mà vị ấy tích lũy nhiều nghiệp bất lợi.

Khi chúng sanh ấy trải nghiệp đau đớn và sầu khổ khi bị giết hại, đây là trường hợp thứ tư mà vị ấy tích lũy nghiệp bất lợi. Khi vị ấy cung cấp cho Như Lai hoặc đệ tử của ngài thực phẩm mà không được cho phép, đó là trường hợp thứ năm mà vị ấy tích lũy nghiệp bất lợi.

Bất kỳ ai giết hại một chúng sanh cho Như Lai hoặc đệ tử của ngài thì khởi lên nhiều nghiệp bất lợi trong năm trường hợp trên.

(Kinh Jīvaka: Kinh Trung bộ I. 368-371, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.57. Hỗ trợ vật chất cho Phật giáo không cần được độc chiếm

Trong đoạn này, người hỗ trợ đắc lực của Kỳ-na giáo, sau khi cãi đạo với đức Phật, đã tuyên bố rằng vị ấy muốn là đệ tử của ngài. Hồi đáp của đức Phật thật rộng mở và bao la.

“Bây giờ, này Sīha, hãy làm sự quan xét đúng đắn: điều này là thích hợp trong trường hợp của những

‘Bạch Thế Tôn, con thật sự hoan hỷ và phấn khởi với lời nói này của Thế Tôn.... Bởi vì, nếu các ngoại đạo khác sau khi thâm nhận con làm đệ tử, họ có thể vác cờ đi khắp cả Vesālī, rao rằng “Tướng quân Sīha đã trở thành đệ tử của chúng tôi.”... Vì vậy... cúi xin Thế Tôn nhận con là ưu-bà-tắc, quy y từ nay cho đến trọn đời.’ ‘Trong một thời gian dài, này Sīha, gia đình ông là nguồn suối cho những người Nigaṇṭha (Jain); vậy ông nên nghĩ đến chu cấp vật thực cho họ khi họ đến nhà ông.’ ‘Bạch Thế Tôn, con thật sự rất hoan hỷ và phấn khởi với lời nói này của Thế Tôn.... Con đã được nghe, bạch Thế Tôn, “Sa-môn Gotama đã nói như vậy, ‘Chỉ nên bố thí cho Ta; không nên bố thí cho những người khác... Chỉ nên bố thí cho các đệ tử của Ta, không nên bố thí cho các đệ tử của những người khác...’.” Thế nhưng, ở đây Thế Tôn khuyến khích con bố thí cho những người Nigaṇṭha. Thật vậy, bạch Thế Tôn, chúng con sẽ biết thời điểm thích hợp cho việc làm ấy.’ <i>Mahāvagga: Vinaya I.236–237, dịch Anh P.H.</i> Làm thơ và thưởng thơ L.58 Đáp thi kệ bằng thi kệ Ở đây, đức Phật vui vẻ trao đổi các thi kệ với một người chăn bò về hạnh phúc của đời sống tại gia và đời sống xuất gia. Dhanya, người chăn bò, nói bài kệ này: ‘Cơm chín, sữa đã vắt, tôi sống chung (với vợ) bên bờ Mahī. Chòi tranh, lửa đã đốt. Nếu muốn, hãy mưa đi, Thần Mưa.’ Phật Thế Tôn nói bài kệ này: ‘Không sân, không ngoan cố (tâm xơ cứng); một đêm	yourself.’ ‘I, Blessed One, am truly very pleased and satisfied with what the Blessed One said to me. ... For if members of other sects had gained me as a disciple, they would have paraded a banner all around Vesālī, saying “General Sīha has joined our disciples.” ... So ... may the Blessed One accept me as a lay follower going for refuge from this day onwards for as long as life lasts.’ ‘For a long time, Sīha, your family has given generous support to the Nigaṇṭhas (Jains). Will you think to still give alms when they approach you?’ ‘I, Blessed One, am truly very pleased and satisfied with what the Blessed One said to me. ... I have heard, Blessed One, “The renunciant Gotama speaks thus, ‘Gifts should be given to me only, not to others; gifts should be given to my disciples only, not to the disciples of others ...’.” But then the Blessed One urged me to give to the Nigaṇṭhas too. Indeed, Blessed One, we will know the right time for that.’ <i>Mahāvagga: Vinaya I.236–237, trans. P.H.</i> Composing and enjoying poetry L.58 Responding to verses with verses <i>Here the Buddha playfully exchanges verses with a cattleman on the happiness of lay life and renunciant life.</i> ‘I am with my rice cooked, milking done’, said Dhaniya the cattleman. ‘I live with my people along the banks of the Mahī. My hut is roofed, fire is lit; so if you want, (rain) god, go ahead and rain.’ ‘I am free from anger, with stubbornness gone’, said	người nổi tiếng như chính ông.” “Con bạch đức Thế Tôn, thật sự rất vui và hài lòng với những điều đức Thế Tôn nói với con... Vì nếu các thành viên của các tôn phái khác có con là đệ tử, họ sẽ phò trương một tấm ba-nô xung quanh thành Vesālī, nói rằng “Tướng quân Sīha đã gia nhập các đệ tử chúng tôi.”... Vì vậy, mong đức Thế Tôn chấp nhận con là đệ tử cư sĩ trở về nương tựa từ ngày hôm nay trở về sau đến khi hết đời.” “Đã từ lâu, này Sīha, gia đình ông có sự cúng dường rộng rãi đối với các vị Nigantha (tu sĩ Kỳ-na giáo). Ông nghĩ ông sẽ vẫn cúng dường khi họ tiến đến ông chứ?” “Con bạch Thế Tôn, thực sự rất vui và hài lòng với điều đức Thế Tôn nói với con... Con đã nghe, bạch đức Thế Tôn, “Sa-môn Gotama nói như thế này, “Những vật dụng nên được dâng cúng một mình ta thôi, không cho ai khác. Những vật dụng nên được dâng cúng một mình đệ tử của ta thôi, không cho đệ tử của ai khác...” Nhưng sau khi đức Thế Tôn khuyên con nên cúng dường cho các vị Nigantha cũng vậy. Quả thực, bạch đức Thế Tôn, chúng con sẽ biết đúng thời có điều ấy.” <i>(Đại phẩm: Luật tạng I. 236-237, do P.H. dịch tiếng Anh).</i> SÁNG TÁC VÀ TẬN HƯỞNG THƠ CA L.58. Trả lời thơ bằng thơ Ở đây, đức Phật chơi thơ với chàng chăn bò về sự hạnh phúc của đời sống thế tục và đời sống sa-môn. “Con với cơm được nấu, sữa được làm,” Dhaniya, chàng chăn bò nói. “Con sống với mọi người dọc bờ sông Mahi. Túp lều được che mái, lửa được đốt; vậy nếu ngài muốn, thần (mưa), đi tới và mưa.” “Ta thoát khỏi sân hận, với tính ngoan cố đã mất,”

Ta trú bờ Mahī. Lửa tắt, chòi rộng mở. Nếu muốn, hãy mưa đi, Thần Mưa.’

Dhanya:

‘Muỗi mòng thây đều không. Đàn bò nhớn nhơ bên bờ ao; chúng an nhiên, dù mưa. Nếu muốn, hãy mưa đi, Thần Mưa.’

Thế Tôn:

‘Bè đã kết, khéo; vượt dòng nước lũ, qua bờ kia. Bây giờ không cần bè. Nếu muốn, hãy mưa đi, Thần Mưa’.

Dhanya:

‘Vợ trung thực, không tham; lâu ngày chung sống, vừa đẹp ý. Nàng không hề ác hành. Nếu muốn, hãy mưa đi, Thần Mưa.’

Thế Tôn:

‘Tâm giải thoát, không tham; lâu ngày khéo tu, khéo nhiếp phục. Trong Ta không còn ác pháp, không còn được tìm thấy. Nếu muốn, hãy mưa đi, Thần Mưa.’

Dhanya:

‘Thâu hoạch, tự nuôi sống. ‘Tôi và con sống chung không bệnh. Con tôi không ác hành. Nếu muốn, hãy mưa đi, Thần Mưa.’

Thế Tôn:

‘Không làm thuê cho ai. Tự chứng, Ta đi khắp thế gian. Ta không cần trả công. Nếu muốn, hãy mưa đi, Thần Mưa.’

Dhanya:

‘Đây bò cái, bò con; bò mang thai, bò tơ; bò đực, bò đầu đàn. Nếu muốn, hãy mưa đi, Thần Mưa.’

Thế Tôn:

‘Không bò cái, bò con; không bò chữa, bò tơ, không bò đực, đầu đàn. Nếu muốn, hãy mưa đi, Thần Mưa.’

the Blessed One. I live for one night along the banks of the Mahī. My hut is open, fire is out; so if you want, god, go ahead and rain.’

‘No mosquitoes or gadflies are to be found’, said Dhaniya the cattleman; ‘the cows roam in the marshy meadow where the grasses flourish. They could stand the rain if it came; so if you want, god, go ahead and rain.’

‘A raft, well-made, has been lashed together’, said the Blessed One; having crossed over, gone to the far shore (nirvana), I have subdued the flood. There is (now) no need of a raft; so if you want, god, go ahead and rain.’

‘My wife is compliant, not careless’, said Dhaniya, the cattleman; ‘she has lived with me long, and is charming. I hear no evil about her at all; so if you want, god, go ahead and rain.’

‘My mind is compliant, released’, said the Blessed One, ‘and has long been nurtured, well tamed. No evil is to be found in me; so if you want, god, go ahead and rain.’

‘I support myself on my earnings’, said Dhaniya the cattleman; ‘and my sons live in harmony, in good health. I hear no evil about them at all; so if you want, god, go ahead and rain.’

‘I am no one’s employee’, said the Blessed One. ‘I wander the whole world on gains (given). I have no need of earnings; so if you want, god, go ahead and rain.’

‘There are cows, young bulls’, said Dhaniya the cattleman, ‘and cows in calf, also breeding cows. There is a great bull, the leader of the herd; so if you want, god, go ahead and rain.’

‘There are no cows, no young bulls, said the Blessed One, ‘no cows in calf or breeding cows. There is no great bull, the leader of the herd; so if you want, god, go ahead and rain.’

đức Thế Tôn nói. Ta sống một đêm dọc bên bờ sông Mahi. Túp tiều được mở, lửa bị tắt; vậy nếu con muốn, thần, đi tới và mưa.”

“Không có con muỗi mòng nào được tìm thấy,” Dhaniya, chàng chăn bò nói; “Các con bò di chuyển khắp đồng cỏ đầm lầy nơi các cỏ phát triển. Chúng có thể dưới mưa nếu nó đến; Vì vậy, nếu ngài muốn, thần, đi tới và mưa.”

“Chiếc bè, được làm tốt, đã được cột chắc cùng nhau,” đức Thế Tôn nói; sau khi vượt qua nó, đi đến bờ bên kia (niết-bàn), ta đã làm dịu lũ lụt. (Bây giờ) không cần chiếc bè; Vì vậy, nếu con muốn, thần, đi lên và mưa.”

“Vợ con hay vâng lời, không bất cần,” Dhaniya, chàng chăn bò nói; “Nàng sống với con lâu và quyến rũ. Con không nghe xấu ác về nàng gì cả; vậy nếu ngài muốn, thần, đi tiếp và mưa.”

“Tâm ta vâng lời, giải thoát,” đức Thế Tôn nói, “và đã từ lâu được nuôi dưỡng, khéo chế ngự. Không có xấu ác nào được tìm thấy nơi ta; nếu con muốn, thần, đi tiếp và mưa.”

“Con tự mình kiếm ăn,” Dhaniya, chàng chăn bò nói; “Và những đứa con trai con sống trong sự hòa hợp, trong sức khỏe tốt. Con không nghe điều xấu ác về chúng cả; Vì vậy, nếu ngài muốn, thần, đi tiếp và mưa.”

“Ta không phải người làm của ai,” đức Thế Tôn nói. “Ta vân du khắp thế gian về lợi lộc (được cúng dường). Ta không cần kiếm sống; vậy nếu con muốn, thần, đi tới và mưa.”

“Có nhiều bò cái và bò đực non,” Dhaniya, chàng chăn bò nói; “Và những bò cái trong bê hoặc những bò cái đang sinh. Có con bò đực to lớn, đứng đầu đàn; Vì vậy, nếu ngài muốn, thần, đi tiếp và mưa.”

“Không có những bò cái và bò đực non,” đức Thế Tôn nói. “Và không có những bò cái trong bê hoặc những bò cái đang sinh. Không có một con bò đực to lớn, đứng đầu đàn; vậy nếu con muốn, thần, đi tới và

Dhanya: 'Cột đóng sâu, bất động, dây thừng được bện chắc, bò con không thể đứt. Nếu muốn, hãy mưa đi, Thần Mưa.' Thế Tôn: 'Bò chúa đứt dây buộc; như voi đứt cổ mục; Ta không còn tái sanh thai mẹ. Nếu muốn, hãy mưa đi, Thần Mưa.' Rồi mưa lớn trút xuống, làm đầy tràn đất trũng, làm ngập lụt đất cao. Nghe trời gầm, mưa thét, Dhanya đọc kệ: 'Lợi thay cho chúng ta, đây không phải lợi nhỏ; chúng ta được chiêm ngưỡng, vị Chánh Giác, Thế Tôn. Ôi! Kính lễ Pháp Nhân, con xin quy y Phật. Kính lễ Đại Mâu-ni, Ngài là Thầy chúng con.' 'Vợ con cùng với con, là những người nhu thuận. Xin sống đời Phạm hạnh, dưới chân đức Thiện Thệ. Được đến bờ bên kia, vượt khỏi sanh già chết. Chúng con sẽ trở thành, người diệt tận đau khổ.' Ác Ma nói: 'Có con, vui với con. Chủ bò, vui với con bò. Con người vui hữu y (upādhi: chấp thủ y); không hữu y sao vui?' Thế Tôn nói: 'Có con, khổ với con. Chủ bò, khổ với bò. Người khổ vì hữu y; không hữu y, sao khổ?' <i>Dhaniya Sutta: Sutta-nipāta 18–34, dịch Anh G.A.S.</i> L.59 Thường thức thơ <i>Trong đoạn này, đức Phật tán thán thơ của tỳ-kheo Vaṅḡsa, đệ tử hạng nhất trong những vị có biện tài</i>	'The stakes are dug-in, immovable', said Dhaniya the cattleman; 'the new muṇja-grass halters, well-woven; not even young bulls could break; so if you want, god, go ahead and rain.' 'Having broken my bonds like a great bull, like a great elephant tearing a rotting vine; I never again will lie in a womb; so if you want, god, go ahead and rain.' The great cloud rained down straightaway, filling the lowlands and high. Hearing the god pour down, Dhaniya stated this meaning: 'How great our gain that we have gazed on the Blessed One! We go to him, the one with vision, for refuge. May you be our teacher, O great sage?' My wife and I are compliant. Let us follow the holy life under the Fortunate One. Gone to the far shore of ageing and death, let us put an end to the painful.' 'Those with children delight because of their children', said Māra, the evil one. 'Those with cattle delight because of their cows. A person's delight comes from acquisitions, since a person with no acquisitions does not delight.' 'Those with children grieve because of their children', said the Blessed One. 'Those with cattle grieve because of their cows. A person's grief comes from acquisitions, since a person with no acquisitions does not grieve.' <i>Dhaniya Sutta: Sutta-nipāta 18–34, trans. G.A.S.</i> L.59 Enjoying poetry <i>In this passage, the Buddha enjoys the poetry of the monk Vaṅḡsa, who was the foremost disciple of those</i>	mưa." "Nhiều cạ vị chôn sâu, không duy chuyển được," Dhaniya, chàng chăn bò nói; "Các máy cắt cỏ Munja non, khéo kết; thậm chí những con bò khỏe không thể phá bỏ; Vì vậy, nếu ngài muốn, thần, đi tiếp và mưa." "Sau khi đã bẻ gãy những dính mắc của ta giống như bò đứt cổ lớn, như voi to lớn xé nát dây leo mục nát; ta không bao giờ sẽ nằm trong bào thai nữa; Vậy nếu con muốn, thần, đi tới và mưa." Đám mây lớn kéo mưa xuống thẳng tắp, rải phủ hết mảnh đất thấp cao. Nghe thần đổ mưa xuống, Dhaniya khẳng định ý nghĩa này: "Lợi ích của chúng ta thật tuyệt vời làm sao khi chúng ta chiêm ngưỡng đức Thế Tôn! Chúng ta đi đến ngài, bậc có tầm nhìn, để nương tựa. Xin ngài hãy là bậc đạo sư của chúng con! Thừa bậc đại thánh?" "Vợ con và con vâng lời. Hãy để chúng con đi theo đời sống thánh hạnh dưới bậc Thiện Thệ. Đến bờ bên kia của già chết, chúng ta hãy chấm dứt khổ đau." "Những ai với con cái vui vẻ vì con cái của họ," ma vương, kẻ xấu xa nói. "Những ai với gia súc của mình vui thích với đàn bò của mình. Vui thích của một người đến từ sở hữu, vì một người không có sở hữu gì sẽ không vui thích." "Những ai với con cái sẽ ưu phiền vì con cái của họ," đức Thế Tôn nói. "Những ai với gia súc của mình sẽ ưu phiền với đàn bò của mình. Ưu phiền của một người đến từ sở hữu, vì người không có sở hữu gì sẽ không ưu phiền." (<i>Kinh Dhaniya: Kinh tập 18-34, do G.A.S. dịch tiếng Anh</i>). L.59. Thường thức thơ ca <i>Trong đoạn này, đức Phật thưởng thức thơ ca của Tỳ-kheo Vaṅḡsa, là đệ tử xuất sắc nhất trong số</i>

nhạy bén (Aṅguttara-nikāya I.24). Ông thiện xảo trong cảm hứng thơ ứng.

Một thời Thế Tôn ở Sāvathī, trong vườn ông Anāthapiṇḍika, rừng Jeta, cùng đại chúng tỳ-kheo 1,250 vị.

Lúc bấy giờ, Thế Tôn đang thuyết pháp cho các tỳ-kheo bài pháp liên hệ đến Niết-bàn, khai thị, khuyến phát, khích lệ, làm cho hoan hỷ. Các tỳ-kheo chú tâm, chú ý, tập trung tất cả tâm tư, lắng tai nghe pháp.

Bấy giờ Tôn giả Vaṅgīsa nghĩ thầm: ‘Nay Thế Tôn thuyết giảng cho các tỳ-kheo... Ta hãy đối trước Thế Tôn xưng lên những bài kệ tán thán thích hợp.’

Thế rồi Tôn giả Vaṅgīsa rời chỗ ngồi đứng dậy, trật thượng y sang một bên vai, chắp tay hướng về Thế Tôn và bạch rằng, ‘Bạch Thiện Thệ, một cảm hứng đến với con! Bạch Thế Tôn, một cảm hứng đến với con!’ ‘Này Vaṅgīsa, hãy nói lên cảm hứng ấy.’

Rồi Tôn giả Vaṅgīsa, đối trước Thế Tôn, xưng lên những bài kệ tán thán thích hợp:

‘Hơn ngàn vị tỳ-kheo, hầu kính đức Thiện Thệ, Phật thuyết pháp ly cấu, Niết-bàn không bỏ úy.

Lắng nghe pháp ly cấu, thuyết bởi Phật Chánh Giác, Chánh Giác thật chói sáng Thượng Thủ chúng tỳ-kheo.

Thế Tôn, hiệu Long Tượng,¹⁰² vị Đại Tiên tối thượng. Ngài như đám mây lớn, mưa nhuần chúng đệ tử.

Ra đi từ giấc trưa, muốn thấy đức Tôn Sư; đệ tử Vaṅgīsa, đánh lễ đấng Đại Hùng.’

gifted with inspirational speech (Aṅguttara-nikāya I.24). He had the skill in composing spontaneous verses.

On one occasion the Blessed One was dwelling at Sāvathī in Jeta’s Grove, Anāthapiṇḍika’s Park, together with a large community of monks, with 1,250 monks.

Now on that occasion the Blessed One was instructing, exhorting, inspiring, and gladdening the monks with a talk on Dhamma concerning nirvana. And those monks were listening to Dhamma with eager ears, attending to it as a matter of vital concern, directing their whole mind to it.

Then it occurred to Venerable Vaṅgīsa: ‘The Blessed One is instructing the monks ... Let me extol the Blessed One to his face with suitable verses.’

Then Venerable Vaṅgīsa rose from his seat, arranged his upper robe over one shoulder, and raising his joined hands in reverential salutation towards the Blessed One, said to him, ‘Exalted One, an inspiration has come to me! Blessed One, an inspiration has come to me!’ ‘Vaṅgīsa, then express your inspiration.’

Then Venerable Vaṅgīsa extolled the Blessed One to his face with suitable verses:

‘Over a thousand monks here attend upon the Blessed One as he teaches the dust-free Dhamma, nirvana, inaccessible to fear.

They listen to the stainless Dhamma taught by the perfectly awakened Buddha. Indeed, the awakened one shines honoured by the community of monks.

Venerable sir, your name is Nāga,¹⁰² the best seer of the seers. Like a great cloud bearing rain you pour down on the disciples.

Having emerged from his daytime abode from desire to behold the teacher, your disciple Vaṅgīsa, O great

những thiên tài về ngôn ngữ truyền cảm hứng (Kinh Tăng chi I. 24). Vị ấy có khả năng sáng tác thơ ca một cách tự nhiên.

Một thuở nọ, đức Thế Tôn đang cư ngụ tại thành phố Sāvathī Tinh xá Kỳ-viên, vườn của ông Cấp Cô Độc, cùng với hội chúng Tỳ-kheo 1.250 vị.

Lúc bấy giờ đức Thế Tôn đang hướng dẫn, sách tấn, truyền cảm hứng và làm vui mừng các Tỳ-kheo với bài pháp thoại về pháp liên quan đến niết-bàn. Và những Tỳ-kheo này đang lắng nghe pháp với đôi tai thiết tha, tập trung hướng về nó như là vấn đề thiết yếu, hướng toàn bộ tâm trí về điều đó.

Sau đó, điều này xảy ra đối với đại đức Vaṅgīsa: “đức Thế Tôn đang hướng dẫn các Tỳ-kheo... Ta hãy tán dương đức Thế Tôn trước mặt với những câu kệ thích hợp.”

Sau đó, đại đức Vaṅgīsa khởi thân từ chỗ ngồi, sắp xếp y thượng lên vai và chắp tay cung kính đánh lễ hướng về đức Thế Tôn, rồi nói với ngài, “Bạch đức Thế Tôn, một cảm nghĩ đến với con! Bạch đức Thế Tôn, nguồn cảm hứng đã đến với con! “Này Vaṅgīsa, hãy diễn đạt nguồn cảm hứng của con!

Sau đó, đại đức Vaṅgīsa tán dương đức Thế Tôn trước mặt bằng những câu kệ thích hợp:

“Với hơn ngàn Tỳ-kheo ở đây, chú ý về đức Thế Tôn khi ngài giảng dạy pháp không bụi trần, niết-bàn, không sợ hãi.

Họ lắng nghe đến pháp không bụi trần được tuyên thuyết bởi Đức Phật tỉnh thức hoàn toàn. Quả thật bậc tỉnh thức chiếu soi được cung kính bởi tăng đoàn các Tỳ-kheo.

Bạch đại đức ngài, tên của ngài là Naga,⁷¹ bậc thấy biết xuất sắc nhất trong các bậc thấy biết. Giống như một áng mây to lớn mang cơn mưa trút xuống lên các đệ tử.

Sau khi xuất hiện từ nơi ở ban ngày, từ sự mong muốn để nhìn ngắm bậc đạo sư, đệ tử của ngài,

<i>‘Này Vaṅgīsa, phải chăng những bài kệ này được nghĩ ra từ trước hay cảm hứng tại chỗ?’</i> <i>‘Bạch Đại Đức, những bài kệ này của con không phải được nghĩ ra từ trước, mà được cảm hứng tại chỗ.’</i> <i>‘Vậy này Vaṅgīsa, hãy cảm hứng thêm nhiều kệ nữa, không suy nghĩ từ trước.’</i> <i>‘Kính vâng, bạch Thế Tôn.’</i> Tôn giả Vaṅgīsa vâng đáp. Rồi Tôn giả Vaṅgīsa xướng lên những bài kệ tán thán Thế Tôn, những bài kệ không được nghĩ ra từ trước: <i>‘Chinh phục tà đạo của Ác Ma. Dọn sạch hoang vu rồi bước đi. Hãy nhìn Đấng giải thoát triển phước. Chia phần pháp bình đẳng.’</i> <i>Dẫn người vượt thác lũ, thuyết thị đạo sai biệt; ai thấy pháp, trụ vững trong pháp bất tử này.</i> <i>Đấng thấp sáng, quán thấy, siêu việt mọi trú xứ (của thức tái sanh); giác tri và tác chứng, thuyết tối thượng cho năm vị.</i> <i>Pháp như vậy khéo thuyết, đã biết, sao phóng dật? Tinh cần pháp Thế Tôn, hãy thường cung kính học.’</i> <i>Parosahassa Sutta: Saṃyutta-nikāya I.192–193 <414–417>, dịch Anh G.A.S.</i>	<i>hero, bows down in devout respect at your feet.’</i> <i>‘Vaṅgīsa, had you already thought out these verses, or did they occur to you spontaneously?’</i> <i>‘Venerable sir, I had not already thought out these verses; they occurred to me spontaneously.’</i> <i>‘Vaṅgīsa, in that case, let some more verses, not already thought out, occur to you.’ ‘</i> Yes, venerable sir’, Venerable Vaṅgīsa replied. Then Venerable Vaṅgīsa extolled the Blessed One with some more verses that had not been previously thought out: <i>Having overcome the deviant course of Māra’s path, you fare having demolished barrenness of mind. Behold one who is the liberator from bondage, unattached, analysing into parts.</i> <i>For the sake of leading us across the flood you declared the path with its many aspects. The seers of Dhamma stand immovable in that deathless declared by you.</i> <i>The light-maker, having pierced right through, saw the transcendence of all stations (of rebirth consciousness); having known and realized it himself, he taught the chief matter to the five.</i> <i>When the Dhamma has been so well taught, what negligence is there for those who understand it? Therefore, living diligent in the Blessed One’s teaching, one should always reverently train in it.</i> <i>Parosahassa Sutta: Saṃyutta-nikāya I.192–193 <414–417>, trans. G.A.S.</i>	<i>Vaṅgīsa, bậc đại anh hùng, cúi đầu đánh lễ tôn kính dưới chân của ngài.</i> <i>“Này Vaṅgīsa, có phải ông đã nghĩ sẵn những vần kệ này không? Có phải chúng xuất hiện trong con một cách tự nhiên phải không?”</i> <i>Bạch đại đức ngài, con đã không nghĩ sẵn về những vần kệ này, chúng xuất hiện trong con một cách tự nhiên.</i> <i>“Này Vaṅgīsa, trong trường hợp đó, hãy để một vài vần kệ nữa, không có sẵn trong ý nghĩ, xảy đến nơi ông.”</i> <i>“Vâng bạch đại đức ngài, đại đức Vaṅgīsa hồi đáp. Sau đó, đại đức Vaṅgīsa tán thán đức Thế Tôn với một vài dòng kệ nữa mà chúng chưa từng xuất hiện trước đây chưa được nghĩ ra:</i> <i>Sau khi vượt qua con đường sai lầm của ma vương đạo, ngài đi sau khi phá bỏ sự khô khan của tâm. Nhìn ngắm bậc là vị giải thoát khỏi ràng buộc, không chấp thủ, tuệ phân tích.</i> <i>Vì giúp ích dẫn chúng ta vượt qua cơn lũ, ngài đã tuyên bố con đường với nhiều khía cạnh. Các bậc thấy pháp đứng bất động trong trạng thái bất tử được tuyên thuyết bởi ngài.</i> <i>Người thấp ánh sáng, sau khi chọc thủng ngay toàn bộ, đã thấy tính siêu việt của tất cả các trạm (thức tái sanh); sau khi biết và nhận ra nó chính ngài, vị ấy dạy vấn đề chính đối với năm điều trên.</i> <i>Khi pháp đã được khéo thuyết như vậy, sự cầu thả nào ở đó, cho những ai hiểu nó? Cho nên, sống siêng năng trong lời dạy của đức Thế Tôn, ta nên luôn luôn tôn kính tu luyện trong nó.</i> <i>(Kinh Một ngàn và nhiều hơn: Kinh Tương ưng I. 192-193 <414- 417>, do G.A.S. dịch tiếng Anh).</i>

Những tháng cuối đời của đức Phật

Kinh Đại Bát-niết-bàn (Mahā-parinibbāna Sutta) trong Trường Bộ (Dīgha-nikāya) (II.72–168) là bài kinh dài nhất trong Thánh điển Pāli.

Kinh tường thuật ba tháng cuối đời đức Phật, khi Ngài tám mươi tuổi, kết thúc khi Ngài nhập đại Bát-niết-bàn (mahā-parinibbāna): Niết-bàn tối hậu khi vị giác ngộ mạng chung.

L.60 Vượt qua bạo bệnh - dạy chánh niệm, nương tựa chính mình và Pháp

Bấy giờ Thế Tôn nói với các tỳ-kheo: ‘Này các tỳ-kheo, giờ hãy đi và tìm chỗ trú xung quanh Vesālī, nơi các người được chào đón, giữa quyền thuộc và thân tín, và an cư trong mùa mưa. Còn Ta, Ta sẽ an cư mùa mưa ở ngay đây, tại làng Beluvā.’

‘Kính vâng, bạch Thế Tôn’, các tỳ-kheo vâng đáp.

Trong khi Thế Tôn an cư mùa mưa, một cơn bệnh trầm trọng khởi lên, đau nhức kịch liệt gần như tuyệt mạng. Nhưng Thế Tôn nhẫn thọ cơn đau bằng chánh niệm, chánh tri, không hề phiền nhiễu.

Rồi Thế Tôn nghĩ: ‘Thật không thích hợp nếu Ta nhập diệt mà không nói gì với các thị giả, không nói lời từ biệt chúng tỳ-kheo.

Vậy Ta hãy trấn áp cơn đau này bằng nghị lực tinh tấn, duy trì mạng hành và an trú.’ Rồi Thế Tôn trấn áp cơn đau này bằng nghị lực tinh tấn, duy trì mạng hành và an trú.

Và Thế Tôn bình phục; ngay khi vừa bình phục, Thế Tôn ra khỏi tinh xá, đến ngồi trên chỗ ngồi đã soạn sẵn, trong bóng mát của tinh xá.

Lúc bấy giờ Tôn giả Ānanda đến chỗ Thế Tôn, đảnh lễ và ngồi xuống một bên, bạch rằng: ‘Bạch Thế Tôn,

The last months of the Buddha's life

The Mahā-parinibbāna Sutta of the Dīgha-nikāya (II.72–168) is the longest single sutta in the Pāli Canon.

It deals with the last three months of the Buddha's life, in his eightieth year, culminating with his great (mahā) parinibbāna: the final nirvana that comes at the death of an awakened person.

L.60 Overcoming a severe illness, and teaching mindfulness as the way to take refuge in oneself and the Dhamma

At that time the Blessed One spoke to the monks: ‘Monks, go now and seek shelter anywhere in the neighbourhood of Vesālī where you are welcome, among acquaintances and friends, and there spend the rainy season. As for me, I shall spend the rainy season in this very place, in the village of Beluva.’

‘Very well, venerable sir, the monks said.’

When the Blessed One had entered upon the rainy season, there arose in him a severe illness. Sharp and deadly pains came upon him. And the Blessed One endured them mindfully, clearly comprehending and unperturbed.

Then the Blessed One considered: ‘It would not be fitting if I came to my final nirvana (at death) without addressing those who attended on me, without taking leave of the community of monks.

Then let me suppress this illness by strength of will, resolve to maintain the life-sustaining activities, and live on.’ And the Blessed One suppressed the illness by strength of will, resolved to maintain the life-sustaining activities, and lived on. So it came about that the Blessed One's illness was allayed.

And the Blessed One recovered from that illness; and soon after his recovery he came out from his dwelling place and sat down in the shade of a building, on a seat prepared for him.

Then Venerable Ānanda approached the Blessed One, respectfully greeted him, and sitting down at one

NHỮNG NGÀY THÁNG CUỐI ĐỜI CỦA ĐỨC PHẬT

Kinh Đại bát niết-bàn của Trường bộ kinh (II. 72-168) là bài kinh độc lập dài nhất trong kinh tạng Pāli, thảo luận về ba tháng cuối của cuộc đời đức Phật, trong năm thứ tám mươi của ngài, cao điểm là đại bát niết-bàn của ngài: niết-bàn hoàn toàn đến với sự ra đi của một con người tỉnh thức.

L.60. Vượt qua cơn bệnh dữ dội và giảng dạy chánh niệm là cách trở về nương tựa chính mình và giáo pháp

Lúc bấy giờ, đức Thế Tôn nói với các Tỳ-kheo: “Này các Tỳ-kheo, hãy đi bây giờ, và kiếm nơi ở bất kỳ nơi đâu ở nơi gần thành phố Vesālī nơi các con được chào đón, giữa những người quen và bạn bè, rồi ở đó, trải qua mùa mưa. Đối với ta, ta sẽ trải qua mùa mưa ở chính nơi này, trong làng Beluva.”

“Rất tốt, bạch đại đức ngài, các Tỳ-kheo nói.”

Khi đức Thế Tôn đã đi vào mùa mưa, ở đó, xuất hiện trong ngài cơn đau dữ dội, những cơn đau điếng người và đau buốt, đến ngài. Đức Thế Tôn chịu đựng chúng một cách chánh niệm, tỉnh giác và không xao động.

Sau đó, đức Thế Tôn suy xét: “Sẽ là không phù hợp nếu ta nhập niết-bàn không còn thân thể (qua đời) mà không thông báo cho những vị thị giả ta, mà không nói với cộng đồng Tăng đoàn.

Sau đó, hãy để ta kìm nén cơn đau này bằng sức mạnh của ý chí, nguyện duy trì các hoạt động duy trì mạng sống và sống tiếp.” Đức Thế Tôn đã kìm nén cơn đau bằng sức mạnh ý chí, quyết tâm duy trì các hoạt động duy trì mạng sống và tiếp tục sống. Vì vậy, nó đến rằng bệnh của đức Thế Tôn được dịu đi.

Rồi đức Thế Tôn phục hồi từ cơn bệnh đó; và ngay sau khi hồi phục, ngài đi ra khỏi nơi ở của mình và ngồi xuống trong bóng cây của một tòa nhà, trên một chỗ ngồi được chuẩn bị cho ngài.

Sau đó, đại đức Ānanda tiến đến đức Thế Tôn, cung kính đảnh lễ ngài và ngồi xuống một bên, ngài nói với

phước lạc thay cho con được thấy Thế Tôn an lạc! Bạch Thế Tôn, phước lạc thay cho con được thấy Thế Tôn bình phục!

Bạch Thế Tôn, khi thấy Thế Tôn bệnh, con cảm thấy thân con yếu ớt như dây leo, mọi thứ trở thành mờ mịt, không còn nghe thấy gì.

Dẫu rằng, bạch Thế Tôn, con có chút an ủi, nghĩ rằng Thế Tôn sẽ chưa nhập diệt, chừng nào chưa có giáo huấn tối hậu cho chúng tỳ-kheo.’ Tôn giả Ānanda nói như vậy.

Thế Tôn hỏi tôn giả: ‘Này Ānanda, chúng tỳ-kheo còn mong đợi gì nữa ở Ta? Ta đã giảng Pháp mà không phân biệt hiển hay mật. Ānanda, đối với các giáo pháp, Như Lai không bao giờ giữ lại như là vị Tôn sư còn nắm chặt tay giữ lại.

Những ai nghĩ rằng chính mình là người lãnh đạo chúng tỳ-kheo, hay chúng tỳ-kheo lệ thuộc người ấy, thì chính người ấy mới là người cần lưu lại giáo huấn tối hậu cho chúng tỳ-kheo.

Nhưng, này Ānanda, Như Lai không có ý nghĩ như vậy, cho nên không phải là vị cần có giáo huấn tối hậu cho chúng tỳ-kheo? Vậy thì, Như Lai phải có giáo huấn gì cho chúng tỳ-kheo?

Này Ānanda, Ta nay đã già, tuổi đã suy. Nay Ta đã đến tám mươi, thọ mạng đến lúc tận cùng. Này Ānanda, như cỗ xe đã cũ kỹ, còn giữ được nhờ ràng buộc một cách khó khăn, cũng vậy thân Như Lai còn duy trì được chỉ do các duyên kết hợp.

Này Ānanda, chỉ khi nào Như Lai không tác ý đến tất cả tướng, diệt trừ một số cảm thọ, chứng nhập và an trú vô tướng tâm định,¹⁰³ chỉ khi ấy thân Ngài được an lạc.

Vậy nên, này Ānanda, hãy tự mình là hòn đảo (an toàn) cho chính mình, hãy tự mình nương tựa chính mình, chớ nương tựa một cái gì (hay một ai) khác.

side, he spoke to the Blessed One: ‘Venerable sir, fortunate it is for me to see the Blessed One at ease again!

Venerable sir, fortunate it is for me to see the Blessed One recovered! Venerable sir, for truly, when I saw the Blessed One’s sickness it was as though my own body became weak as a creeper, everything around became dim to me, and my senses failed me.

Yet, venerable sir, I still had some little comfort in the thought that the Blessed One would not come to his final nirvana until he had given some last instructions respecting the community of monks.’ Thus spoke Venerable Ānanda.

The Blessed One answered him: ‘Ānanda, what more does the community of monks expect from me? I have set forth the Dhamma without making any distinction of esoteric and exoteric Dhamma. Ānanda, there is nothing with regard to the teachings that the Tathāgata holds to the last with the closed fist of a teacher who keeps some things back.

Whoever may think that it is he who should lead the community of monks, or that the community depends upon him, it is such a one that would have to give last instructions respecting them.

But, Ānanda, the Tathāgata has no such idea as that it is he who should lead the community of monks, or that the community depends upon him. So what instructions should he have to give respecting the community of monks?

Ānanda, now I am frail, old, aged, far gone in years. This is my eightieth year, and my life is spent. Ānanda, even as an old cart is held together with much difficulty, so the body of the Tathāgata is kept going only with supports.

Ānanda, it is only when the Tathāgata, disregarding any characteristics of things in the meditative concentration that is free of characteristics,¹⁰³ that his body is more comfortable.

Therefore, Ānanda, dwell with yourselves as islands (of safety), yourselves as refuges, with no other (person as) refuge; with the Dhamma as your island,

đức Thế Tôn: “Bạch đại đức ngài, thật may mắn thật sự cho con khi thấy đức Thế Tôn an tịnh lần nữa!

Bạch đại đức ngài, thật may mắn thật sự cho con khi thấy đức Thế Tôn hồi phục! Bạch đại đức ngài, thật sự, khi con thấy bệnh của đức Thế Tôn như thể chính thân thể con trở nên yếu ớt như dây leo, mọi thứ xung quanh trở nên u ám đối với con và các giác quan của con thất bại.

Bạch đức Thế Tôn, con vẫn còn có một ít sự thoải mái trong tư tưởng rằng đức Thế Tôn sẽ không đến niết-bàn cuối cùng khi giảng một số hướng dẫn cuối cùng liên quan đến tăng đoàn tu sĩ.” đại đức Ānanda nói như thế.

Đức Thế Tôn trả lời ngài: “Này Ānanda, còn gì nữa tăng đoàn tu sĩ mong đợi từ ta? Ta đã truyền trao pháp mà không có tạo bất kỳ phân biệt nào giữa pháp bí mật hay công khai. Này Ānanda, không có gì liên quan đến những lời dạy mà Như Lai giữ cho đến cuối với nắm tay đóng cửa vị thầy vẫn giữ một số điều lại.

Bất kỳ ai có thể nghĩ rằng chính vị ấy nên hướng đến cộng đồng các Tỳ-kheo, hay rằng tăng đoàn phụ thuộc vị ấy, chính người như thế sẽ phải đưa ra những lời dạy cuối cùng liên quan đến họ.

Nhưng, này Ānanda, Như Lai không có ý tưởng như thế chính vị ấy nên hướng đến tăng đoàn tu sĩ, hay tăng đoàn phụ thuộc ngài. Vì vậy, lời hướng dẫn nào vị ấy nên đưa ra liên quan đến tăng đoàn tu sĩ?

Này Ānanda, bây giờ, ta mỏng manh, già cả, đi xa theo năm tháng. Giờ là năm thứ tám mươi của ta và cuộc đời của ta đã trải qua. Này Ānanda, thậm chí như cỗ xe cũ được giữ lại với nhiều khó khăn, Cũng vậy, thân thể của Như Lai đang giữ tiếp đi chỉ bằng nhiều hỗ trợ.

Này Ānanda, chính chỉ khi Như Lai, bất chấp bất kỳ các đặc tính của mọi thứ trong tập trung thiền định mà thoát khỏi các đặc tính, mà thân ngài thoải mái hơn.

Cho nên, này Ānanda, an trú chính các con là những hải đảo (của an toàn), chính các con là những nơi nương tựa, mà không phải ai khác là nơi nương tựa;

Và, này Ānanda, thế nào là tỳ-kheo an trú tự mình là hòn đảo cho chính mình, tự mình nương tựa chính mình, chớ nương tựa một điều gì khác?

Tỳ-kheo an trú tùy quán thân nơi thân, tinh tấn nhiệt hành, chánh tri chánh niệm, điều phục tham ưu trong đời;

tùy quán thọ nơi thọ, tùy quán tâm nơi tâm, và pháp¹⁰⁴ trong pháp, tinh tấn nhiệt hành, chánh tri chánh niệm, điều phục tham ưu trong đời;

tỳ kheo như vậy an trú tự mình là hòn đảo cho chính mình, tự mình nương tựa chính mình, không nương tựa một cái gì khác, y Chánh Pháp làm hòn đảo, y Chánh Pháp làm chỗ nương tựa, không nương tựa một điều gì khác.

Này Ānanda, các tỳ-kheo của Ta ấy, sau khi Ta diệt độ, an trú tự mình là hòn đảo cho chính mình, tự mình nương tựa chính mình, chớ nương tựa một gì khác, y Chánh Pháp làm hòn đảo, y Chánh Pháp làm chỗ nương tựa, không nương tựa một gì khác;

đó sẽ là những tỳ-kheo đệ nhất trong các tỳ-kheo nhiệt tình tu học.'

Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya II.98–101, dịch Anh G.A.S.

L.61 Xả thọ hành

Trong đoạn này, đức Phật già yếu, tự thấy đại sự của mình đã viên mãn, bèn xả thọ hành (āyusaṅkhāra: động cơ duy trì tuổi thọ), và lưu mạng hành (jīvitasaṅkhāra) để kéo dài sự sống thêm ba tháng nữa.

Bây giờ, vào buổi sáng sớm, Thế Tôn khoác y, cầm bát, vào Vesālī khát thực. Sau khi khát thực và ăn xong, trên đường trở về, Thế Tôn nói với tôn giả

the Dhamma as your refuge, with no other (teaching as) refuge.

And, Ānanda, how does a monk dwell with himself as an island, himself as refuge, with no other as refuge, with Dhamma as his island, the Dhamma as refuge, with no other as refuge?

When he dwells, in respect of the body, contemplating the body, possessed of effort, clearly comprehending, and mindful, removing intense desire for and unhappiness with the world;

when he dwells contemplating feelings in feelings, the mind in the mind, and reality-patterns¹⁰⁴ in reality-patterns, possessed of effort, clearly comprehending, and mindful, removing intense desire for and unhappiness with the world,

then, truly, he dwells with himself as an island, himself as refuge, with no other as his refuge, with the Dhamma as his island, the Dhamma as refuge, with no other as refuge.

Ānanda, those monks of mine, who now or after I am gone, dwell with themselves as islands, themselves as refuges, with no other (person) as refuge, with the Dhamma as island, with the Dhamma as refuge, with no other (teaching) as refuge:

it is they who will become the highest, if they have the desire to learn.'

Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya II.98–101, trans. G.A.S.

L.61 Relinquishing the impetus for a full life-span

In this passage, the old and ill Buddha, having seen that he has accomplished his task, abandons impetus for sustaining the longest human life-span, and accepts that he will live for only three more months.

Then the Blessed One, getting ready in the forenoon, took bowl and robe and went into Vesālī for alms. After the alms-round and meal, on his return, he spoke to

với pháp là hải đảo của con, pháp là nơi nương tựa của con, mà không phải bất lời dạy nào khác là nơi nương tựa.

Này Ānanda, làm thế nào Tỳ-kheo an trú chính mình là hải đảo, chính mình là nơi nương tựa, mà không phải ai khác là nơi nương tựa, với pháp là hải đảo chính vị ấy, pháp là nơi nương tựa, mà không phải cái khác là nơi nương tựa?

Khi vị ấy an trú, liên quan đến thân, quán thân, sở hữu nỗ lực, tinh giác và chánh niệm, gỡ bỏ mong muốn nhiều về và bất hạnh với thế gian;

khi vị ấy an trú quán thọ trong thọ, tâm trong tâm, các thành tố thực tại trong các thành tố thực tại, sở hữu nỗ lực, tinh giác và chánh niệm, vượt thoát sầu ưu ở đời,

sau đó, thực sự, vị ấy an trú chính mình là hải đảo, chính mình là nơi nương tựa, mà không phải ai khác là nơi nương tựa, với pháp là hải đảo, pháp là nơi nương tựa, mà không phải ai khác là nơi nương tựa.

Này Ānanda, những Tỳ-kheo ấy của ta, bây giờ, sau khi ta đi, an trú chính mình là các hải đảo, chính mình là nơi nương tựa, mà không phải ai khác là nơi nương tựa, với pháp là hải đảo, với pháp là nơi nương tựa, mà không phải lời dạy khác là nơi nương tựa:

Chính họ sẽ trở thành những bậc tối thượng, nếu họ có mong muốn tu học."

(*Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ* II. 98-101, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.61. Từ bỏ kéo dài tuổi thọ đầy đủ

Trong đoạn này, một đức Phật già bệnh, sau khi thấy rằng ngài đã hoàn thành hạnh nguyện của mình, đã từ bỏ kéo dài cho việc duy trì đời sống con người dài nhất và chấp nhận rằng ngài sẽ sống chỉ ba tháng nữa.

Sau đó, đức Thế Tôn, sẵn sàng trước ngọ, lấy y bát rồi đi đến Vesālī để khát thực. Sau khi khát thực và thọ trai, khi ngài trở về, ngài nói với đại đức Ānanda,

Ānanda, ‘Này Ānanda, hãy lấy tọa cụ, Ta muốn đi đến tháp miếu Cāpāla để nghỉ trưa.’ ‘Kính vâng, Đại Đức.’ Và tôn giả Ānanda mang tọa cụ đi theo sau Thế Tôn, từng bước. Rồi Thế Tôn đi đến tháp miếu Cāpāla và ngồi trên chỗ đã soạn sẵn. Tôn giả Ānanda ngồi xuống một bên sau khi đánh lễ Thế Tôn. Thế Tôn nói với tôn giả: ‘Này Ānanda, khả ái thay Vesālī; khả ái thay tháp miếu Udena, Gotamaka, Sattambaka, Bahuputta, Sārandada, và Cāpāla.’ ... Rồi khi tôn giả Ānanda đi khỏi, Ác Ma đến chỗ Thế Tôn. Đứng một bên, nó nói với Thế Tôn: ‘Đại Đức, Thế Tôn nay hãy diệt độ. Thiện Thệ nay hãy diệt độ! Nay đã đến thời Thế Tôn diệt độ. Đại Đức, Thế Tôn đã từng nói những lời này với tôi: “Này Ác Ma, Ta sẽ chưa diệt độ chừng nào mà các đệ tử của Ta, những tỳ-kheo... tỳ-kheo-ni... ưu-bà-tắc... ưu-bà-di, chưa là những đệ tử thông tuệ, tự chế ngự, tự tin, đa văn, thọ trì Pháp, thực hành pháp-tùy pháp, thực hành như pháp, thực hành tùy pháp; những đệ tử ấy sau khi thọ trì giáo pháp từ Tôn sư, mà có thể truyền bá, diễn giải, thuyết minh, xác lập, khai thị, phân tích, và giải thích pháp ấy một cách rõ ràng; có tà pháp khởi lên có thể phủ nhận và hàng phục một cách khéo léo, có thể quảng bá Chánh pháp thần diệu.” Đại Đức, nay những đệ tử của Thế Tôn, những tỳ-kheo, tỳ-kheo-ni, ưu-bà-tắc, ưu-bà-di đã... [đã thành như vậy]. Như vậy, Đại Đức, Thế Tôn hãy diệt độ. Nay đã đến thời Thế Tôn diệt độ. Đại Đức, bởi Thế Tôn đã nói những lời này với tôi: “Này Ác Ma, Ta sẽ chưa diệt độ chừng nào mà phạm	Venerable Ānanda, ‘Ānanda, take up a mat, and let us spend the day at the Cāpāla shrine.’ ‘Very well, venerable sir.’ And Venerable Ānanda took up a mat and followed behind the Blessed One, step by step. And the Blessed One went to the Cāpāla shrine and sat down on the seat prepared for him. And when Venerable Ānanda had seated himself at one side after he had paid respect to the Blessed One, the Blessed One said to him, ‘Ānanda, delightful is Vesālī; delightful are the shrines of Udena, Gotamaka, Sattambaka, Bahuputta, Sārandada, and Cāpāla.’ ... And when Venerable Ānanda had gone away, Māra the evil one approached the Blessed One. And standing at one side he spoke to the Blessed One: ‘Venerable sir, now let the Blessed One come to his final nirvana (by dying). Let the Fortunate One attain final nirvana! The time has come for the final nirvana of the Blessed One. Venerable sir, for the Blessed One spoke these words to me (soon after my awakening): “Evil one, I shall not come to my final nirvana until I have monk disciples ... nun disciples ... laymen disciples ... and laywomen disciples who are accomplished, trained, skilled, learned, versed in Dhamma, practising Dhamma in accordance with Dhamma, practising the proper way, conducting themselves according to Dhamma, who will pass on what they have gained from their own teacher, teach it, declare it, establish it, expound it, analyse it, make it clear, till they shall be able by means of Dhamma to refute false teachings that have arisen, and teach the Dhamma of wondrous effect.” Venerable sir, now the Blessed Ones’ disciples, monks and nuns, laymen and laywomen have ... [become in just this way]. So, venerable sir, let the Blessed One come to his final nirvana. The time has come for the final nirvana of the Blessed One. Venerable sir, for the Blessed One spoke these words to me:	“Này Ānanda, sửa soạn sàn tọa, chúng ta sẽ ở một ngày tại đền Cāpāla.” “Rất tốt, bạch đại đức ngài.” Rồi đại đức Ānanda chuẩn bị sàn tọa, rồi ngồi trên chỗ được chuẩn bị cho ngài. Khi đại đức Ānanda đã ngồi sang một bên sau khi đã đánh lễ đức Thế Tôn, đức Thế Tôn nói với ngài, “Này Ānanda, khả ái là Vesālī; khả ái là các đền Udena, Gotamaka, Sattambaka, Bahuputta, Sarandada và Cāpāla.” ... Khi đại đức Ānanda đi ra phía xa, Ma vương, bậc xấu ác, đã tiến đến đức Thế Tôn. Khi đứng một bên, hần nói với đức Thế Tôn: “Bạch đại đức ngài, bây giờ, hãy để đức Thế Tôn đi đến niết-bàn hoàn toàn (bằng cách tịch diệt). Hãy để bậc Thiện Thệ nhập vô dư y niết-bàn! Thời gian đã đến cho việc nhập niết-bàn hoàn toàn của đức Thế Tôn. Bạch đại đức ngài, vì đức Thế Tôn đã nói những lời này với con (ngay sau khi sự thức tỉnh của ta): “Này kẻ xấu xa (Ma vương), ta sẽ không nhập niết-bàn không còn thân thể khi nào ta có các đệ tử Tỳ-kheo... các đệ tử Tỳ-kheo-ni... các đệ tử cư sĩ nam... các đệ tử cư sĩ nữ... đã được thành tựu, tu luyện, thiện xảo, tu học, thành thạo trong Pháp, đang thực hành giáo pháp tùy thuận Pháp, đang thực hành con đường đúng đắn, đáng hướng chính mình đến Pháp, những người sẽ tiếp tục những điều họ đã đạt được từ chính bậc đạo sư của mình, dạy nó, tuyên thuyết nó, thiết lập nó, giảng dạy nó, phân tích nó, làm nó trở nên rõ ràng, cho đến khi họ có thể, bằng phương tiện chánh Pháp, có thể từ chối những lời dạy sai lầm đã xuất hiện và dạy pháp của hiệu quả tuyệt vời.” Bạch đại đức ngài, bây giờ, các đệ tử của đức Thế Tôn, Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, cư sĩ nam, cư sĩ nữ đã... [trở nên thâm nhập chính con đường này]. Vì vậy, hãy để đức Thế Tôn đến niết-bàn hoàn toàn. Thời gian đã đến cho sự nhập niết-bàn hoàn toàn của đức Thế Tôn. Bạch đại đức ngài, vì đức Thế Tôn đã nói những lời này với con:

hạnh này của Ta chưa được thành tựu, hưng thịnh, quảng bá, chưa được lưu truyền phổ biến cho đại chúng phàm phu, cho đến chư thiên và loài người.”

Đại Đức, điều này nay cũng xảy ra. Như vậy, Đại Đức, Thế Tôn hãy diệt độ. Thiện Thệ hãy diệt độ. Nay đã đến thời Thế Tôn diệt độ.’

Khi được nói vậy, Thế Tôn nói với Ác Ma: ‘Này Ác ma, hãy yên tâm. Không bao lâu nữa Như Lai sẽ diệt độ. Sau ba tháng, kể từ hôm nay, Như Lai sẽ diệt độ.’

Rồi Thế Tôn tại tháp miếu Cāpāla, chánh niệm, chánh tri, xả thọ hành, và khi điều này xảy ra, thời đại địa chấn động, khiến kinh sợ, tóc lông dựng ngược, sấm vang dậy.

Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya II.102–107, dịch Anh G.A.S.

L.62 Giáo huấn tối hậu

Trong đây, Phật di giáo, tổng yếu thánh đạo gồm bảy phần, được gọi là ba mươi bảy yếu tố dẫn đến giác ngộ (37 bồ-đề phần).

‘Này Ānanda, chúng ta hãy đi đến giảng đường trùng các (Kūṭāgāra), trong rừng Đại lâm.’ ‘Kính vâng, Đại Đức’, tôn giả Ānanda vâng đáp. Rồi Thế Tôn, cùng tôn giả Ānanda, đi đến giảng đường trùng các, trong rừng Đại lâm.

Và ở đó, Thế Tôn nói với tôn giả Ānanda, ‘Này Ānanda, hãy đi gọi tất cả tỳ-kheo trú gần Vesālī tụ họp tại giảng đường này.’ ‘Kính vâng, Đại Đức’, tôn giả Ānanda vâng đáp.

Và tôn giả Ānanda đi gọi tất cả các tỳ-kheo trú gần Vesālī tụ họp tại giảng đường. Sau đó, đi đến chỗ Thế Tôn, đánh lễ và đứng một bên, tôn giả bạch, ‘Bạch Đại

“Evil one, I shall not come to my final nirvana until this holy life taught by me has become successful, prosperous, far-renowned, popular, and widespread, until it is well proclaimed among gods and humans.”

Venerable sir, this too has come to pass in just this way. So, venerable sir, let the Blessed One come to his final nirvana. Let the Fortunate One attain final nirvana! The time has come for the final nirvana of the Blessed One.’

When this was said, the Blessed One spoke to Māra the evil one, ‘Evil one, do not trouble yourself. Before long the final nirvana of the Tathāgata will come about. Three months hence the Tathāgata will attain final nirvana.

So the Blessed One at the Cāpāla shrine, mindfully and clearly comprehending, relinquished the impetus for a full life-span, and when this occurred there was a great earthquake, terrible, hair-raising, and accompanied by thunder.

Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya II.102–107, trans. G.A.S.

L.62 The last admonition

In this teaching, the Buddha sums up the path he had taught as seven sets of qualities which are known as the thirty-seven qualities conducive to awakening.

‘Ānanda, let us go to the hall of the gabled house, in the Great Forest.’ ‘Very well, venerable sir’, said Venerable Ānanda. Then the Blessed One, with Venerable Ānanda, went to the hall of the gabled house, in the Great Forest.

And there he spoke to Venerable Ānanda, ‘Ānanda, go now and assemble in the hall of audience all the monks who dwell in the neighbourhood of Vesālī.’ ‘Very well, venerable sir’, said Venerable Ānanda.

And Venerable Ānanda gathered all the monks who dwelt in the neighbourhood of Vesālī, and assembled them in the hall of audience. And then, paying respect

“Này kẻ xấu xa, ta sẽ không nhập niết-bàn không còn thân thể cho đến khi đời sống thánh hạnh này được dạy bởi ta trở nên thành công, thịnh vượng, nổi tiếng vang xa, phổ biến và vang rộng, cho đến khi nó được khéo tuyên thuyết giữa cõi trời và loài người.”

Bạch đại đức ngài, điều này cũng đã trở thành trong chính con đường này. Vì vậy, hãy để đức Thế Tôn đến niết-bàn hoàn toàn. Hãy để bậc Thiện Thệ đạt được niết-bàn hoàn toàn. Thời gian đã đến cho sự nhập niết-bàn hoàn toàn của đức Thế Tôn.

Khi điều này được nói, đức Thế Tôn nói với ma vương, bậc xấu xa, “Này kẻ xấu xa, đừng có làm phiền chính mình. Không bao lâu nữa thì sự nhập diệt niết-bàn của Như Lai sẽ đến. Ba tháng sau Như Lai sẽ nhập vô dư y niết-bàn.

Vì vậy, đức Thế Tôn ở đến Cāpāla, chánh niệm, tỉnh giác, đã từ bỏ sự kéo dài thọ mạng đầy đủ, khi điều này xảy ra có một cơn chấn động mạnh, khủng khiếp, dựng tóc gáy, cùng với sấm sét.

(*Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ* II. 102-107, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.62. Lời sách tấn cuối cùng

Trong lời dạy này, đức Phật tóm tắt con đường mà ngài đã dạy như bảy nhóm tính chất được biết là ba mươi bảy tính chất hướng đến giác ngộ.

“Này Ānanda, chúng ta hãy đi đến hội trường của ngôi nhà nóc nhọn, trong Đại Lâm.” “Rất tốt, bạch đại đức ngài,” đại đức Ānanda nói. Sau đó, đức Thế Tôn, với đại đức Ānanda, đi đến hội trường của ngôi nhà nóc nhọn, trong Đại Lâm.

Và ở đó, ngài nói với đại đức Ānanda, “Này Ānanda, hãy đi bây giờ, và tập hợp trong hội trường thánh giả tất cả các tỳ-kheo đang cư trú nơi gần Vesālī.” “Rất tốt, bạch đại đức ngài,” đại đức Ānanda nói.

Đại đức Ānanda tập hợp tất cả các tỳ-kheo cư ngụ nơi giáp biên giới Vesālī và nhóm họp trong hội trường thánh giả. Rồi sau đó, đánh lễ đức Thế Tôn và đứng

Đức, chúng tỳ-kheo đã tụ họp. Kính mong Thế Tôn biết cho.'

Thế Tôn đi đến giảng đường và ngồi trên chỗ đã soạn sẵn, nói với các tỳ-kheo:

'Này các tỳ-kheo, những pháp mà Ta chứng ngộ và tuyên thuyết cho các ông, nay các ông phải khéo thọ trì hoàn hảo, khéo thân cận, tu tập, phát triển, quảng bá, để cho phạm hạnh được xác lập, tồn tại lâu dài, vì lợi ích cho số đông, vì an lạc cho số đông, vì lòng thương tưởng thế gian, vì lợi ích, an lạc cho loài trời và loài người.'

Này các tỳ-kheo, các pháp ấy là những gì? Đó là bốn niệm trụ, bốn chánh cần, bốn như ý túc (thần túc), năm căn, năm lực, bảy bồ-đề phần, tám chi thánh đạo.¹⁰⁵

Này các tỳ-kheo, chính những pháp này do Ta chứng ngộ và tuyên thuyết, các ông cần phải khéo thọ trì hoàn hảo, khéo thân cận, tu tập, phát triển, quảng bá, để cho phạm hạnh được xác lập, tồn tại lâu dài, vì lợi ích cho số đông, vì an lạc cho số đông, vì lòng thương tưởng thế gian, vì lợi ích, an lạc cho loài trời và loài người.'

Rồi Thế Tôn nói với các tỳ-kheo: 'Này các tỳ-kheo, Ta khuyến cáo các ông: các hành là vô thường, hãy tinh tấn để tự giải thoát. Không lâu nữa, Như Lai sẽ nhập Niết-bàn. Sau ba tháng, kể từ hôm nay, Như Lai sẽ nhập Niết-bàn.'

Nói những lời như vậy rồi, Thế Tôn, đáng Đạo sư, lại nói:

Tuổi già Ta đã chín, mạng sống còn rất ngắn,

Nay từ biệt các người, Ta tự đi một mình.

to the Blessed One and standing at one side, he said, 'Venerable sir, the community of monks is assembled. Now let the Blessed One do as he wishes.'

Thereupon the Blessed One entered the hall of audience, and taking the seat prepared for him, he exhorted the monks:

'Monks, now I say to you that these qualities of which I have higher knowledge and which I have made known to you – these you should thoroughly learn, cultivate, develop, and frequently practise, that the holy life may be established and may long endure, for the welfare and happiness of the many, out of compassion for the world, for the benefit, wellbeing, and happiness of gods and humans.'

Monks, what are these qualities? They are the four foundations of mindfulness, the four right efforts, the four bases of success, the five spiritual faculties, the five powers, the seven factors of awakening, and the noble eightfold path.¹⁰⁵

Monks, these are the qualities of which I have higher knowledge, which I have made known to you, and which you should thoroughly learn, cultivate, develop, and frequently practise, that the holy life may be established and may long endure, for the welfare and happiness of the many, out of compassion for the world, for the benefit, wellbeing, and happiness of gods and humans.'

The Blessed One said to the monks further: 'Monks, I exhort you: conditioned things are of a nature to decay, but by attentiveness you will succeed. The time of the Tathāgata's final nirvana is near. Three months hence the Tathāgata will attain final nirvana.'

And having spoken these words, the Fortunate One, the teacher, spoke again:

My years are now fully ripe. The life left is short.

Departing, I go hence from you, relying on myself

một bên, ngài nói, "Bạch đại đức ngài, hội chúng các Tỳ-kheo đã được nhóm họp. Bây giờ, đức Thế Tôn hãy làm như ngài muốn."

Ngay sau đó, đức Thế Tôn đi vào hội trường thánh giả, rồi ngồi một nơi đã được chuẩn bị cho ngài, ngài sách tấn các Tỳ-kheo:

"Này các Tỳ-kheo, bây giờ, ta nói với các vị rằng những đặc tính này mà ta có tuệ tri cao hơn và ta đã làm cho các vị biết - những điều các vị nên học đầy đủ, tu tập, phát triển và thường xuyên thực hành, rằng đời sống thánh hạnh có thể được thiết lập và có thể kéo dài, vì lợi ích và hạnh phúc của số đông, vì lòng thương tưởng cho thế gian, vì lợi ích, vì an lạc và hạnh phúc của loài trời và loài người."

Này các Tỳ-kheo, những đặc tính này là gì? Chúng là bốn nền tảng của chánh niệm, bốn tinh tấn đúng đắn, bốn nền tảng của thành tựu, năm căn tâm linh, năm lực, bảy yếu tố giác ngộ và con đường đạo thánh tám ngành.⁷²

Này các Tỳ-kheo, đây là những đặc tính mà ta có tuệ tri cao hơn và ta đã làm cho các vị biết - những điều các vị nên học đầy đủ, tu tập, phát triển và thường xuyên thực hành, rằng đời sống thánh hạnh có thể được thiết lập và có thể kéo dài, vì lợi ích và hạnh phúc của số đông, vì lòng thương tưởng cho thế gian, vì lợi ích, vì an lạc và hạnh phúc của loài trời và loài người."

Đức Thế Tôn nói với các Tỳ-kheo thêm: "Này các Tỳ-kheo, ta sách tấn các vị: mọi thứ có điều kiện (các sự vật hữu vi) có bản chất hoại diệt, nhưng bằng chú tâm các vị sẽ thành công. Thời gian của nhập vô dư niết-bàn của Như Lai đã gần. Ba tháng sau Như Lai sẽ nhập vô dư y niết-bàn."

Sau khi nói những lời này, bậc Thiện Thệ, bậc đạo sư, nói một lần nữa:

Năm tháng của ta bây giờ, đã chín mùi. Đời sống còn lại rất ngắn.

Ra đi, ta đi từ các vị, phụ thuộc vào chính mình mà

	<i>alone.</i>	<i>thôi.</i>
Tỳ-kheo, tự tinh cần, chánh niệm, trì tịnh giới,	<i>Monks, be heedful, mindful and of ethical discipline!</i>	Này các Tỳ-kheo, hãy chuyên tâm, chánh niệm và giữ giới đạo đức!
Tư duy khéo định tĩnh, khéo thủ hộ tự tâm!	<i>With firm resolve, guard your own minds!</i>	Với nguyện lực vững chắc, bảo vệ các tâm của chính mình!
Ai sống không buông lung, trong thánh pháp luật này,	<i>Who heedfully pursues the Dhamma and the discipline</i>	Ai tinh cần theo đuổi Pháp và luật
Sẽ diệt tận sanh tử, chấm dứt mọi khổ đau.	<i>Shall go beyond the round of births and make an end of the painful.</i>	Sẽ vượt qua dòng các kiếp ống và chấm dứt khổ đau.
<i>Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya</i> II.119–121, dịch Anh G.A.S.	<i>Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya</i> II.119–121, trans. G.A.S.	(Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ II. 119-121, do G.A.S. dịch tiếng Anh).
L.63 Tối hậu cúng dường	L.63 The last meal	L.63. Bữa ăn cuối cùng
Ở đây chúng ta thấy đức Phật thọ nhận bữa ăn cuối cùng khiến phát sinh bệnh rồi sau đó nhập diệt, Phật trấn an mọi người, khuyên cáo rằng không ai được đổ lỗi cho người đã cúng dường bữa ăn này.	<i>Here we see the Buddha eating a meal that brought on his final illness, leading to his death, as well as his concern that no-one would blame the person who had given him the meal.</i>	Ở đây, chúng ta thấy đức Phật đang thọ thực bữa ăn mang lại cơn đau cuối cùng của ngài, dẫn đến cái chết của ngài, cũng như sự quan tâm của ngài rằng không ai có thể chỉ trích người đã dâng cúng ngài bữa ăn đó.
Một thời, Thế Tôn cùng đại chúng tỳ-kheo du hành giữa dân chúng Mallā, Thế Tôn đi đến Pāvā. Tại đây, Thế Tôn trú trong vườn xoài của thợ sắt Cunda (Thuần-đà).	At one time, while walking on tour among the Mallas together with a large community of monks, the Blessed One arrived at Pāvā. And the Blessed One stayed at Pāvā in the mango grove of Cunda the smith.	Vào một thời, trong khi đi du hành giữa những người dòng tộc Malla cùng với hội chúng lớn các Tỳ-kheo, đức Thế Tôn đã đến Pava. Đức Thế Tôn đã cư ngụ ở Pava trong vườn xoài của Cunda, người thợ rèn.
Bấy giờ thợ sắt Cunda được nghe, ‘Thế Tôn cùng đại chúng tỳ-kheo du hành giữa dân chúng Mallā, Thế Tôn đi đến Pāvā. Tại đây, Thế Tôn trú trong vườn xoài.’	Now Cunda the smith heard, ‘It is said that the Blessed One, while walking on tour among the Mallas together with a large community of monks, has arrived at Pāvā and is staying at Pāvā in the mango grove.’	Bây giờ, Cunda, người thợ rèn, nghe rằng, “Người ta nói rằng đức Thế Tôn, trong khi đi du hành giữa những người dòng tộc Malla cùng với hội chúng lớn các Tỳ-kheo, đức Thế Tôn đã đến Pava. Đức Thế Tôn đã cư ngụ ở Pava trong vườn xoài.”
Thợ sắt Cunda liền đi đến chỗ Thế Tôn, đánh lễ Thế Tôn rồi ngồi xuống một bên. Thế Tôn thuyết pháp cho ông, khai thị, khuyến khích, làm cho phấn khởi, làm cho hoan hỷ.	Then Cunda the smith approached the Blessed One, paid respect, and sat down to one side. The Blessed One instructed, roused, inspired, and gladdened him by Dhamma-talk.	Sau đó, Cunda, người thợ rèn, tiến đến đức Thế Tôn, cung kính đánh lễ rồi ngồi xuống một bên. Đức Thế Tôn hướng dẫn, đánh thức, truyền cảm hứng và làm vui lòng vị vầy bằng bài pháp thoại.
Rồi thợ sắt Cunda bạch Thế Tôn, ‘Bạch Đại Đức, cúi mong Thế Tôn nhận lời thỉnh của con, ngày mai cùng với chúng tỳ-kheo đến thọ thực tại nhà con.’ Thế Tôn im lặng nhận lời.	Then Cunda the smith said to the Blessed One, ‘Venerable sir, please consent to my providing a meal tomorrow for the Blessed One together with the community of monks.’ The Blessed One consented by remaining silent.	Sau đó, Cunda, người thợ rèn, nói với đức Thế Tôn, “Bạch đại đức ngài, xin hãy nhận lời mời cúng dường bữa ăn của con vào ngày mai cho đức Thế Tôn cùng với tăng đoàn Tỳ-kheo.” Đức Thế Tôn đồng ý bằng cách duy trì im lặng.
Biết Thế Tôn đã nhận lời, thợ sắt Cunda rời chỗ ngồi	Then, on seeing that the Blessed One had	Sau đó, sau khi thấy rằng đức Thế Tôn đồng ý,

đứng dậy, đánh lễ Thế Tôn, đi vòng theo phía hữu Phật, rồi ra về.

Khi đêm đã tàn, thợ sắt Cunda liền cho sửa soạn tại nhà của mình các thức ăn loại cứng, loại mềm, cùng với nhiều thứ thịt heo mềm¹⁰⁶ thượng vị, và báo tin cho Thế Tôn về thời gian thợ thực, ‘Bạch Đại Đức, giờ ăn đã đến, thức đã dọn.’

Rồi Thế Tôn, vào buổi sáng, khoác y, cầm y bát, cùng với chúng Tỳ-kheo đến nhà thợ sắt Cunda.

Sau khi đến, Thế Tôn ngồi trên chỗ đã soạn sẵn và nói với thợ sắt Cunda, ‘Này Cunda, hãy dọn cho Ta loại thịt heo mềm đã liệu lý, và hãy dọn cho chúng Tỳ-kheo các món ăn khác.’ - ‘Kính vâng, bạch Thế Tôn’, thợ sắt Cunda vâng đáp.

Ông dâng Thế Tôn món thịt heo mềm, và dâng chúng Tỳ-kheo các thức ăn khác.

Rồi Thế Tôn nói với thợ sắt Cunda, ‘Này Cunda, hãy đem chôn món thịt heo mềm còn lại, bởi Ta không thấy một ai trong thế gian này bao gồm chư thiên, Ma, Phạm, và dân chúng, cùng với chúng sa-môn, bà-la-môn, và mọi người, có thể ăn mà tiêu hóa được món thịt heo mềm này, trừ Như Lai.’ ‘Kính vâng, Đại Đức’, thợ sắt Cunda vâng đáp.

Ông đem chôn món thịt heo mềm còn lại xuống hố, rồi đi đến chỗ Thế Tôn, đánh lễ và ngồi xuống một bên. Thế Tôn thuyết pháp cho ông, khai thị, khuyến khích, làm cho phấn khởi, làm cho hoan hỷ. Sau đó Cunda rời chỗ ngồi đứng dậy ra về.

Sau khi thợ nhận cúng dường của thợ sắt Cunda, Thế Tôn bị nhiễm bệnh nặng, bệnh lỵ huyết, đau nhức gần như tuyệt mạng. Bằng chánh niệm chánh tri, Thế Tôn nhẫn thọ cơn bệnh.

Rồi Thế Tôn nói với Tôn giả Ānanda, ‘Đến đây, này Ānanda, chúng ta hãy đi đến Kusinārā (Cầu-thi-na).’ Tôn giả Ānanda vâng đáp Thế Tôn, ‘Kính vâng, Đại Đức.’

consented, Cunda the smith arose from his seat, paid respect to the Blessed One, and keeping his right side towards him, went away.

When the night had ended Cunda the smith prepared in his own dwelling choice solid and soft food including a quantity of soft pork,¹⁰⁶ and announced to the Blessed One the time for the meal, ‘Venerable sir, it is time; the meal is ready.’

Then the Blessed One, in the forenoon, putting on his robe and taking his bowl and robe, together with the community of monks, went to the dwelling of Cunda the smith.

On arriving he sat down on the seat prepared for him and said to Cunda the smith, ‘Cunda, serve me with the soft pork you have prepared, and serve the community of monks with the other food.’ ‘Very well, venerable sir’, said Cunda the smith.

He served the Blessed One with the soft pork and the community of monks with the other prepared food.

Then the Blessed One said to Cunda the smith, ‘Cunda, bury in a pit what is left over of the soft pork, for I do not see in the world with its gods, māras and brahmās, with its people, renunciants, brahmins, kings and the masses, anyone here who could eat and fully digest it other than the Tathāgata.’ ‘Very well, venerable sir’, said Cunda the smith.

He buried what was left over of the soft pork in a pit. Then he turned to the Blessed One, paid respect, and sat down to one side. As he sat there the Blessed One instructed, roused, inspired, and gladdened him with Dhamma-talk. Then he rose from his seat and departed.

Then, after the Blessed One had eaten the food of Cunda the smith, a severe sickness arose in him, dysentery accompanied by the passing of blood and dire and deadly pains. These pains the Blessed One endured, mindful and clearly comprehending, without complaint.

Then the Blessed One said to Venerable Ānanda, ‘Come, Ānanda, we will go to Kusinārā.’ And Venerable

Cunda, người thợ rèn, đứng dậy từ chỗ ngồi, cung kính đánh lễ đức Thế Tôn và nhiều bên phải ngài rồi đi ra.

Khi đêm kết thúc, Cunda, người thợ rèn, chuẩn bị sự lựa chọn trong nơi ở của chính mình các loại thức ăn cứng và mềm bao gồm một số lượng thịt heo mềm⁷³ và thông báo với đức Thế Tôn về thời gian sẵn sàng cho bữa ăn, “Bạch đại đức ngài, đã đến giờ, bữa ăn đã sẵn sàng.”

Sau đó, đức Thế Tôn, trước Ngọ, mặc áo rồi lấy bình bát và y áo, cùng với hội chúng Tỳ-kheo, đi đến nhà của Cunda, người thợ rèn.

Sau khi đến, ngài ngồi xuống chỗ được chuẩn bị cho ngài và nói với người thợ rèn Cunda, “Này Cunda, hãy phục vụ thịt heo mềm mà con đã chuẩn bị và phục vụ hội chúng Tỳ-kheo món ăn khác.” “Vâng! Bạch đại đức ngài,” người thợ rèn Cunda nói.

Ông phục vụ đức Thế Tôn với thịt heo mềm và hội chúng Tỳ-kheo với các thức ăn đã chuẩn bị.

Sau đó, đức Thế Tôn nói với người thợ rèn Cunda, “Này Cunda, hãy chôn trong một cái hầm những gì còn sót lại của thịt heo mềm này, vì ta không thấy trong thế gian với các vị trời, ma vương và Phạm thiên, với mọi người, Sa-môn, Bà-la-môn, vua chúa và quần chúng, bất kỳ ai ở đây, có thể ăn và tiêu hóa trọn vẹn nó hơn Như Lai.” “Vâng, bạch đại đức ngài,” người thợ rèn Cunda nói.

Ông đã chôn những gì còn lại của thịt heo mềm trong cái hầm. Sau đó, ông trở về lại đức Thế Tôn, cung kính đánh lễ rồi ngồi xuống một bên. Khi ông ngồi ở đó, đức Thế Tôn hướng dẫn, đánh thức, truyền cảm hứng và làm vui lòng ông bằng bài pháp thoại. Sau đó, ngài khởi thân từ chỗ ngồi rồi đi.

Sau đó, sau khi đức Thế Tôn ăn thức ăn của người thợ rèn Cunda, một cơn bệnh dữ dội xuất hiện trong ngài, kiết lỵ cùng với chảy máu, những cơn đau điếng người và kinh khủng. Những cơn đau này đức Thế Tôn chịu đựng được, chánh niệm và tỉnh giác, mà không có phàn nàn gì.

Sau đó, đức Thế Tôn nói với đại đức Ānanda, “Đi, này Ānanda, chúng ta sẽ đi đến Kusinārā (Cầu-thi-na).”

<i>Dùng cơm Cunda xong, như vậy tôi được nghe,</i> <i>Bạc trí cảm bệnh nặng, nghiêm trọng, gần tuyệt mạng,</i> <i>Khi ăn thịt heo mềm, Đạo Sư bị bệnh nặng,</i> <i>Khi cơn bệnh lắng dịu, Thế Tôn nói như sau:</i> <i>‘Ta nay sẽ đi đến, thành Kusinārā.’</i> Rồi Thế Tôn rời đường lộ, đi đến một gốc cây và nói với tôn giả Ānanda, ‘Này Ānanda, hãy gấp tư y tăng-già-lê của Ta mà dọn một chỗ ngồi. Ta cảm thấy mệt và muốn ngồi nghỉ.’ - ‘Kính vâng, Đại Đức’, tôn giả Ānanda vâng đáp Thế Tôn, gấp y tăng-già-lê lại làm tư, dọn một chỗ ngồi và Thế Tôn ngồi trên chỗ đã soạn sẵn. Ngồi xuống, Thế Tôn nói với tôn giả Ānanda, ‘Đến đây, này Ānanda, kiếm cho Ta một ít nước. Ānanda, Ta đang khát, muốn uống nước.’ Khi được nói vậy, tôn giả Ānanda bạch Thế Tôn: ‘Bạch Đại Đức, vừa mới có khoảng năm trăm cỗ xe đi ngang qua, nên dòng nước nông cạn đã bị khuấy đục. Nhưng sông Kakutthā cách đây không xa, nước trong, sạch, mát mẻ, dễ đến đó và bờ sông thật khả ái. Tại đó, Thế Tôn có thể uống nước và làm dịu mát thân mình.’ Lần thứ hai rồi lần thứ ba Thế Tôn nói, ‘Đến đây, này Ānanda, kiếm cho Ta một ít nước ...’ ‘Kính vâng, Đại Đức’, tôn giả Ānanda vâng đáp Thế Tôn, lấy bát và đi đến con sông nhỏ. Đến nơi đó, tôn giả Ānanda thấy dòng nước trước đó bị bánh xe khuấy đục, bây giờ lại trong, sạch, không bị vẩn đục, liền nghĩ thầm, ‘Thật kỳ diệu thay, thật hi hữu thay, thần lực và uy lực của Như Lai! Dòng nước cạn này... , bây giờ lại trong, sạch, không bị vẩn đục.’	Ānanda gave his consent to the Blessed One, saying, ‘Yes, venerable sir.’ <i>On eating the food given by Cunda the smith, so I heard,</i> <i>The wise one felt a dire sickness, as to end in death.</i> <i>When he ate the soft pork, a dire sickness arose in the teacher.</i> <i>Then being purged, the Blessed One announced, ‘I will go to the city of Kusinārā.’</i> Then the Blessed One stepped off the road, went up to the foot of a tree, and said to Venerable Ānanda, ‘Come, Ānanda, fold my robe in four and prepare a seat. I am tired and will sit down.’ ‘Yes, venerable sir’, Venerable Ānanda replied to the Blessed One, and folding the robe in four, he prepared a seat and the Blessed One sat down. Sitting there the Blessed One addressed Venerable Ānanda, ‘Come, Ānanda, fetch me some water, Ānanda, I am thirsty and would drink.’ Thereupon Venerable Ānanda said to the Blessed One: ‘Venerable sir, just now as many as five hundred wagons have crossed over the stream and the shallow water stirred up by the wheels flows muddied. But there is the river Kukudhā close by, with clear, pleasant, cool, pure water easily approachable and delightfully situated. Here the Blessed One can drink the water and refresh his body.’ Then a second time and a third time the Blessed One said, ‘Come, Ānanda, fetch me some water’ ‘Very well, venerable sir’, Venerable Ānanda replied to the Blessed One, and taking a bowl, he went to the stream. Then, as Venerable Ānanda approached, that shallow water, stirred up by the wheels and flowing muddied, flowed pure, clear, and unmuddied. Then Venerable Ānanda considered, ‘It is indeed wonderful, it is indeed marvellous, the great supernormal potency and power of the Tathāgata! This	Đại đức Ānanda đã vâng lời đức Thế Tôn, nói rằng “Vâng, bạch đại đức ngài.” <i>Khi ăn thức ăn người thợ rèn Cunda dâng cúng, vì vậy, ta đã nghe,</i> <i>Bạc trí cảm thấy cơn đau dữ dội, gần chết.</i> <i>Khi ngài ăn thịt heo mềm, cơn đau dữ dội xuất hiện trong bậc đạo sư.</i> <i>Sau đó, bị tẩy vờ, đức Thế Tôn tuyên bố, “Ta sẽ đi đến thành phố Kusinārā.”</i> Sau đó, đức Thế Tôn bước ra khỏi đường, đi đến một gốc cây rồi nói với đại đức Ānanda, “Hãy đi, này Ānanda, xếp y của ta làm bốn và chuẩn bị chỗ ngồi. Ta mệt và sẽ ngồi xuống.” “Vâng, bạch đại đức ngài,” đại đức Ānanda hồi đáp đức Thế Tôn và xếp y thành bốn, vị ấy chuẩn bị chỗ ngồi cho đức Thế Tôn ngồi xuống. Ngồi ở đó, đức Thế Tôn gọi đại đức Ānanda, “Hãy đi, này Ānanda, múc cho ta một ít nước, này Ānanda, ta khát nước và muốn uống nước.” Ngay sau đó, đại đức Ānanda nói với đức Thế Tôn: “Bạch đại đức ngài, bây giờ, có như năm trăm xe bò vừa mới vượt qua con sông và nước sông bị khuấy đục bởi những bánh xe chạy làm vẩn bùn. Nhưng có con sông Kukudha gần đó, với nước thanh tịnh, mát mẻ, êm dịu và trong lành dễ dàng có thể tiếp cận và tọa lạc một nơi hấp dẫn. Ở đây, đức Thế Tôn có thể uống nước và làm mát thân thể ngài.” Sau đó, lần thứ hai, rồi lần thứ ba, đức Thế Tôn nói, “Hãy đi, này Ānanda, múc cho ta một ít nước...” “Vâng, bạch đại đức ngài,” đại đức Ānanda hồi đáp đức Thế Tôn, rồi lấy bình bát, ngài đi đến dòng sông. Sau đó, khi đại đức Ānanda tiến đến, chỗ nước cạn đó, bị khuấy đục bởi các xe bò và chảy làm dấy bùn, đã trở nên trong sạch, thanh tịnh và không còn bùn nữa. Sau đó, đại đức Ānanda suy xét, “Quả thật đây là điều tuyệt vời, quả thật đây là điều kỳ diệu, tiềm năng

Sau khi dùng bát lấy nước, Tôn giả đi đến chỗ Thế Tôn và bạch: ‘Thật kỳ diệu thay, thật hi hữu thay, thần lực và uy lực của Như Lai! ... Thỉnh Thế Tôn dùng nước; thỉnh Thiện Thệ dùng nước.’ Và Thế Tôn uống nước. Rồi Thế Tôn, cùng với đại chúng tỳ-kheo đi đến sông Kakutthā, xuống sông tắm và uống nước. Lội qua bờ bên kia, Ngài đi đến rừng xoài, và nói với tôn giả Cundaka, ‘Cundaka, hãy gấp tư y tăng-già-lê của Ta mà dọn một chỗ nằm. Ta nay mệt, muốn nằm nghỉ’. ‘Kính vâng, Đại Đức’, tôn giả Cundaka vâng đáp, gấp y tăng-già-lê lại làm tư, dọn một chỗ nằm. Thế Tôn nằm xuống phía hông phải như dáng điệu sư tử, hai chân chồng lên nhau, chánh niệm, chánh tri, tác ý với ý tưởng thức dậy. Tôn giả Cundaka ngồi phía trước Thế Tôn. <i>Phật đi đến sông Kakutthā, dòng nước trong veo, mát lạnh, sạch.</i> <i>Như Lai tối thượng trên thế gian, thân mệt, Đạo sư lội xuống nước.</i> <i>Tắm xong, uống nước, trở lên bờ, tối Thượng Sư giữa chúng tỳ-kheo, Vận chuyển khai thị pháp vi diệu, Đức Đại Tiên đi đến vườn xoài,</i> Phật bảo tỳ-kheo Cundaka, gấp y tăng-già-lê làm bốn. Cundaka lập tức vâng lời dạy, nhanh chóng gấp tư tăng-già-lê. Đạo sư thân mệt, nằm xuống nghỉ. Cundaka ngồi hầu trước mặt.	stream ... now flows pure, clear, and unmuddied.’ And taking some water in the bowl, he approached the Blessed One and said, ‘It is indeed wonderful, it is indeed marvellous, the great supernormal potency and power of the Tathāgata! ... Venerable sir, drink the water. Fortunate One, drink the water.’ And the Blessed One drank the water. Then the Blessed One, together with a large community of monks, went to the river Kukudhā, and entering into the water, he bathed and drank. Having come out of the water, he went to a mango grove and said to Venerable Cundaka, ‘Come, Cundaka, fold my robe in four and prepare a couch. I am tired and will lie down’. ‘Yes, venerable sir’, Venerable Cundaka replied, and folding the robe in four, he prepared a couch. And the Blessed One lay down on his right side in the lion’s resting posture, placing one foot on the other, mindful and clearly comprehending, determining the time of arising. And Venerable Cundaka sat down in front of the Blessed One. <i>The awakened one came to the river Kukudhā, with pure, pleasant, clear waters.</i> <i>The teacher immersed his weary frame, the Tathāgata, incomparable in the world.</i> <i>Having bathed, drunk, and come back out, the honoured teacher amid the group of monks, the foremost teacher, the Blessed One here now, the great sage went to the mango grove.</i> To the monk called Cundaka he said, ‘Prepare my robe folded into four.’ Asked by the composed one, Cunda quickly laid out the four-folded robe. The teacher lay down his weary frame and Cunda sat down there in front.	lạ thường vĩ đại và năng lực của Như Lai! Dòng sông này... Bây giờ, chảy trong sạch, thanh tịnh và không có bùn.” Lấy một ít nước vào bình bát, vị ấy tiến đến đức Thế Tôn rồi nói, “Quả thật đây là điều tuyệt vời, quả thật đây là điều kỳ diệu, tiềm năng lạ thường vĩ đại và năng lực của Như Lai!... Bạch đại đức ngài, xin hãy uống nước. Bạch bậc thiện thệ, xin hãy uống nước.” Đức Thế Tôn đã uống nước ấy. Sau đó, đức Thế Tôn, cùng với đại chúng Tỳ-kheo, đi đến sông Kukudha, rồi đi xuống nước, ngài tắm và uống nước. Sau khi tắm xong, ngài đi đến một vườn xoài rồi nói với đại đức Cundaka, “Hãy đi, này Cundaka, xếp y làm bốn và chuẩn bị giường nằm. Ta mệt và sẽ nằm xuống.” “Vâng, bạch đại đức ngài,” đại đức Cundaka trả lời và xếp y thành bốn, vị ấy đã chuẩn bị giường nằm. Đức Thế Tôn nằm xuống về hông bên phải trong thế nghỉ ngơi của sư tử, đặt chân này xếp lên chân kia, chánh niệm và tỉnh giác, hướng định thời gian thức dậy. Đại đức Cundaka ngồi trước đức Thế Tôn. <i>Bậc tỉnh thức đến sông Kukudha, với nước thanh tịnh, thích thú và trong sạch.</i> <i>Bậc đạo sư ngâm trong trạng thái mệt mỏi, Như Lai, không thể sánh trong thế gian.</i> <i>Sau khi tắm, uống nước và trở lại ngoài, bậc đạo sư tôn kính giữa hội chúng Tỳ-kheo, bậc đạo sư tối thượng, đức Thế Tôn ở đây, bây giờ, bậc đại thánh đi đến vườn xoài.</i> Đối với Tỳ-kheo tên Cundaka ngài nói, “Hãy chuẩn bị y ta gấp thành bốn.” Được hỏi bởi người biên soạn, Cunda nhanh chóng đặt y đã gấp bốn phần xuống. Bậc đạo sư nằm xuống trong trạng thái mệt mỏi và Cunda ngồi xuống đó phía trước ngài.

Bấy giờ Thế Tôn nói với tôn giả Ānanda: ‘Này Ānanda, có thể ai đó sẽ làm cho thợ sắt Cunda hối hận, nói rằng: “Hiền giả Cunda, thật là không hay cho ông, thật không lợi cho ông, vì Như Lai thọ dụng bữa ăn cúng dường tối hậu của ông mà nhập Niết-bàn.”’

Cần phải giải trừ hối hận ấy của thợ sắt Cunda như sau: “Này Hiền giả, thật lợi ích cho ông, lợi lớn cho ông, vì được Như Lai thọ dụng bữa ăn cuối cùng của ông cúng dường, rồi nhập diệt.

Hiền giả Cunda, chính tôi thân nghe, tự thân lãnh thọ lời dạy này của Thế Tôn: ‘Có hai sự cúng dường thức ăn đồng một quả báo, đồng một dị thực, quả báo lớn hơn, lợi ích hơn các sự cúng dường khác.

Những gì là hai? Một là, bữa ăn trước khi Như Lai chứng Vô thượng Chánh Đẳng Giác; hai là, bữa ăn trước khi Như Lai nhập Vô dư y Niết-bàn giới.

Hai bữa ăn cúng dường này đồng một quả báo, đồng một dị thực, quả báo lớn hơn, lợi ích hơn các sự cúng dường khác.” Do sự cúng dường này, tôn giả Cunda sẽ được hưởng tuổi thọ, sắc đẹp, sanh thiên, danh tiếng, ... và địa vị.’

Cunda Sutta: Udāna 81–85,¹⁰⁷ dịch Anh G.A.S.

L.64 Tĩnh dưỡng cuối cùng

Đoạn này thuật chuyện chư thiên khiến cho cây trổ hoa và tuôn mưa hoa cúng dường Phật, nhưng Phật nói cúng dường chân thật là hành trì pháp mà Ngài đã dạy.

Bấy giờ Thế Tôn bảo Tôn giả Ānanda, ‘Ānanda, chúng ta hãy qua bờ bên kia sông Hiraññavati (Kim hà), và đến rừng sāla của dòng họ Mallā, trong vùng

Then the Blessed One said to Venerable Ānanda: ‘Ānanda, it may be that someone will cause remorse in Cunda the smith by saying, “Friend Cunda, it is a loss for you, it is an ill gain for you, that the Tathāgata attained final nirvana after he received his last alms food from you.”’

That remorse of Cunda the smith should be dispelled in this way: “Friend Cunda, it is a gain for you, it is a great gain for you, that the Tathāgata attained final nirvana after he received his last alms food from you.

Friend Cunda, face to face I heard it from the Blessed One, face to face I learnt it: ‘These two offerings of alms food are of equal fruit, of equal result, of very much greater fruit and profit than any other offering of alms food.

What two? That offering of alms food after having eaten which the Tathāgata realized supreme awakening and that offering of alms food after having eaten which the Tathāgata attained final nirvana in the nirvana-element with no fuel left.

These two offerings of alms food are of equal fruit, of equal result, of very much greater fruit and profit than any other offering of alms food’.” A deed has been performed by the worthy Cunda the smith conducive to long life, beauty, happiness, heaven, fame, and supremacy. In this way the remorse of Cunda the smith should be dispelled.’

Cunda Sutta: Udāna 81–85,¹⁰⁷ trans. G.A.S.

L.64 The last rest

This passage shows deities causing trees to flower and rain down flowers in devotion to the Buddha, yet he says that true devotion to him is to be shown by practising the Dhamma he taught.

Then the Blessed One addressed Venerable Ānanda, saying, ‘Come, Ānanda, let us cross to the farther bank of the river Hiraññavati, and go to the Mallas’ sāla

Sau đó, đức Thế Tôn nói với đại đức Ānanda: “Này Ānanda, có thể có ai đó sẽ khiến hối hận cho người thợ rèn Cunda mà nói rằng, “Này bạn hữu Cunda, đó là điều mất mát cho ông, đó là điều xấu ác cho ông, rằng Như Lai nhập niết-bàn không còn thân thể sau khi ngài nhận bữa ăn khát thực cuối cùng từ ông.”

Điều hối hận đó của thợ rèn Cunda nên được xóa tan theo cách này: “Này bạn hữu Cunda, đây là điều lợi cho ông, đây là điều lợi to lớn cho ông, rằng Như Lai nhập niết-bàn không còn thân thể sau khi ngài nhận thức ăn khát thực cuối cùng từ ông.

Này bạn hữu Cunda, mặt đối mặt tôi đã nghe điều này từ đức Thế Tôn, mặt đối mặt tôi đã học được điều này: “Hai sự cúng dường khát thực có trái kết bằng nhau, có kết quả bằng nhau, có kết trái to lớn hơn nhiều và lợi ích hơn bất kỳ sự cúng dường khát thực khác.

Gì là hai? Cúng dường ấy cho khát thực sau khi đã ăn nhờ đó Như Lai chứng ngộ tối thượng và sự cúng dường khát thực mà sau khi ăn Như Lai nhập niết-bàn không còn thân thể với niết-bàn không còn thành tố nào còn sót lại.

Hai sự cúng dường khát thực có trái kết bằng nhau, có kết quả bằng nhau, có kết trái to lớn hơn nhiều và lợi ích hơn bất kỳ sự cúng dường khát thực khác.” Hành động đã được thực hiện bởi người xứng đáng thợ rèn Cunda có ích lợi sống thọ, có sắc đẹp, hạnh phúc, sanh cõi trời, nổi tiếng và nổi bật. Theo cách này, nỗi hối hận của thợ rèn Cunda sẽ bị xóa bỏ.”

(Kinh Cunda: Kinh Phật tự thuyết 81-85,⁷⁴ do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.64. Nghỉ ngơi cuối cùng

Đoạn này chỉ các vị trời khiến có các loài cây ra hoa và mưa xuống hoa dâng lên đức Phật, mà ngài nói rằng sự cúng dường thật sự là được thể hiện bằng cách thực hành giáo pháp mà ngài dạy.

Sau đó, đức Thế Tôn gọi đại đức Ānanda, nói rằng, “Hãy đi, này Ānanda, chúng ta hãy qua bờ bên kia của sông Hirannavati, rồi đi đến rừng Sala của những

phụ cận Kusinārā.’ ‘Kính vâng, Đại Đức.’

Rồi Thế Tôn, cùng với đại chúng tỳ-kheo đi qua bên kia sông Hiraññavati, và đến rừng sālā của dòng họ Mallā, trong vùng phụ cận Kusinārā.

Thế Tôn nói với Tôn giả Ānanda, ‘Ānanda, hãy trải chỗ nằm, đầu hướng về phía bắc, giữa hai cây sālā. Ānanda, ta nay mệt, muốn nằm nghỉ.’ ‘Kính vâng, Đại Đức.’ Tôn giả Ānanda vâng làm theo lời Thế Tôn.

Và Thế Tôn nằm xuống trên hông phải, như dáng nằm sư tử, hai chân chồng lên nhau, chánh niệm chánh tri.

Lúc bấy giờ, cặp cây sālā trở đầy hoa trái mùa; hoa rơi như mưa lên thân phàm của Như Lai, tuôn rơi và tung vãi trên thân Như Lai để cúng dường.

Những đóa thiên hoa *mandārava* (mạn-đà-la) và bột hương chiên-đàn thiên giới từ trên hư không tuôn xuống như mưa lên thân phàm của Như Lai, tuôn rơi và tung vãi trên thân Như Lai để cúng dường.

Thiên nhạc trỗi lên giữa hư không cúng dường Như Lai.

Bấy giờ Thế Tôn nói với Tôn giả Ānanda: ‘Ānanda, cặp cây sālā trở đầy hoa trái mùa. ... Thiên nhạc trỗi lên giữa hư không cúng dường Như Lai.

Nhưng, này Ānanda, như vậy không phải chân thật cung kính, tôn trọng, lễ bái, cúng dường Như Lai.

Nhưng, này Ānanda, nếu có tỳ-kheo, tỳ-kheo-ni, ưu-bà-tắc, ưu-bà-di nào sống thực hành pháp-tùy pháp, chơn chánh hành trì pháp, hành trì tùy pháp, như vậy mới là chân thật cung kính, tôn trọng, lễ bái, cúng dường Như Lai, tối thượng cúng dường.

Do vậy, này Ānanda, nên tự huấn mình rằng: “Ta hãy

grove, in the vicinity of Kusinārā.’ ‘Yes, venerable sir.’

And the Blessed One, together with a large company of monks, went to the further bank of the river Hiraññavatī, to the sālā grove of the Mallas, in the vicinity of Kusinārā.

And there Blessed One spoke to Venerable Ānanda, ‘Ānanda, please prepare for me a couch between the twin sālā trees, with the head to the north. Ānanda, I am weary and want to lie down.’ ‘Yes, venerable sir.’ And Venerable Ānanda did as the Blessed One asked him to do.

Then the Blessed One lay down on his right side, in the lion’s posture, resting one foot upon the other, and so disposed himself, mindfully and clearly comprehending.

At that time the twin sālā trees broke out in full bloom, though it was not the season of flowering. And the blossoms rained upon the mortal body of the Tathāgata and dropped and scattered and were strewn upon it in devotion to the Tathāgata.

And celestial mandārava flowers and heavenly sandalwood powder from the sky rained down upon the mortal body of the Tathāgata, and dropped and scattered and were strewn upon it in devotion to the Tathāgata.

And the sound of heavenly voices and heavenly instruments made music in the air out in devotion to the Tathāgata.

And the Blessed One spoke to Venerable Ānanda, saying: ‘Ānanda, the twin sālā trees are in full bloom, though it is not the season of flowering. ... And the sound of heavenly voices and heavenly instruments makes music in the air in devotion to the Tathāgata.

Ānanda, yet it is not thus that the Tathāgata is respected, venerated, esteemed, shown devotion, and honoured in the highest degree.

But, Ānanda, whatever monk or nun, layman or laywoman, practises Dhamma in accordance with Dhamma, practises rightly, walks in the way of Dhamma, it is by such a one that the Tathāgata is respected, venerated, esteemed, shown devotion, and

người Malla, gần Kusinārā.” “Vâng, bạch đại đức ngài.”

Đức Thế Tôn, cùng với hội chúng to lớn của các Tỳ-kheo, đi đến bờ bên kia của sông Hirannavati, đến rừng Sala của những người Malla, gần Kusinārā.

Ở đó đức Thế Tôn nói với đại đức Ānanda, “Này Ānanda, hãy chuẩn bị cho ra giường nằm giữa hai cây Sala đôi này, với đầu hướng về phía bắc. Này Ānanda, ta mệt mỏi, muốn nằm xuống.” Đại đức Ānanda đã làm như đức Thế Tôn yêu cầu ngài làm.

Sau đó, đức Thế Tôn nằm xuống về phía hông bên phải, trong tư thế sư tử, nghỉ chân này xếp lên chân kia và vì vậy, có ý sẵn chính ngài, chánh niệm và tỉnh giác.

Lúc bấy giờ hai cây Sala song sinh đột nhiên nở hoa, mặc dù đây không phải là mùa hoa nở. Và các hoa nở rơi xuống như mưa lên xác thân của Như Lai và rơi xuống và rải xuống, được rải lên thân cúng dường lên Như Lai.

Và các loài hoa Mạn-đà-la cõi trời và hương hoa chiên đàn cõi trời từ không trung mưa xuống lên xác thân của Như Lai và rơi xuống và rải xuống, được rải lên thân cúng dường lên Như Lai.

Và âm thanh của các giọng nói vị trời và các nhạc cụ trời trỗi nhạc trong hư không vang ra cúng dường lên Như Lai.

Rồi đức Thế Tôn nói với đại đức Ānanda, nói rằng: “Này Ānanda, hai cây Sala này trong trạng thái nở hoa, mặc dù đây không phải là mùa hoa nở... Và âm thanh của các giọng nói vị trời và các nhạc cụ trời trỗi nhạc trong hư không vang ra cúng dường lên Như Lai.

Này Ānanda, nhưng đó không phải là điều như thế Như Lai được tôn kính, đánh lễ, quý trọng, được cúng dường và cung kính ở cấp độ cao nhất.

Mà, này Ānanda, bất kỳ Tỳ-kheo hay Tỳ-kheo-ni, cư sĩ nam hay cư sĩ nữ nào, thực hành giáo pháp theo Pháp, thực hành đúng đắn, đi trên con đường Pháp, chính bằng cách như thế mà Như Lai được tôn kính, đánh lễ, quý trọng, được cúng dường và cung kính ở

sống thực hành pháp-tùy pháp, chơn chánh hành trì pháp, hành trì tùy pháp.”

Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya II.137–138, dịch Anh G.A.S.

L.65 Ānanda bi cảm

Ở đây, đức Phật tìm cách làm dịu nỗi bi cảm của Ānanda, thị giả theo sát chân của Phật, trong nhiều năm.

Bấy giờ Tôn giả Ānanda đi vào trong tinh xá, đứng dựa cột cửa và khóc, (nghĩ rằng), ‘Ta nay vẫn còn là kẻ hữu học, còn phải tu tập nhiều (để đắc quả A-la-hán).

Nhưng, than ôi, đức Đạo sư của ta, thương tưởng ta như vậy, mà nay sắp diệt, nhập Niết-bàn!’

Thế Tôn hỏi các tỳ-kheo, ‘Này các tỳ-kheo, Ānanda đang ở đâu?’ ‘Bạch Đại Đức, tôn giả Ānanda đi vào trong tinh xá, đứng dựa cột cửa và khóc, (nghĩ rằng), ‘Ta nay vẫn còn là kẻ hữu học, còn phải tu tập nhiều.

Nhưng, than ôi, đức Đạo sư của ta, thương tưởng ta như vậy, mà nay sắp diệt, nhập Niết-bàn!’

Thế Tôn bèn gọi một tỳ-kheo, bảo dẫn Ānanda đến Phật: ‘Tỳ-kheo, hãy đi nói với Ānanda, “Hiền giả Ānanda, đức Đạo Sư cho gọi Hiền giả.”’ Tỳ-kheo ấy đi đến chỗ tôn giả Ānanda, nói như Thế Tôn bảo.

Tôn giả Ānanda đi đến Thế Tôn, đánh lễ Ngài và ngồi xuống một bên.

Thế Tôn nói với Tôn giả Ānanda: ‘Thôi đủ rồi, Ānanda! Chớ có ưu sầu, chớ có than khóc! Ānanda, há không phải Ta đã nói với ông ngay từ đầu rằng tất cả những gì thân thiết, yêu thương, đều phải biến đổi, phân ly và đoạn tuyệt?

honoured in the highest degree.

Therefore, Ānanda, thus should you train yourselves: “We shall practise Dhamma in accordance with Dhamma, practise rightly, and walk in the way of Dhamma.”

Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya II.137–138, trans. G.A.S.

L.65 Ānanda’s grief

Here the Buddha seeks to assuage the grief of Ānanda, the monk who had been his personal attendant for many years.

Then Venerable Ānanda went into the dwelling and leaned against the doorpost and wept, (thinking), ‘I am still but a learner, with much to do (to attain arahantship).

But, alas, my teacher, who was so compassionate towards me, is about to attain final nirvana!

And the Blessed One spoke to the monks, ‘Monks, where is Ānanda?’ ‘Venerable sir, Venerable Ānanda has gone into the dwelling and there stands leaning against the doorpost, weeping, “I am still but a learner, with much to do (to attain arahantship).

But, alas, my teacher, who was so compassionate towards me, is about to attain final nirvana!’

Then the Blessed One asked a certain monk to bring Venerable Ānanda to him, saying, ‘Go, monk, and say to Ānanda, “Friend Ānanda, the teacher calls you.”’ And that monk went and spoke to Venerable Ānanda as the Blessed One had asked him to.

And Venerable Ānanda went to the Blessed One, paid respect to him, and sat down on one side.

Then the Blessed One spoke to Venerable Ānanda: ‘Enough, Ānanda! Do not grieve, do not lament! For have I not taught from the very beginning that with all that is dear and beloved there must be change, separation, and severance?

cấp độ cao nhất.

Cho nên, này Ānanda, các nên tu tập chính mình như thế này: “Chúng ta sẽ thực hành giáo pháp y như Pháp, thực hành đúng đắn và đi trên con đường Pháp.”

(*Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ* II. 137-138, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.65. Sự đau buồn của Ānanda

Ở đây, đức Phật tìm cách an ủi nỗi u buồn của Ānanda, Tỳ-kheo làm thị giả cho ngài nhiều năm qua.

Sau đó, đại đức Ānanda đi đến nơi ở rồi dựa vào trụ cửa và khóc (nghĩ rằng), “Ta vẫn còn là bậc hữu học, với nhiều điều cần làm (để đạt được thánh quả A-la-hán).

Nhưng, ôi, bậc đạo sư của ta, người có quá nhiều lòng từ mẫn đối với ta, sắp sửa nhập niết-bàn cuối cùng!

Đức Thế Tôn nói với các Tỳ-kheo, “Này các Tỳ-kheo, Ānanda đang ở đâu?” “Bạch đại đức ngài, đại đức Ānanda Ānanda đi đến nơi ở rồi dựa vào trụ cửa và khóc (nghĩ rằng), “Ta vẫn còn là bậc hữu học, với nhiều điều cần làm (để đạt được thánh quả A-la-hán).

Nhưng, ôi, bậc đạo sư của ta, người có quá nhiều lòng từ mẫn đối với ta, sắp sửa nhập niết-bàn cuối cùng!

Sau đó, đức Thế Tôn bảo Tỳ-kheo đem đại đức Ānanda đến ngài, nói rằng, “Hãy đi, này Tỳ-kheo và nói với Ānanda, “Này bạn hữu Ānanda, bậc đạo sư gọi ngài.” Rồi Tỳ-kheo ấy đi nói với đại đức Ānanda như đức Thế Tôn bảo vị ấy làm.

Đại đức Ānanda đi đến đức Thế Tôn, đánh lễ ngài và ngồi xuống một bên.

Sau đó, đức Thế Tôn nói với đại đức Ānanda: “Thôi đủ rồi, này Ānanda! Đừng đau buồn, đừng than khóc nữa! Ta đã chưa dạy những gì ngay từ lúc đầu với tất cả điều ấy đáng yêu và khả ái phải được thay đổi, xa lìa và chia rẽ sao?

Này Ānanda, với những gì có sanh, có tồn tại, thuộc hữu vi, là pháp biến hoại, ai có thể nói rằng, “Mong nó không hoại diệt”? Điều đó không thể có được.

Ānanda, trong một thời gian dài, ông thừa sự Như Lai với thân, ngữ, ý nghiệp từ hòa, từ ái, nhất tâm.

Này Ānanda, ông đã tạo nhiều phước nghiệp, nay hãy nỗ lực tinh tấn, rồi sẽ nhanh chóng chứng thành vô lậu.’

Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya II.143–144, dịch Anh G.A.S.

L.66 Những người Mallā kinh động Phật sắp nhập diệt

‘Này Ānanda, hãy đi vào thành Kusinārā, và bố cáo cho những người Mallā hay: “Này các Vāseṭṭhā, đêm nay, vào canh cuối, Như Lai sẽ nhập Niết-bàn.

Này Vāseṭṭhā, các ông hãy đến. Này Vāseṭṭhā, các ông hãy đến! Chớ để về sau hối hận rằng, ‘Như Lai nhập diệt trong chỗ tụ lạc của chúng ta mà chúng ta không được diện kiến Như Lai lần cuối!’”. ‘Kính vâng, Đại Đức.’

Tôn giả Ānanda khoác y, cầm bát và cùng một vị khác đồng hành, đi vào Kusinārā.

Lúc bấy giờ, những người Mallā ở Kusinārā có việc công đang tụ họp tại hội trường. Tôn giả Ānanda đến chỗ họ và nói: “Này các Vāseṭṭhā, đêm nay, vào canh cuối, Như Lai sẽ nhập Niết-bàn.

Này Vāseṭṭhā, các ông hãy đến. Này Vāseṭṭhā, các ông hãy đến! Chớ để về sau hối hận rằng, ‘Như Lai nhập diệt trong chỗ tụ lạc của chúng ta mà chúng ta không được diện kiến Như Lai lần cuối!’”

Những người Mallā cùng với con trai, vợ của họ, và vợ của con trai họ, khi nghe Tôn giả Ānanda báo tin

So how could anything else be obtained here, Ānanda? Of that which is born, come into being, conditioned, and subject to decay, how can one say, “May it not come to dissolution!”? There can be no such state of things.

Ānanda, now for a long time, you have served the Tathāgata with loving kindness in deed, word, and thought, graciously, pleasantly, wholeheartedly and beyond measure.

Ānanda, you are one who has done good! Now you should put forth energy, and soon you too will be free from the intoxicating inclinations.’

Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya II.143–144, trans. G.A.S.

L.66 The Mallas’ alarm at the impending death of the Buddha

‘Ānanda, go now to Kusinārā and announce to the Mallas: “Vāseṭṭhas, today in the last watch of the night, the Tathāgata’s final nirvana will take place.

O Vāseṭṭhas, approach, draw near! Do not be remorseful later at the thought, ‘In our township it was that the Tathāgata’s final nirvana took place, but we failed to see him at the end!’ ”.’ ‘Very well, venerable sir.’

And Venerable Ānanda prepared himself, and taking his bowl and outer robe, went with a companion to Kusinārā.

Now at that time the Mallas had gathered in the council hall for some public business. And Venerable Ānanda approached them and announced: ‘Vāseṭṭhas, today in the last watch of the night, the Tathāgata’s final nirvana will take place.

Vāseṭṭhas, approach, draw near! Do not be remorseful later at the thought, “In our township it was that the Tathāgata’s final nirvana took place, but we failed to see him at the end.”

When they heard Venerable Ānanda speak these words, the Mallas with their sons, their wives, and the

ây thì làm sao mọi thứ khác có thể đạt được ở đây, này Ānanda? Cái gì được sanh ra, trở nên tồn tại, có điều kiện, chủ thể của hoại diệt, làm sao ta có thể nói, “Cầu cho điều này không bị tan rã!”? Không thể có trạng thái của mọi vật như thế.

Này Ānanda, bây giờ, đã một thời gian dài, con đã phục vụ Như Lai với lòng từ trong hành động, ngôn từ và tâm ý, nhẹ nhàng, hoan hỷ, nhất tâm và vượt trên sự đo lường.

Này Ānanda, con là người đã làm rất tốt! Bây giờ, con nên nỗ lực tinh tấn hơn và sớm con cũng sẽ thoát khỏi các khuynh hướng sai lầm.”

(Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ II. 143-144, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.66. Sự hoảng hốt của dòng tộc Malla về sự sắp ra đi của đức Phật

“Này Ānanda, bây giờ, hãy đi đến Kusinārā và tuyên bố với người dân Malla: “Này Các Vāseṭṭha, hôm nay vào canh cuối của đêm, sự nhập niết-bàn cuối cùng của Như Lai sẽ diễn ra.

Này Các Vāseṭṭha, tiến đến gần! Đừng có đau buồn sau này với ý nghĩ rằng, “Trong thị trấn của chúng ta, chính nơi này sự nhập niết-bàn cuối cùng của Như Lai sẽ diễn ra, nhưng chúng ta không thấy được ngài lúc cuối.” “Vâng, bạch đại đức ngài.”

Đại đức Ānanda tự mình chuẩn bị, rồi lấy bình bát và y phục, đi với các bạn đồng tu đến Kusinārā.

Lúc bấy giờ người dân Malla đã tập hợp trong hội trường dành cho các vấn đề cộng đồng. Đại đức Ānanda tiến đến họ và tuyên bố: “Này các Vāseṭṭha, hôm nay vào canh cuối của đêm, sự nhập niết-bàn cuối cùng của Như Lai sẽ diễn ra.

Này các Vāseṭṭha, tiến đến gần! Đừng có đau buồn sau này với ý nghĩ rằng, “Trong thị trấn của chúng ta, chính nơi này sự nhập niết-bàn cuối cùng của Như Lai sẽ diễn ra, nhưng chúng ta không thấy được ngài lúc cuối.”

Khi họ nghe đại đức Ānanda nói những lời này, người dân Malla với con cái, vợ con của mình, các vợ

này, trong lòng đau đớn, sầu muộn, khổ não; có người khóc than với đầu tóc rối bù, đưa hai tay lên trời tuyệt vọng; vật mình xuống đất, lăn lộn,

‘Hỡi ôi, Thế Tôn nhập diệt sao quá sớm! Thiện Thệ nhập diệt sao quá sớm! Con mắt của thế gian sẽ tắt mất!’

Những người Mallā cùng với con trai, vợ của họ, và vợ của con trai họ, trong lòng đau đớn, sầu muộn, khổ não, đi đến khu rừng sāla của dòng họ Mallā, và đến chỗ tôn giả Ānanda.

Tôn giả Ānanda nghĩ thầm, ‘Nếu ta để những người Mallā ở Kusinārā từng người một đánh lễ Thế Tôn, thế thì những người Mallā đánh lễ Thế Tôn vẫn chưa hết mà đêm đã tàn, trời sáng.

Vậy ta hãy chia những người Mallā ở Kusinārā ra từng gia tộc, mỗi gia đình một nhóm, dẫn họ vào đánh lễ Thế Tôn, bạch rằng: “Bạch Đại Đức, những người Mallā có tên như vậy, cùng với vợ con, quyến thuộc, bằng hữu, đến cúi đầu kính lễ dưới chân Thế Tôn.”

Rồi Tôn giả Ānanda chia những người Mallā ở Kusinārā ra theo từng gia tộc, mỗi gia đình một nhóm, dẫn họ vào đánh lễ Thế Tôn.

Theo cách này, Tôn giả Ānanda dẫn những người Mallā ở Kusinārā theo từng gia tộc, mỗi gia đình một nhóm, vào đánh lễ Thế Tôn, chỉ trong tận canh một đầu hôm.

Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya II.147–148, dịch Anh G.A.S.

L.67 Đệ tử cuối cùng và câu hỏi về các tôn sư khác

Lúc bấy giờ, du sĩ ngoại đạo Subhadda ở tại Kusinārā. Du sĩ ngoại đạo Subhadda được nghe, ‘Tối nay, canh cuối cùng, Sa-môn Gotama sẽ diệt độ.’

wives of their sons, were sorely grieved, grieved at heart and afflicted; and some, with their hair all dishevelled, with arms uplifted in despair, wept; flinging themselves on the ground, they rolled from side to side, lamenting,

‘Too soon has the Blessed One come to his final nirvana! Too soon has the Fortunate One come to his final nirvana! Too soon will the eye of the world vanish from sight!’

And thus afflicted and filled with grief, the Mallas, with their sons, their wives, and the wives of their sons, went to the sāla grove, the recreation park of the Mallas, to the place where Venerable Ānanda was.

And Venerable Ānanda considered, ‘If I were to allow the Mallas of Kusinārā to pay reverence to the Blessed One one by one, the night will have given way to dawn before they are all presented to him.

Therefore let me divide them up according to clan, each family in a group, and so present them to the Blessed One thus: “The Malla of such and such a name, venerable sir, with his wives and children, his attendants and his friends, pays homage at the feet of the Blessed One.”

And Venerable Ānanda divided the Mallas up according to clan, each family in a group, and presented them to the Blessed One.

So it was that Venerable Ānanda caused the Mallas of Kusinārā to be presented to the Blessed One by clans, each family in a group, even in the first watch of the night.

Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya II.147–148, trans. G.A.S.

L.67 The last convert, and a question on other teachers

Now at that time a wandering ascetic named Subhadda was dwelling at Kusinārā. And Subhadda the wandering ascetic heard it said, ‘Today in the third watch of the night, the final nirvana of the renunciant Gotama will take place.’

của các người con, vô cùng đau buồn, đau buồn ở tâm và khổ sở; và một số vị đã khóc, với tóc tai của họ rối bù, với tay giơ lên trong thất vọng; chính mình gục xuống đất, họ lăn lộn từ phía này sang phía kia, than khóc,

“Quá sớm đức Thế Tôn nhập vô dư y niết-bàn! Quá sớm bậc Thiện Thệ nhập vô dư y niết-bàn! Quá sớm con mắt của thế gian sẽ biến mất khỏi tầm nhìn!”

Đau khổ như thế và tràn đầy u buồn, người dân Malla, với các người con trai, những người vợ và những người vợ của các người con trai này, đi đến rừng Sala, khu vườn giải trí của người Malla, đến với địa điểm nơi đại đức Ānanda ở.

Đại đức Ānanda suy xét, “Nếu như ta cho phép người dân Malla đến đánh lễ đức Thế Tôn từng người một thì cả đêm sẽ trôi qua đến sáng trước khi tất cả họ hiện diện trước ngài.

Cho nên ta hãy chia họ theo bộ tộc, mỗi gia đình thành một nhóm và rồi đưa họ giới thiệu đến đức Thế Tôn: “Dân Malla với tên như thế như vậy, bạch đại đức ngài, với người vợ và con cái của họ, các tùy tùng và bạn bè, đánh lễ dưới chân của đức Thế Tôn.”

Đại đức Ānanda đã chia những người dân theo bộ tộc, mỗi gia đình thành một nhóm và rồi đưa họ giới thiệu đến đức Thế Tôn.

Vì vậy, chính điều đó đại đức Ānanda khiến dân Malla của Kusinārā được hiện diện đối với đức Thế Tôn bằng bộ tộc, mỗi gia đình thành một nhóm, thậm chí trong canh cuối của đêm.

(*Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ* II. 147-148, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.67. Người cải đạo cuối cùng và một câu hỏi về các bậc đạo sư khác

Lúc bấy giờ, một du sĩ tên Subhadda đang cư ngụ tại Kusinārā. Rồi du sĩ Subhadda nghe nói rằng, “Hôm nay vào canh ba của đêm, sự nhập niết-bàn của Sa-môn Gotama sẽ diễn ra.”

Và du sĩ ngoại đạo Subhadda suy nghĩ: ‘Ta nghe các du sĩ ngoại đạo niên cao tác lớn, thầy của các thầy, nói rằng Như Lai, vị A-la-hán, Chánh Biến Tri xuất hiện ra đời thật là hy hữu.

Vào canh cuối đêm nay, Sa-môn Gotama sẽ nhập Niết-bàn.

Nay trong ta còn có nghi vấn này; ta tin rằng Sa-môn Gotama có thể thuyết pháp và diệt trừ nghi vấn này cho ta.’

Rồi du sĩ ngoại đạo Subhadda đi đến khu rừng sālā của những người Mallā, đến tại chỗ Tôn giả Ānanda và thưa rằng, ‘Hiền giả Ānanda,... cho phép tôi được diện kiến Sa-môn Gotama.’

Nhưng Tôn giả Ānanda nói với ông, ‘Thôi, đủ rồi, Hiền giả Subhadda! Chớ có phiền nhiễu Như Lai. Thế Tôn đang mệt.’

Lần thứ hai và thứ ba, du sĩ ngoại đạo Subhadda nói với tôn giả Ānanda, nhưng lần thứ hai và thứ ba, tôn giả Ānanda từ chối.

Thế Tôn nghe được câu chuyện giữa họ, liền bảo tôn giả Ānanda: ‘Thôi, Ānanda, chớ có ngăn cản Subhadda. Ānanda, hãy để cho Subhadda vào gặp Như Lai.

Những gì Subhadda sẽ hỏi, đó là vì để hiểu biết, chớ không phải phiền nhiễu Ta. Và những gì Ta sẽ trả lời, Subhadda sẽ nhanh chóng hiểu rõ ý nghĩa.’

Tôn giả Ānanda liền nói với du sĩ ngoại đạo Subhadda, ‘Hiền giả Subhadda, hãy vào, Thế Tôn đã cho phép.’

Rồi du sĩ ngoại đạo Subhadda đến chỗ Thế Tôn, nói lên những lời chúc tụng, chào hỏi thân thiện, rồi ngồi xuống một bên và bạch Thế Tôn: ‘

Tôn giả Gotama, có những sa-môn, bà-la-môn là những bậc sư trưởng, là những tông chủ của những cộng đồng đệ tử lớn, quần chúng đông đảo, có danh tiếng, như Pūraṇa Kassapa, Makkhali Gosāla, Ajita Kesakambala, Pakudha Kaccāyana, Sañjaya

And the wandering ascetic Subhadda considered: ‘I have heard it said by old and venerable wandering ascetics, teachers of teachers, that the arising of Tathāgatas, the arahants, perfectly awakened Buddhas, is rare in the world.

Yet this very day, in the last watch of the night, the final nirvana of the renunciant Gotama will take place.

Now there is in me a doubt; but to this extent I have faith in the renunciant Gotama, that he could so teach me Dhamma as to remove that doubt.’

Then the wandering ascetic Subhadda went to the sālā grove, the recreation park of the Mallas, and drew near to Venerable Ānanda, and informed Venerable Ānanda of his concern, saying, ‘Friend Ānanda, it would be good if I could be allowed into the presence of the renunciant Gotama.’

But Venerable Ānanda answered him, ‘Enough, friend Subhadda! Do not trouble the Tathāgata. The Blessed One is weary.’

Yet a second and a third time the wandering ascetic Subhadda made his request, and a second and a third time Venerable Ānanda refused him.

And the Blessed One heard the talk between them, and he called Venerable Ānanda and said: ‘Stop, Ānanda! Do not refuse Subhadda. Ānanda, Subhadda may be allowed into the presence of the Tathāgata.

For whatever he will ask me, he will ask for the sake of knowledge, and not as an offence. And the answer I give him, that he will readily understand.’

Thereupon Venerable Ānanda said to the wandering ascetic Subhadda, ‘Friend Subhadda, go then, the Blessed One gives you leave.’

Then the wandering ascetic Subhadda approached the Blessed One and saluted him courteously. And having exchanged with him pleasant and civil greetings, the wandering ascetic Subhadda seated himself at one side and addressed the Blessed One:

‘Venerable Gotama, there are renunciants and brahmins who are chiefs of great communities of disciples, who have large retinues, who are leaders of schools, well known and renowned, and held in high

Du sĩ Subhadda suy xét: “Ta đã nghe điều này được nói bởi các du sĩ trưởng lão khả kính rằng sự xuất hiện của các đức Như Lai, các bậc A-la-hán, các đức Phật tỉnh giác hoàn toàn rất hiếm có trên đời.

Mà chính ngày nay đây, vào canh cuối của đêm, sự nhập niết-bàn hoàn toàn của Sa-môn Gotama sẽ diễn ra.

Bây giờ, có một sự nghi trong ta; nhưng đối với vấn đề này ta có niềm tin vào Sa-môn Gotama, rằng ngài ấy có thể dạy ta pháp để gỡ bỏ mối nghi ngờ đó.”

Sau đó, du sĩ Subhadda đi đến rừng Sala, vườn giải trí của dân Malla và kéo gần đến đại đức Ānanda, thông báo đại đức Ānanda về sự quan tâm của vị ấy, nói rằng: “Này bạn hữu, Ānanda, thật là tốt đẹp nếu như tôi được phép vào trong diện kiến Sa-môn Gotama.”

Nhưng đại đức Ānanda trả lời vị ấy, “Thôi đủ rồi, này bạn hữu Subhadda! Xin đừng làm phiền Như Lai. Đức Thế Tôn đang mệt mỏi.”

Nhưng lần thứ hai và lần thứ ba, du sĩ Subhadda đưa ra thỉnh cầu, rồi lần thứ hai, lần thứ ba đại đức Ānanda từ chối vị ấy.

Đức Thế Tôn đã nghe cuộc nói chuyện giữa hai vị, rồi ngài gọi đại đức Ānanda và nói: “Hãy dừng lại, này Ānanda! Đừng từ chối Subhadda. Này Ānanda, Subhadda có thể được phép vào trong diện kiến Như Lai.

Đối với bất kỳ điều gì vị ấy hỏi ta, vị ấy sẽ hỏi vì tuệ giác nhưng không phải phỉ báng. Và câu trả lời ta trao cho vị ấy thì vị ấy sẽ sẵn sàng hiểu được.”

Ngay sau đó, đại đức Ānanda nói với du sĩ Subhadda, “Này bạn hữu Subhadda, hãy đi đến, đức Thế Tôn cho mời ông vào.”

Sau đó, du sĩ Subhadda tiến đến gần Thế Tôn và chào ngài một cách lịch sự. Sau khi chào hỏi lễ phép và vui vẻ, du sĩ Subhadda ngồi xuống một bên và hỏi đức Thế Tôn:

“Bạch ngài Gotama đức lớn, có nhiều Sa-môn, Bà-la-môn là những bậc thượng thủ của các đại chúng đệ tử vĩ đại, những vị có nhiều tùy tùng, những vị lãnh đạo của các tông phái, nổi tiếng và được nhiều người biết đến, được dân chúng kính mến, như các bậc đạo sư

Belatthaputta, Nigaṇṭha Nātaputta,¹⁰⁸

phải chăng tất cả những vị này đều đã giác ngộ như họ tự xưng, hoặc tất cả không có ai giác ngộ, hoặc có vị đã giác ngộ, có vị chưa giác ngộ?’

‘Thôi Subhadda! Thôi, đủ rồi, hãy bỏ qua câu hỏi này, rằng phải chăng tất cả những vị này đều đã giác ngộ như họ tự xưng, hoặc tất cả không có ai giác ngộ, hoặc có vị đã giác ngộ, có vị chưa giác ngộ?’

Này Subhadda, Ta sẽ nói pháp cho ông. Hãy nghe và suy nghiệm kỹ, Ta sẽ nói.’ ‘Kính vâng, Đại Đức.’

Và Thế Tôn nói như vậy: ‘Này Subhadda, trong Pháp và Luật nào không có chánh đạo tám chi, trong Pháp và Luật đó không có đệ nhất sa-môn, đệ nhị sa-môn, đệ tam sa-môn, đệ tứ sa-môn.’¹⁰⁹

Nhưng trong Pháp và Luật nào có chánh đạo tám chi, thời ở đó có đệ nhất sa-môn, đệ nhị sa-môn, đệ tam sa-môn, đệ tứ sa-môn.

Này Subhadda, chính trong Pháp và Luật này có thánh đạo tám chi, chắc chắn ở đây có đệ nhất sa-môn, đệ nhị sa-môn, đệ tam sa-môn, đệ tứ sa-môn.

Ngoại đạo không có những sa-môn chân thật ấy. Nhưng, này Subhadda, nếu các tỳ-kheo này sống chân chính, thế gian này không thiếu vắng những vị A-la-hán....

Khi được nói vậy, du sĩ ngoại đạo Subhadda bạch Thế Tôn: ‘Thật hy hữu thay, Thế Tôn! Thật vi diệu thay, Thế Tôn! Như người dựng đứng lại những gì bị quăng ngã xuống, phơi bày ra những gì bị che kín, chỉ đường cho người bị lạc hướng, đem ánh sáng vào trong chỗ tối để cho những ai có mắt có thể thấy sắc, cũng vậy, Chánh Pháp đã được Thế Tôn bằng nhiều phương tiện thuyết minh, giải thích.

Bạch Thế Tôn, con nay xin quy y Thế Tôn, quy y Pháp và quy y tỳ-kheo Tăng. Cúi xin cho con được xuất gia theo Thế Tôn, được thọ cụ túc giới.’

esteem by the multitude, such teachers as Pūraṇa Kassapa, Makkhali Gosāla, Ajita Kesakambala, Pakudha Kaccāyana, Sañjaya Belatthaputta, Nigaṇṭha Nātaputta.¹⁰⁸

Have all of these attained realization, as each of them would have it believed, or has none of them, or is it that some have attained realization and others not?’

‘Enough, Subhadda! Let it be as it may, whether all of them have attained realization, as each of them would have it believed, or whether none of them has, or whether some have attained realization and others not.

Subhadda, I will teach you Dhamma; listen and heed it well, and I will speak.’ ‘Very well, venerable sir.’

And the Blessed One spoke thus: ‘Subhadda, in whatsoever Dhamma and discipline there is not found the noble eightfold path, neither is there found a true renunciant of the first, second, third, or fourth degree of saintliness.’¹⁰⁹

But in whatsoever Dhamma and discipline there is found the noble eightfold path, there is found a true renunciant of the first, second, third, and fourth degrees of saintliness.

Now, Subhadda, in this Dhamma and discipline is found the noble eightfold path; and certainly here are also found true renunciants of the first, second, third, and fourth degrees of saintliness.

Devoid of true renunciants are the systems of the other renunciants. But, Subhadda, if the monks live rightly, the world will not be destitute of arahants. ...

When this was said, the wandering ascetic Subhadda spoke to the Blessed One: ‘Excellent, venerable sir, most excellent, venerable sir! Venerable sir, it is as if one were to set upright what had been overthrown, or to reveal what had been hidden, or to show the path to one who had gone astray, or to light a lamp in the darkness so that those with eyes might see – even so has the Blessed One set forth Dhamma in many ways.

And so, venerable sir, I take my refuge in the Blessed One, the Dhamma, and the Sangha of monks. May I receive from the Blessed One going forth and higher

Pūraṇa Kassapa, Makkhali Gosāla, Ajita Kesakambala, Pakudha Kaccāyana, Sañjaya Belatthaputta, Nigaṇṭha Nātaputta.⁷⁵

Tất cả các vị này đạt được giác ngộ chưa? Vì mỗi vị họ đã có niềm tin chưa? Hay không ai cả, hay có phải một số giác ngộ và một số không?”

“Thôi đủ rồi, này Subhadda! Hãy cứ để nó như nó có thể vậy, liệu rằng tất cả họ giác ngộ, như mỗi vị họ có niềm tin, hay dù không ai trong số họ có, hay dù một số chứng ngộ và một số không.

Này Subhadda, ta sẽ dạy ông Pháp; hãy lắng nghe và khéo chú ý, rồi ta sẽ nói.” “Vâng, bạch đại đức ngài.”

Đức Thế Tôn nói thế này: “Này Subhadda, trong bất kỳ pháp và luật nào không tìm thấy con đường đạo thánh tám ngành thì sẽ không tìm thấy vị Sa-môn đích thực của các bậc thánh thứ nhất, thứ hai, thứ ba và thứ tư.”⁷⁶

Bây giờ, này Subhadda, trong bất kỳ pháp và luật nào tìm thấy con đường đạo thánh tám ngành thì sẽ tìm thấy vị Sa-môn đích thực của các bậc thánh thứ nhất, thứ hai, thứ ba và thứ tư.

Này Subhadda, trong pháp và luật này tìm thấy con đường đạo thánh tám ngành thì chắc chắn ở đây, cũng sẽ tìm thấy những vị Sa-môn đích thực của các bậc thánh thứ nhất, thứ hai, thứ ba và thứ tư.

Không có các Sa-môn đích thực là các hệ thống của các Sa-môn khác. Nhưng này Subhadda, nếu các Tỳ-kheo sống chơn chánh thì thế gian này sẽ không thiếu các A-la-hán...

Khi điều này được nói, du sĩ Subhadda nói với đức Thế Tôn: “Thật tuyệt vời, bạch đại đức ngài, thật tuyệt vời tới thượng, bạch đại đức ngài! Bạch đại đức ngài, nó như thế điều được dựng đứng điều đã bị ném bỏ, hay làm hiển hiện những điều bị che giấu, hay chỉ ra con đường cho người lạc lối, hay thấp sáng ngọn đèn trong đêm tối để những ai có mắt có thể thấy --- thậm chí đức Thế Tôn đã tuyên thuyết pháp trong nhiều cách khác nhau.

Và cũng vậy, bạch đại đức ngài, con xin trở về nương tựa đức Thế Tôn, pháp và tăng đoàn Tỳ-kheo.

‘Này Subhadda, những ai trước kia theo đạo khác, nay muốn xuất gia¹¹⁰ và thọ cụ túc trong Pháp và Luật này phải sống bốn tháng cộng trú. Sau bốn tháng cộng trú, nếu các tỳ-kheo đồng thuận, sẽ chấp thuận cho xuất gia thọ cụ túc thành tỳ-kheo. Nhưng Ta nhận thấy, đây chỉ là căn tánh sai biệt con người.’ ‘Bạch Đại Đức, nếu những ai trước kia theo đạo khác, nay muốn xuất gia¹¹¹ và thọ cụ túc trong Pháp và Luật này phải sống bốn tháng cộng trú. Sau bốn tháng cộng trú, nếu các tỳ-kheo đồng thuận, sẽ chấp thuận cho xuất gia thọ cụ túc thành tỳ-kheo, thế thì con sẽ xin sống cộng trú bốn năm. Sau bốn năm cộng trú, nếu các tỳ-kheo đồng thuận, sẽ chấp thuận cho con xuất gia thọ cụ túc thành tỳ-kheo.’ Bấy giờ Thế Tôn gọi tôn giả Ānanda và bảo: ‘Ānanda, hãy xuất gia cho Subhadda.’ Và tôn giả Ānanda đáp: ‘Kính vâng, Đại Đức.’ Rồi du sĩ ngoại đạo Subhadda nói với tôn giả Ānanda, ‘Hiền giả Ānanda, thật là có phúc, thật là đại phúc cho các Ngài, những vị được đăng đàn thọ giới làm đệ tử hầu cận trước sự hiện diện của đức Đạo Sư.’ Thế rồi du sĩ ngoại đạo Subhadda được xuất gia, thọ cụ túc trước mặt Thế Tôn. Xuất gia thọ cụ túc không bao lâu, tôn giả Subhadda ở một mình ở một nơi thanh vắng, không phóng dật, tinh tấn, nhiệt tâm, và cần mẫn, và không bao lâu, đạt được mục đích tối cao mà một thiện gia nam tử xuất gia, từ bỏ gia đình, sống không gia đình hướng đến, ngay trong hiện tại, bằng thắng trí tự mình chứng ngộ vô thượng phạm hạnh, thuần nhất viên mãn, thanh tịnh, tự giác chứng và an trú; biết rằng: ‘Sanh đã tận, phạm hạnh đã thành, những	ordination?’ ‘Subhadda, whoever having been formerly a follower of another creed wishes to receive going forth and higher ordination¹¹⁰ in this Dhamma and discipline remains on probation for a period of four months. At the end of those four months, if the monks are satisfied with him, they grant him going forth and higher ordination as a monk. Yet in this matter I recognize differences of personalities.’ ‘Venerable sir, if whoever having been formerly a follower of another creed wishes to receive going forth and higher ordination in this Dhamma and discipline remains on probation for a period of four months, and at the end of those four months, if the monks are satisfied with him, they grant him going forth and higher ordination as a monk – then I will remain on probation for a period of four years. And at the end of those four years, if the monks are satisfied with me, let them grant me going forth and higher ordination as a monk.’ But the Blessed One called Venerable Ānanda and said to him: ‘Ānanda, let Subhadda go forth.’ And Venerable Ānanda replied: ‘Very well, venerable sir.’ Then the wandering ascetic Subhadda said to Venerable Ānanda, ‘Friend Ānanda, it is a gain for you all, a blessing, that in the presence of the teacher himself you have received the sprinkling of consecration as resident pupils.’ So it came about that the wandering ascetic Subhadda, in the presence of the Blessed One, received the going forth and higher ordination. And from the time of his ordination Venerable Subhadda remained alone, secluded, heedful, ardent, and resolute. And before long he attained to the goal for which a worthy man goes forth rightly from home to homelessness, the supreme goal of the holy life; and having by himself realized it with higher knowledge, he dwelt therein.	Xin đức Thế Tôn cho phép con xuất gia và thọ đại giới?” “Này Subhadda, bất kỳ ai trước đây đã từng là tín đồ của một giáo phái khác muốn đi xuất gia và thọ giới⁷⁷ trong pháp và luật này duy trì tập sự thử thách trong khoảng thời gian bốn tháng. Vào cuối bốn tháng này, nếu các Tỳ-kheo hài lòng với vị ấy, họ sẽ chấp nhận cho vị ấy xuất gia và thọ giới là Tỳ-kheo. Nhưng trong vấn đề này, ta nhận thấy có nhiều điểm khác nhau tùy thuộc các cá tính.” Đức Thế Tôn gọi đại đức Ānanda và nói rằng: “Này Ānanda, hãy để Subhadda xuất gia.” Đại đức Ānanda trả lời: “Vâng, bạch đại đức ngài.” Sau đó, du sĩ Subhadda nói với đại đức Ānanda, “Này bằng hữu Ānanda, thật là điều cho ngài tất cả, một phúc lành, rằng trước sự hiện diện của bậc đạo sư chính ngài đã nhận cơn mưa rào của quán đánh là các đệ tử ở nơi này.” Vì vậy, xoay chuyển rằng du sĩ Subhadda, trước sự hiện diện của đức Thế Tôn, đã xuất gia và thọ giới. Và từ thời gian thọ giới, đại đức Subhadda vẫn ở một mình, ăn cư, tinh cần, tinh giác và chuyên tâm. Không lâu sau, vị ấy đạt được mục đích của người xứng đáng xuất gia chơn chánh rồi bỏ gia đình, sống đời sống không gia đình, mục đích tối thượng của đời sống thánh hạnh; chính vị ấy đã nhận diện ra với tuệ giác cao hơn, vị ấy an trú trong đó. Vị ấy biết: “Sanh đã hủy diệt, các yêu cầu của đời sống thánh hạnh đã được hoàn thành, điều cần phải

gì cần làm đã làm xong, sau đời này không còn đời nào nữa.’

Và tôn giả Subhadda thành A-la-hán, và là vị đệ tử cuối cùng của Thế Tôn.

Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya II.148–153, dịch Anh G.A.S.

L.68 Phật di giáo

Trong đoạn này, sau khi nhìn lại các đệ tử thấy rằng không còn ai có điều cần hỏi, thấy rõ không có ai còn hoài nghi gì, đức Phật nói những giáo huấn tối hậu.

Lúc bấy giờ, Thế Tôn nói với Tôn giả Ānanda, ‘Này Ānanda, nếu trong các ông có người nghĩ rằng, “Không còn giáo huấn của Tôn Sư. Chúng ta không có Thầy.” Nhưng, này Ānanda, chớ có nghĩ như vậy. Này Ānanda, Pháp và Luật mà Ta đã công bố và thi thiết, chính đó là Thầy của các người sau khi Ta diệt độ.

Này Ānanda, từ trước các vị tỳ-kheo xưng hô với nhau là “Hiền giả”, nay sau khi Ta diệt độ không nên xưng hô như vậy. Này Ānanda, tỳ-kheo niên lão hãy gọi vị tỳ-kheo niên thiếu, hoặc bằng tên, hoặc bằng họ, hoặc là “Hiền giả”. Tỳ-kheo niên thiếu, hãy gọi vị tỳ-kheo niên lão là Đại đức (Bhante) hoặc Trưởng lão (Āyasmā).

Này Ānanda, nếu có thỉnh nguyện, Tăng có thể bỏ qua những học xứ nhỏ nhất, tiểu tiết.

Này Ānanda, sau khi Ta diệt độ, hãy trị phạt tỳ-kheo Channa (Xa-nặc) bằng phạm-đàn (*brahmadaṇḍa*: mặc tẩn).¹¹²

‘Bạch Đại đức, thế nào là phạm-đàn (mặc tẩn)?’ -

He knew: ‘Birth is destroyed, the requirements of the holy life have been fulfilled, what ought to be done has been done, and there is nothing more to be done hereafter.’

And Venerable Subhadda became yet another among the arahants and he was the last personal disciple of the Blessed One himself.

Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya II.148–153, trans. G.A.S.

L.68 The Buddha’s last words

In this passage, the Buddha checks that his disciples have no remaining questions, before uttering his last words after he is sure that they do not have any.

Now the Blessed One spoke to Venerable Ānanda, ‘Ānanda, it may be that some among you may consider, “The teacher’s instruction has ceased; now we have no teacher.”

But, Ānanda, it should not be so considered. Ānanda, for that which I have proclaimed and made known as the Dhamma and the monastic discipline, that shall be your teacher when I am gone.

And, Ānanda, whereas now the monks address one another as “friend”, let it not be so when I am gone. Ānanda, the senior monks may address the junior ones by their name, their family name, or as “friend”; but the junior monks should address the senior ones as “venerable sir” or “your reverence.”

Ānanda, if it is desired, the community may, when I am gone, abolish the lesser and minor rules.

Ānanda, when I am gone, let the brahmā penalty be imposed upon the monk Channa.¹¹¹

‘Venerable sir, what is the brahmā penalty?’ ‘Ānanda, the monk Channa may say what he will, but the monks

làm đã được làm và không còn gì nữa để làm kiếp sau nữa.”

Đại đức Subhadda không gì khác đã trở thành một trong số các A-la-hán và vị ấy là đệ tử cuối cùng của chính đức Thế Tôn.

(*Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ* II. 148-153, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.68. Những lời cuối cùng của đức Phật

Trong đoạn này, đức Phật kiểm tra rằng các đệ tử của ngài có còn nghi vấn còn lại nào không trước khi tuyên thuyết những lời dạy cuối cùng sau khi ngài chắc chắn rằng họ không có bất kỳ nghi vấn nào.

Bây giờ, đức Thế Tôn nói với đại đức Ānanda, “Này Ānanda, có thể một số trong các có thể suy xét rằng “Hướng dẫn của bậc đạo sư đã chấm dứt, bây giờ, chúng ta không còn bậc đạo sư nữa.”

Nhưng này Ānanda, nó không nên được suy nghĩ như vậy. Này Ānanda, vì rằng ta đã tuyên thuyết và làm cho được biết là pháp và luật, đó sẽ là bậc đạo sư của các khi ta ra đi.

Này Ānanda, so với bây giờ, các Tỳ-kheo xưng hô với nhau là “bằng hữu,” đừng làm như vậy nữa khi ta nhập diệt. Này Ānanda, các Tỳ-kheo lớn có thể gọi các Tỳ-kheo nhỏ bằng tên, tên họ, hoặc là “bằng hữu;” nhưng các Tỳ-kheo nhỏ nên xưng hô các Tỳ-kheo lớn là “đại đức” hoặc “thưa tôn đức.”

Này Ānanda, nếu như muốn, tăng đoàn có thể, sau khi ta ra đi, bỏ một số điều luật nhỏ nhất và không quan trọng.

Này Ānanda, khi ta ra đi, hãy để hình phạt Phạm thiên áp dụng lên Tỳ-kheo Channa.”⁷⁸ Bạch đại đức ngài, gì là hình phạt Phạm thiên? “Này Ānanda, Tỳ-kheo Channa có thể nói điều vị ấy sẽ, nhưng các Tỳ-

‘Này Ānanda, tỳ-kheo Channa muốn nói gì tùy ý, chúng tỳ-kheo không nói chuyện với, không giáo giới, không khuyến bảo.’

Rồi Thế Tôn nói với các tỳ-kheo: ‘Này các tỳ-kheo, tỳ-kheo nào nghi ngờ hay phân vân gì về Phật, Pháp, Tăng, đạo hay đạo tích;

thể thì, này các tỳ-kheo, các người hãy hỏi; chớ để về sau hối tiếc, rằng: “Khi ở trước Tôn Sư mà chúng ta đã không trực tiếp thưa hỏi.”’

Nhưng khi được hỏi như vậy, các tỳ-kheo đều im lặng.

Lần thứ hai và thứ ba, Thế Tôn nói với các tỳ-kheo: ‘Này các tỳ-kheo, tỳ-kheo nào nghi ngờ hay phân vân gì về Phật, Pháp, Tăng, đạo hay đạo tích; thể thì, này các tỳ-kheo, các người hãy hỏi; chớ để về sau hối tiếc, rằng: “Khi ở trước Tôn Sư mà chúng ta đã không trực tiếp thưa hỏi.”’

Lần thứ hai và thứ ba, các tỳ-kheo vẫn im lặng. Rồi Thế Tôn nói với các tỳ-kheo: ‘Này các tỳ-kheo, nếu có ai do vì tôn kính Tôn Sư mà không hỏi, vậy giữa bạn đồng tu, hãy hỏi nhau.’

Khi được nói vậy, các tỳ-kheo im lặng. Bấy giờ Tôn giả Ānanda bạch: ‘Bạch Đại Đức, thật kỳ diệu thay! Bạch Đại Đức, thật hy hữu thay! Bạch Thế Tôn, con tin rằng trong chúng tỳ-kheo này không có một tỳ-kheo nào có nghi ngờ hay phân vân gì đối với Phật, Pháp, Tăng, đạo hay đạo tích.’

‘Này Ānanda, do bởi tâm tịnh tín nên ông nói như vậy. Nhưng ở đây, này Ānanda, Như Lai biết rõ rằng trong chúng tỳ-kheo này không có một tỳ-kheo nào có nghi ngờ hay phân vân gì đối với Phật, Pháp, Tăng, đạo hay đạo tích.

Này Ānanda, trong năm trăm tỳ-kheo này, tỳ-kheo thấp nhất cũng đã chứng quả Dự lưu, không còn thối thất, nhất định hướng đến Chánh Giác.’

should neither converse with him, nor exhort him, nor admonish him.’

Then the Blessed One addressed the monks: ‘Monks, it may be that one of you is in doubt or perplexity as to the Buddha, the Dhamma, or the Sangha, the path or the practice.

Then question, monks! Do not be given to remorse later on with the thought, “The teacher was with us face to face, yet face to face we failed to ask him.”’

But when this was said, the monks were silent. And yet a second and a third time the Blessed One said to them:

‘Monks, it may be that one of you is in doubt or perplexity as to the Buddha, the Dhamma, or the Sangha, the path or the practice. Then question, monks! Do not be given to remorse later on with the thought, “The teacher was with us face to face, yet face to face we failed to ask him.”’

And for a second and a third time the monks were silent.

Then the Blessed One said to them: ‘Monks, it may be out of respect for the teacher that you ask no questions. Then, monks, let friend communicate it to friend (to ask on his behalf).’

Yet still the monks were silent. And Venerable Ānanda spoke to the Blessed One: ‘Marvellous it is, venerable sir, most wonderful it is! This faith I have in the community of monks that not even one monk is in doubt or perplexity as to the Buddha, the Dhamma, or the Sangha, the path or the practice.’

‘Ānanda, out of faith you speak thus. But, Ānanda, here the Tathāgata knows for certain that among this community of monks there is not even one monk who is in doubt or perplexity as to the Buddha, the Dhamma, or the Sangha, the path or the practice.

For, Ānanda, among these five hundred monks even the lowest is a stream-enterer, secure from downfall, assured, and bound for awakening.’

kheo không nên nói chuyện với vị ấy, cũng không ủng hộ vị ấy, cũng không khiển trách vị ấy.”

Sau đó, đức Thế Tôn gọi các Tỳ-kheo: “Này các Tỳ-kheo, có thể rằng một trong các vị còn nghi ngờ hay bối rối về Phật, Pháp, Tăng, con đường và sự thực hành.

Sau đó, hãy hỏi, này các Tỳ-kheo! Đừng để hối hận về sau với ý nghĩ rằng “bậc đạo sư đã ở với chúng ta mặt đối mặt nhưng chúng ta lại không hỏi ngài trực tiếp mặt đối mặt.”

Nhưng khi điều này được nói, các Tỳ-kheo im lặng. Và nhưng lần thứ hai, lần thứ hai đức Thế Tôn nói với họ:

“Này các Tỳ-kheo, có thể rằng một trong các vị còn nghi ngờ hay bối rối về Phật, Pháp, Tăng, con đường và sự thực hành. Sau đó, hãy hỏi, này các Tỳ-kheo! Đừng để hối hận về sau với ý nghĩ rằng “bậc đạo sư đã ở với chúng ta mặt đối mặt nhưng chúng ta lại không hỏi ngài trực tiếp mặt đối mặt.”

Lần thứ hai, lần thứ ba, các Tỳ-kheo im lặng. Sau đó, đức Thế Tôn nói với họ: “Này các Tỳ-kheo, có thể vì tôn kính bậc đạo sư mà các vị không hỏi nghi vấn nào. Sau đó, các Tỳ-kheo, hãy để bạn hữu giao tiếp với bạn hữu (hỏi giúp cho bạn của mình).” Nhưng các Tỳ-kheo vẫn im lặng.

Đại đức Ānanda nói với đức Thế Tôn: “Tuyệt vời làm sao, bạch đại đức ngài, tuyệt vời tới thượng làm sao! Niềm tin này con có trong tăng đoàn Tỳ-kheo rằng không có một Tỳ-kheo nào hoài nghi hay lúng túng về Phật, Pháp, Tăng, con đường hay sự thực hành.”

“Này Ānanda, vì niềm tin mà con nói như vậy. Nhưng, này Ānanda, ở đây, Như Lai biết chắc rằng giữa tăng đoàn Tỳ-kheo này, sẽ không còn có một Tỳ-kheo nào hoài nghi hay lúng túng về Phật, Pháp, Tăng, con đường hay sự thực hành.

Vì, này Ānanda, giữa năm trăm Tỳ-kheo này, thậm chí thấp nhất cũng là thánh quả nhập lưu, bảo đảm thoát khỏi từ sa đọa, chắc chắn hướng về đến giác

Và Thế Tôn nói với các tỳ-kheo: ‘Này các tỳ-kheo, Ta nói các ông điều này, các hành là pháp biến hoại, hỷ tinh tấn, chớ buông lung, để thành tựu cứu cánh!’ Đó là giáo huấn tối hậu của Như Lai. <i>Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya</i> II.154–156, dịch Anh G.A.S. L.69 Phật nhập Niết-bàn Sau khi nói giáo huấn tối hậu, Phật lần lượt nhập các định: từ sơ thiền (jhāna), rồi đến thiền thứ hai, thứ ba và thứ tư (xem *Th.140); tiếp theo nhập bốn định vô sắc (xem *Th.142) – không vô biên, thức vô biên, vô sở hữu xứ và phi tưởng phi phi tưởng xứ – tới cùng là tưởng thọ diệt. Rồi lần lượt xuất và nhập trở lại các định và thiền cho đến sơ thiền, từ đó lần lượt xuất và nhập trở lại lên đến thiền thứ tư; đây là thiền mà y chỉ trên đó trước đây Ngài thành Chánh giác. Nay cũng y chỉ thiền thứ tư này Phật nhập Niết-bàn. Xuất tứ thiền, trực tiếp không gián cách, Thế Tôn nhập vô dư y Bát-niết-bàn. Khi Thế Tôn nhập Niết-bàn, cùng lúc ấy đại địa chấn động,... Phạm thiên Sahampati¹¹³ xướng lên bài kệ này: <i>Thân giả hợp trên đời, cuối cùng đều xả bỏ, Đức Đạo Sư cũng vậy, đáng tuyệt luân trên đời, Như Lai, đại oai lực, chánh giác cũng diệt độ.</i> Khi Thế Tôn nhập diệt, cùng lúc ấy, Thiên chủ Sakka¹¹⁴ xướng lên bài kệ này:	And the Blessed One addressed the monks, ‘Monks, behold now, I address you: conditioned things are of a nature to decay, but by attentiveness you will succeed!’ This was the last utterance of the Tathāgata. <i>Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya</i> II.154–156, trans. G.A.S. L.69 The Buddha’s passing away After his last words, the Buddha goes through a series of meditative states: from the first meditative absorption (jhāna) to the second, third and fourth of these (see *Th.140); then through the four formless states (see *Th.142) – the spheres of infinite space, infinite consciousness, nothingness, and neither-perception nor-non-perception – then to the state of the cessation of perception and feeling. He then goes back down through all these states to the first absorption, then back up to the fourth absorption, from which he had attained awakening. Having demonstrated full self-mastery, he then passed away. Having emerged from the fourth meditative absorption, immediately after this the Blessed One directly attained final nirvana. When the Blessed One attained final nirvana, simultaneously with his final nirvana, Brahmā Sahampati¹¹² recited this verse: <i>All beings in the world will finally lay the body down, Since such a one as the teacher, the peerless person in the world, The Tathāgata, one endowed with powers, the awakened one, attained final nirvana.</i> When the Blessed One attained final nirvana, simultaneously with his final nirvana, Sakka¹¹³ the	ngộ.” Đức Thế Tôn gọi các Tỳ-kheo, “Này các Tỳ-kheo, chú ý bây giờ, ta gọi các vị: Tất cả các thứ có điều kiện đều có bản chất hoại diệt, nhưng bằng sự nhiệt tâm các vị sẽ thành tựu!” Đây là lời nói cuối cùng của Như Lai.” (Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ II. 154-156, do G.A.S. dịch tiếng Anh). L.69. Sự nhập diệt của đức Phật Sau khi những lời dạy cuối cùng của ngài, đức Phật trải qua chuỗi các trạng thái thiền định: từ cấp độ thiền thứ nhất đến thứ hai, thứ ba và thứ tư (xem Th. 140); Sau đó, trải qua bốn trạng thái thiền vô sắc (xem Th.142) - cảnh giới không gian vô biên, ý thức vô biên, không sở hữu và không tưởng cũng không phải không tưởng, sau đó, đến trạng thái kết thúc tri giác và cảm xúc (diệt thọ tưởng định). Sau đó, ngài đi trở lại tất cả các trạng thái này đến tầng thiền thứ nhất, sau đó, trở lên đến tầng thiền thứ tư; từ đó, ngài đạt được sự tỉnh thức. Sau khi biểu lộ tự thành thạo đầy đủ, ngài sau đó, nhập diệt. Sau khi xuất hiện từ tầng thiền thứ tư, ngay tức khắc sau điều này, đức Thế Tôn trực tiếp đạt được niết-bàn cuối cùng. Khi đức Thế Tôn nhập vô dư y niết-bàn, cùng lúc với sự nhập diệt của ngài, Phạm thiên Sahampati⁷⁹ tụng bài kệ: <i>Tất cả chúng sanh trên thế gian này cuối cùng rồi cũng để thân thể xuống, Vì một bậc như thế là bậc đạo sư, người có một không hai trên thế gian, Như Lai, bậc có sẵn các năng lực, bậc tỉnh thức, đã nhập niết-bàn cuối cùng.</i> Khi đức Thế Tôn chứng đạt niết-bàn cuối cùng, cùng lúc với sự nhập diệt của ngài, Đế-thích,⁸⁰ vua của các

<i>Các hành là vô thường, Có sanh phải có diệt. Sau khi sanh, chúng diệt, Tịch diệt là an lạc.</i> Khi Thế Tôn diệt độ, cùng lúc ấy, tôn giả Ānanda xướng lên bài kệ này:¹¹⁵ <i>Bấy giờ thật kinh sợ, thật lông tóc dựng ngược, Đáng Sắc tướng thù thắng, đáng Chánh giác nhập diệt.</i> Khi Thế Tôn nhập Niết-bàn, cùng lúc ấy tôn giả Anuruddha thốt lên bài kệ này: <i>Không thở ra thở vào, như vậy tâm trụ định, Bất động, hướng tịch tĩnh, Mâu-ni nhập Niết-bàn. Với tâm không co rút, nhẵn thoi mọi cảm thọ, Như dập tắt ánh đèn, Niết-bàn, tâm giải thoát.</i> <i>Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya II.156–157, dịch Anh G.A.S.</i>	king of gods recited this verse: <i>Impermanent indeed are conditioned things, Their nature is to arise and decay. Having arisen, they cease: Happy is their stilling.</i> When the Blessed One attained final nirvana, simultaneously with his final nirvana, Venerable Ānanda recited this verse:¹¹⁴ <i>Then there was terror, then there was trepidation, When the awakened one who is perfect in all excellent qualities attained final nirvana.</i> When the Blessed One attained final nirvana, simultaneously with his final nirvana, Venerable Anuruddha recited these verses: <i>There was no more in-and-out breathing in the stable one of steady mind When unstirred, bent on peace, the one with vision attained final nirvana. With unshrinking mind he endured the pain; Like the quenching of a lamp was the deliverance of the mind.</i> <i>Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya II.156–157, trans. G.A.S.</i>	vị trời, trùng tụng bài kệ: <i>Vô thường quả thật là các sự vật hữu vi Bản chất của chúng là xuất hiện và hoại diệt Sau khi sanh khởi, chúng hoại diệt Hạnh phúc là sự an tĩnh của chúng</i> Khi đức Thế Tôn chứng đạt niết-bàn cuối cùng, cùng lúc với sự nhập diệt của ngài, đại đức Ānanda trùng tụng bài kệ:⁸¹ <i>Sau đó, có sự kinh hãi, sau đó, có sự rung động, Khi bậc tỉnh thức hoàn hảo trong tất cả các đặc tính tuyệt vời nhập vô dư y niết-bàn.</i> Khi đức Thế Tôn chứng đạt niết-bàn cuối cùng, cùng lúc với sự nhập diệt của ngài, đại đức Anurudha trùng tụng bài kệ: <i>Không còn có hơi thở vào-ra nữa trong một bậc bất động tâm trí vững chắc Khi không bị lay động, hướng về an tịnh, bậc có mắt sáng nhập vô dư y niết-bàn. Với tâm không lùi bước, ngài đã cam chịu cơn đau; Giống như sự dập tắt của ngọn đèn là sự giải thoát của tâm.</i> <i>(Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ II. 156-157, do G.A.S. dịch tiếng Anh).</i>

Chú thích	Notes	Chú thích
32 Hoàn toàn tỉnh táo, hoàn toàn có ý thức, hay hoàn toàn biết rõ. 33 Một trong nhiều hạng sanh thiên. Một điểm đặc biệt về nơi này là nó được cho là nơi mà các Bồ-tát cư trú ngay trước đời sống cuối trước khi thành Phật. 34 Câu này cũng có thể được dịch là ‘cùng với Ma vương, Phạm thiên’ (số ít), tức là Ma vương cùng vị Đại Phạm thiên của thế giới này của chúng ta. 35 Thế giới hệ: một tiểu thế giới giống như một thái dương hệ, gồm có mặt trăng và mặt trời di chuyển trong quỹ đạo của chúng và chiếu sáng các phương. Một nghìn tiểu thế giới lập thành một tiểu thiên thể giới như một cụm thiên hà; một nghìn tiểu thiên thể giới (như một nghìn thiên hà, hay một triệu thái dương hệ) lập thành một trung thiên thể giới; và một nghìn trung thiên thể giới (1 triệu thiên hà, hay 1 tỉ thái dương hệ) lập thành 1 đại thiên thể giới (* Th.62). Giữa thế giới hệ là những trung gian thế giới tối tăm u ám, các chúng sanh bất hạnh sống đơn độc trong đó. 36 Các hình thức giới cấm truyền cho cho hàng cư sĩ. 37 Nói theo nghĩa đen giống như tiếng ngưu vương, tức là như tiếng gầm của con bò đầu đàn. 38 Câu này cũng có thể được dịch là ‘cùng với Ma vương, Phạm thiên’ (số ít), tức là Ma vương cùng vị	33 Fully alert, fully aware, or fully knowing. 34 One of the many kinds of heavenly rebirths. A particular feature of this is that it is said to be where <i>bodhisattas</i> dwell immediately prior to the life in which they become a Buddha. 35 This could also be translated ‘with its Māra and Brahmā’, i.e. the Māra of our particular world and its Great Brahmā. 36 World-system: a single world-system is something like a solar system, which extends as far as the moon and the sun move in their course and light up the quarters with their radiance. There are also: clusters of 1000 of these; galactic clusters of 1000 of these clusters; and super-galactic clusters of 1000 of these galactic clusters (*Th.62). Between world-system are pitch-dark world-intervals in which certain unfortunate beings live lonely lives. 37 These form the five ethical precepts recommended for the lay follower. 38 Literally bull-like speech, i.e. like the roar of a bull marking his leadership of a herd	1 Đầy đủ tỉnh giác, đầy đủ chánh niệm, hoặc đầy đủ thấy biết. 2 Một trong nhiều loại tái sinh cõi trời. Điểm đặc biệt ở đây được cho rằng đây là nơi các vị Bồ-tát cư trú ngay trước khi kiếp chót các ngài trở thành Phật. 3 Điều này có thể dịch “với các ma và Phạm thiên,” nghĩa là các ma của thế giới đặc biệt chúng ta và các đại Phạm thiên. 4 Hệ thống thế giới: hệ thống thế giới đơn là thế giới giống như hệ mặt trời, mở rộng đến mặt trăng và mặt trời trong quỹ đạo của chúng và chiếu sáng bốn phương. Cũng có một tiểu thiên thể giới, trung thiên bao gồm 100 tiểu thiên thể giới, đại thiên bao gồm 1000 trung thiên thể giới (Th.62). Giữa hệ thống thế giới có khoảng thế giới tối đen như mực trong đó chắc chắn có nhiều chúng sanh bất hạnh sống cô đơn trong đó. 5 Những điều này cấu thành nên năm điều đạo đức dành cho các cư sĩ. 6 Nghĩa đen, ngôn ngữ như con bò, nghĩa là tiếng rống của bò đánh dấu sự lãnh đạo của đàn vật nuôi. 7 Hệ thống thế giới: Hệ thống thế giới đơn là thế giới giống như hệ mặt trời, mở rộng đến mặt trăng và mặt trời trong quỹ đạo của chúng và chiếu sáng bốn phương. Cũng có một tiểu thiên thể giới, trung thiên bao gồm 100 tiểu thiên thể giới, đại thiên bao gồm 1000 trung thiên thể giới (Th.62). Giữa hệ thống thế giới có khoảng thế giới tối đen như mực trong đó chắc chắn có nhiều chúng sanh bất hạnh sống cô đơn trong đó.

Đại Phạm thiên của thế giới này của chúng ta. 39 Sakka, được gọi là vua của chư thiên, thống lĩnh chư thiên Tam thập tam, một tầng trời trong Dục giới. Trong tôn giáo Veda, ông được gọi là Indra, vị thần hùng mạnh và đôi khi say sưa, nhưng trong Phật giáo, ông đã biến đổi thành một vị thiên chủ có giới hạnh, được gọi là <i>sakka</i>, nguyên nghĩa ‘người có tài năng’, được hiểu là một đệ tử của đức Phật. Điều thú vị là ông đã kết hôn với Sujā, con gái của các a-tu-la thù nghịch! 40 Con số làm tròn chỉ cho đến ba mươi ba thiên thần (Tam thập tam thiên). 41 Meru, còn được gọi là Sumeru (Meru vi diệu) là ngọn núi cao nhất trong thần thoại Ấn-độ. Chư thiên Tam thập tam cư ngụ trên đỉnh núi này. 42 Đây chỉ cho khu rừng Isipatana (Tiên nhân đọa xứ) ở Varanasi (Ba-la- nại), nơi đức Phật thuyết bài pháp đầu tiên. 43 Suddhodana, vị vua dòng họ Sakya của Kapilavatthu, là phụ thân của Bồ-tát. 44 Nghĩa là sẽ khiến cho ảnh hưởng giáo pháp của Ngài được lan truyền. 45 Cuộc sống độc thân tập trung vào việc học và hành Pháp. 46 Thể nữ tánh của họ Gotama. 47 Có nghĩa là ‘Vị Sáng Chói’, hoặc có nghĩa là hậu duệ của bộ tộc Āṅgīrasa. 48 Một thành bang có thủ đô là Varanasi. 49 Māgaṇḍiya là một người theo chủ nghĩa khoái lạc ủng hộ việc sống buông theo những dục lạc. Đức Phật ở đây đang chỉ cho ông những hậu quả tai hại khi theo đuổi dục lạc.	39 Sakka, king of gods as he is called, is the ruler of the group of the Thirty-three, a heaven in the realm of sensual desire. In the Vedic religion, he is known as Indra, a forceful and sometimes intoxicated god, but in Buddhism he is transformed into a virtuous heavenly king, called <i>sakka</i>, able or capable, understood to be a follower of the Buddha. Interestingly he is married to Sujā, from the opposing demi-gods! 40 A round figure reference to thirty three gods. 41 Meru, also known as Sumeru (excellent Meru) is the tallest mountain in the Indian mythology. 42 This refers to the Isipatana grove in Varanasi, where the Buddha’s gave his first discourse. 43 Suddhodana, the Sakyan ruler of Kapilavatthu, is the father of the <i>bodhisatta</i>. 44 That is, will set in motion the influence of his teaching (Dhamma). 45 The life of celibacy focussed on the study and practice of the Dhamma. 46 Feminine form of the surname Gotama. 47 Which may mean ‘Shining One’, or mean a member of the Āṅgīrasa tribe. 48 A state whose capital was Varanasi. 49 Māgaṇḍiya was a hedonist who advocated the enjoyment of sensual pleasures. The Buddha here is teaching him the evil consequences of pursuing sensual pleasure.	8 Đế-thích (<i>Sakka</i>), vua của các vị trời như tên ngài được gọi, là vị cai quản cõi trời Ba Mươi Ba, một cảnh giới thuộc dục giới. Trong tôn giáo Vệ-đà, ngài được biết là Indra, vị thần quyền lực, thỉnh thoảng say sưa, nhưng trong Phật giáo, ngài được chuyển hóa thành vị vua trời đức hạnh, tên là Sakka, có năng lực hoặc quyền năng, được hiểu là vị đệ tử của Phật. Có một điều thú vị là ngài kết hôn với Suja, một công chúa của phe A-tu-la đối nghịch. 9 Con số làm tròn chỉ cho ba mươi ba vị trời. 10.. Meru, cũng được gọi là Sumeru (Meru tuyệt vời) là ngọn núi cao nhất trong thần thoại Ấn Độ. 11 Điều này chỉ cho vườn Isipatana (vườn Nai), nơi đức Phật giảng bài pháp đầu tiên. 12 Tịnh Phạn (<i>Suddhodana</i>), vị vua dòng tộc Thích-ca (<i>Sakya</i>) của thành Ca-tỳ-la-vệ (<i>Kapilavatthu</i>), là phụ thân của vị Bồ-tát. 13 Nghĩa là sẽ thiết lập sự ảnh hưởng của giáo pháp ngài (chánh Pháp). 14 Cuộc sống độc thân tập trung vào việc học và thực hành Pháp. 15 Hình thức giống cái của họ Gotama. 16 Nó có thể có nghĩa là “Bạc chiếu sáng,” hoặc là thành viên của bộ tộc Angirasa. 17 Vương quốc có thủ phủ là Vārāṇasī. 18 Māgaṇḍiya là người theo chủ nghĩa khoái lạc, cổ xúy việc tận hưởng các thú vui giác quan. Đức Phật ở đây đang dạy ông về những hậu quả đáng sợ của việc theo đuổi dục lạc.

50 Một người nam được nói là hưởng thụ những dục lạc này từ một người nữ; cũng vậy, một người nữ thụ hưởng những dục lạc này từ một người nam. Vì vậy, thế thì dục lạc (<i>kāma</i>) chủ yếu có nghĩa là lạc thú tính dục. 51 Tức là, chỉ chung cả những thác loạn của tâm, lẫn các tạp chất trong kim loại quý. 52 Sống cuộc đời lang thang của người xuất gia. 53 Những ô nhiễm như tham, sân. 54 Đời sống xuất gia. 55 Trong một gia đình, tức là, sống đời thế tục trong một gia đình. 56 Mặc dù vẫn chưa giác ngộ, bài kệ đề cập đến Ngài bằng từ ‘Phật’. 57 Rājagaha: kinh đô xứ Magadha. 58 Xem *L.38. 59 Bimbisāra, vua xứ Magadha, trở thành một đệ tử rất thân thiết của Phật, đến viếng Phật bất cứ khi nào có cơ hội. Khi già, Bimbisāra bị sát hại bởi con trai đầy tham vọng A-xà-thế (<i>Ajātasattu</i>). 60 Khoảng cách của một luống cày, một khoảng cách ngắn phía trước, khoảng hai mét. 61 Đến từng nhà trong làng để khát thực, không lựa chọn, để mọi gia đình có cơ hội tạo phước bằng cách cúng thí thực phẩm. 62 Chế ngự năm giác quan và tâm ý, không để phát sinh các trạng thái như tham lam hay sân hận.	50 It is said that a man derives these pleasures from a woman; similarly a woman from a man. So it seems sensual pleasure (<i>kāma</i>) primarily means sexual pleasure. 51 I.e. both mental faults, and impurities in precious metals. 52 The life of a wandering renunciant. 53 Of the defilements such as greed and hate. 54 A life of renunciation. 55 In a household, that is, living a worldly life in a family. 56 Though he is yet to attain the awakening, the poem refers to him with the word ‘Buddha’. 57 Capital of Magadha. 58 See *L.38. 59 Bimbisāra, King of Magadha, who became a very close devotee of the Buddha, visiting him whenever he found an opportunity. In his old age, Bimbisāra was murdered by his power-hungry son, Ajātasattu. 60 The distance of a plough, only a little distance ahead, roughly two meters. 61 Visiting every house in a village for alms, without being selective, giving every family the opportunity to generate beneficial karma by offering food. 62 Restraint of the five physical senses and mind, so as not to arouse states such as greed or aversion.	19. Nói rằng một người nam thọ hưởng thú vui từ người nữ; tương tự như thế, một người nữ từ một người nam. Vì vậy, dường như thú vui giác quan (<i>kama</i>) cơ bản chỉ cho thú vui nhục dục (xác thịt). 20 Nghĩa là cả hai đều thiếu tinh thần và những điều không thanh tịnh trong các kim loại quý giá. 21 Cuộc sống của người xuất gia lang thang. 22 Thuộc những phiền não như tham lam và sân hận. 23 Trong gia đình, nghĩa là sống cuộc đời thế tục trong gia đình. 24 Mặc dù ngài chưa đạt được giác ngộ, nhưng bài kệ chỉ ngài với từ “đức Phật.” 25 Thủ phủ của vương quốc Ma-kiệt-đà (<i>Magadha</i>). 26 Xem phần L.38. 27 Tần-bà-sa-la (<i>Bimbisāra</i>), vua của Ma-kiệt-đà (<i>Magadha</i>), trở thành một đệ tử rất thân cận đức Phật, viếng thăm ngài bất kỳ khi nào ngài có cơ hội. Lúc tuổi già, vua Bimbisāra bị giết hại bởi đứa con khát quyền lực, A-xà-thế (<i>Ajātasattu</i>). 28 Khoảng cách của một cán cày, chỉ một khoảng cách nhỏ phía trước, xấp xỉ hai mét. 29 Đi đến từng nhà trong làng để khát thực, mà không có sự lựa chọn, để mỗi gia đình có cơ hội tăng trưởng những nghiệp tốt bằng cách cúng dường thức ăn. 30 Phòng hộ năm giác quan vật lý và tâm để không khởi lên những trạng thái tâm như tham lam hoặc sân hận.

63 Tức là, giáo thuyết và thực hành mang tính tôn giáo-triết học. 64 Hoặc ‘không có gì’, mà trong giáo pháp của Phật sau này đây là tên của tầng định vô sắc thứ ba (xem *Th.142). Tuy nhiên, trong Phật giáo, định (<i>samādhī</i>) này được đạt đến phải y chỉ trên bốn tĩnh lự (bốn thiền / <i>dhyaṇa</i>), nhưng đó không phải là trường hợp nói đây. 65 Tín, tấn, niệm, định và tuệ là năm thiền căn cũng được nói trong Phật giáo (xem *Th.89). 66 Cũng là tên gọi của một tầng định vô sắc trong Phật giáo: tầng định thứ tư, vượt lên tầng vô sở hữu. 67 So sánh với đề nghị đồng hàng đạo sư của Ālāra Kālāma, ở đây Uddaka Rāmaputta tôn lên hàng đạo sư trọn vẹn chứ không chỉ là bậc thầy. 68 Tức là đi đến chỉ một nhà và lấy một miếng thức ăn. 69 Các tăng lữ Kỳ-na giáo vẫn làm điều này, trong khi các tăng lữ Phật giáo cạo râu tóc. 70 Cũng như Kỳ-na giáo thấy có sự sống hiện diện ở mọi nơi. 71 Xem *LI.2 ở trên. 72 Một hình thức thiền phi Phật giáo đòi hỏi nhịn thở. 73 Tuyệt thực, một hành trì phi Phật giáo. 74 Dấu hiệu đầu hàng. 75 Những vị sau này trở thành đệ tử đầu tiên của	63 That is, a religio-philosophical way of teaching and practice 64 Or ‘no-thingness’, which in the Buddha’s later teaching is the name for the third formless attainment (see *Th.142). However, in Buddhism, this is attained via the four meditative absorptions, whereas here, this seems not to be the case. 65 Faith, vigour, mindfulness, meditative concentration and wisdom are the five spiritual faculties also taught in Buddhism (see *Th.89). 66 Also the name for a formless attainment in Buddhism: the fourth one, beyond the sphere of nothingness. 67 Compared to Ālāra Kālāma’s offer of co-leadership, Uddaka son of Rāma offers him the full leadership, rather the teachership. 68 I.e. going just to one house and collecting one morsel of food. 69 Jain monks still do this, while Buddhist monks shave them off. 70 Likewise, Jains see life as present everywhere 71 See *LI.2, above. 72 A form of non-Buddhist meditation involving holding one’s breath. 73 Abstinence from food, a non-Buddhist practice. 74 A sign of surrender. 75 Who later became the Buddha’s first disciples	31 Nghĩa là phương thức triết học tôn giáo về giảng dạy và thực hành. 32 Hoặc “không-vật thể,” mà trong những lời dạy sau này của đức Phật là tên của sự thành tựu vô sắc thứ ba (xem <i>Th.142</i>). Tuy nhiên, trong Phật giáo, điều này đạt được thông qua bốn cấp độ tập trung thiền định, so với đây thì điều này dường như không phải vậy. 33 Niềm tin, tinh tấn, chánh niệm, tập trung thiền định và trí tuệ là năm giác quan tâm linh cũng đã được dạy trong Phật giáo (xem <i>Th.89</i>). 34 Cũng là tên gọi của thiền vô sắc trong Phật giáo: tầng thiền thứ tư, vượt trên cảnh giới không sở hữu gì cả [vô sở hữu xứ]. 35 Niềm tin, tinh tấn, chánh niệm, tập trung thiền định và trí tuệ là năm giác quan tâm linh cũng đã được dạy trong Phật giáo (xem <i>Th.89</i>). 36 So với lời thỉnh cầu cùng lãnh đạo của Alara Kalama thì Uddaka, con của <i>Rāma</i>, thỉnh cầu ngài có toàn quyền lãnh đạo, hơn là vị trí bậc thầy. 37 Nghĩa là chỉ đi đến một nhà để thu lượm một miếng thức ăn. 38 Các tu sĩ Kỳ-na (<i>Jain</i>) chỉ làm điều này, trong khi tu sĩ Phật giáo cạo chúng. 39 Tương tự, người Kỳ-na giáo xem sự sống có mặt ở mọi nơi. 40 Xem <i>LI.2</i> ở trên. 41 Một hình thức thiền không phải của Phật giáo về việc giữ hơi thở. 42 Tránh xa thức ăn, một sự thực hành không phải Phật giáo. 43 Tín hiệu của sự từ bỏ. 44 Người sau này trở thành các đệ tử đầu tiên của

Phật khi họ được may mắn là thính chúng cho bài pháp đầu tiên của Ngài. 76 Cũng vậy, thành A-la-hán, giác ngộ. Xem *Th.128 về các lậu hoặc. 77 Tức là tái sanh, và toàn bộ chuỗi sanh tử của các hành vô thường trong tương lai. 78 Chu kỳ sanh và tử. 79 Về hữu vi tự thân. 80 Pali Text Society có hai phiên bản cho <i>Samyutta-nikāya</i>; số trang của bản mới được dùng trong dấu <>. 81 Xem *LI.4 về từ ngữ này, nói chung chỉ cho đức Phật. 82 Tức là Pháp luân tối thượng. 83 Năm chuỗi tố chất tạo nên một tự ngã: xem *Th.151. 84 Xem *L.27. 85 Xem *Th.156–68. 86 <i>abhiññā</i>: thắng trí, nhận thức siêu việt thường nghiệm khởi lên từ tâm định tĩnh. 87 Gọi là ‘Thánh Đế’, hiểu theo Anh ngữ: Noble Truths “Chân lý Cao thượng”, theo nghĩa là bốn thực tại, nhưng như vậy dễ gây hiểu sai. Chính xác, nên hiểu “Những sự thực được thấy bởi bậc Thánh”. Bởi vì, chân lý thứ hai, nguyên nhân khổ, như tham ái, mà là thực tại “cao thượng” (noble) thì nó không thể bị đoạn trừ. Nhưng tham ái tất yếu dẫn đến khổ, nó là nguyên nhân khổ, đó là sự thực duy chỉ bậc thánh mới nhận thấy; và nếu tham ái bị dứt trừ thì khổ tất yếu cũng chấm dứt, đây cũng là sự thực duy chỉ bậc thánh mới nhận thấy.	once they had the good fortune to be his audience for his first discourse. 76 So as to be an <i>arahant</i>, awakened / enlightened. See *Th.128 on the intoxicating inclinations. 77 I.e. rebirth. And the whole future process of the birth and death of impermanent, conditioned states. 78 The cycle of birth and death. 79 Of personal conditioned existence. 80 The Pali Text Society has two editions of volume I of the <i>Samyutta-nikāya</i>; the page numbers of the newer one are shown in <> brackets. 81 See *LI.4 for this term, which generally refers to the Buddha. 82 I.e. the ‘supreme’ wheel of Dhamma. 83 The five kinds of processes making up a person: see *Th.151. 84 See *L.27. 85 See *Th.156–68. 86 Direct insight as super-normal knowing arising from a meditatively attuned mind. 87 Often translated as ‘Noble Truths’, but this is misleading, as they are four realities, the second of which is described in this passage as ‘to be abandoned’; only if it was a truth <i>about</i> the origin of what is painful could it be ‘noble’, but if so, it would not need to be abandoned.	đức Phật đã từng có diễm phúc trở thành người nghe đầu tiên bài kinh của ngài. 45 Để trở thành vị A-la-hán, tỉnh thức / giác ngộ. Xem Th.128 về những khuynh hướng say đắm. 46 Nghĩa là tái sanh. Và toàn bộ quá trình tương lai của sanh và chết của các trạng thái có điều kiện (hữu vi) vô thường. 47 Vòng sanh và tử. 48 Của sự hiện hữu có điều kiện của các nhân. 49 Hội Kinh Điển Pāli có hai bản cuốn I của <i>kinh Tương ưng</i>; số trang của cuốn mới được ghi trong dấu <>. 50 Xem LI.4 cho thuật ngữ này, nói chung chỉ cho đức Phật. 51 Nghĩa là bánh xe “siêu việt” của Pháp. 52 Năm loại tiến trình cấu thành nên một con người: xem Th.151. 53 Xem L.27. 54 Xem Th.156-168. 55 Tuệ tri trực tiếp là cái biết siêu thường khởi lên từ tâm hợp thiền định. 56 Thường được dịch là “các chân lý thánh,” nhưng điều dẫn đến hiểu lầm chúng là bốn thực tại, chân lý thứ hai được mô tả trong đoạn này là “được từ bỏ,” chỉ khi nó chính là chân lý về nguồn gốc của điều gì là khổ đau có thể là “thánh,” nhưng nếu vậy, nó không cần được từ bỏ.

88 Năm chuỗi tổ chất tâm và vật tạo thành một nhân cách, mà con người chấp thủ vô ích cho đó ‘chính là’ hay ‘sở hữu’ một tự ngã (linh hồn) thường hằng bất biến. 89 Tức là: từ bỏ khát ái mong cầu “cái sẽ đến” tức là hoàn toàn tự buông xả vào những gì đang hiện tại, ở đây, bây giờ; xả bỏ không bám chấp vào những gì quá khứ, hiện tại và vị lai; giải thoát là từ chỗ hài lòng với những gì đang hiện tại; không y chỉ tham ái để tâm không cố định trên bất cứ thứ gì, không bám chặt, không dính chặt, không cắm rễ vào đó. 90 Xem *L.34 và *Th.28. 91 Nhãn (con mắt) này có thể thấy các chúng sanh khác tái sanh tùy theo nghiệp của họ. 92 Điều này dẫn tới tái sanh thiện thú nhưng không được giải thoát. 93 Xem *Th.89 và 91. 94 Đọc là Kevaddha trong một số thủ bản lưu truyền, và cũng là tên của Kinh. 95 Xem *Th.62 về các thế giới hệ. 96 Các tầng trời chỉ có các vị Bất Hoàn tái sanh vào (xem *Th.201), cuối cùng các vị ấy nhập Niết-bàn tại đó. 97 Chú ý cho rằng ngồi với đầu gối hoặc mắt cá bắt chéo có thể biểu hiện đang có căng thẳng trong lòng. 98 Mānatthaddha, kiêu ngạo bướng bỉnh, có thể là biệt danh của ông này. 99 Thọ giới cụ túc. 100 Về các giới tại gia: xem *Th.110. 101 Cf. <i>Dīgha-nikāya</i> III.209.	88 The kinds of physical and mental processes making up a person, that one grasps at in vain as supposedly being, or being possessed by, a permanent self. 89 That is: giving up the thirst for the ‘next thing’, and giving oneself fully to what is here, now; abandoning attachments, past, present or future; freedom that comes from contentment; not relying on craving so that the mind does not settle down in anything, sticking to it, roosting there. 90 See *L.34 and *Th.28. 91 That can see how other beings are reborn according to their karma. 92 That lead to a good rebirth, but not liberation. 93 See *Th.89 and 91. 94 Spelled Kevaddha in some manuscript traditions, as also with the name of the <i>sutta</i>. 95 See *Th.62 on world-systems. 96 Heavens in which only non-returners are reborn (see *Th.201), where they in time become <i>arahants</i>. 97 Awareness shows that sitting with knees or ankles crossed can express and store tension. 98 Mānatthaddha, ‘stiff with conceit’, could be his nick name 99 Ordination. 100 Of lay ethics: see *Th.110. 101 Cf. <i>Dīgha-nikāya</i> III.209	57 Các loại quá trình thân tâm tạo nên con người, họ dính mắc nó như là con người thật, hoặc một chúng sanh được sở hữu bởi, một cái ngã thường hằng. 58 Nghĩa là: từ bỏ khát ái về “những gì tiếp theo” và đưa chính mình đầy đủ về điều ở đây, bây giờ; từ bỏ sự chấp thủ, quá khứ, hiện tại hay tương lai; tự do đến từ sự biết đủ; không dựa vào tham ái để tâm không bị cuốn theo bất kỳ điều gì, dính chặt vào đó, trú ngụ ở đó. 59 Xem L.34 và Th.28. 60 Điều đó có thể thấy làm sao các chúng sanh khác tái sanh theo của họ. 61 Đó dẫn đến sự tái sanh tốt, nhưng không giải thoát. 62 Xem Th.89 và Th.91. 63 Được đánh vần là Kevaddha trong một số truyền thống viết tay khác, cùng là tên gọi của bài kinh đó. 64 Xem Th.62 về các hệ thống thế giới. 65 Các cõi trời mà trong đó chỉ có các vị bất lai (không trở lại nữa) (xem Th.201), nơi đó họ đứng thời trở thành các vị A-la-hán. 66 Niệm chỉ ra việc ngồi với đùi hoặc mắt cá chéo nhau có thể diễn đạt và chứa sự căng thẳng. 67 Manatthaddha, “dính với kiêu ngạo,” có thể là biệt danh của ông. 68 Thọ giới. 69 Thuộc đạo đức tại gia: xem Th.110. 70 Tương đương Kinh Trường bộ III.209.

102 Nāga: một con voi đực, hình ảnh của sức mạnh được chế ngự. 103 <i>animitta</i>: vượt quá tất cả yếu tính sinh diệt của mọi hiện tượng. 104 Tùy niệm (suy tưởng) mọi hiện tượng tồn tại mà trong đó giáo lý Phật phân tích thực tại. 105 Về 4 niệm trụ, 4 chánh cần và 8 chi thánh đạo, xem *Th.91; về 5 căn, 5 lực, xem *Th.89; về 7 giác chi, xem cuối *Th.139. Bốn như ý túc (thần túc) là <i>cần</i> và <i>định</i> được tư trợ bởi <i>dục</i>, <i>cần</i>, <i>tâm</i> và <i>quán</i>: dục tam-ma-địa (<i>định</i>) thắng hành (<i>cần</i>) thành tựu thần túc... 106 <i>sūkara-maddava</i>, nghĩa đen là ‘heo mềm’ (pig-milk): chú giải của Udāna (trang 399) nói rằng ‘đại chú giải’ xem đây là thịt heo mềm có sẵn ở chợ, nhưng những chỗ khác coi đây là măng hoặc nấm mọc ở nơi bị heo dẫm đạp (<i>maddita</i>), hoặc một dạng thiên được. Xem *L.56 về quan điểm của đức Phật đối với những trường hợp mà người xuất gia có thể nhận thịt. 107 Và <i>Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya</i> II.126–129 và 135–136. 108 Đây là sáu vị tôn sư có danh tiếng ngoài Phật giáo, những vị theo thuyết định mệnh luận, duy vật luận, hoài nghi luận và Kỳ-na giáo. 109 Xem ‘Thánh giả’ trong phần Bảng chú giải thuật ngữ và tên riêng. 110 ‘Xuất gia’ lìa bỏ thế gian, nghĩa là chấp nhận đời sống khước từ, khởi đầu thọ giới làm sa-di, tập sự tu hành trong cộng đồng tăng lữ. ‘Thọ cụ túc’, được chính thức chấp nhận thành tỳ-kheo, thành viên đầy đủ của cộng đồng tăng lữ. 111 ‘Xuất gia’ lìa bỏ thế gian, nghĩa là chấp nhận đời	102 A bull elephant, an image of controlled power. 103 <i>animitta</i>: beyond any indication or sign of any characteristic. 104 Various collections of basic processes (<i>dhammas</i>) into which Buddhist teachings analyse reality. 105 For the foundations of mindfulness, the right efforts and the eightfold path, see *Th.91, for the five faculties and powers, see *Th.89, for the factors of awakening, see end of *Th.139. The four bases of success are energy, and concentration aided by desire to act, vigour, mental orientation, and investigation. 106 <i>sūkara-maddava</i>, literally ‘pig-mild’: the <i>Udāna</i> commentary (p.399) says that the ‘great commentary’ sees this as tender pork available from the market, but that others see it as bamboo shoots or mushrooms growing in a place trampled (<i>maddita</i>) by pigs, or a kind of elixir. See *L.56 on the Buddha’s view on the circumstances under which a renunciant may accept meat. 107 And <i>Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya</i> II.126–129 and 135–136. 108 They were the popular six non-Buddhist renunciant teachers: fatalists, materialists, sceptics and Jains. 109 See ‘Noble Ones’ in Glossary. 110 ‘Going forth’ from the world means to adopt a renunciant lifestyle, which on its own marks ordination as a novice in the monastic community. ‘Higher ordination’ marks becoming a full-fledged monk or nun.	71 Voi đực, một hình ảnh của sức mạnh được điều khiển. 72 Về các nền tảng chánh niệm, chánh tinh tấn và con đường thánh đạo tám ngành, xem <i>Th.91</i>, về niệm căn và lực, xem <i>Th.89</i>, về các yếu tố giác ngộ, xem phần cuối của <i>Th.139</i>. Bốn nền tảng của thành công (tứ như ý túc) là năng lượng và thiền định được hỗ trợ bởi mong muốn hành động, tinh tấn, hướng tâm và thẩm xét. 73 <i>Sūkara-maddava</i>, nghĩa đen là “heo-mềm:” chú giải <i>Cảm hứng ngữ (Udāna)</i> (tr.399) nói rằng “đại luận này” hiểu cái này là thịt heo mềm có sẵn từ chợ, nhưng những vị khác hiểu nó là măng tre hoặc nấm mọc ở nơi những con heo đạp chân lên (<i>maddita</i>), hoặc một loại thuốc tiên. Xem L.56 về quan điểm của đức Phật về những trường hợp mà vị sa-môn chấp nhận thịt. 74 Kinh Đại bát niết-bàn: <i>Kinh Trường bộ</i> II.126-129 và 135-136. 75 Họ là sáu vị thầy Sa-môn ngoại đạo nổi tiếng: những người theo chủ nghĩa định nghiệp, duy vật, hoài nghi và các vị lỏa thể. 76 Xem phần “Các bậc thánh nhân” trong mục lục. 77 “Xuất gia” khỏi thế gian nghĩa chấp nhận đời sống của một Sa-môn, dựa vào chính nó đánh dấu thọ giới là Sa-di trong tăng đoàn tu sĩ. “Thọ giới” đánh dấu việc trở thành Tỳ-kheo hay Tỳ-kheo-ni.

sống khước từ, khởi đầu thọ giới làm sa-di, tập sự tu hành trong cộng đồng tăng lữ. ‘Thọ cụ túc’, được chính thức chấp nhận thành tỳ-kheo, thành viên đầy đủ của cộng đồng tăng lữ.

112 Xa-nặc, người đánh xe cho đức Gotama trong khi Ngài sống trong vương cung, và theo Ngài khi Ngài xuất gia. Là một tỳ-kheo, ông kiêu ngạo, ngoan cố không nghe lời các tỳ-kheo can gián. Khi bị Tăng xử trị mặc tẩn, ông khuất phục và sám hối, sau đó đắc quả A-la-hán sau khi xấu hổ về hình phạt Phạm-đàn được dành cho mình (*Vinaya* II.292).

113 Về vị này, xem *L.19 và 25.

114 Về vị này, xem *L.2, 31, 33, 36 và *Th.34 và 38.

115 Bài kệ này không có trong *Mahā-parinibbāna Sutta*, nhưng có một đoạn tương đương trong *Samyutta-nikāya* I.157–59 <340–342>.

111 He was the charioteer that Gotama had during his palace life, and accompanied him for his renunciation. As a monk he was proud and resistant to acknowledge his faults. He later attained arahantship after becoming ashamed of the brahmā penalty being imposed on him (*Vinaya* II.292).

112 On whom, see *L.19 and 25.

113 On whom, see *L.2, 31, 33, 36 and *Th.34 and 38.

114 This verse is not in the *Mahā-parinibbāna Sutta*, but in an equivalent passage at *Samyutta-nikāya* I.157–59 <340–342>.

78 Ngài là người đánh xe ngựa mà Gotama có trong khi ngài ở cuộc sống lâu đài. Sau đó ngài chứng đạt A-la-hán sau khi trở nên xấu hổ về hình phạt Phạm thiên được áp dụng lên ngài (*Lược Tạng* II.292).

79 Về vị này, xem L.19 và L.25.

80 Về vị này, xem L.2, 31, 33, 36 và Th.34, 38.

81 Bài kệ này không nằm trong Kinh Đại bát niết-bàn, mà trong một đoạn tương tự ở kinh Tương ưng I.157-159 <340-342>.

CHƯƠNG 2 - CÁC QUAN ĐIỂM KHÁC NHAU VỀ ĐỨC PHẬT

THƯỢNG TỌA BỘ

Th.1 Phẩm tánh của đức Phật

Đây là một phần của đoạn nói về ba Quy y (xem *Th.93) thường được tụng bằng Pāli ở các buổi lễ, cũng như suy niệm trong các đề mục tu thiền tùy niệm.

Ở đây, này các tỳ-kheo, Thánh đệ tử thành tựu tín tâm bất động đối với đức Phật như vậy: ‘Thế Tôn là vị A-la-hán,¹¹⁶ Chánh Biến Tri, Minh Hạnh Túc, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhân Sư, Phật, Thế Tôn.’

Rājā Sutta: Saṃyutta-nikāya V.343, dịch Anh P.H.

Tương quan Phật và Pháp

Bản tánh của Phật được xem là tương quan mật thiết với Pháp, theo nghĩa rằng lời dạy của Ngài, đạo lộ dẫn đến cứu cánh của Phật giáo, và tự thân cứu cánh này, Niết-bàn.

Th.2 Thấy Pháp, tức thấy Phật

Này các tỳ-kheo, tỳ-kheo dù sống cách xa đến bảy trăm dặm, nhưng là người không hiện tham trong các dục... hay với tâm không sân hận,... chánh niệm hiện tiền, chánh tri, định tĩnh, tâm nhất cảnh (tập trung trên một điểm), phòng hộ các căn, tỳ-kheo ấy thân cận Ta... Vì sao?

Tỳ-kheo ấy thấy Pháp; ai thấy Pháp, người ấy thấy Ta.

CHAPTER 2: DIFFERENT PERSPECTIVES ON THE BUDDHA

THERAVĀDA

Th.1 Qualities of the Buddha

*This is part of a passage on the Three Refuges (see *Th.93) that is frequently chanted in Pāli in devotional settings, as well as being reflected on in devotional meditations.*

Here, monks, a noble disciple who is endowed with confirmed confidence in the Buddha thus: ‘The Blessed one is an arahant,¹¹⁵ perfectly awakened Buddha, one endowed with knowledge and conduct, Fortunate One, knower of the worlds, incomparable trainer of persons to be tamed, teacher of gods and humans, awakened one, Blessed One.’

Rājā Sutta: Saṃyutta-nikāya V.343, trans. P.H.

The Buddha’s relation to the Dhamma

The nature of the Buddha is seen as closely related to the Dhamma, in the sense of his teachings, the path to the Buddhist goal, and this goal itself, nirvana.

Th.2 Who sees the Dhamma sees the Buddha

Even if, monks, a monk should dwell seven hundred miles away, but be one who has not become covetous ... or with a mind of ill-will, ... (and is) one with mindfulness present, clearly comprehending, composed, with one-pointedness of mind, restrained senses, then such a one is really in my presence. What is the reason for this?

For this monk sees Dhamma, and, in seeing Dhamma, sees me.

CHƯƠNG 2 - CÁC QUAN ĐIỂM KHÁC NHAU VỀ ĐỨC PHẬT

THƯỢNG TỌA BỘ

PHẨM CHẤT CỦA ĐỨC PHẬT

Th.1 Các đặc tính của Phật

Đây là phần đoạn văn về Ba Nương Tựa (xem Th.93) thường xem được trì tụng bằng tiếng Pāli trong các trường hợp cầu nguyện, cũng như được quán tưởng trong các thiền định tùy niệm.

Ở đây, này các Tỳ-kheo, bậc thánh có sẵn niềm tin kiên cố về đức Phật như sau: “Đức Thế Tôn là bậc A-la-hán, đức Phật tỉnh thức hoàn toàn, có sẵn tuệ tri và phẩm hạnh, bậc Thiện Thệ, bậc hiểu biết về các thế giới, bậc huấn luyện con người được thuần phục không ai sánh được, bậc thầy của trời và người, bậc tỉnh thức đức Thế Tôn.”

(Kinh Vua: Kinh Tương ưng V. 343, do P.H. dịch tiếng Anh).

QUAN HỆ CỦA ĐỨC PHẬT ĐỐI VỚI PHÁP

Bản chất của đức Phật được xem là liên hệ mật thiết với Pháp, trong ý nghĩa của các lời dạy của ngài, con đường đến mục đích Phật giáo và chính mục đích này, niết-bàn.

Th.2 Ai thấy pháp là thấy Phật

Thậm chí nếu, này các Tỳ-kheo, Tỳ-kheo nên an trú bảy trăm dặm xa, nhưng là người không trở nên tham ái... hoặc với tâm sân hận,... (và là) người với chánh niệm hiện tại, tỉnh giác, định tĩnh, với sự nhất tâm, các giác quan được thu thúc, sau đó, người như thế thật sự ở trước mặt ta. Tại sao lại như vậy?

Vì Tỳ-kheo này thấy Pháp và trong thấy Pháp, thấy ta.

Th.3 Phật chính Pháp

Trong đoạn này, A-la-hán Mahā-kaccāna (Đại Ca-chiên-diên) nêu rõ đức Phật là gốc của Pháp.

Thế Tôn là vị tri giả nên biết rõ, là vị kiến giả nên thấy rõ; Thế Tôn chính là nhãn (con mắt), chính là trí, chính là pháp, là vị tối thắng (Brahmabhūta), là vị thuyết giả, vị tuyên thuyết, vị soi sáng ý nghĩa, vị trao cho bất tử (Niết-bàn), vị chủ của pháp (pháp chủ), là Như Lai (xem *L.20).

Madhupiṇḍaka Sutta: Majjhima-nikāya I.111, dịch Anh P.H.

Th.4 Phật như là hiện thân của Pháp

Những đoạn này giới thiệu thuật ngữ Pháp thân (Pāli: dhamma-kāya, Skt. dharma-kāya), vốn được suy tưởng rất nhiều và mở rộng trong Phật giáo Đại thừa (xem *M.9–11, *V.2).

Kāya nghĩa là ‘thân’, nhưng có thể có nghĩa là ‘tập hợp’, bao gồm một tập hợp các phẩm tánh thuộc về tâm. Trong một hợp từ, ta không thể biết được từ đầu tiên là số ít hay số nhiều, do đó, dhamma có thể có nghĩa là Pháp (Dhamma) ở số ít toàn xưng, hay dhamma ở số nhiều, các phẩm tánh được tu tập trên thánh đạo.

Trong đoạn đầu tiên, hợp từ này là tính từ và dường như có nghĩa rằng đức Phật là một người có thân là các ‘công đức / phẩm tánh’, tức đặc tính, là Pháp: Ngài là một người có thân là tập hợp của các phẩm tánh Pháp, Ngài là hiện thân của Pháp. Đoạn dẫn cho đoạn được nêu ra dưới đây là *Th.44.

Trong đoạn thứ hai, hợp từ là danh từ, vị A-la-hán ni Mahā-pajāpatī, di mẫu của đức Phật, nói với đức Phật.

Này Vāseṭṭha, ai mà tín tâm nơi Như Lai đã trụ vững, đã bám rễ, đã xác lập, kiên cố mà tất cả thế gian bao gồm sa-môn, Bà-la-môn, chư thiên, Ma, Phạm, không ai có thể làm cho dao động, người ấy xứng đáng để nói

Th.3 Buddhas as having become Dhamma

In this passage, the arahant Mahā-kaccāna describes the Buddha as the source of explanations of Dhamma.

Knowing, the Blessed One knows; seeing, he sees; he has become vision, become knowledge, become Dhamma, become the highest, he is the sayer, the proclaimer, the elucidator of meaning, the giver of the deathless (nirvana), the master of Dhamma, the Tathāgata (see *L.20).

Madhupiṇḍaka Sutta: Majjhima-nikāya I.111, trans. P.H.

Th.4 The Buddha as embodying Dhamma

These passages introduce the compound term ‘dhamma-kāya’ (Pāli, Skt dharma-kāya), which was to be much reflected on and extended in Mahāyāna Buddhism (see *M.9–11, *V.2).

Kāya means ‘body’, but can mean this in the sense of a ‘collection’, including a collection of mental qualities. In a compound, one cannot tell if the first word is singular or plural, so dhamma- can mean the Dhamma, or dhammas, qualities developed on the path.

In the first passage, the compound is an adjective and seems to mean that the Buddha is one whose ‘body’ of qualities, i.e. character, is Dhamma: he is one with a body of Dhamma-qualities, he embodies the Dhamma. The lead-up to this passage is given below as *Th.44.

In the second passage, in which the compound is a noun, the arahant-nun Mahā-pajāpatī, the Buddha’s step-mother, speaks to the Buddha.

Vāseṭṭha, he whose faith in the Tathāgata has taken root and become established, firm, unshakeable by any renunciant, brahmin, god, māra or brahmā or any other person in the world, it is fit for him to say: “I am a

Th.3 Đức Phật là trở thành Pháp

Trong đoạn này, bậc A-la-hán Đại Ca-chiên-diên (Mahā Kaccana) mô tả đức Phật là nguồn về các sự giải thích về Pháp.

Đang biết, đức Thế Tôn biết; đang thấy, ngài thấy; ngài trở nên thấy, trở nên có tuệ tri, trở nên Pháp, trở nên tối thượng, ngài là vị nói, người tuyên thuyết, người giải thích ý nghĩa, người trao trạng thái bất tử (niết-bàn), bậc thiện xảo về Pháp, Như Lai (xem L.20).

(Kinh Mật hoàn: Kinh Trung bộ I. 111, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.4 Đức Phật là pháp hiển hiện

Những đoạn này giới thiệu thuật ngữ kết hợp “pháp thân” (Pāli: Dhamma kāya, tiếng Phạn: Dharma kāya), điều có quá nhiều được phản ánh nhiều và mở rộng trong Phật giáo Đại thừa (xem M.9-11, V. 2).

Kāya có nghĩa “thân,” nhưng có nghĩa điều này trong ý nghĩa “sự tập hợp,” bao gồm sự tập hợp các đặc tính tinh thần. Trong nghĩa kết hợp, ta không thể nói liệu rằng từ đầu tiên là số ít hay số nhiều, vì vậy, pháp - có thể nghĩa là Pháp, hoặc là “các pháp,” những đặc tính được phát triển trên đường đạo.

Trong đoạn đầu tiên, thuật ngữ kép là một tính từ và dường như có nghĩa là đức Phật là vị mà “thân” ngài của các đặc tính, nghĩa là nhân cách, là Pháp: ngài là bậc có thân các đặc tính Pháp, ngài hiển hiện Pháp. Việc chuẩn bị đến đoạn này được trình bày phía dưới như Th.44.

Trong đoạn thứ hai, trong đó thuật ngữ kép là danh từ, Tỳ-kheo-ni A-la-hán Mahā Pajāpatī (Ma-ha ba-xà-đề), mẹ kế của đức Phật, nói với đức Phật.

Này Vāseṭṭha, vì niềm tin của vị ấy về Như Lai đã bám rễ và trở nên thiết lập, kiên cố, không lay động bởi bất kỳ Sa-môn, Bà-la-môn, trời, ma vương hoặc Phạm thiên hay bất kỳ người nào khác trên thế gian, thật là

rằng: “Ta là con đích tử của Thế Tôn, sanh từ miệng Thế Tôn, sanh từ Pháp, hóa sanh bởi Pháp, là người thừa tự Pháp”.

Vì sao vậy? Bởi vì, này Vāsetṭha, đây là những từ đồng nghĩa với Như Lai: ‘Pháp thân’, ‘Phạm thân’ (Tối Thắng giá), ‘Pháp thể’ (tác thành pháp), ‘Phạm thể’ (tác thành Tối thắng).

Aggañña Sutta: Dīgha-nikāya III.84, dịch Anh P.H.

Bạch Thiện Thệ, con là mẹ của Ngài. Đấng Đại Huệ, Ngài là cha của con: Ngài là vị Hộ chủ ban cho nguồn Pháp lạc, (nên) con được sanh bởi Ngài, thừa Gotama!

Bạch Thiện Thệ, sắc thân Thiện Thệ con nuôi lớn. Pháp thân tịnh vô cấu của con, do Thiện Thệ trưởng dưỡng.

Therī-apadāna, section 17, vv. 31–32: *Apadāna* p.532, dịch Anh P.H.

Tự tánh của Phật

Th.5 Đức Phật chỉ là một con người?

*Phần giới thiệu của đoạn *L.38 đề cập đến ‘ba mươi hai tướng đại nhân’ duy chỉ Phật và Chuyển luân vương mới có. Điều này cho thấy rằng ngay cả sắc thân của đức Phật cũng được xem là vi diệu, và là nghiệp cảm bởi các ba-la-mật được tu tập trong nhiều kiếp.*

Trong đoạn trích gây ấn tượng này, thuật chuyện có một người nhìn thấy một trong ba mươi hai tướng đại nhân nơi dấu chân của Phật, và cho rằng đây không thể là dấu chân của con người.

Sau đó, ông gặp đức Phật và hỏi có phải Ngài là thiên thần, nhạc thần (gandhabba: cần-thất-bà), đại lực quỷ (yakkha: dạ-xoa) hay là người.

Đức Phật nói rằng Ngài không phải là ai trong số đó (và trong đời vị lai sẽ không là ai bất kỳ trong số đó),

legitimate son of the Blessed One, born of his mouth, born of Dhamma, produced by Dhamma, created by Dhamma, inheritor of Dhamma.

What is the reason for this? Because, Vāsetṭha, these are designations of the Tathāgata, ‘one whose body (of qualities) is Dhamma (*Dhamma-kāya*)’, ‘one whose body (of qualities) is the highest (*brahmā*)’, ‘become Dhamma’, become the highest.’

Aggañña Sutta: Dīgha-nikāya III.84, trans. P.H.

I, Fortunate One, I am your mother; you, O wise one, are my father: Lord, you give the happiness of the good Dhamma, (so) I am born from you, Gotama!

Fortunate One, this body of material form of yours was reared by me. But my flawless dhamma-body (body of good qualities) was reared by you.

Therī-apadāna, section 17, vv. 31–32: *Apadāna* p.532, trans. P.H.

The nature of the Buddha

Th.5 Is a Buddha simply a human?

*The introduction to passage *L.38 refers to the ‘thirty-two characteristics of a great man’, that a Buddha and a universal, ‘Wheel-turning’ monarch are seen to have. This shows that even the physical body of a Buddha is seen as wondrous, and as being karmically influenced by his perfections built up over many lives.*

In this striking passage, someone sees one of the thirty-two characteristics of a great man in the Buddha’s footprint, and thinks that such a being cannot be human.

He then meets the Buddha and asks him whether he might be a god, divine musician, a nature spirit or – a human.

The Buddha says he is none of these (and also has no future lives in which he would be any of them) but,

phù hợp với vị ấy khi nói rằng: “Ta là đứa con chính thống của đức Thế Tôn, được sinh ra từ miệng ngài, sinh ra từ Pháp, được sản sinh bởi Pháp, được tạo ra bởi Pháp, kế thừa giáo pháp.

Nguyên nhân là gì cho điều này? Bởi vì, này Vāsetṭha, đây là những định rõ của Như Lai, “bậc mà toàn thân (của các đặc tính) là pháp (Pháp thân),” “bậc mà toàn thân (của các đặc tính) là cao nhất (Phạm thiên),” “trở nên Pháp,” trở nên tối thượng.”

(Kinh Khởi thế nhân bản: Kinh Trường bộ III. 84, do P.H. dịch tiếng Anh).

Ta, bậc Thiện Thệ, ta mẹ của con; ngài, này bậc trí tuệ, là cha của ta: Bạch ngài, ngài đem hạnh phúc của thiện Pháp, (vì vậy) con sinh ta từ ngài, Gotama!

Bậc thiện thệ, thân thể hình thức vật chất này của ngài được nuôi dưỡng bởi con, nhưng pháp thân không lỗi của ta (thân của các đặc tính tốt) được nuôi dưỡng bởi ngài.

(Ký sự Trưởng lão Ni kệ, phần 17, kệ 31-32: Thánh nhân ký sự (Apadāna), tr. 532, do P.H. dịch tiếng Anh).

BẢN CHẤT CỦA PHẬT

Th.5 Đức Phật đơn giản có phải là một con người?

Phần giới thiệu về đoạn văn L.38 chỉ có “ba mươi hai đặc tính của bậc đại nhân” rằng đức Phật và bậc chuyển luân thánh vương được xem là có giống nhau. Điều này chỉ ra rằng thậm chí thân thể vật lý của đức Phật được xem là tuyệt vời và được ảnh hưởng nghiệp lực bởi các sự hoàn hảo của ngài được tu bồi nhiều kiếp sống qua.

Trong đoạn văn nổi bật này, một số thấy được một trong ba mươi hai đặc tính của bậc đại nhân trong dấu chân của đức Phật và nghĩ rằng chúng sanh như thế không thể là một con người.

Ngài sau đó, gặp đức Phật và hỏi ngài liệu rằng ngài là trời, nhạc sĩ trời, thần tự nhiên (A-tu-la) hay một con người.

Đức Phật nói ngài không phải là những điều trên (và

nhưng là người đứng trên tất cả thế gian này, là nơi mà Ngài đã trải qua tu tập, chính xác là một vị Phật.

Rồi Dona theo dấu chân của Thế Tôn, thấy Ngài đang ngồi dưới một gốc cây, căn tịch tĩnh, ý tịch tĩnh, các căn được chế ngự, được thủ hộ, như voi chúa đã được thuần phục, đạt đến tối thượng thuần phục, khiến người nhìn khởi tâm tịnh tín, phát sanh hoan hỷ.

Thấy rồi, ông liền đi đến Ngài, thưa rằng ‘Tôn giả, Ngài có thể là trời chăng?’ ‘Không phải, này bà-la-môn, Ta sẽ¹¹⁷ không là trời.’ ‘Ngài có thể là nhạc thần chăng?’ ‘Không phải, này bà-la-môn, Ta sẽ không là nhạc thần.’ ‘Ngài có thể là đại lực quỷ chăng?’ ‘Không phải, này bà-la-môn, Ta sẽ không là đại lực quỷ.’ ‘Ngài có thể là một con người chăng?’ ‘Không phải, này bà-la-môn, Ta sẽ không là con người.’

‘... Vậy Ngài có thể là gì?’ ‘Này bà-la-môn, với các lậu chưa được đoạn trừ, thì Ta có thể là thiên thần; nhưng Ta đã đoạn trừ các lậu, đã diệt tận các hữu, như cây đa-la đã bị chặt đứt rễ, không còn sanh trưởng được nữa.

Với các lậu chưa được đoạn trừ, thì Ta có thể là nhạc thần... đại lực quỷ... con người; nhưng Ta đã đoạn trừ các lậu, đã diệt tận các hữu, như cây đa-la đã bị chặt đứt rễ, không còn sanh trưởng được nữa.

Ví như hoa sen xanh, hoa sen hồng, hay hoa sen trắng, sanh ra trong nước, lớn lên trong nước, vươn lên khỏi nước, và đứng thẳng không bị ô nhiễm bởi nước, cũng vậy, tuy cũng sinh ra trong thế gian, lớn lên trong thế gian, Ta đã chinh phục thế gian, không bị ô nhiễm bởi thế gian. Hãy ghi nhận, này bà-la-môn, Ta là Phật (vị đã tỉnh thức).

Dona Sutta: Aṅguttara-nikāya II.37–9, dịch Anh P.H.

standing above the world in which he has developed he is, precisely, a Buddha.

Then Dona, following the Blessed One's footprints, saw him sitting at the root of the tree: graceful, inspiring confidence, with peaceful faculties and peaceful mind, having attained the utmost control and tranquillity, (like) a tamed and guarded bull elephant with his senses restrained.

On seeing him, he went to him and said, ‘Sir, could you be a god?’ ‘No, brahmin, I will¹¹⁶ not be a god.’ ‘Could you be a divine musician?’ ‘No, brahmin, I will not be a divine musician.’ ‘Could you be a nature spirit?’ ‘No, brahmin, I will not be a nature spirit.’ ‘Could you be a human being?’ ‘No, brahmin, I will not be a human being.’

‘... Then what could you be?’ ‘Brahmin, the intoxicating inclinations by which – if they were not abandoned – I would be a god: those are abandoned by me, their root destroyed, made like a palm- tree stump, deprived of the conditions of development, not destined for future arising.

The intoxicating inclinations by which – if they were not abandoned – I would be a divine musician ... a nature spirit ... a human being: those are abandoned by me, their root destroyed, made like a palm- tree stump, deprived of the conditions of development, not destined for future arising.

Just like a red, blue, or white lotus flower that, though born in the water, grown up in the water, rising up above the water, stands unsoiled by the water, in the same way, though born in the world, grown up in the world, I have overcome the world and live unsoiled by the world. Remember me, brahmin, as a Buddha (awakened one).’

Dona Sutta: Aṅguttara-nikāya II.37–9, trans. P.H.

cũng không có các đời sống tương lai trong đó ngài sẽ không phải bất kỳ ai trong họ) nhưng, đứng trên thế gian trong đó ngài phát triển ngài là, một cách chính xác, đức Phật.

Sau đó, Dona, theo các dấu chân của đức Thế Tôn, thấy ngài đang ngồi tại gốc cây: phong nhã, truyền cảm hứng tự tin, với các giác quan an tịnh và tâm an bình, đã đạt được sự chế ngự tối thượng và định tĩnh, (giống như) một con voi được bảo vệ và thuần phục với các giác quan được chế ngự.

Khi thấy ngài, vị ấy đi đến và nói, “Bạch ngài, có phải ngài là vị trời?” “Không, này Bà-la-môn, ta sẽ¹ không là vị trời.” Có phải ngài là nhạc sĩ cõi trời?” “Không, này Bà-la-môn, ta không phải là nhạc sĩ cõi trời” “Có phải ngài là thần được xoa?” “Không, này Bà-la-môn, ta không phải là thần được xoa.” “Có phải ngài là con người?” “Không, này Bà-la-môn, ta không phải là một con người.”

“... Sau đó, vậy ngài có thể là ai?” “Này Bà-la-môn, những khuynh hướng sai lầm bởi nó - nếu chúng không được từ bỏ - ta có thể là vị trời: những điều đã được từ bỏ bởi ta, gốc của chúng bị tiêu diệt, làm như gốc cây cọ, không còn điều kiện để phát triển, không hướng đến sự khởi sinh tương lai.

Những khuynh hướng sai lầm mà qua đó - nếu chúng không được từ bỏ - ta có thể là nhạc công cõi trời... một dạ xoa... một con người: những điều đã được từ bỏ bởi ta, gốc của chúng bị tiêu diệt, làm như gốc cây cọ, không còn điều kiện để phát triển, không hướng đến sự khởi sinh tương lai.

“Giống như hoa sen đỏ hoặc xanh hoặc trắng rằng mặc dù sinh ra trong nước, lớn lên trong nước, nhô lên khỏi mặt nước, đứng không bắn bởi nước, trong cùng một cách, mặc dù sinh ra trong thế gian, lớn lên trong thế gian, ta đã vượt ra thế gian và sống không bị nhiễm bắn bởi thế gian. Hãy nhớ ra, này Bà-la-môn, là đức Phật (bậc tỉnh thức).”

(Kinh Tùy thuộc thế giới: Kinh Tăng chi II. 37-39, do P.H. dịch tiếng Anh).

Tiền thân Phật: Bồ-tát tích tập các ba-la-mật, và những đệ tử đặc qu

Th.6 Chuyện Bốn Sanh (Jātaka) và các ba-la-mật của Bồ-tát

Đức Phật hiện tại đã từng gặp một vị Phật quá khứ trong nhiều đời trước đây, và đã phát nguyện thành Phật. Sau đó, Ngài tiếp tục tu tập trong nhiều đời, và gặp nhiều vị Phật quá khứ khác.

Bản sanh truyện (jātaka), thể tài văn học rất phong phú, thuật chuyện các đời quá khứ của Bồ-tát (một chúng sanh chuyên hướng đến thành Phật), sau này thành đức Phật lịch sử.

Phần Bốn Sanh của Thánh điển Pāli có 547 chuyện theo thể thi kệ, và bản chú giải văn xuôi triển khai những câu chuyện này thành một loạt những câu chuyện đạo, mà không nghi ngờ gì là đã tiếp thu và cải biên những câu chuyện dân gian Ấn-độ.

Bộ Cariyā-piṭaka (III.15 vv.8–11), ‘Sở Hành Tạng’, một bản kinh ngắn (37 trang) là một tác phẩm cuối cùng được đưa vào của Thánh điển Pāli.

Bộ này tập trung vào một số chuyện Bốn Sanh để minh họa mười ‘ba-la-mật’ (Pāli. pāramī, Skt. pāramitā) của Bồ-tát: bố thí, trì giới, xuất ly, trí tuệ, tinh tấn, an nhẫn, chân thật, quyết định, tâm từ, và xả tâm.

Mỗi pháp này được nói là có ba cấp: ba-la-mật, thượng ba-la-mật (upapāramī), và thắng nghĩa ba-la-mật (paramattha-pāramī; Buddhavaṃsa I.77).

Đây được xem là các pháp được tu tập bởi một vị A-la-hán, một vị độc giác, và một vị chánh đẳng giác.

Đoạn sau được trích một chuyện Bốn Sanh thuật chuyện Bồ-tát khi là Magha, đã lãnh đạo những người khác làm những việc có lợi cho cộng đồng, nhưng sau lại bị vu cáo tội trộm cắp. Bị kết án, cùng với những người bạn của mình, bị voi chà đạp cho chết, Ngài bảo vệ tất cả họ bằng cách khích lệ họ khởi tâm từ với kẻ vu khống, với người ra lệnh trừng phạt, và con voi.

The Buddha, his perfections built up in past lives as a bodhisatta, and his awakened disciples

Th.6 Jātaka stories and the perfections of the bodhisatta

Our present Buddha is seen to have met a past Buddha many lives ago, and resolved to become a Buddha like him. He is then seen to have gone on to develop his moral and spiritual qualities in many lives, in which he meets various other past Buddhas.

A rich kind of literature dealing with some of the lives of the bodhisatta (a being dedicated to Buddhahood) who became the historical Buddha consists of the jāataka stories.

The Pāli Canon jāataka section contains 547 of these in verse form, and the commentarial prose expands these into a range of morality tales, which no doubt partly drew on and adapted Indian folk tales.

The Cariyā-piṭaka (III.15 vv.8–11), or ‘Basket of Conduct’, is a short text (37 pages) of the Pāli Canon, one of the last to be included.

This focuses on certain jāataka stories to exemplify the bodhisatta’s ten ‘perfections’ (Pāli pāramī, Skt pāramitā): generosity, ethical discipline, renunciation, wisdom, vigour, patient acceptance, truthfulness, resolute determination, loving kindness and equanimity.

Each of these is said to exist as a perfection, then as a ‘higher perfection’ (upapāramī), then as an ‘ultimate perfection’ (paramattha-pāramī; Buddhavaṃsa I.77).

These are seen by some as developed respectively by an arahant, a solitary-buddha and a perfect Buddha.

The following passage is from a jāataka story telling of the bodhisatta as Magha, who led others in doing works of benefit to the community, but was then wrongly accused of theft. Being sentenced, with his fellows, to being trampled to death by an elephant, he protected them all by urging them to have lovingkindness for the slanderer, the king who had ordered their punishment, and the elephant.

ĐỨC PHẬT, CÁC SỰ TOÀN HẢO CỦA NGÀI ĐƯỢC TU TẬP TRONG NHIỀU ĐỜI LÀ BẠC BỒ-TÁT VÀ CÁC ĐỆ TỬ GIÁC NGỘ CỦA NGÀI

Th.6 Những câu chuyện tiền thân Jātaka và các sự toàn hảo của Bồ-tát

Đức Phật hiện tại của chúng ta được xem là đã gặp đức Phật quá khứ nhiều kiếp về trước và nguyện trở thành đức Phật như ngài. Sau đó, ngài được xem là đã tiếp tục phát triển các đặc tính đạo đức và tâm linh trong nhiều kiếp, mà trong đó ngài gặp nhiều đức Phật quá khứ khác.

Một nguồn văn học giàu có về một số kiếp sống của Bồ-tát (một chúng sanh tận tâm hướng đến quả đức Phật) người trở thành đức Phật lịch sử gồm các câu chuyện tiền thân Jātaka.

Phần chuyện tiền thân trong kinh tạng Pāli bao gồm 547 câu chuyện trong hình thức thơ ca và đoạn văn giải thích mở rộng trong một loạt các câu chuyện đạo đức, trong đó không nghi ngờ một phần đưa tới và phỏng theo các câu chuyện dân gian Ấn Độ.

Hạnh Tạng (Cariyā-piṭaka) (III. 15, vv. 8-11), hoặc “Giỏ Phẩm hạnh,” là một văn bản kinh điển ngắn (37 trang) của kinh tạng Pāli, một trong phần cuối của tạng kinh được bao gồm ở đây.

Ở đây, tập trung về một số câu chuyện tiền thân nhất định để minh họa “mười sự toàn hảo” của Bồ-tát (P=S. pāramitā): bố thí, giữ đạo đức, ly dục, trí tuệ, tinh tấn, kham nhẫn, chân thật, nguyện lực, từ, xả.

Mỗi một phần này được cho rằng tồn tại là một sự toàn hảo, sau đó, là “sự toàn hảo bậc trung” (upapāramī). Sau đó, là “sự toàn hảo bậc thượng” (paramattha-pāramī; Phật sử I. 77).

Những ba-la-mật này được xem bởi một số là được phát triển tương ứng với một bậc A-la-hán, Phật Độc giác đức Phật toàn hảo.

Đoạn văn sau từ câu chuyện tiền thân kể rằng Bồ-tát là Magha, người dẫn dắt người khác trong việc làm những công việc vì lợi ích cho cộng đồng, nhưng sau đó, đã bị tố cáo oan là kẻ trộm. Bị tử hình, với bạn hữu của mình, bị giẫm đạp tới chết bởi một con voi, ngài bảo vệ tất cả họ bằng cách thúc giục họ phải có lòng từ đối với kẻ vu khống, nhà vua người đã ra lệnh sự trừng

Vào một thời nọ, có ba mươi nam tử dẫn đầu bởi Bồ-tát thấy có cùng mục đích; Ngài dạy họ trong năm giới, và sau đó thường cùng với họ đi khắp nơi hành các thiện hành...

Họ dùng những cây gậy dọn sạch tất cả những tảng đá nằm trên các đường làng; đốn ngã những cây có thể đập vào trục xe; san bằng những nơi gồ ghề; đắp những con đường cái, xây nhà hội, đào bể nước; họ hành bố thí và trì giới. Bằng phương tiện này, phần lớn dân làng đều làm theo lời dạy của Bồ-tát và thọ trì giới.

Nhưng ông thôn trưởng thầm nghĩ, ‘Trước đây, khi những người này thường uống rượu, giết hại v.v..., ta thu được nhiều tiền, nào tiền rượu, tiền phạt, tiền nộp thuế.

Nay niên thiếu bà-la-môn Magha khiến họ giữ giới, nó ngăn ngừa giết hại và các tội khác’. Ông giận dữ và gào lên: ‘Ta sẽ làm cho bọn chúng từ bỏ giữ năm giới!’.

Rồi ông ta đi đến tâu vua: ‘Tâu Đại vương, có một bọn cướp, chúng tàn phá xóm làng, và gây nhiều tội ác’. Vua nghe nói như vậy, liền bảo thôn trưởng dẫn họ đến trước bệ... [ông vâng lệnh, vu cáo họ với vua].

Không điều tra, vua tức khắc hạ lệnh dẫn họ đi cho voi chà. Quân lính bắt tất cả những người ấy nằm xuống trên sân vua và dẫn voi đến.

Bồ-tát khích lệ họ, ‘Các bạn hãy nhất tâm trì giới; phát khởi tâm từ đối với kẻ vu cáo, đối với vua, đối với con voi, và đối với tự thân.’

Voi được dắt đến để chà đạp họ cho chết. Nhưng khi được dắt đến, nó không chịu bước đến gần, chỉ rống to rồi bỏ chạy. Họ lại dắt đến những con voi khác, nhưng

Another time these thirty men were led by the bodhisatta to have the same purpose as himself; he established them in the five ethical precepts, and afterwards used to go about with them doing good deeds. ...

With their staves they used to roll out of the way all the stones that lay on the ... roads of the village; they cut down trees that would strike against the axles of chariots; they made rough places smooth; they built causeways and a hall, and dug water-tanks; they practised generosity and kept the precepts. In this way did most of the villagers generally follow the bodhisatta's teachings and kept the precepts.

But the village headman thought, ‘When these men used to get drunk and commit murders, etc., I used to make a lot of money out of them, not only on the price of their drinks, but also by the fines and dues they paid.

But now there is this young Brahmin Magha bent on getting them to keep the precepts; he is putting a stop to murder and other crime’. And in his anger, he cried, ‘I’ll make them keep the five precepts!’.

And he went to the king, saying, ‘Sire, there is a band of robbers going about sacking villages and committing other bad actions’. When the king heard this, he told the headman to bring the men before him. ... [which he then did, slandering them to the king].

Without any enquiry, the king commanded offhand that they should be trampled to death by an elephant. So they then made them lie down in the king’s courtyard and sent for the elephant.

But the bodhisatta exhorted them, saying, ‘Bear in mind the precepts; cultivate loving kindness equally for the slanderer, the king and the elephant, and your own bodies’.

Then the elephant was brought to trample them to death. But however much he was led, he would not approach them, but fled, trumpeting loudly. Elephant

phạt họ và con voi.

Một dịp khác ba mươi vị được dẫn dắt bởi Bồ-tát để có cùng mục đích giống nhau như chính ngài; ngài thiết lập chúng trong năm nguyên tắc đạo đức, rồi sau đó, thường đi với họ bằng những hành động thiện lành...

Với cây gậy của mình, họ đã sử dụng lăn tròn ra khỏi đường tất cả những hòn đá mà nó đặt trên... tất cả con đường của làng; họ đốn hạ cây cối nào ngăn chặn các bánh xe của xe chở; họ làm những địa điểm gồ ghề thành mềm mại; họ xây dựng đường đắp cao và hội trường và các hồ nước được đào; họ thực hành bố thí và giữ những điều đạo đức. Theo cách này, hầu những người dân trong làng nói chúng đều đi theo những lời dạy của Bồ-tát và giữ giới.

Nhưng vị trưởng làng nghĩ rằng, “Khi những người này thường say xỉn và phạm tội giết người, v.v... ta thường có nhiều tiền vì điều đó, không chỉ dựa trên giá cả của các đồ rượu uống của họ, mà còn bằng những hình thức phạt tiền bạc và tiền thừa kiện họ trả.

Nhưng Bây giờ, có vị thanh niên Bà-la-môn Magha có xu hướng làm cho họ giữ những điều đạo đức; vị ấy đã làm chấm dứt giết hại và các tội phạm khác.” Trong lúc giận dữ của mình, vị ấy khóc, “Ta sẽ làm họ giữ được năm điều đạo đức!”

Khi vị ấy đi đến nhà vua, nói rằng, “Bạch ngài, có một nhóm cướp sắp sửa cướp bóc các ngôi làng và thực hiện nhiều hành động xấu ác khác.” Khi nhà vua nghe điều này, ngài nói với trưởng làng mang những người đó đến trước mặt ngài... [Điều sau đó, vị ấy làm, vu khống họ với nhà vua].

Không có bất kỳ yêu cầu nào, nhà vua ra lệnh thẳng tay rằng họ sẽ bị dẫm đạp cho đến chết bằng con voi. Vì vậy, sau đó, họ tự nguyện nằm xuống tại sân trong của nhà vua và được gửi đến chỗ con voi.

Nhưng Bồ-tát thúc giục họ rằng, nói rằng, “Hãy luôn ghi nhớ các điều đạo đức; tu tập lòng từ một cách bình đẳng với kẻ vu khống, nhà vua, con voi và những thân thể của các vị.”

Sau đó, voi được mang đến để giẫm họ đến chết. Nhưng tuy nhiên dù bị dẫn đến đó nhưng nó không thể nào tiến đến họ được, mà thả ra thì nó la lớn lên. Từng

tất cả đều bỏ chạy như vậy.

Nghĩ rằng chắc trong tay những người này có phương thuốc gì, vua ra lệnh lục soát, nhưng không thấy gì; vua nói, ‘VẬY CHẮC HỌ CÓ CHÚ THUẬT GÌ ĐÓ. HÃY HỎI XEM CHÚNG CÓ CHÚ THUẬT GÌ KHÔNG’.

Thuộc hạ của vua hỏi, Bồ-tát trả lời có chú thuật... Vua cho gọi tất cả bọn họ đến và bảo ‘Hãy nói cho ta hay chú thuật của các người’.

Bồ-tát trả lời, ‘Tâu Đại vương, chúng tôi không có chú thuật gì ngoài điều này: không ai trong 30 người chúng tôi sát sanh, lấy của không cho, tà hạnh trong các dục, nói dối, uống rượu; chúng tôi tu tập tâm từ; chúng tôi bố thí; chúng tôi san phẳng đường đi; chúng tôi đào các bể nước, chúng tôi dựng nhà công hội:

đấy là chú thuật của chúng tôi, là sức mạnh của chúng tôi’.

Vua rất hài lòng; nói với họ, ra lệnh tịch thu tất cả tài sản của kẻ vu cáo và ban cấp cho họ, và buộc kẻ vu cáo làm nô lệ cho họ...

Kulāvaka-jātaka: Jātaka I.199-200, dịch Anh P.H.

Th.7 PhậT và các A-la-hán

*Đoạn *L.18 nêu rõ rằng Chánh Đẳng Giác là vị khai phát lại con đường giải thoát khi bị mất dấu. Đoạn này cho thấy rằng đây là điểm khác biệt chính yếu giữa một vị Chánh Đẳng Giác và các vị A-la-hán.*

Ở đây, thế nào là sự sai biệt, sự đặc thù, sự bất đồng giữa bậc Như Lai, A-la-hán, Chánh Đẳng Giác, và một tỳ-kheo huệ giải thoát (giải thoát do tuệ mà không do định)?...

Như Lai, A-la-hán, Chánh Đẳng Giác là vị phát khởi lên con đường trước kia chưa phát khởi, dẫn sanh con đường trước kia chưa được dẫn sanh, thuyết thị con

after elephant was brought up, but they all fled like the first.

Thinking that the men must have some drug about their persons, the king had them searched, but was told that nothing had been found. ‘Then they must be muttering some mantra’, said the king, ‘ask them whether they have such a mantra’.

The question being put to him, the bodhisatta said that they *had* got a mantra. ...so the king had them all summoned to his presence and said ‘Tell me your mantra’.

The bodhisatta replied, ‘Sire, we have no other s mantra than this: that not a man among the thirty of us kills, takes what is not given, misconducts himself (sexually), or lies; we drink no strong drink; we cultivate loving kindness; we practise generosity; we level roads, dig tanks, and build a public hall:

this is our mantra, our protection and our strength’.

Well pleased with them, the king gave them all the wealthy in the slanderer’s house, and made him their servant.

Kulāvaka-jātaka: Jātaka I.199-200, trans. P.H.

Th.7 The Buddha and other arahants

*Passage *L.18 shows that a perfectly awakened Buddha is one who rediscovers the path to liberation when it has been lost. This passage shows that this is the key difference between a perfectly awakened Buddha and other arahants, his awakened disciples.*

Therein, what is the distinction, the disparity and difference between the Tathāgata, arahant, perfectly awakened Buddha, and a monk liberated by wisdom? ...

The Tathāgata, arahant, perfectly awakened Buddha is the one who makes arise the previously unarisen path, the producer of the previously unproduced path,

con voi một được đem đến, nhưng tất cả đều bỏ chạy như con voi đầu tiên.

Nghĩ rằng những người này chắc có lẽ phải có một loại thuốc về các con người của họ, nhà vua lựt soát kiểm tra họ, nhưng khi được bảo rằng không tìm thấy gì cả. “Sau đó, họ phải đang trì niệm một số loại mật chú nào đó,” nhà vua nói, “hỏi họ thử xem liệu rằng họ có một loại mật chú như thế không.”

Câu hỏi được đặt ra đối với mình, Bồ-tát nói rằng họ có một mật chú... Vì vậy, nhà vua bảo họ tụng chú đó trước mặt ngài và nói “Nói cho ta mật chú các vị.”

Bồ-tát hồi đáp, “Bạch ngài, chúng tôi không có mật chú nào hơn điều này: đó là không có một ai trong số ba mươi người chúng tôi giết hại, lấy những điều không cho, chính mình làm tà hạnh (về quan hệ dục lạc), hay nói dối; chúng tôi không uống các chất say; chúng tôi tu tập lòng từ; chúng tôi thực hạnh bố thí; chúng tôi làm đường, đào ao và xây dựng hội trường cộng đồng:

đây là mật chú của chúng tôi, sự bảo hộ của chúng tôi và sức mạnh của chúng tôi.”

Rất vừa lòng với họ, nhà vua đã giao cho họ tất cả tài sản trong nhà của kẻ vu khống kia và bắt hán làm đầy tớ của họ.

(Chuyện Tổ chim con (Kulāvaka): Chuyện tiền thân đức PhậT I. 199-200, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.7 Đức PhậT và các A-la-hán khác

Đoạn L.18 chỉ ra rằng đức PhậT tỉnh giác hoàn toàn là bậc khám phá lại con đường đến giải thoát khi nó đã bị thất lạc. Đoạn này chỉ rằng đây là sự khác biệt quan trọng giữa đức PhậT toàn giác và các A-la-hán khác, các đệ tử giác ngộ.

Về mặt đó, điều gì là sự khác biệt, sự chênh lệch và khác nhau giữa Như Lai, A-la-hán, PhậT toàn giác và Tỳ-kheo giải thoát bằng trí tuệ?...

Như Lai, bậc A-la-hán, PhậT toàn giác là bậc là xuất hiện con đường chưa xuất hiện trước đó, người phát sinh ra con đường chưa được sinh trước đây, người tuyên bố con đường chưa được tuyên bố trước đây.

đường trước kia chưa được thuyết thị; là vị tri đạo, giác đạo, thiện xảo đạo.

Các đệ tử là những vị an trú đạo, tùy thuận thành tựu đạo.

Sambuddha Sutta: Saṃyutta-nikāya III.66, dịch Anh P.H.

Th.8 Phật biết nhiều điều nhưng chỉ dạy những gì hữu ích cho việc tu tập

Đoạn này gợi ý rằng những điều Phật thấy biết thật quá nhiều, so với các A-la-hán, nhưng chỉ dạy những gì dẫn đến chứng đắc giải thoát.

Một thời, Thế Tôn trú tại Kosambī trong rừng cây sīṃsapā. Bấy giờ Thế Tôn nhặt lên một ít lá sīṃsapā trong tay, và bảo các tỳ-kheo: ‘Các ông nghĩ sao, này các tỳ-kheo? Đâu nhiều hơn, nắm lá trong tay Ta, hay lá trong rừng cây sīṃsapā?’

‘Bạch Đại Đức, lá trong nắm tay Thế Tôn chỉ ít; thật quá nhiều là lá trong rừng cây sīṃsapā.’

‘Cũng vậy, này các tỳ-kheo, những gì Ta đã thắng tri mà không nói cho các ông thật là quá nhiều. Những gì mà Ta đã nói ra thật là quá ít. Vì sao, này các tỳ-kheo, Ta đã không nói hết những điều ấy?’

Bởi vì, này các tỳ-kheo, những điều ấy không liên hệ đến mục đích, không phải là căn bản phạm hạnh, không dẫn đến yếm ly, ly tham, đoạn diệt, tịch tĩnh, thắng trí, giác ngộ, Niết-bàn.

Do vậy, Ta không nói hết những điều ấy. Và này các tỳ-kheo, điều gì mà Ta đã dạy? Ta đã dạy: ‘Đây là khổ’; Ta đã dạy: ‘Đây là khổ tập’; Ta đã dạy: ‘Đây là khổ diệt’; Ta đã dạy: ‘Đây là con đường đưa đến khổ diệt’.

Sīṃsapā Sutta: Saṃyutta-nikāya V.437–478, dịch Anh P.H.

the declarer of the previously undeclared path. He is the knower of, discoverer of and one skilled in the path.

And his disciples now dwell following that path and become endowed with it afterwards.

Sambuddha Sutta: Saṃyutta-nikāya III.66, trans. P.H.

Th.8 A Buddha knows much but only teaches what is spiritually useful

This passage suggests that a Buddha also knows much more than other arahants, but only teaches what helps others attain liberation.

At one time the Blessed One was staying at Kosambī in a sīṃsapā grove. Then the Blessed One, taking a few sīṃsapā leaves in his hand, said to the monks: ‘What do you think, monks? Which are the more numerous, the few leaves I have here in my hand, or those up in the trees of the grove?’

‘Venerable sir, the Blessed One is holding only a few leaves: those up in the trees are far more numerous.’

‘In the same way, monks, the things that I have directly known, but not taught to you, are numerous. What I have taught to you is only a little. And why, monks, have I not taught it?’

Because, monks, it is not related to the goal, it is not fundamental to the holy life, does not conduce to disenchantment, to dispassion, to cessation, to tranquillity, to higher knowledge, to awakening to nirvana.

That is why I have not taught it. And what, monks, have I taught? I have taught: ‘This is the painful’; I have taught: ‘This is the origin of the painful’; I have taught: ‘This is the cessation of the painful’; I have taught: ‘This is the way leading to the cessation of the painful.’

Sīṃsapā Sutta: Saṃyutta-nikāya V.437–478, trans. P.H.

Ngài là bậc thấy biết, bậc khám phá và bậc thiện xảo trong con đường này.

Và các đệ tử của ngài bây giờ, an trú theo sau con đường đó và trở nên tùy thuận với nó sau đó.

(Kinh Chánh đẳng giác: Kinh Tương ưng III. 66, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.8 Đức Phật biết nhiều nhưng chỉ dạy những điều hữu ích tâm linh

Đoạn này đề nghị rằng đức Phật cũng biết nhiều hơn các A-la-hán khác, nhưng chỉ dạy những điều giúp người khác đạt được giải thoát.

Vào một thời, đức Thế Tôn đang cư ngụ tại Kosambi ở vườn cây Simsapa. Sau đó, đức Thế Tôn, lấy một ít lá cây simsapa trong tay ngài, rồi nói với các Tỳ-kheo: “Các vị nghĩ sao, này các Tỳ-kheo? Cái nào nhiều hơn, một ít lá ta có ở đây, trong tay của ta, hay những chiếc lá ở trên cây của khu rừng này?”

“Bạch đại đức ngài, đức Thế Tôn đang nắm chỉ một vài chiếc lá: những chiếc lá ở trên cây thì số lượng nhiều hơn nhiều.”

“Trong cách này, này các Tỳ-kheo, những điều ta trực tiếp biết, nhưng không chỉ dạy đến các vị, rất nhiều. Điều mà ta chỉ dạy cho các vị là chỉ một ít. Và tại sao, này các Tỳ-kheo ta không dạy nó?”

Bởi vì, này các Tỳ-kheo, nó không liên quan gì đến mục đích, nó không phải là nền tảng cho đời sống thánh hạnh, không dẫn đến ly si, ly dục, kết thúc, an tịnh, tuệ tri cao hơn, giác ngộ đến niết-bàn.

Đó là tại sao ta không dạy nó. Và điều gì, này các Tỳ-kheo, ta dạy? Ta đã dạy: “Đây là khổ;” ta đã dạy: “Đây là nguồn gốc của khổ;” ta đã dạy: “Đây là sự kết thúc của khổ;” ta đã dạy: “Đây là con đường dẫn đến sự kết thúc của khổ.”

(Kinh Sīṃsapā: Kinh Tương ưng V. 437-478, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.9 A-la-hán quả

Những đoạn này tóm tắt ngắn gọn bản tánh của A-la-hán (nguyên nghĩa là ‘xứng đáng được tôn kính: Ứng cúng’), vị đã y theo những gì Phật dạy mà hành trì để chấm dứt mọi nguyên nhân của khổ, chứng đạt Niết-bàn, và cuối cùng chấm dứt tất cả sanh tử.

Tùy theo các năng lực đạt được mà có sự sai khác, như hồi ức đối với quá khứ, khả năng làm thầy thuyết đạo. (Xem thêm *Th.205ff).

‘Này hiền giả Sāriputta, được nói “A-la-hán, A-la-hán”. Vậy A-la-hán có nghĩa là gì?’ ‘Đoạn trừ tham, đoạn trừ sân, đoạn trừ si, này hiền giả, đây là nghĩa A-la-hán.’

Arahantta Sutta: Saṃyutta-nikāya IV.252, dịch Anh P.H.

Người mà ý tịch tĩnh, ngữ và nghiệp tịch tĩnh, giải thoát bằng chánh trí, người như vậy an tĩnh.

Dhammapada 96, dịch Anh P.H.

Như Lai sau khi chết

Như được thấy trong *Th.20, đức Phật từ chối trả lời những câu hỏi ‘không xác định’ (vô ký vấn): sau khi chết, Như Lai tồn tại, hay không tồn tại, hay vừa tồn tại vừa không tồn tại, hay ‘không phải vừa tồn tại vừa không tồn tại’.

Từ ‘tồn tại’ (*hoti*: là / đang là) ở đây, thường được dùng để khẳng định tính đồng nhất, chẳng hạn như ‘ông bà-la-môn ấy là một đại thần’, hoặc tương đương với nghĩa ‘đang xảy ra’; đó là nói về các sự biến và tính đồng nhất trong thời gian.

Kinh điển nói rõ ràng rằng Phật hay những vị đã giác ngộ khác hoàn toàn không còn tái sinh: không thể nói một vị như vậy là ‘tồn tại’ sau khi chết trong cõi tạm nào đó.

Nhưng cũng không thể nói rằng vị đó hoàn toàn là

Th.9 The nature of arahantship

These passages briefly encapsulate the nature of the arahant (literally ‘worthy one’), one who has used the teachings and practices taught by the Buddha to end all causes of the painful, experienced nirvana, and thus reached the end of all rebirths.

*These vary in the extent to which they have such powers as knowledge of past rebirths, and their abilities as teachers. (See also *Th.205ff).*

‘Friend Sāriputta, it is said “arahantship, arahantship”. What now is arahantship?’ ‘The destruction of attachment, the destruction of hate, the destruction of delusion: this, friend is called arahantship.’

Arahantta Sutta: Saṃyutta-nikāya IV.252, trans. P.H.

Calm is the mind, calm the speech and the action
Of such a one who is tranquil and freed by perfect gnosis.

Dhammapada 96, trans. P.H.

The status of the Buddha beyond his death

*As seen in *Th.20, the Buddha refused to answer the ‘undetermined’ questions: of whether, after death, a Tathāgata ‘is’, ‘is not’, ‘both is and is not’ or ‘neither is nor is not’.*

The word for ‘is’ here, hoti, is often used for asserting identities, such as ‘the brahmin is a minister’, or as equivalent to ‘occurs’; it is about events and identities in time.

Now it is clear from the texts that a Buddha or other awakened person is not reborn in any way: one cannot say that such a person ‘is’ after death in some temporal realm.

But nor can one say that he or she completely ‘is not’, if this is equivalent to saying ‘one whose intoxicating inclinations are destroyed (an arahant) is annihilated

Th.9 Bản chất của thánh quả A-la-hán

Những đoạn này chủ yếu tóm gọn bản chất của bậc A-la-hán (nghĩa đen là “bậc xứng đáng”), bậc đã sử dụng những lời dạy và thực hành được dạy bởi đức Phật để chấm dứt tất cả những nguyên nhân của khổ đau, trải nghiệm niết-bàn và do đó, tiến đến sự chấm dứt của tất cả tái sanh.

Những điều này có sự khác nhau trong trường hợp rằng họ có những năng lực như biết được các đời sống quá khứ và các khả năng là bậc đạo sư của họ. (Cũng xem **Th.205ff**).

“Này bạn hữu Sāriputta, nói rằng “A-la-hán, A-la-hán.” Bây giờ, A-la-hán thánh quả là gì?” “Sự kết thúc chấp thủ, sự kết thúc sân hận, sự kết thúc si mê: điều này, bạn hữu được gọi là A-la-hán.”

(*Kinh A-la-hán: Kinh Tương ưng* IV. 252, do P.H. dịch tiếng Anh).

An tịnh là tâm, an tịnh ngôn ngữ và hành động của người như thế là an tịnh và giải thoát bởi sự ngộ đạo hoàn hảo.

(*Kinh Pháp cú* 96, do P.H. dịch tiếng Anh).

TRẠNG THÁI CỦA ĐỨC PHẬT VƯỢT LÊN SỰ NHẬP DIỆT CỦA NGÀI

Như được xem trong *Th.2*, đức Phật từ chối trả lời “những câu hỏi bất định: liệu rằng, sau khi nhập diệt, Như Lai “là,” “không phải là,” “cả hai là và không phải là” hoặc “không “là” cũng không phải “không là.”

Thuật ngữ “là” ở đây, *hoti*, thường được sử dụng xác nhận những điểm tương đồng, như “Bà-la-môn là cận thân,” hoặc tương đương với “xảy ra;” nó nói về các sự kiện và tính đồng nhất đúng thời.

Bây giờ, rõ ràng từ các đoạn kinh cho thấy đức Phật hay vị giác ngộ khác không còn tái sanh ở bất kỳ phương cách nào: ta không thể nói rằng người như thế “là” sau khi chết trong một vài cảnh giới tạm thời.

Nhưng ta không thể nói rằng vị ấy hoàn toàn “không phải,” nếu điều này tương đương với việc nói rằng “người mà những khuynh hướng say đắm bị kết thúc

‘không tồn tại’, nếu câu ‘không tồn tại’ hàm nghĩa rằng ‘vị mà các lậu đã bị đoạn trừ, diệt tận (chỉ vị A-la-hán) vị ấy sau khi thân hoại mạng chung không còn tồn tại’ (Saṃyutta-nikāya III.110).

Câu ‘vừa tồn tại vừa không tồn tại’ bị phủ định hàm nghĩa rằng một vị đã giác ngộ sau khi chết sẽ tồn tại trong một trạng thái mà chỉ một phần tự thể tái sinh trong cảnh giới vô sắc siêu việt tất cả sắc tưởng; và câu nói ‘không phải còn cũng không phải không còn’ hàm nghĩa rằng vị ấy đang tồn tại trong trạng thái cực kỳ muội lược: tái sinh ở cảnh giới vô sắc cao nhất, ‘phi tưởng phi phi tưởng xứ’.

Hơn nữa, những người hỏi Như Lai tồn tại hay không tồn tại sau khi chết được cho là lầm tưởng Ngài là một Ngã thể giác ngộ.

Th.10 Như Lai vô lượng như đại dương

Trong đoạn này, du sĩ Vaccahagotta hỏi Phật về số phận của một Thánh giả sau khi chết. Phật không chấp nhận bất kỳ khả tính nào trong bốn khả tính được nêu và nói rằng hỏi như vậy chẳng khác nào hỏi lửa đi về đâu khi bị dập tắt.

Cho rằng ‘lửa’ là một trong bốn nguyên tố (4 đại chủng, mahābhūta) tổ hợp thành vật chất (sắc sở tạo), và cho rằng một trong bốn khả tính nói Thánh giả giác ngộ sẽ thành hư vô, không tồn tại sau khi chết, thí dụ này không thể hàm nghĩa rằng một vị đã giác ngộ sẽ hoàn toàn đoạn diệt sau khi chết.

Đúng hơn, như một ngọn lửa không có nhiên liệu (upādāna), vị Thánh giả không còn chấp thủ (upādāna), thì không còn gì để dẫn đến bất kỳ tái sinh nào. Ngay cả trong đời này, các vị ấy cũng được xem là ‘thâm sâu... khó dò như đáy đại dương’, vì đã đoạn trừ mọi chấp thủ, không còn bám chặt vào và như vậy không tự đồng nhất với năm uẩn là tổ hợp thân và tâm, tác thành một con người.

Một tác phẩm hậu Thánh điển sơ kỳ, nói rằng đức Phật vẫn ‘tồn tại’, Milinda Sō Vāṇa (Milindapañha) (p.73), nói rằng đức Phật vẫn “tồn tại”, mà không thể định vị ở đâu, nhưng có thể chỉ ra được bằng y cú Pháp thân (Dhamma-kāya), bởi Ngài vẫn thuyết pháp.

and perishes with the dissolution of the body and is not after death’ (Saṃyutta-nikāya III.110).

The ‘both is and is not’ rejected possibility probably means that an awakened person exists after death in a state in which only part of their nature is reborn as in a formless state beyond physicality, and the ‘neither is nor is not’ one means being in an extremely attenuated state: rebirth in the highest formless state, the sphere of ‘neither-perception-nor-non-perception’.

Further, those who ask about the fate of a Tathāgata after death are seen to wrongly see him as an awakened Self-essence.

Th.10 The Tathāgata as immeasurable like the ocean

In this passage the wanderer Vaccahagotta asks the Buddha about the fate of an awakened person after death. The Buddha does not accept any of the four proposed possibilities and says that asking which of them applies is like asking which direction an extinguished fire goes in.

Given that ‘fire’ (heat) is seen as one of the component elements of any physical thing, and that one of the rejected options is that an awakened person is annihilated at death, this simile cannot mean that an awakened person totally ends at death.

Rather, like a fire without fuel (upādāna), such a person has no grasping (upādāna) that could lead to any rebirth. Even in life, they are seen as ‘profound ... hard to fathom as is the great ocean’, due to having abandoned any grasping at, and thus identification through, the five kinds of bodily and mental processes making up a person.

The Milindapañha (p.73), an early post-canonical text, says that the Buddha still ‘exists’, cannot be located, but can be pointed to by means of the body / collection of Dhamma (Dhamma-kāya), for he taught the Dhamma.

(bậc a-la-hán) được tiêu diệt và bỏ đi và hoại diệt của thân thể và không phải sau khi chết” (Kinh Tương ưng bộ III. 110).

“Cả hai là và không phải là” từ chối sự khả dĩ có thể có nghĩa là vị giác ngộ sau khi nhập diệt trong một trạng thái mà chỉ có một phần bản chất họ được tái sinh như trong trạng thái vô sắc vượt trên tính thể chất vật lý và “không phải là, cũng không phải không là” nghĩa là trong một trạng thái nhẹ đi cực kỳ: tái sinh trong trạng thái vô sắc cao nhất, cảnh giới phi tưởng phi phi tưởng.

Hơn nữa, những ai hỏi về số phận của Như Lai sau khi nhập diệt được xem là sai lầm khi xem ngài là một tự thể giác ngộ.

Th.10 Như Lai là không thể đo lường được như đại dương

Trong đoạn này, du sĩ Vaccahagotta hỏi đức Phật về số phận của những vị giác ngộ sau khi chết. Đức Phật không chấp nhận bất kỳ điều nào trong bốn khả năng đưa ra và nói rằng hỏi điều gì trong đó ứng dụng thì giống như hỏi hướng lửa đi đâu khi ngọn lửa tắt lịm.

Cho rằng “lửa” (sự nóng) được xem là một trong những thành tố cấu thành của bất kỳ sự vật vật lý nào và rằng một trong những lựa chọn bị bác bỏ là bậc giác ngộ bị hủy diệt lúc chết, sự so sánh này không thể có nghĩa rằng bậc giác ngộ hoàn toàn chấm dứt lúc chết.

Hay nói đúng hơn, giống như lửa không còn nhiên liệu (upādāna), người như thế không có chấp thủ (upādāna) mà nó có thể dẫn đến bất kỳ tái sinh nào. Thậm chí trong đời sống, họ được xem là “sâu xa... khó đo được như là đại dương,” do đã từ bỏ bất kỳ sự chấp thủ và do đó, sự đồng nhất hoàn toàn, nắm loại quá trình thân và tâm tạo nên một con người.

Kinh Mi-tiên vấn đáp (Milindapañha, tr. 73), bản văn hậu kinh điểm thời kỳ đầu, nói rằng đức Phật vẫn “tồn tại,” không thể được định vị, nhưng có thể chỉ ra bằng phương diện của thân / sự tập thành của pháp (Pháp thân), vì ngài đã dạy Pháp.

‘Nhưng, Tôn giả Gotama, tỳ-kheo tâm giải thoát như vậy tái sanh nơi nào (sau khi chết)?’ ‘Nói “sanh”, này Vaccha, không thích đáng.’ ‘Như vậy, Tôn giả Gotama, vị ấy không tái sanh?’ ‘Nói “không sanh”, này Vaccha, không thích đáng.’ ‘... vừa tái sanh vừa không tái sanh.’ ‘... không thích đáng.’ ‘... không vừa tái sanh vừa không tái sanh.’ ‘... không thích đáng.’

‘... Đến đây thì, thưa Tôn giả Gotama, tôi trở nên vô trí; đến đây thì tôi trở nên mê mờ. Đàm luận trước đây khiến tôi có tịnh tín đối với Tôn giả Gotama, nay tịnh tín ấy biến mất trong tôi.’ ‘Tất nhiên rồi, Vaccha, ông trở nên vô trí. Tất nhiên rồi, ông trở nên mê mờ.

Pháp này thật là sâu xa, khó thấy, khó tỏ, tịch tĩnh, vi diệu, siêu việt tầm tứ, tế nhị, chỉ bậc trí mới hiểu. Với những ai có tri kiến khác, nhãn thọ khác, sở thích khác, gia hành khác, sư truyền khác, thật rất khó có thể hiểu được.

Trường hợp như vậy, Ta giờ sẽ nêu một vài câu hỏi; ông hãy trả lời nếu thấy thích hợp.

Ông nghĩ thế nào, này Vaccha: Nếu một ngọn lửa đang cháy trước mặt ông, ông có nhận thức hay không, rằng “Ngọn lửa này đang cháy trước mặt tôi?” - ‘... có...’ - ‘Nhưng nếu có người hỏi: này Vaccha, “Ngọn lửa đang cháy trước mặt ông này, do duyên gì mà nó cháy?” Được hỏi vậy, ông trả lời như thế nào?’ ‘... tôi sẽ trả lời “Ngọn lửa đang cháy trước mặt tôi này do duyên bởi cỏ và củi.”

‘Nếu ngọn lửa ấy bị tắt trước mặt ông, ông có nhận thức hay không, rằng “Ngọn lửa này đã tắt trước mặt tôi?”’ ‘... có...’ ‘Và nếu có người hỏi ông “Ngọn lửa đã tắt trước mặt ông ấy, nó đã đi đâu?

Đi về phương đông, phương tây, phương bắc, hay phương nam?” Được hỏi vậy, ông trả lời thế nào?’ ‘Hỏi như vậy là không thích đáng, Tôn giả Gotama.

Bất kỳ ngọn lửa nào cháy do bởi cỏ và củi, khi hết cỏ và củi, nếu không có thêm chất đốt khác, vì không có gì giữ ngọn lửa, nó đã “tắt mất.”

But, Master Gotama, the monk whose mind is thus liberated, where does he reappear (after death)? “Reappear”, Vaccha, does not apply.’ ‘In that case, Master Gotama, he does not reappear.’ “Does not reappear”, Vaccha, does not apply.’ ‘... both does and does not reappear.’ ‘... doesn’t apply.’ ‘... neither does nor does not reappear.’ ‘... doesn’t apply.’

‘... At this point, Master Gotama, I am bewildered; at this point, confused. My measure of confidence arising from earlier conversation with Master Gotama has now disappeared.’ ‘Of course you’re bewildered, Vaccha. Of course you’re confused.

This Dhamma is profound, difficult to see, difficult to understand, peaceful, sublime, beyond the scope of mere reasoning, subtle, to be experienced by the wise. For those with other views, other practices, other satisfactions, other aims, other teachers, it is difficult to know.

That being the case, I will now put some questions to you. Answer as you see fit.

What do you think, Vaccha: If a fire were burning in front of you, would you know that, “This fire is burning in front of me?”’ ‘... yes’ ‘And suppose someone were to ask you, Vaccha, “This fire burning in front of you, dependent on what is it burning?” Thus asked, how would you reply?’ ‘... I would reply, “This fire burning in front of me is burning dependent on grass and timber as its fuel.”

‘If the fire burning in front of you were to go out, would you know that, “This fire burning in front of me has gone out?”’ ‘... yes’ ‘And suppose someone were to ask you, “This fire that has gone out in front of you, in which direction from here has it gone?

To the east, the west, the north, or the south?” Thus asked, how would you reply?’ ‘That doesn’t apply, Master Gotama.

Any fire burning dependent on a fuel of grass and timber, when that is used up, if it does not get any more fuel, being without sustenance, is reckoned simply as “gone out.”

Nhưng bậc đạo sư Gotama, Tỳ-kheo mà tâm đã được giải thoát như thế, nơi nào ngài xuất hiện trở lại (sau khi chết)? “Xuất hiện trở lại,” này Vaccha, “không áp dụng.” “Trong trường hợp đó, bậc đạo sư Gotama, ngài không không xuất hiện trở lại.” “Không không xuất hiện trở lại,” này Vaccha, “không áp dụng được.” “... Cả hai tái xuất hiện và không tái xuất hiện.” “... không áp dụng được.” “... Cũng không phải tái xuất hiện cũng không phải không tái xuất hiện.” “... không áp dụng được.”

“... Ở điểm này, đạo sư Gotama, con bối rối; ở điểm này, con mơ hồ. Mức độ tin tưởng của con xuất hiện từ đối thoại lúc đầu với đạo sư Gotama bây giờ, đã biến mất.” “Tất nhiên, con bối rối, này Vaccha. Tất nhiên con mơ hồ.

Pháp này sâu xa, khó thấy, khó hiểu, an tịnh, vi tế, vượt lên trên sự duy lý, tinh tế, được chứng nghiệm bởi bậc trí. Đối với những ai có các quan điểm khác, thực tập khác, sự thỏa mãn khác, mục đích khác, đạo sư khác, thật khó biết.

Trong trường hợp đó, ta Bây giờ, sẽ đặt một vài câu hỏi cho con. Hãy trả lời khi con thấy thích hợp.

Con nghĩ sao, này Vaccha: nếu ngọn lửa đang bốc cháy trước mặt con, con có biết rằng “ngọn lửa này đang cháy trước mặt con?” “... vâng... “Và giả sử một ai đó hỏi con, này Vaccha, “Ngọn lửa này đã cháy trước mặt ông, dựa vào cái gì mà nó cháy?” Được hỏi như thế, con sẽ trả lời sao??”... Con sẽ trả lời, “Ngọn lửa đang cháy này ở trước con đang cháy dựa vào cỏ và gỗ làm nhiên liệu của nó.”

“Nếu ngọn lửa đang cháy trước mặt con tắt mất, con có biết rằng “Ngọn lửa đang cháy này trước mặt con đã tắt mất?” “... Vâng... “Và giả sử có ai đó hỏi con “Ngọn lửa này đã tắt mất trước ông thì theo hướng nào từ đó nó đi?

Hướng đông, tây, bắc, hoặc nam?” Được hỏi như thế, con sẽ trả lời như thế nào?” Điều đó không áp dụng được, bạch đạo sư Gotama.

Bất kỳ ngọn lửa đang cháy nào dựa vào nhiên liệu cỏ và gỗ, khi chúng được sử dụng hết, nếu nó không có bất kỳ nhiên liệu nào nữa, mà không có bổ thêm vào, được tính đơn giản chỉ là “đã đi.”

‘Cũng vậy, này Vaccha, do bởi sắc pháp nào mà Như Lai được nhận biết, sắc ấy Như Lai đoạn trừ, đã cắt đứt rễ, như cây Tālā bị cắt đứt rễ không sanh trưởng được nữa trong tương lai.

Giải thoát do đoạn trừ sắc, này Vaccha, Như Lai thật là thâm sâu, vô lượng, khó dò như đáy đại dương. “Sanh”, không thích đáng, “không sanh”, cũng không thích đáng, “vừa sanh vừa không sanh khởi”, không thích đáng, “không vừa sanh vừa không sanh”, không thích đáng.

Do bởi cảm thọ nào... do bởi tưởng nào... do bởi hành nào... do bởi thức nào Như Lai được nhận biết, cảm thọ, cho đến thức ấy

Như Lai đoạn trừ, đã cắt đứt rễ, như cây Tālā bị cắt đứt rễ không sanh trưởng được nữa trong tương lai.

Giải thoát do đoạn trừ sắc, này Vaccha, Như Lai thật là thâm sâu, vô lượng, khó dò như đáy đại dương.

Aggi-vacchagotta Sutta: Majjhima-nikāya I.486–488, dịch Anh P.H.

Th.11 Siêu việt sanh tử, vị giác ngộ siêu việt ngôn từ

Đoạn này nhấn mạnh rằng một vị giác ngộ siêu việt sanh tử (không phải là ‘sau khi’ chết, vì điều này vẫn ngụ ý tồn tại trong thời gian) là siêu việt mọi khả thuyết về Ngài.

Niên thiểu Upasīva hỏi:

‘Vị mà đã đi mất (như mặt trời lặn, hay đã đi đến đích), phải chăng không tồn tại, hay thường hằng, không bệnh? Nguyện Mâu-ni giải rõ, để con như thật hiểu, Pháp đã được nói này.’

Thế Tôn trả lời:

‘Này Upasīva, kia đã đi mất, không thể lường; không thể nói kia còn, không còn. Với ai nói đến Ngài. Khi mọi

‘Even so, Vaccha, any material form by which one describing the Tathāgata might describe him: that the Tathāgata has abandoned, its root destroyed, made like a palm-tree stump, deprived of the conditions of development, not destined for future arising.

The Tathāgata is liberated from being reckoned in terms of material form, Vaccha, he is profound, immeasurable, hard to fathom as is the great ocean. “Reappears” does not apply. “Does not reappear” does not apply. “Both does and does not reappear” does not apply. “Neither reappears nor does not reappear” does not apply.

Any feeling ... Any perception ... Any volitional activities ... Any consciousness by which one describing the Tathāgata would describe him:

that the Tathāgata has abandoned, its root destroyed, made like a palm-tree stump, deprived of the conditions of development, not destined for future arising.

The Tathāgata is liberated from being reckoned in terms of feeling, perception, volitional activities or consciousness, Vaccha, he is profound, immeasurable, hard to fathom as is the great ocean.

Aggi-vacchagotta Sutta: Majjhima-nikāya I.486–488, trans. P.H.

Th.11 Beyond death, an awakened one is beyond words

This passage emphasizes that an awakened one beyond death (not ‘after’ death, as this still implies existence in time) has passed beyond any way of talking of him.

‘He who has gone out (‘set’ like the sun, or gone to the goal), does he not exist, or is he in a state of eternal well-being? Please give me a good explanation of this, O sage, for this Dhamma is known by you.’

‘There exists no measure for one gone to the goal, Upasīva’, said the Blessed One. ‘That no longer exists for him by which one might speak of him. When all

“Cũng vậy, này Vaccha, bất kỳ sắc thân vật lý nào mà qua đó người ta mô tả Như Lai có thể mô tả ngài: rằng Như Lai đã từ bỏ, gốc của nó hủy diệt, làm giống như gốc cây cọ, không còn các điều kiện phát triển, không hướng đến sự khởi sinh tương lai.

Như Lai giải thoát khỏi từ việc nuôi dưỡng liên quan đến sắc thân, này Vaccha, vị ấy sâu xa, không thể đo lường được, khó đo lường như là đại dương vậy. “Tái xuất hiện” không áp dụng được. “Không tái xuất hiện” không áp dụng được. “Cả hai tái xuất hiện và không tái xuất hiện” không áp dụng được. “Không phải tái xuất hiện cũng không phải không tái xuất hiện” không áp dụng được.

Bất kỳ cảm xúc... bất kỳ tri giác... bất kỳ các hoạt động ý chí (tâm hành)... bất kỳ ý thức nào mà qua đó người ta mô tả Như Lai sẽ mô tả ngài:

rằng Như Lai đã từ bỏ, gốc của nó đã tiêu diệt, làm như gốc cây cọ, không còn điều kiện phát triển, không hướng đến sự khởi sinh tương lai.

Như Lai đã thoát khỏi sự nuôi dưỡng liên quan đến cảm xúc, tri giác, tâm hành hoặc ý thức, này Vaccha, ngài sâu xa, không thể đo lường được, khó đo lường như là đại dương.

(Kinh Dạy Vacchagotta về lửa: Kinh Trung bộ I. 486-488, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.11 Vượt lên cái chết, bậc tỉnh thức vượt lên ngôn ngữ

Đoạn này nhấn mạnh rằng bậc tỉnh thức vượt lên cái chết (không phải “sau” chết, vì điều này vẫn hàm ẩn sự tồn tại đúng thời gian) đã vượt qua lên trên bất kỳ phương cách nào nói về ngài.

“Ngài, vị đã ra đi (“lặng” như mặt trời, hay đi đến mục đích), có phải ngài tồn tại, hay ngài ở trong trạng thái của hạnh phúc bất tử? Xin hãy cho con lời giải thích tốt đẹp về điều này, này bậc thánh, vì pháp này được biết bởi ngài.”

“Không tồn tại đo lường nào cho vị đã đi đến mục đích, này Upasiva,” đức Thế Tôn nói. “Điều đó không có hiện hữu đối với ngài qua đó người ta có thể nói về

pháp bị đoạn tuyệt căn, mọi ngôn từ cũng bị đoạn tuyệt.’

Upasīva-māṇavapucchā Sutta: Sutta-nipāta 1075–1076, dịch Anh P.H.

ĐẠI THỪA

Danh hiệu và phẩm đức của đức Phật

M.1 Giải thích các danh hiệu của Phật

*Phần này giải thích các phẩm đức của đức Phật như được tìm thấy trong *Th.1.*

1. Đức Như Lai (Tathāgata), từ quán bất tịnh¹¹⁸ cho đến thành tựu chánh đẳng chánh giác, từ địa vị trang nghiêm đến địa vị giải thoát, vượt trội các vị thanh văn và bích-chi-phật, vì thế Ngài được gọi là Vô thượng sĩ, ‘đáng không ai bằng’.

2. Đức Như Lai, đáng Thế Tôn, dạy các pháp tu Không định, Tường Thọ diệt tận định, bốn thiền, từ bi, mười hai nhân duyên đều vì lợi ích chúng sinh.

Các pháp đức Như Lai đã diễn bày là không thay đổi. Vì lý do đó, Ngài được gọi là Như Lai, ‘đáng đã đến như vậy’.

Lại nữa, đức Phật trước tiên bắt đầu từ trang nghiêm địa rồi thành tựu quả vị vô thượng chánh đẳng chánh giác, do đó Ngài được gọi là Như Lai, ‘đáng đã đi như vậy’.¹¹⁹

3. Ngài đã thành tựu được những phẩm đức vi diệu, chân thật¹²⁰ nên được gọi là A-la-hán, ‘đáng Ứng cúng’. Lại nữa, Ngài xứng đáng thọ nhận sự cúng dường của trời và người nên được gọi là A-la-hán.

4. Ngài đã giác ngộ hai loại sự thật (nhị đế), sự thật mang tính quy ước (tục đế) và sự thật tối hậu (chân đế), nên Ngài được gọi là ‘Chánh đẳng chánh giác’.

phenomena are removed, all means of speaking are removed.’

Upasīva-māṇavapucchā Sutta: Sutta-nipāta 1075–1076, trans. P.H.

MAHĀYĀNA

Epithets and qualities of the Buddha

M.1 Explanation of the Buddha’s epithets

*This passage interprets the qualities of the Buddha as found in passages such as *Th.1.*

1. The Tathāgata, from the contemplation of impurity¹¹⁷ up to the attainment of perfect awakening, and from the stage of preparation, surpassed all disciples and solitary-buddhas. This is why he is known as the ‘Unsurpassed One’.

2. The Tathāgata, the Blessed One, taught the cultivation of the meditative concentration of emptiness, the meditative concentration of the cessation of perception and feeling, the four meditative absorptions, the cultivation of loving kindness and compassion, the twelve links of dependent arising, all for the benefit of living beings.

What the Buddha has demonstrated is unalterable. This is why he is known as the Tathāgata, ‘Thus-gone’.

Moreover, the Buddha first proceeded from the stage of preparation and then attained unsurpassed perfect awakening. This is why he is known as the Tathāgata, ‘Thus-come’.¹¹⁸

3. As he has attained subtle, wondrous, authentic qualities,¹¹⁹ he is known as an arhant, a ‘Worthy One’. Furthermore, as he is worthy to be worshipped by all gods and human beings, he is known as an arhant.

4. As he has awakened to the two kinds of reality, conventional reality and ultimate reality, he is known as a perfectly awakened Buddha.

ngài. Khi tất cả hiện tượng được gỡ bỏ, tất cả phương tiện nói năng đều được gỡ bỏ.”

(Kinh Câu hỏi của thanh niên Upasīva: Kinh tập 1075-1076, do P.H. dịch tiếng Anh).

ĐẠI THỪA

NHỮNG TÍNH NGŨ VÀ ĐẶC TÍNH CỦA ĐỨC PHẬT

M.1 Giải thích các tính ngữ của đức Phật

Đoạn này giải thích các đặc tính của Phật được tìm thấy trong các đoạn như Th.1.

1. Như Lai, từ quán chiếu bất tịnh² đến sự thành tựu giác ngộ hoàn toàn và từ giai đoạn chuẩn bị, siêu việt hơn tất cả đệ tử và các Phật độc giác. Đây là lý do tại sao ngài được biết là “Bậc vô thượng sĩ.”

2. Như Lai, đức Thế Tôn, dạy tu tập thiền định tập trung về tánh không, tập trung thiền định về sự kết thúc nhận biết và cảm xúc, bốn tầng thiền, tu tập từ bi, mười hai mắc xích của duyên khởi, tất cả vì lợi ích của chúng sanh.

Những gì đức Phật đã biểu lộ là không thể thay đổi được. Đó là lý do tại sao ngài được biết là Như Lai, “Đi như thế.”

Hơn nữa, đức Phật đầu tiên tiến đến từ giai đoạn chuẩn bị rồi sau đó, đạt được sự giác ngộ hoàn toàn vô thượng. Đây là lý do ngài được biết là Như Lai, “Đến như thế.”³

3. Vì ngài đã thành tựu những tính chất vi tế, tuyệt vời và xác thực,⁴ nên ngài được biết là bậc A-la-hán, “Bậc Xứng Đáng được cúng dường.” Hơn nữa, vì ngài là bậc xứng đáng được cung kính lễ lạy bởi tất cả trời người, nên ngài được biết là bậc A-la-hán.

4. Vì ngài đã giác ngộ hai loại thực tại, thực tại chế định và thực tại tuyệt đối, nên ngài được biết là Phật toàn giác.

5. Ngài đã thành tựu giới hạnh và đầy đủ ba minh (ba loại trí tuệ) vì thế Ngài được gọi là Minh hạnh túc, ‘đáng đủ trí tuệ và đức hạnh’. 6. Ngài sẽ không còn tái sinh trở lại trong bất cứ hình thức nào nên được gọi là Thiện thế, ‘đáng đã khéo vượt qua’.¹²¹ 7. Ngài đã hiểu thấu hai thế giới, thế giới hữu tình và thế giới vật chất, nên được gọi là Thế gian giải, ‘đáng hiểu rõ thế gian’. 8. Ngài thông hiểu phương tiện để điều phục chúng sinh nên được gọi là Điều ngự trượng phu, ‘đáng khéo điều phục’. 9. Ngài có năng lực khiến cho chúng sinh không còn sợ hãi, khéo léo giáo hóa khiến cho họ lìa khổ được vui, do đó Ngài được xưng tụng là Thiên nhân sư, ‘bậc thầy của trời và người’. 10. Ngài hiểu rõ mọi hiện tượng cũng như việc làm, nên Ngài được gọi là Phật, ‘đấng tỉnh thức’. Lại nữa, Ngài chiến thắng bốn loại ma,¹²² do vậy Ngài được gọi là Bạc-già-phạm, ‘Thế Tôn’. <i>Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.16, p.1051b01– b16, dịch Anh T.T.S. and D.S.</i> M.2 Xưng tụng đức Phật Những bài kệ sau đây được trích từ một bài ca tụng đức Phật của một nhà thơ Đại thừa. 1-2. Thật thích hợp để người có trí quy y nơi đáng vô khuyết, đáng đầy đủ mọi đức hạnh. Thật thích hợp để tôn kính và ca tụng Ngài, và để y chỉ giáo pháp của Ngài... 27. Không ganh ghét người trên, không khinh khi kẻ	5. As he has completely perfected his ethical discipline, and as he possesses the three kinds of knowledge, he is known as one who is accomplished in knowledge and conduct. 6. As he will certainly never go to be born again in any form of existence, he is known as the Sugata, ‘Well-gone’.¹²⁰ 7. As he has complete knowledge of the two worlds, the world of living beings and the physical world, he is called the ‘knower of worlds’. 8. As he is well-versed in the skill in means needed to train and discipline living beings, he is known as one who trains people. 9. As he is able to relieve living beings of their fear, and to skilfully teach them the way to freedom from suffering and to blissful pleasure, he is known as the ‘teacher of gods and humans’. 10. As he understands all phenomena and all actions, he is known as the Buddha, the Awakened One. Furthermore, as he has defeated four kinds of Māra,¹²¹ he is known as the Bhagavā, the Blessed One. <i>Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.16, p.1051b01–b16, trans. T.T.S. and D.S.</i> M.2 Praise of the Buddha <i>The following verses are from a hymn of praise to the Buddha by a Mahāyāna poet.</i> 1–2. It is fitting for an intelligent person to go for refuge to the one who is always free of any fault, and who is blessed with every virtue. It is fitting to honour and praise him, and to base oneself on his teaching. ... 27. You did not envy those above you, show	5. Vì ngài hoàn hảo hoàn toàn phẩm hạnh giới đức của mình Ngài sở hữu ba loại tuệ tri nên ngài được biết là bậc đã thành tựu trí tuệ và phẩm hạnh. 6. Vì ngài chắc chắn sẽ không còn đi tái sinh nữa trong bất kỳ hình thức hiện hữu nào nên ngài được biết là bậc Thiện Thế, “Khéo đi.”⁵ 7. Vì ngài có được tuệ tri hoàn toàn của hai thế giới, thế giới hữu tình và thế giới vật chất, nên ngài được gọi là “Bậc thấy biết thế gian (thế gian giải).” 8. Vì ngài khéo léo trong các phương tiện thiện xảo cần có để hóa độ chúng sinh nên ngài được biết là bậc huấn luyện mọi người (điều ngự trượng phu). 9. Vì ngài có thể hóa giải sợ hãi của chúng sinh và khéo léo dạy họ con đường thoát khỏi khổ đau và hướng đến niềm vui an tịnh, nên ngài được biết là “thầy của trời người.” 10. Vì ngài hiểu tất cả các hiện tượng và tất cả hành nghiệp, nên ngài được biết là Phật, bậc tỉnh thức. Hơn nữa, vì ngài đánh bại bốn loại ma,⁶ nên ngài được biết là Thế Tôn (<i>Bhagava</i>). (<i>Giới Cư sĩ nam, Đại Chánh</i> tập 24, kinh số 1488, chương 16, p. 1051b01-b16, T.T.S. và D.S. dịch) M.2 Tán thán đức Phật <i>Những câu kệ sau từ văn thơ tán thán đối với đức Phật bởi một nhà thơ Đại thừa.</i> 1-2. Thật là thích hợp cho người thông minh trở về nương tựa bậc luôn luôn thoát khỏi bất kỳ lỗi lầm và bậc được phúc với mọi phẩm hạnh. Thật là thích hợp để tôn kính và tán thán ngài và chính mình nương tựa lời dạy của ngài... 27. Bạn không ganh tỵ với người hơn mình, không

dưới, không tranh đấu với người ngang mình. Với cách hành xử này, đạt tối thắng trong cuộc đời.	contempt for those below you, or compete with your peers. In this way, you became the most excellent in the world.	coi khinh người thua mình và không ganh đua với người bằng mình. Theo cách này, bạn trở thành người tuyệt vời nhất trên thế gian.
28. Chú tâm đến những nhân duyên tốt lành chứ không phải kết quả của chúng; và thông qua sự tu hành các thắng hành, mọi đức hạnh được tròn đầy...	28. You were devoted to the causes of virtues, not their fruits, and through your perfect practice, all virtues have become firmly established in you. ...	28. Bạn đã tận hiến đến sự nghiệp phẩm hạnh, không phải thành quả của nó và thông qua việc thực hành toàn hảo của họ, tất cả phẩm hạnh đã trở nên thiết lập vững chắc trong bạn...
40. Thành tựu được Pháp bảo, và từ đó thành tựu được sự tối thắng. Chỉ bằng vào sự thành tựu đó mà Ngài bình đẳng với Pháp bảo, và nó an lập trong Ngài...	40. You obtained the jewel of the Dharma, and thereby obtained excellence. Through that accomplishment alone you are just like that jewel, and it rests within you. ...	40. Bạn đạt được pháp bảo, bằng cách ấy đạt được tuyệt hảo. Thông qua sự thành tựu ấy thôi thì bạn giống với bảo vật ấy và nó an nghỉ bên trong bạn...
52. Đoan nghiêm mà tịch tĩnh, rực rỡ mà không chói chang, mạnh mẽ mà từ tốn, sắc thân Ngài toàn mỹ...	52. Beautiful yet tranquil, brilliant yet not dazzling, powerful yet still, your form is flawless. ...	52. Đẹp mà an tịnh, sáng mà không chói lòa, quyền lực mà tĩnh mịch, sắc thân ngài không tỳ vết....
56. Diệu đức của Như Lai trú ở đâu hơn ở thân đủ các tướng hảo trang nghiêm của Ngài...	56. Where else could these wondrous Tathāgata-virtues reside than in your very form with its radiant bodily marks. ...	56. Không nơi nào khác mà những phẩm hạnh Như Lai tuyệt vời này an trú hơn chính sắc thân này của ngài với các đặc tính thân thể sáng rõ....
58. Mọi người trong thế gian, không ngoại trừ một ai, bị phiền não bao phủ. ¹²³ Để cứu đời khổ não, từ lâu Ngài đã an trú trong đại bi.	58. Everyone in this world without exception is bound by the defilements. ¹²² To liberate the world from its defilements, you forever bound yourself to compassion.	58. Mọi người trên thế giới không ngoại lệ bị bó buộc bởi các phiền não. ⁷ Để giải thoát thế gian ra khỏi những phiền não này, ngài luôn luôn bó buộc mình vì lòng từ bi.
59. Nên xưng tán gì trước, Ngài hay tâm đại bi của Ngài, cái đã giữ Ngài ở lại giữa luân hồi ¹²⁴ lịch kiếp, dù biết nó vốn xấu xa?	59. What should I praise first? You, or your great compassion, which led you to remain in saṃsāra ¹²³ throughout the ages, though you knew its faults?	59. Con nên tán thán điều gì đầu tiên? Ngài hay lòng đại bi của ngài, đã khiến ngài vẫn còn ở cõi luân hồi ⁸ qua nhiều đời nhiều kiếp, mặc dù ngài biết sự lỗi lầm của nó?
60. Ngài vốn thích tịch tĩnh nhưng vì lòng đại bi mà đã trải qua nhiều kiếp giữa quần sinh (huyền não)...	60. Though you were naturally inclined towards solitude, your compassion led you to spend time with crowds of people. ...	60. Mặc dù ngài có khuynh hướng tự nhiên hướng đến ẩn cư, nhưng lòng từ bi đã dẫn ngài trải qua thời gian với đông đảo mọi người...
92. Nghe Ngài lòng hoan hỉ, thấy Ngài tâm tịnh an. Lời Ngài mang hoan lạc, pháp Ngài cho giải thoát...	92. Listening to you brings satisfaction, and seeing you brings calm. Your words bring joy, and your teaching brings emancipation. ...	92. Nghe ngài mang lại sự hài lòng và nhìn ngài mang lại sự an tịnh. Lời nói của ngài mang lại niềm vui và giáo pháp của ngài mang lại sự giải thoát...
94. Ca tụng Ngài, dứt trừ được cấu uế; hoài niệm Ngài, được hoan hỉ. Tìm cầu Ngài, được minh tuệ; hiểu thấu Ngài, được thanh tịnh.	94. Praising you removes flaws, and recollecting you brings delight. Seeking you brings understanding, and understanding you brings purification. ...	94. Tán thán ngài gỡ bỏ những lỗi lầm và niệm ngài mang lại sự hỷ lạc. Tìm kiếm ngài mang lại sự hiểu biết và hiểu ngài mang lại sự thanh tịnh...
95. Gặp Ngài được cát tường, phụng sự Ngài trí tuệ	95. Approaching you brings good fortune, and	95. Tiếp cận ngài mang lại điều may mắn và phục vụ

sinh, quý kính Ngài được vô úy, tôn kính Ngài phước tăng thêm. 96. Thanh tịnh bởi tịnh giới, tịch tĩnh bởi thiền định, an nhiên bởi trí tuệ, Ngài là hồ phước lành... 98. Ngài là hòn đảo cho những ai đang bị lũ cuốn, là sự che chở cho những người bị thương, là nơi quy y cho những ai sợ tái sinh, và là chốn thanh vắng cho những người cầu giải thoát. 99. Với mọi loài hữu tình, Ngài là đáng Ứng cúng vì tịnh giới của Ngài viên mãn, là phước điền vì Ngài cho ra quả,¹²⁵ và là thiện hữu vì Ngài thường giúp đỡ... 113. Bỏ niềm vui tịch tĩnh mà nhận lấy mệt nhọc; sống chung với kẻ ngu, với những sự đối đãi,¹²⁶ và với mọi người; Ngài đón nhận những điều trắc trở như thể chúng là phước lạc. 114. Siêng năng làm lợi ích cho đời với một tâm lòng vô nhiễm. Thật là phước lạc vô cùng, Phật tánh của chư Phật... 116. Ngài là người che chở hùng cường, vì thương tưởng chúng sinh mà bỏ qua sự tôn kính, nhập gia tùy tục để phục vụ chúng sanh... 119. Ngài giúp đỡ những người muốn hại Ngài còn nhiều hơn người bình thường giúp đỡ những ai muốn giúp họ. 120. Với oán thù muốn làm hại, Ngài là bạn lành hay giúp đỡ. Ngài luôn kiếm tìm những điều tốt đẹp nơi những kẻ luôn kiếm tìm lỗi của người. 124. Dưới phương tiện khéo léo của Ngài, kẻ lỗ mãng trở thành nhẹ nhàng, kẻ keo kiệt trở thành hào phóng, và kẻ tàn bạo trở thành hiền lành...	serving you brings great wisdom. Venerating you brings fearlessness, and honouring you is auspicious. 96. Purified by ethical discipline, calmed by meditation, made imperturbable by wisdom, you are a great lake of beneficial karma. ... 98. You are an island for those swept away by floods, protection for the wounded, a refuge for those afraid of being reborn, and a sanctuary for those who long for liberation. 99. For everything that lives, you are worthy of offerings because of your complete purity, a good field because you bear fruit,¹²⁴ and a true friend because of the help you give. ... 113. Exhaustion, the loss of the happiness of tranquillity, the company of fools, the pairs of opposites,¹²⁵ and crowds of people, you bear these difficulties as if they were blessings. 114. You strive to benefit the world with a mind free from attachment. What a blessing the Buddha-nature of the Buddhas is. ... 116. You are a powerful protector, enduring disrespect in order to serve others, changing your clothes and adapting your dialect out of love for those who are to be trained. ... 119. You help those who wish to hurt you, more than ordinary people help those who wish to help them. 120. To an enemy intent on harming you, you are a friend intent on helping them. You are devoted to looking for virtues in those who are always looking for faults. ... 124. Through your skill in means, the harsh become gentle, the miserly become munificent, and the cruel become tender. ...	ngài mang lại đại trí tuệ. Cung kính ngài mang lại không sợ hãi và tôn kính ngài là điềm lành. 96. Được thanh tịnh bởi giới luật đạo đức, an tịnh bởi thiền định, điềm tĩnh bởi trí tuệ, ngài là hồ nước vĩ đại của các thiện nghiệp lành... 98. Ngài là hải đảo cho những ai bị trôi dạt bởi cơn lũ, bảo vệ cho người bị thương, nơi nương tựa cho những ai sợ hãi sự tái sinh và nơi ẩn trú cho những ai mong cầu giải thoát. 99. Đối với tất cả loài hữu tình, ngài là bậc xứng đáng được cúng dường bởi vì sự thanh tịnh hoàn toàn, ruộng phước tốt lành vì ngài mang quả,⁹ và là một thiện tri thức đích thực vì sự giúp đỡ ngài đem đến... 113. Kiệt quệ, mất đi sự hạnh phúc của an tĩnh, đồng hành với kẻ ngu, những cặp đối nghịch,¹⁰ và đồng đảo mọi người, ngài mang những khó khăn này như thể chúng là hồng phúc của ngài. 114. Ngài nỗ lực làm lợi ích cho thế gian với tâm thoát khỏi sự dính mắc. Quả là hồng phúc Phật tánh của đức Phật... 116. Ngài là bậc bảo vệ quyền lực, chịu đựng sự phỉ báng để phục vụ người khác, thay đổi và bắt chước những thói ngữ vì lòng từ bi đối với những ai sẽ được tu tập... 119. Ngài giúp những ai làm hại ngài, hơn là người bình thường sẽ giúp những ai muốn giúp họ. 120. Đối với kẻ thù có ý định làm hại ngài, ngài lại là người bạn có ý định giúp đỡ họ. Ngài mong muốn tìm kiếm phẩm hạnh tốt ở những ai luôn tìm kiếm lỗi lầm... 124. Thông qua phương tiện khéo léo của ngài, kẻ khắc nghiệt trở nên dịu dàng, kẻ keo kiệt trở nên nhu mì và kẻ độc ác trở nên dịu dàng...

138. Ngài đã tuyên thuyết về sự tận diệt của phiền não và xua tan những trò lừa của ác ma, đã dạy rõ sự khiếm khuyết của sinh tử luân hồi và chỉ bày chốn xa lìa lo sợ. 139. Vì tâm đại bi, còn điều lợi ích nào cần làm cho chúng sinh mà Ngài chưa làm? 142. Vì thương tưởng thế gian, từ lâu Ngài đã truyền bá Chánh pháp trên cõi đời, đã giáo hóa nhiều vị thánh đệ tử có khả năng đem lại lợi ích cho tam giới.¹²⁷ 143. Ngài đã giáo hóa rất nhiều vị đại đệ tử, vị sau cùng trong số đó là Tu-bạt-đa-la (Subhadra). Ngài còn nợ điều gì với các loài chúng sinh? 145. Ngài đã dạy rằng sắc thân và Pháp thân của Ngài hiện hữu vì lợi ích cho kẻ khác. Dù đã Niết-bàn, Ngài cũng chỉ cho thế giới hoài nghi thấy được con đường. <i>Śatapañcaśatka-stotra</i> of Mātṛceṭa, dịch Anh from Sanskrit by D.S.	138. You have announced the destruction of the defilements and dispelled Māra's illusions. You have declared the deficiencies of saṃsāra, and pointed out the place free from fear. 139. What more is there to be done for living beings by those with compassion who wish to do good, that you have not already given, out of kindness? ... 142. Out of empathy for the world, you have spread the Dharma on the Earth for a long time. You have trained many good disciples who are able to bring good to the triple world.¹²⁶ 143. You have personally trained a great many disciples, the last of whom was Subhadra. What remaining debt do you owe to living beings? 145. 'My physical form and my Dharma-body exist for the sake of others', you said. Even in nirvana, you show this unbelieving world the way. <i>Śatapañcaśatka-stotra</i> of Mātṛceṭa, trans. from Sanskrit by D.S.	138. Ngài đã tuyên bố về sự kết thúc của phiền não và xua tan ảo tưởng của Ma vương. Ngài đã tuyên thuyết những khiếm khuyết của luân hồi và chỉ ra nơi không sợ hãi. 139. Còn có thể làm gì hơn nữa cho chúng sinh bởi những người có lòng từ bi muốn làm điều thiện mà ngài đã không ban phát, vì lòng tốt?... 142. Vì lòng thương cảm với thế gian, ngài đã truyền bá pháp trên thế giới thời gian lâu dài. Ngài đã truyền dạy rất nhiều đệ tử tốt, những người có thể mang lại điều tốt đẹp cho tam giới.¹¹ 143. Ngài đã đích thân huấn luyện rất nhiều đệ tử, người cuối cùng là Subhadra. Còn lại ngài nợ những chúng sanh nào? 145. “Sắc thân và pháp thân của ta tồn tại vì lợi ích cho người khác,” ngài nói. Ngay cả trong niết-bàn, ngài chỉ đường cho thế giới không có niềm tin này. (<i>Nhất Bách Ngũ Thập Kệ</i> của Mātṛceṭa, phiên dịch từ tiếng Phạn bởi D.S.)
M.3 Xưng tụng công đức vô lượng của Như Lai <i>Đoạn này ca ngợi công đức vô lượng của đức Phật, được phu nhân Thắng Man (Śrīmālā) xướng lên ngay sau khi nhận được một bức thư từ phụ vương và mẫu hậu gửi đến.</i> Thắng Man được thư, hoan hỷ cúi đầu tiếp nhận. Bà đọc thư, ghi nhớ kỹ, phát tâm hy hữu, bèn nói các bài kệ cho Chiên-đề-la (Chandra) nghe như sau: Ta nghe: danh hiệu Phật, chưa từng có trên đời. Lời ấy nếu chân thật, Ta sẽ tưởng thưởng người. Cúi lạy Phật Thế Tôn, xuất hiện vì thế gian; xin cũng thương tưởng con, cho con thấy tôn nhan.	M.3 Praise of the infinite good qualities of the Tathāgata <i>This passage comes after Queen Śrīmālā receives a letter sent to her by her royal parents, praising the infinite good qualities of the Buddha.</i> The Queen received the letter with respect and with great joy, read it with interest and memorized it. She then spoke these verses to the messenger, Chandra: I have just heard the word 'Buddha', a word which had not been heard before in this world. If what is said about him is true, I should serve him and make offerings to him. Buddha, Blessed One, you appear for the sake of all the world. Out of compassion, reveal	M.3 Ca ngợi những đức tính tốt đẹp vô hạn của Như Lai <i>Đoạn văn này xuất hiện sau khi Hoàng hậu Śrīmālā nhận được một lá thư do hoàng thân của bà gửi đến, ca ngợi những đức tính tốt đẹp vô hạn của đức Phật.</i> Hoàng hậu đã đón nhận bức thư với sự tôn trọng và vô cùng vui mừng, đã đọc nó một cách thích thú và ghi nhớ nó. Sau đó, bà nói những lời này với sứ giả, Chandra: Tôi vừa nghe thấy từ “Phật,” một từ mà trước đây chưa từng nghe thấy trên thế gian này. Nếu những gì người ta nói về ngài là sự thật, tôi nên phục vụ anh ta và cúng dường cho ngài. Phật, đức Thế Tôn xuất hiện vì lợi ích của tất cả thế gian. Vì lòng từ bi, xin hãy hiển

Tâm niệm ấy vừa phát, Phật hiện giữa hư không; với tịnh quang sáng chói, rạng ngời tối thắng thân. Thắng Man cùng quyến thuộc, Cúi đầu lạy sát chân. Bằng cả tâm thanh tịnh, Tán thán công đức Phật. Như Lai diệu sắc thân, Thế gian không gì hơn, Tối thắng, bất tư nghị; Con cúi đầu đánh lễ. Sắc Như Lai vô tận, Trí tuệ cũng không cùng; Hết thầy Pháp thường trụ, Con chí thành quy y. Hàng phục tâm xấu ác, Và bốn loại thuộc thân,¹²⁸ Đã đến cõi nan phục; Con kính lạy Pháp vương. Biết hết thầy nhĩ-diệm, Trí tuệ thân tự tại, Nhiếp trì tất cả Pháp, Con cúi đầu đánh lễ. Kính lễ đáng không lường, Kính lễ đáng vô tỉ, Kính lễ pháp vô biên, Kính lễ siêu tư duy; Thương xót che chở con, Cho lớn hạt giống Pháp. Đời này và đời sau, Mong Phật thường nhiếp thọ. <i>Śrīmālādevī-siṃhanāda Sūtra</i> ch.1: <i>sūtra</i> 48 of <i>Mahā-ratnakūṭa Sūtra</i>, <i>Taishō</i> vol.11, text 353, p.217a16–217b10; cf. text 310, pp.672c24–673a18, dịch Anh T.T.S. and D.S.	yourself to me. As soon as she had spoken these words, the Buddha appeared in the sky just above her, radiating completely pure light, manifesting an inconceivable body. Queen Śrīmālā and her retinue bowed down before the Buddha, with their heads at his feet, and praised the great Guide: Nothing in the world can compare to the wondrous body of the Tathāgata. It is incomparable, inconceivable. This is why we honour him. The Tathāgata's form is infinite, as is his wisdom. His Dharma is eternal, and so I go for refuge. With self-discipline, having subdued the evils of mind, and the four evils of the body,¹²⁷ Having reached the stage of the inconceivable, I bow down to you. You understand all knowable phenomena. Your wisdom body is unobstructed. There are no phenomena which elude you. I bow down to you. I bow down to the measureless. I bow down to the matchless. I bow down to the self-arisen Dharma. I bow down to the inconceivable. Protect me, out of compassion, so that the seed of the Dharma may grow in me. On the strength of the good I have done, in this life and the next, may the Buddha always favour me. <i>Śrīmālādevī-siṃhanāda Sūtra</i> ch.1: <i>sūtra</i> 48 of <i>Mahā-ratnakūṭa Sūtra</i>, <i>Taishō</i> vol.11, text 353, p.217a16–217b10; cf. text 310, pp.672c24–673a18, trans. T.T.S. and D.S.	hiện chính ngài cho con. Ngay khi bà vừa nói những lời này, đức Phật đã xuất hiện trên bầu trời ngay trên bà, phát ra hào quang thanh tịnh trong sáng, hiện thân không thể nghĩ bàn. Hoàng hậu Śrīmālā và đoàn tùy tùng đánh lễ trước đức Phật, cúi đầu dưới chân Ngài và khen ngợi bậc hướng đạo vĩ đại: Không có gì trên thế gian có thể so sánh với thân thể kỳ diệu của Như Lai. Thật không thể so sánh được, không thể nghĩ bàn. Đây là lý do tại sao chúng con tôn vinh ngài. Sắc tướng của Như Lai là vô tận, cũng như trí tuệ của Ngài. Pháp của Ngài là vĩnh hằng và vì vậy, con xin trở về nương tựa. Với tinh thần tự giác, đã điều phục được tâm xấu và bốn điều xấu của thân,¹² Đã đạt đến giai đoạn không thể nghĩ bàn, con xin đánh lễ ngài. Ngài hiểu tất cả các hiện tượng có thể biết. Thân trí tuệ của ngài không bị cản trở. Không có hiện tượng nào có thể tránh được ngài. Con đánh lễ ngài. Con đánh lễ trước bậc vô lượng. Con đánh lễ trước bậc vô song. Con đánh lễ pháp tự tại. Con đánh lễ trước sự không thể nghĩ bàn. Hãy bảo vệ con, với lòng từ bi, để hạt giống pháp có thể lớn lên trong con. Với sức mạnh của những việc tốt con đã làm được, kiếp này và kiếp sau, xin Phật luôn gia hộ cho con. (<i>Kinh Thắng Man sư tử hống nhất thừa đại phương tiện phương quảng, chương 1: Kinh số 48 của Kinh Đại bảo tích, Đại Chánh tập.11, đoạn 353, p. 217a16-217b10; tham chiếu text 310, pp. 672c24- 673a18, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh</i>).

M.4 Tự tánh của vô thượng Chánh đẳng chánh giác Đoạn kinh này diễn tả sự giác ngộ của đức Phật như một sự vô đắc — bởi vì chính sự thể nghiệm việc buông xả triệt để mọi chấp thủ mà thấy được tính không thể nghĩ bàn của chân lý. “Này Tu-bồ-đề (Subhūti), ý ông nghĩ sao, có chăng tồn tại một pháp bất kỳ mà do bởi pháp đó Như Lai chứng đắc vô thượng chánh đẳng chánh giác? Tu-bồ-đề trả lời, “Thưa không, bạch Thế Tôn. Không tồn tại bất cứ một pháp bất kỳ nào mà do bởi pháp đó Như Lai chứng đắc vô thượng chánh đẳng chánh giác” Đức Thế Tôn nói, “Đúng vậy, đúng vậy, Tu-bồ-đề. Chí thiểu không tồn tại một pháp nào,¹²⁹ mà do bởi pháp đó Như Lai chứng đắc vô thượng chánh đẳng chánh giác.” <i>Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra</i>, section 22, dịch Anh from Sanskrit by D.S. Phật tánh Trong khi Phật giáo Thượng tọa bộ xem đức Phật lịch sử như một con người vừa mới giác ngộ, một con người-trở-thành- cứu-cánh; Phật Giáo Đại thừa và Kim cang thừa lại xem Ngài như là sự thị hiện của một đức Phật siêu việt, đã đã giác ngộ từ vô lượng kiếp trước, một vị thánh hiện thân cho chân lý tối hậu vượt thoát thời gian. M.5 Lo sợ Phật nhập Niết-bàn không còn thấy nữa Trong đoạn này, nhiều vị thần và thiên bực thấp than khóc trước viễn cảnh đức Phật sắp nhập Niết-bàn tối hậu.	M.4 The nature of unsurpassed perfect awakening <i>This passage portrays the awakening of a Buddha as not an attainment of anything – for it is experienced from a deep letting go of attachment that sees the ungraspability of reality.</i> ‘Do you think, Subhūti, that there exists a phenomenon which is the unsurpassed, perfect awakening of the Tathāgata?’ The Venerable Subhūti replied, ‘Certainly not, Blessed One. There exists no phenomenon, Blessed One, which is the unsurpassed, perfect awakening of the Tathāgata.’ The Blessed One said, ‘Exactly, Subhūti, exactly. Not even the most miniscule of phenomena can be identified or be found to exist.¹²⁸ This is how the phrase “unsurpassed, perfect awakening” is used.’ <i>Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra</i>, section 22, trans. from Sanskrit by D.S. The nature of the Buddha <i>While Theravāda Buddhism sees the historical Buddha as a recently awakened human being, a human-become-the-ultimate, the Mahāyāna and Vajrayāna tend to see him as an earthly manifestation of a celestial Buddha who attained awakening countless eons ago, a heavenly being who embodies timeless ultimate reality.</i> M.5 Alarm at the apparent loss of contact with the Buddha at his death <i>In this passage, various kinds of spirits and lower divine beings utter a lament at the prospect of the coming parinirvāṇa of the Buddha: his passing into final</i>	M.4 Bản chất của sự thức tỉnh hoàn hảo vượt trội Đoạn văn này miêu tả sự thức tỉnh của đức Phật không phải là một thành tựu của bất cứ điều gì, vì nó được trải nghiệm từ sự buông bỏ sâu sắc của chấp trước mà thấy được sự không thể giải thoát của thực tại. “Ông có nghĩ rằng, này Tu-bồ-đề (<i>Subhūti</i>), có tồn tại một hiện tượng là sự thức tỉnh hoàn hảo, vượt trội của Như Lai không?” Đại đức Tu-bồ-đề đáp, “chắc chắn là không, bạch đức Thế Tôn. Không tồn tại hiện tượng nào, thưa đức Thế Tôn, đó là sự thức tỉnh hoàn hảo, vượt trội của Như Lai.” Đức Thế Tôn nói, chính xác, này Tu-bồ-đề, chính xác vậy. Ngay cả những hiện tượng nhỏ nhất cũng không thể được xác định hoặc được tìm thấy là tồn tại.¹³ Đây là cách cụm từ “thức tỉnh hoàn hảo, siêu việt” được sử dụng. (<i>Kinh Kim Cang Bát Nhã</i>, mục 22, do D.S. dịch tiếng Anh). BẢN CHẤT CỦA PHẬT Trong khi Phật giáo Thượng tọa bộ xem đức Phật lịch sử là một con người vừa mới thức tỉnh, một con người trở thành tối thượng thì Đại thừa và Kim cương thừa có xu hướng xem Ngài là một biểu hiện trần gian của đức Phật trên trời, người đã thức tỉnh vô số kiếp trước, vị trời hiện thân của thực tại cuối cùng vượt thời gian. M.5 Điềm báo về sự mất liên lạc rõ ràng với đức Phật lúc nhập niết-bàn Trong đoạn văn này, nhiều chúng hữu tình khác nhau và các vị trời thấp hơn đã thốt lên lời than khóc trước viễn cảnh về nhập đại bát niết-bàn sắp đến của đức

Thấy Phật nhập Niết-bàn, chúng con chìm biển khổ, rất sâu lo, đau buồn, như trâu nghe mất mẹ. Bần cùng không ai giúp, như người bệnh ngặt nghèo, không lương y chăm sóc, ăn đồ không nên ăn. Chúng sinh bệnh phiền não, thường bị kiến chấp hại. Xa lìa đáng Y vương, uống nhầm thuốc độc hại, nên cúi nguyện Thế Tôn, chẳng nên hiện xả ly. Như nước không có vua, dân chúng bị đói khát, chúng con cũng như vậy, mất bóng mát, pháp vị. Nay nghe Phật Niết-bàn, lòng chúng con rối loạn, như mặt đất chấn động, mất hết các phương hướng. Đại Tiên nhập Niết-bàn, mặt trời Phật rụng xuống, nước Pháp đều khô cạn, chúng con sẽ chết chắc. Như Lai nhập Niết-bàn, chúng sinh rất khổ não, như con của trưởng giả, vừa mất cha lẫn mẹ. <i>Mahā-parinirvāṇa Sūtra, Taishō vol.12, text 374, ch.3, pp.0375c07–21, dịch Anh T.T.S. and D.S.</i>	<i>nirvana at death.</i> As we witness the Buddha entering into nirvana, we all sink into an ocean of suffering, overcome with grief and sorrow like a calf which has lost its mother. We are destitute with no-one to help us, like someone who is oppressed by disease who, because he has no physician to consult, follows his own ideas, and eats things that he should not eat. Living beings are afflicted by the disease of the defilements, and are constantly harmed by wrong views. Parted from the Physician of the Dharma, they consume poison instead of medicine. For this reason, may the Buddha, the Blessed One, never abandon us. Just as people in a country with no king are stricken by famine, we too, are left with no shelter and without the nourishment of the Dharma. When we now hear that the Buddha is entering into nirvana, our minds become confused and disturbed, like someone who becomes disoriented and loses their bearings during a great earthquake. When the Great Sage enters into nirvana, the sun of the Buddha will set upon the earth, and the waters of the Dharma will dry up. We will surely die. When the Tathāgata enters into nirvana, it is as distressing to living beings as it is for the son of a householder to hear that his father and mother have died. <i>Mahā-parinirvāṇa Sūtra, Taishō vol.12, text 374, ch.3, pp.0375c07–21, trans. T.T.S. and D.S.</i>	<i>Phật - sự nhập diệt của Ngài vào niết-bàn không còn thân thể khi qua đời.</i> Khi chứng kiến cảnh đức Phật nhập niết-bàn, tất cả chúng ta đều chìm trong đại dương đau khổ, khắc khoải đau buồn như con nghé đã mất mẹ. Chúng ta khốn cùng không có ai giúp đỡ, giống như người bị bệnh tật áp bức, vì không có thầy thuốc tư vấn nên làm theo ý mình và ăn những thứ không nên ăn. Chúng sanh bị bệnh phiền não làm hại, liên tục bị tà kiến làm hại. Một phần từ thầy thuốc của Pháp, họ tiêu thụ chất độc thay vì thuốc. Vì lý do này, cầu xin đức Phật, đức Thế Tôn, không bao giờ bỏ rơi chúng ta. Giống như những người dân trong một đất nước không có vua đang bị nạn đói hoành hành, chúng ta cũng vậy, không có nơi nương tựa và không có sự nuôi dưỡng của giáo pháp. Giờ đây, khi nghe tin đức Phật nhập niết-bàn, tâm trí chúng ta trở nên bối rối và rối loạn, giống như người nào đó trở nên mất phương hướng và lạc lối trong một trận động đất lớn. Khi bậc đại thánh nhập niết-bàn, mặt trời của Phật sẽ lặn xuống trái đất và nước của pháp sẽ cạn kiệt. Chúng ta chắc chắn sẽ chết. Khi đức Như Lai nhập niết-bàn, chúng sanh cũng đau buồn như con trai của một gia chủ khi nghe tin cha và mẹ của mình đã qua đời. <i>(Kinh đại bát niết-bàn, Đại Chánh tập 12, đoạn 374, chương 3, tr. 0375c07-21, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).</i>

M.6 Đức Phật không thật sự biến mất khi nhập Niết-bàn

Đoạn này mô tả đức Phật chân thật là thường tại: việc nhập Niết-bàn của Ngài chỉ là sự thị hiện.

Đức Phật bảo Ca-diếp (Kāśyapa): “Như một người khi không nhìn thấy mặt trăng, liền nói ‘mặt trăng lặn’, rồi hình thành khái niệm ‘lặn’.

Tuy nhiên, mặt trăng, về bản chất, thực sự không lặn mất. Nó chỉ thay đổi địa điểm và hiện ra nơi khác. Mọi người ở nơi khác sẽ bảo ‘mặt trăng mọc’; kỳ thực, mặt trăng đó vốn không thật sự mọc ra. Vì sao vậy? Mặt trăng đó không hiện ra là bởi vì núi Tu-di che khuất.¹³⁰ Nó vốn thường hiện diện, không mọc cũng không lặn.

Như Lai, đáng Ứng Cúng, Chánh Biến Tri, cũng như thế; xuất hiện trong thế giới hệ ba ngàn đại thiên. Ở cõi Diêm-phù-đề, thị hiện có cha mẹ, chúng sinh đều nói rằng ‘[đức Như Lai] xuất hiện ở Diêm-phù-đề;’

thị hiện nhập Niết-bàn, thể tánh của Như Lai, thật sự, vốn không Niết-bàn, nhưng các loài chúng sinh đều bảo rằng ‘đức Như Lai thật sự đã nhập Niết-bàn,’

cũng như mặt trăng lặn. Thiện nam tử, Như Lai vốn không sinh diệt, vì hóa độ chúng sinh mà thị hiện có sinh diệt.

Thiện nam tử, giống như mặt trăng tròn này ở nơi khác sẽ thấy là khuyết, mặt trăng khuyết ở nơi này thì ở nơi khác sẽ thấy là tròn.

Người ở cõi Diêm-phù-đề khi thấy trăng non liền bảo ‘ngày mồng một’ và hình thành khái niệm ‘trăng non’; khi thấy trăng tròn liền bảo ‘ngày mười lăm’ và hình thành khái niệm ‘trăng tròn’. Tuy nhiên, trăng này vốn không có khuyết hay tròn, do núi Tu-di mà có tăng hoặc giảm.

Thiện nam tử, Như Lai cũng vậy, ở cõi Diêm-phù-đề, hoặc thị hiện đản sinh hoặc thị hiện Niết-bàn. Thị hiện đản sinh thì giống như trăng non.

Khi mọi người nói ‘đồng tử mới sinh đi bảy bước’ thì

M.6 The Buddha did not really disappear when he passed away on earth

This passage portrays the real Buddha as remaining unchanged: his passing away is just a misleading appearance.

The Buddha said to Kāśyapa, ‘It is like when people do not see the moon appear – they all say “The moon has disappeared”, and form a concept of its disappearance.

However, the moon by its nature does not really disappear. The moon moves, and appears in another place. The people in that place say “The moon has appeared”, yet the moon by its nature does not really appear. Why is this? The moon is not visible because it has been obscured by Mount Sumeru.¹²⁹ The moon is always present, it does not appear or disappear.

The Tathāgata, the perfectly awakened Buddha is like this. Appearing in the billionfold world-system, he manifested himself in this world as a human being, so that everyone says “He has appeared in this world”.

He manifested himself there entering into nirvana, but the Tathāgata by his nature does not really enter into nirvana. Nevertheless, living beings all say “the Tathāgata has entered into nirvana”.

Just as the moon does not really disappear, son of good family, the Tathāgata by his nature does not really appear or disappear. He only manifests his appearance and disappearance in order to train living beings.

It is like this, son of good family. When the moon is full in one place, it is seen as a half-moon in another. A half-moon in one place is seen as a full moon in another.

When people in this world see the crescent moon, they all say, “It is the first day of the month”, and form a concept of a new moon. When they see the full moon, they say, “It is the fifteenth day of the month”, and form a concept of a full moon. Nevertheless, the moon by its nature does not really wane or wax. It only appears to wane or wax because of the influence of Mount Sumeru.

The Tathāgata’s appearance in this world as a

M.6 Đức Phật không thực sự biến mất khi Ngài nhập diệt trên trái đất

Đoạn văn này mô tả đức Phật thực sự vẫn không thay đổi: sự ra đi của Ngài chỉ là một sự xuất hiện sai lệch.

Đức Phật nói với Kāśyapa (Ca-diếp), “Giống như khi mọi người không nhìn thấy mặt trăng xuất hiện - họ đều nói “Mặt trăng đã biến mất” và hình thành một khái niệm về sự biến mất của nó.

Tuy nhiên, mặt trăng về bản chất của nó không thực sự biến mất. Mặt trăng di chuyển và xuất hiện ở một nơi khác. Người dân ở nơi đó nói rằng “Mặt trăng đã xuất hiện,” nhưng mặt trăng về bản chất của nó không thực sự xuất hiện. Tại sao vậy? Mặt trăng không thể nhìn thấy vì nó đã bị che khuất bởi núi Sumeru (Tu-di).¹⁴ Mặt trăng luôn luôn hiện hữu, nó không xuất hiện hoặc biến mất.

Như Lai, đức Phật toàn giác là như thế này. Xuất hiện trong hệ thống hàng tỷ thế giới, ngài hiện thân trong thế giới này với tư cách là một con người, để mọi người nói rằng “Ngài đã xuất hiện trên thế giới này.”

Ngài hiện thân ở đó, nhập niết-bàn, nhưng bản chất của Như Lai không thực sự nhập niết-bàn. Tuy nhiên, tất cả chúng sanh đều nói “Như Lai đã nhập niết-bàn.”

Giống như mặt trăng không thực sự biến mất, con trai của một gia đình tốt, Như Lai về mặt bản chất không thực sự xuất hiện hoặc biến mất. Ngài chỉ xuất hiện và biến mất để hóa độ chúng sanh.

Nó là như thế này, con trai của một gia đình tốt. Khi mặt trăng tròn ở một nơi, nó được xem như là bán nguyệt ở nơi khác. Nửa vầng trăng ở một nơi được xem như trăng tròn ở nơi khác.

Khi mọi người trên thế giới này nhìn thấy trăng lưỡi liềm, họ đều nói, “Đó là ngày đầu tiên của tháng” và hình thành khái niệm về trăng non. Khi họ nhìn thấy trăng tròn, họ nói, “Đó là ngày rằm của tháng” và hình thành khái niệm về trăng tròn. Tuy nhiên, mặt trăng về bản chất không thực sự tròn hay khuyết. Nó chỉ có vẻ tròn hoặc khuyết lại là do ảnh hưởng của núi Sumeru.

Sự xuất hiện của Tathāgata trong thế giới này với tư cách là một đứa trẻ sơ sinh hay sự biểu hiện của việc

giống như trăng ngày mồng hai. Thị hiện đến lớp học thì như trăng ngày mồng ba. Thị hiện xuất gia thì như trăng ngày mồng tám.

Thị hiện phóng hào quang trí tuệ to lớn và vi diệu, có năng lực phá ác ma trong vô lượng chúng sinh, thì giống như trăng tròn ngày rằm. Lại nữa, thị hiện sự trang nghiêm bằng ba mươi hai tướng hảo¹³¹ và tám mươi vẻ đẹp, rồi thị hiện Niết-bàn, những việc đó cũng giống như trăng bị khuyết dần.

Mahā-parinirvāṇa Sūtra, Taishō vol.12, text 375, p.657a17–b07, cf. Taishō vol.12, text 374, p.416a18–c03, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.7 Như Lai thọ mạng vô lượng. Phật thị hiện thường trú

Đoạn này trích từ kinh Pháp hoa, tuyên bố rằng đức Phật đã thành tựu Phật quả không phải mới trong kiếp hiện tại mà đã từ vô lượng kiếp về trước. Ngài đã thị hiện trong thế giới của chúng ta (và những thế giới khác) rất nhiều lần trong hình tướng một đức Phật loài người để truyền dạy Chánh Pháp rồi sau đó nhập vô dư Niết-bàn.

Ngài thị hiện như thế để chúng sinh không nghĩ rằng Ngài vẫn còn đâu đó bên họ và giúp đỡ họ mà sinh biếng nhác, thay vào đó, phải nỗ lực trên con đường tu tập. Chân thân của Ngài trú ở một cảnh giới vượt lên trên thế gian này.

Các thiện nam tử, hãy lắng nghe, Ta sẽ nói cho các người biết thần lực của Như Lai. Các thiện nam tử, tất cả trời, người, a-tu-la trong thế gian này đều nghĩ rằng đức Phật Thế Tôn Thích-ca Mâu-ni, trong kiếp hiện tại, ra khỏi cung điện họ Thích, đến ngồi nơi đạo tràng tại

newborn baby or the manifestation of his entering into nirvana is just like this. When he appears as a newborn baby, he is just like the new moon on the first day of the month.

Everyone says that the infant has just been born. He then appears to walk seven paces, like the moon on the second day. He appears to enter into the realm of learning, like the moon on the third day. He appears to go forth from the household life, like the moon on the eighth day.

He appears to emit the great, wondrous light of wisdom, which can destroy Māra's immeasurable armies of defilements in living beings, like the full moon on the fifteenth day. He then displays his own beauty through the thirty-two bodily characteristics¹³⁰ and eighty secondary characteristics of a Buddha, and manifests his entrance into nirvana, like the eclipsed moon.

Mahā-parinirvāṇa Sūtra, Taishō vol.12, text 375, p.657a17–b07, cf. Taishō vol.12, text 374, p.416a18–c03, trans. T.T.S. and D.S.

M.7 The continuing presence of the Buddha, and his huge life-span

This passage, from the Lotus Sūtra, has the Buddha declare that his attainment of Buddhahood was not a recent event, but happened countless lives ago, since when he has appeared in our world (and elsewhere), many times, in the form of earthly Buddhas who teach the Dharma and then seemingly disappear into final nirvana.

He gives this impression only so that beings do not become lazy, thinking that he is always around to help them, but exert themselves on the path. His real form lies beyond this world, at a heavenly, celestial level.

Children of good family, listen and I will tell you the kinds of supernormal powers I possess. This entire world, with its gods, human beings, and demi-gods, children of good family, thinks that in the present age, the Blessed One, the Tathāgata Śākyamuni left the

niết-bàn của ngài cũng giống như vậy. Khi ngài ấy xuất hiện như một đứa trẻ sơ sinh, ngài giống như mặt trăng non vào ngày đầu tiên của tháng.

Mọi người đều nói rằng đứa trẻ vừa được sinh ra. Sau đó, ngài dường như đi bộ bảy bước, giống như mặt trăng vào ngày thứ hai. Ngài xuất hiện để đi vào cảnh giới hữu học, giống như mặt trăng vào ngày thứ ba. Ngài xuất hiện xuất gia khỏi cuộc sống gia đình, giống như mặt trăng vào ngày thứ tám.

Ngài dường như phát ra ánh sáng vĩ đại, diệu kỳ của trí tuệ, có thể tiêu diệt đội quân phiền não vô lượng của māra (ma vương) trong chúng sanh, như trăng tròn vào ngày rằm. Sau đó, ngài thể hiện vẻ đẹp của chính mình thông qua ba mươi hai đặc điểm cơ thể¹⁵ và tám mươi đặc điểm phụ của đức Phật và hiện thân nhập niết-bàn của mình, giống như mặt trăng bị che khuất.

(Kinh đại bát niết-bàn, Đại Chánh tập 12, đoạn 375, tr. 657a17-b07, tham chiếu Đại Chánh tập 12, đoạn 374, tr. 416a18-c03, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.7 Sự hiện diện liên tục của đức Phật và tuổi thọ lâu dài của Ngài

Đoạn này, từ Kinh pháp hoa, đức Phật đã tuyên bố rằng việc Ngài đạt được quả đức Phật không phải là sự kiện gần đây, mà đã xảy ra vô số kiếp trước, kể từ khi Ngài xuất hiện trong thế giới của chúng ta (và những nơi khác), nhiều lần, dưới hình thức những đức Phật thế gian, những đức Phật giảng dạy pháp. Sau đó, dường như biến mất vào niết bàn cuối cùng.

Ngài chỉ tạo ấn tượng này để chúng sanh không trở nên giải đãi, nghĩ rằng ngài luôn ở bên để giúp đỡ mình, mà nỗ lực hết mình trên đường đạo. Sắc thân thực sự của ngài vượt trên thế giới này, ở một tầng trời thiên giới.

Những đứa con của gia đình tốt, hãy nghe và ta sẽ cho bạn biết những năng lực siêu nhiên mà ta sở hữu. Toàn bộ thế giới này, với các vị trời, con người và A-tu-la, những đứa con của gia đình tốt, cho rằng trong thời đại hiện nay, đức Thế Tôn, đức Như Lai Thích-ca Mâu-

thành Gayā, thành tựu quả vị vô thượng chánh đẳng chánh giác.

Tuy nhiên, các người chớ nghĩ như vậy. Các thiện nam tử, Ta đã thành tựu quả vị vô thượng chánh đẳng chánh giác từ trăm ngàn vạn ức vô số kiếp về trước....

Các thiện nam tử, từ lúc đó Ta đã giáo hóa chúng sinh trong thế giới Ta-bà này và trong trăm ngàn vạn ức vô số thế giới khác.

Này các thiện nam tử, trong khoảng thời gian đó, Ta nói đến Phật Nhiên Đăng (Dīpaṃkara)¹³² và các đức Phật, A-la-hán khác;

Ta cũng nói đến sự nhập Niết-bàn cùng với các việc làm phi thường khác của chư Phật. Đó đều là do Ta dùng phương tiện để giáo hóa vậy.

Lại nữa, các thiện nam tử, khi các chúng sinh đến chỗ Như Lai, Như Lai sẽ xem xét các căn của họ, như tín căn... là lanh lợi hay chậm lụt mà thọ ký danh hiệu,¹³³ bảo rằng Ta sẽ nhập Niết-bàn, rồi dùng nhiều giáo pháp khác nhau khiến cho chúng hoan hỉ....

Các thiện nam tử, thọ mạng mà Ta có được do quá trình tu tập con đường Bồ-tát trước đây vẫn chưa hết.¹³⁴

Các thiện nam tử, thọ mạng của Ta chưa hết bởi nó gấp đôi con số trăm ngàn vạn ức vô số kiếp như đã trải qua. Các thiện nam tử, nay Ta tuyên bố Niết-bàn nhưng kỳ thật không phải Niết-bàn. Vì sao vậy? Này các thiện nam tử, Ta sẽ không dẫn chúng sinh đến chỗ thành thực nếu ở lại quá lâu.

Nếu chúng sinh luôn dễ dàng thấy Ta, chúng sẽ không vun trồng các thiện căn, và sẽ lãng quên tu tập thiện nghiệp. Chúng sẽ trở thành nghèo khổ ngu tối, tham trước các dục, và sẽ bị dính mắc trong lưới tà kiến.

Khi gặp được Như Lai, chúng sẽ rất vui mừng;

Śākya clan, went to the excellent, supreme seat of awakening in the great city known as Gayā, and attained unsurpassed, perfect awakening.

You should not see it in this way. Children of good family, I attained unsurpassed, perfect awakening many countless hundreds of thousands of millions of eons ago. ...

Since that time, children of good family, I have taught the Dharma to living beings in this world-system called Earth, and to living beings in countless hundreds of thousands of millions of other world-systems.

During this time, children of good family, I have told of the Tathāgata Dīpaṃkara,¹³¹ and other Tathāgatas, arhants, perfectly awakened Buddhas.

I have told of their final nirvanas, and of the miraculous creations they produced in order to teach the Dharma by applying skill in means.

Furthermore, children of good family, when living beings come to the Tathāgata, I closely examine the strength of their various faculties, proclaim a name,¹³² proclaim that I will attain final nirvana, and then delight them with different kinds of Dharma-teachings. ...

Children of good family, the measure of life I have gained from my previous practice of the bodhisattva path is not yet exhausted.¹³³

Children of good family, my measure of life will not be exhausted for twice as many countless hundreds of thousands of millions of eons as it has already lasted. Now, children of good family, I will appear to attain final nirvana without attaining final nirvana. Why is this? Children of good family, I do not bring living beings to maturity by remaining for a very long time.

If living beings were always able to see me, they would not cultivate wholesome roots, and they would neglect the accumulation of beneficial karma. They would become poor and blind, craving sensual pleasure, and they would remain caught in the net of

ni đã rời khỏi bộ tộc Thích-ca, đi đến vị trí tuyệt vời, tối thượng của sự thức tỉnh trong thị trấn vĩ đại được gọi là Gayā và đạt được sự tỉnh thức toàn hảo, siêu vượt.

Các vị không nên nhìn nó theo cách này. Những người con nhà lành, ta đã dắt đạo vô lậu, hoàn hảo thức tỉnh nhiều vô số trăm ngàn triệu hằng hà sa số kiếp trước....

Kể từ thời điểm đó, những đứa con của gia đình tốt, ta đã giảng dạy giáo pháp cho chúng sanh trong thế giới gọi là trái đất này và cho chúng sanh trong vô lượng hàng trăm ngàn triệu triệu hệ thống thế giới khác.

Trong thời gian này, những đứa con của gia đình tốt, ta đã kể về đức Như Lai Dīpaṃkara (Nhiên Đăng)¹⁶ và các đức Như Lai khác, những vị A-la-hán, những đức Phật tỉnh thức toàn hảo.

Ta đã kể về sự nhập niết-bàn không còn thân thể của họ, về những sáng tạo kỳ diệu mà họ đã tạo ra để giảng dạy giáo pháp bằng cách áp dụng phương tiện thiện xảo.

Hơn nữa, những người con trong gia đình tốt, khi chúng sanh đến Như Lai, ta quán xét kỹ lưỡng năng lực của các giác quan cơ khác nhau của họ, xưng danh,¹⁷ tuyên bố rằng ta sẽ đạt được niết-bàn cuối cùng. Sau đó, làm họ vui mừng với các loại giáo lý pháp khác nhau...

Các con của một gia đình tốt, phương tiện của cuộc sống mà ta có được từ việc thực hành con đường Bồ-tát trước đây của ta vẫn chưa cạn kiệt.¹⁸

Các con của một gia đình tốt, phương tiện cuộc sống của ta sẽ không cạn kiệt gấp đôi vô số hàng trăm nghìn triệu kiếp như nó đã kéo dài. Bây giờ, những đứa con của gia đình tốt, ta sẽ xuất hiện để đạt được niết-bàn cuối cùng mà không nhập vô dư y niết-bàn. Tại sao vậy? Những đứa con của gia đình tốt, ta không làm cho chúng sanh trưởng thành bằng cách ở lại trong một thời gian dài lâu.

Nếu chúng sanh luôn có thể nhìn thấy ta, họ sẽ không vun trồng những các nhân lành và họ sẽ bỏ bê việc tích lũy thiện nghiệp. Họ sẽ trở nên nghèo khổ và mù quáng, khao khát khoái lạc nhục dục và họ sẽ bị

nhưng nếu Như Lai cứ ở ngay bên cạnh, chúng sẽ không nghĩ rằng Như Lai rất khó gặp được. Chúng sẽ không nỗ lực để thoát khỏi tam giới,¹³⁵ và họ sẽ không nghĩ rằng khó gặp được Như Lai.

Này các thiện nam tử, chính vì điều đó nên Như Lai dùng pháp phương tiện nói rằng, ‘các tỳ-kheo, thật là khó gặp được sự xuất thế của Như Lai.’ Vì sao vậy? Vì những chúng sinh trải qua vô số trăm ngàn vạn ức kiếp, có kẻ gặp Như Lai, có kẻ không.

Các thiện nam tử, vì lý do đó nên Ta nói rằng ‘các tỳ-kheo, thật là khó gặp được sự xuất thế của Như Lai.’ Khi hiểu được rằng khó để gặp được một đức Như Lai, chúng sẽ biết được cái gì là an ổn, cái gì là khổ não.

Khi không gặp được đức Như Lai, A-la-hán, Chánh đẳng chánh giác, chúng sẽ mong muốn được thấy đức Như Lai, sẽ ngưỡng mộ đức Như Lai và gieo trồng thiện căn, nhờ đó mà được lợi ích, tiến bộ và an lạc lâu dài.

Một khi biết rằng chúng đã đạt được lợi ích, Như Lai sẽ thị hiện nhập Niết-bàn, dù rằng không thật sự nhập Niết-bàn, để cho những chúng sinh đó sinh tâm khát ngưỡng mà tu tập.

Các thiện nam tử, đó là phương tiện giáo hóa của Như Lai, không phải Như Lai nói lời hư ngụy.

Saddharma-puṇḍarīka Sūtra, ch.15, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

M.8 Như Lai đồng đẳng vô vi

Đoạn này nói rằng đức Phật, cũng như Niết-bàn, là vô vi.

wrong views.

When they saw the Tathāgata, they would be overjoyed, but if the Tathāgata was near at hand, they would not think that it was difficult to see the Tathāgata. They would not make an effort to escape from the triple world,¹³⁴ and they would not think that it is difficult to see the Tathāgata.

This is why, children of good family, the Tathāgata has applied skill in means and proclaimed to those living beings, ‘It is difficult, monks, to witness the appearance of a Tathāgata’. Why is this? It is because those living beings may or may not see a Tathāgata for countless hundreds of thousands of millions of eons.

This, children of good family, is why I say, ‘It is difficult, monks, to witness the appearance of a Tathāgata’. When they understand that it is difficult to witness the appearance of a Tathāgata, they will develop an understanding of what is wonderful, and of what is sorrowful.

When they do not see the Tathāgata, the arhant, the perfectly awakened Buddha, they will long for the sight of the Tathāgata, and the wholesome roots they will cultivate when their minds become absorbed by the Tathāgata in this way will be to their benefit, advantage, and happiness for a long time.

When he sees that they have obtained this benefit, the Tathāgata appears to attain final nirvana without attaining final nirvana, so that living beings will develop the desire to practise.

This, children of good family, is how the Tathāgata teaches the Dharma. The Tathāgata does not speak falsely.

Saddharma-puṇḍarīka Sūtra, ch.15, trans. from Sanskrit by D.S.

M.8 The Tathāgata is the same as the unconditioned

This passage proclaims that the Buddha is, like nirvana, unconditioned.

mắc vào lưới của các tà kiến.

Khi họ nhìn thấy Như Lai, họ sẽ vui mừng khôn xiết, nhưng nếu Như Lai ở gần trong tầm tay, họ sẽ nghĩ rằng không khó để nhìn thấy Như Lai. Họ sẽ không nỗ lực để thoát khỏi tam giới,¹⁹ và họ sẽ không nghĩ rằng rất khó để nhìn thấy Như Lai.

Đây là lý do tại sao, những người con của một gia đình tốt, Như Lai đã áp dụng phương tiện thiện xảo và tuyên bố với những chúng sanh đó rằng: “Thật là khó khăn, này các Tỳ-kheo, để chứng kiến sự xuất hiện của một Như Lai.” Tại sao thế? Đó là bởi vì những chúng sanh đó có thể hoặc không thể nhìn thấy một Như Lai trong vô số hàng trăm ngàn triệu kiếp.

Đây, những đứa con của gia đình tốt, là lý do tại sao ta nói, “Thật khó, này các Tỳ-kheo, chứng kiến sự xuất hiện của một Như Lai.” Khi họ hiểu được rằng rất khó để chứng kiến sự xuất hiện của một Như Lai, họ sẽ phát triển sự hiểu biết về điều gì là tuyệt vời và điều gì là đau buồn.

Khi họ không nhìn thấy Như Lai, bậc A-la-hán, đức Phật tỉnh thức hoàn toàn, họ sẽ khao khát được nhìn thấy Như Lai và những cội rễ lành mạnh mà họ sẽ vun trồng khi tâm trí của họ trở nên hấp thụ bởi Như Lai theo cách này sẽ có lợi cho họ, thuận lợi và hạnh phúc trong một thời gian dài.

Khi vị ấy thấy rằng họ đã đạt được lợi ích này, Như Lai xuất hiện để đạt được niết-bàn cuối cùng mà không nhập vô dư y niết-bàn. Do đó, chúng sanh sẽ phát khởi mong muốn thực hành.

Đây, này các người con của gia đình tốt, là cách Như Lai dạy Pháp. Đức Như Lai không nói sai.

(Kinh Diệu Pháp Liên Hoa, chương 15, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.8 Như Lai cũng giống như vô vi

Đoạn văn này tuyên bố rằng đức Phật, giống như niết-bàn, là vô vi.

Một thiện nam tử, nếu muốn hộ trì Chánh Pháp, không nên nói rằng Như Lai đồng đẳng với các hành. Như Lai không đồng đẳng với các pháp hành. Nếu ai nói như thế, người ấy nên tự trách rằng “tôi là một kẻ ngu muội, không có tuệ nhãn.”

Chánh Pháp của Như Lai là bất khả tư nghị, vì thế không nên nói rằng Như Lai là hữu vi. Ngài là vô vi. Một người có chánh kiến nên nói rằng Như Lai là vô vi. Vì sao?

Vì Như Lai có năng lực sinh ra thiện pháp và từ bi để lợi ích chúng sinh, cũng giống như một phụ nữ nghèo xả bỏ thân mạng trên sông Hằng vì thương yêu đứa con của mình.

Thiện nam tử, Bồ-tát hộ Pháp nên phải như vậy. Vị ấy tha hi sinh thân mạng chứ không nói rằng Như Lai đồng với pháp hữu vi. Vị ấy nên nói rằng Như Lai đồng với pháp vô vi.

Vì nói rằng Như Lai đồng với pháp vô vi, vị ấy sẽ đạt được quả vị vô thượng chánh đẳng chánh giác, cũng như phụ nữ kia xả bỏ thân mạng vì đứa con sẽ được sinh lên cõi trời Phạm thiên. Vì sao?

Vì người ấy hộ trì Chánh Pháp. Thế nào là hộ trì Chánh Pháp? Là bảo rằng Như Lai đồng với pháp vô vi.

Thiện nam tử, người ấy tự nhiên chứng đắc giải thoát như thế dù rằng người ấy không tìm cầu, cũng giống như người phụ nữ kia xả bỏ thân mạng vì đứa con sẽ tự nhiên được tái sinh lên cõi Phạm thiên, dù không có tâm mong cầu.

Mahā-parinirvāṇa Sūtra, Taishō vol. 12, text 375, chapter 2, p.613c10-23; cf. Taishō vol. 12, text 374, vol.12, p.374a19–28, dịch Anh T.T.S. và D.S.

Ba ‘thân’ Phật

Tư tưởng Đại thừa về tự tánh của Phật được hệ

If a son of good family wishes to protect the true Dharma, he should not say that the Tathāgata is the same as the conditioned. He is not the same as the conditioned. If someone says that he is, he should reflect critically, saying ‘I am ignorant, and do not yet possess the eye of wisdom.’

The true Dharma of the Tathāgata is inconceivable, and so it is not appropriate to claim that the Tathāgata is conditioned. The Tathāgata is unconditioned. Someone who possesses right view should say that the Tathāgata is unconditioned. Why should he do so?

He should do so because the Tathāgata brings forth the excellent Dharma in order to benefit living beings, and because he has compassion for them, just like a poor woman who sacrifices her life in the River Ganges out of love for her son.

Son of good family, a bodhisattva, a protector of the Dharma, should act in this way. He should prefer to give up his life than to claim that the Tathāgata is the same as the conditioned. He should say the Tathāgata is the same as the unconditioned.

Because he teaches that the Tathāgata is the same as the unconditioned, he will attain unsurpassed perfect awakening, just as a woman who sacrifices herself for her son attains rebirth in the Brahmā-world. Why is this the case?

It is because he protects the Dharma. What does it mean to protect the Dharma? It means to teach that the Tathāgata is the same as the unconditioned.

Son of good family, liberation will come naturally to someone like this, even if he does not seek it, just as a woman who sacrifices herself for her son will naturally attain rebirth in the Brahmā-world, even if she does not seek it.

Mahā-parinirvāṇa Sūtra, Taishō vol. 12, text 375, chapter 2, p.613c10-23; cf. Taishō vol. 12, text 374, vol.12, p.374a19–28, trans. T.T.S. and D.S.

A Buddha’s three ‘bodies’

Mahāyāna ideas on the nature of a Buddha are

Nếu người con trai trong gia đình tốt muốn bảo vệ chánh pháp chân chính, vị không nên nói rằng Như Lai cũng giống như các sự vật hữu vi. Ngài không giống như các sự vật hữu vi. Nếu ai đó nói rằng ngài là như vậy, vị ấy nên phản ánh một cách nghiêm khắc, nói rằng “Tôi không biết gì và chưa có con mắt của trí tuệ.”

Pháp chân chính của Như Lai là không thể nghĩ bàn và thật là không thích hợp khi tuyên bố rằng Như Lai là hữu vi. Như Lai là vô vi. Ai đó có tầm nhìn chân chánh nên nói rằng Như Lai là vô vi. Tại sao vị ấy phải làm như vậy?

Vì ấy nên làm như vậy vì Như Lai mang lại pháp tuyệt vời để làm lợi ích cho chúng sanh và vì vị ấy có lòng từ bi đối với họ, giống như người phụ nữ tội nghiệp hy sinh cuộc sống của mình trên sông Hằng vì tình yêu dành cho con trai mình.

Con của một gia đình tốt, Bồ-tát, người bảo vệ Phật pháp, nên hành động theo cách này. Vị ấy nên từ bỏ cuộc sống của mình hơn là tuyên bố rằng Như Lai giống như pháp hữu vi. Vị ấy nên nói Như Lai cũng giống như pháp vô vi.

Bởi vì vị ấy dạy rằng Như Lai cũng giống như pháp vô vi, vị ấy sẽ đạt được sự tỉnh thức hoàn hảo vượt trội, giống như người phụ nữ hy sinh bản thân vì con trai mình sẽ tái sinh trong thế giới Phạm thiên. Tại sao có trường hợp này?

Là vì vị ấy bảo vệ Pháp. Bảo vệ Pháp nghĩa là gì? Nghĩa là dạy rằng Như Lai cũng giống như pháp vô vi.

Con của một gia đình tốt, sự giải thoát sẽ tự nhiên đến với người như thế này, ngay cả khi vị ấy không tìm kiếm nó, giống như người phụ nữ hy sinh bản thân mình cho con trai mình sẽ tự nhiên tái sinh trong thế giới Phạm thiên, ngay cả khi cô ấy không tìm kiếm nó.

(Kinh đại bát niết-bàn, Đại Chánh tập 12, đoạn 375, chương 2, tr. 613c10-23; tham chiếu Đại Chánh tập 12, đoạn 374, tập 12, tr. 374a19-28, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

BA “THÂN” CỦA PHẬT

Những tư tưởng Đại thừa về bản chất của đức Phật

thống hóa thành giáo lý ‘Ba thân’ (tri-kāya) của Phật.
 Pháp thân (Dharma-kāya) (xem Th.4) là thể tánh chân thật;
 Báo thân (Saṃbhoga-kāya) là thân ở cảnh giới tịnh độ mà chỉ các đại Bồ-tát mới thấy được;
 và Hóa thân (nirmāṇa-kāya) là thân xuất hiện trong thế giới phàm phu như thể giới mà loài người đang sống.

M.9 Pháp thân I: Như Lai là Pháp thân, không đến không đi

Những đoạn kinh văn dưới đây nói lên ý nghĩa rằng hình tướng và âm thanh của đức Phật không biểu lộ đức Phật chân thật: chỉ có thể thấy Phật qua Pháp của Ngài, mà trong đoạn trích dịch dưới đây, đó là những phẩm đức (pháp) gắn liền với Chánh Pháp như một con đường tu tập.

Bồ-tát đại sỹ Pháp Thượng (Dharmodgata) nói với Bồ-tát đại sỹ Thường Đề (Sadāprarudita): “... Thiện nam tử, một người bị thiêu đốt dưới cái nóng của mùa hè, vào lúc giữa trưa của tháng cuối hè, có thể sẽ thấy một huyền tượng chuyển động trong không trung.

Người ấy đuổi theo và tự nghĩ rằng ‘ta thấy nước, ta sẽ có nước để uống!’ Thiện nam tử, ông nghĩ nước đó đến từ đâu và sẽ đi về đâu? Sẽ chảy vào biển đông hay biển nam, biển tây, biển bắc?

Thường Đề nói: “Thiện nam tử, trong huyền tượng đó nước vốn không tồn tại, làm sao nói được nó từ đâu đến và đi về đâu.

Thiện nam tử, người khờ dại, vô trí, bị thiêu đốt dưới cái nóng của mùa hè, thấy huyền tượng và khởi ý tưởng nước ở nơi không có nước. Thật ra, nơi ấy vốn không có nước.”

Pháp Thượng nói: “Đúng vậy, đúng vậy, thiện nam

systematised in the doctrine of the Tri-kāyas or ‘Three bodies’ of a Buddha.

The Dharma-body (Dharma-kāya) or ‘body of (pure) dharmas’ (see *Th.4), is his ultimate nature, the Enjoyment-body (Saṃbhoga-kāya) is his form at a celestial level which advanced bodhisattvas are able to perceive, and the Emanation-body (Nirmāṇa-kāya) is the form in which he appears in ordinary physical worlds such as our own.

M.9 The Dharma-body I: Tathāgatas do not come or go but are to be seen in their dharma-bodies

These passages express the idea that the appearance and sound of the Buddha does not show the real Buddha: a Buddha is to be seen in his Dharma-body, which in the first passage may have meant their collection (body) of qualities (dharmas) pertaining to the Dharma as spiritual path.

The bodhisattva, the great being Dharmodgata, said to the bodhisattva, the great being Sadāprarudita, ‘... Son of good family, a man who was being burned by the summer heat, in the last month of summer, in the middle of the day, might see a mirage quivering in the air.

He might run towards it, thinking to himself, “I can see water! I can see water to drink!” Where do you think that water comes from, son of good family, and where do you think it will go? To the great ocean to the east, or to the great oceans to the south, the west, or the north?’

Sadāprarudita said, ‘Son of good family, the water in the mirage does not exist. How can one perceive its coming or its going?

That foolish, unwise man, son of good family, who was being burned by the summer heat, saw the mirage and formed a perception of water where there was no water. There was no inherently existing water there.’

Dharmodgata said, ‘Exactly, son of good family,

được hệ thống hóa trong học thuyết về tam thân hay “ba thân thể” của đức Phật.

Pháp thân (dharma-kāya) hay ‘cơ thể của các sự vật (tinh khiết)’ (xem Th.4), là bản chất tối thượng của Ngài,

ứng thân (sabhoga-kāya) là hình dạng của Ngài ở cấp độ thiên thể mà các Bồ-tát cao cấp có thể nhận thức được

và hóa thân (nirmanā-kāya) là hình thức mà Ngài xuất hiện trong các thế giới vật chất bình thường như của chúng ta.

M.9 Pháp thân I: Các Như Lai không đến, không đi mà được nhìn thấy trong pháp thân của các ngài

Những đoạn văn này thể hiện ý tưởng rằng sự xuất hiện và âm thanh của đức Phật không cho chỉ đức Phật thực sự: đức Phật được nhìn thấy trong pháp thân của Ngài, mà trong đoạn đầu tiên có thể có nghĩa là tập hợp (thân thể) của các phẩm chất (các pháp) liên quan đến pháp như là con đường tâm linh.

Bồ-tát, vị đại nhân Dharmodgata, nói với Bồ-tát, vị đại nhân Sadāprarudita, “... Con trai của một gia đình tốt, một người đã bị thiêu đốt bởi cái nóng mùa hè, vào tháng cuối cùng của mùa hè, vào giữa ngày, có thể thấy một ảo ảnh rung chuyển trong không khí.

Vị ấy có thể chạy về phía nó, tự nghĩ: “Ta có thể nhìn thấy nước! Ta có thể nhìn thấy nước để uống!” “Ngài nghĩ rằng nước đến từ đâu, con trai của một gia đình tốt Ngài nghĩ nó sẽ đi đâu? Đến đại dương lớn ở phía đông, hay các đại dương lớn ở phía nam, phía tây hay phía bắc?”

Sadāprarudita nói, “Con trai của một gia đình tốt, nước trong ảo ảnh không tồn tại. Làm thế nào người ta có thể nhận biết được nó đang đến hay nó đang đi?

Người đàn ông khờ khạo, thiếu khôn ngoan đó, con trai của một gia đình tốt, người đang bị thiêu đốt bởi cái nóng mùa hè, đã nhìn thấy ảo ảnh và hình thành nhận thức về nước ở nơi không có nước. Ở đó, vốn dĩ không có nước.”

Dharmodgata nói, “Chính xác, con trai của một gia

tử. Người nào chấp trước vào hình sắc hay âm thanh của Như Lai và khởi ý tưởng Như Lai có đến có đi thì cũng như vậy.

Nên biết, những ai mà khởi ý tưởng Như Lai có đến có đi là người khờ dại, vô trí, cũng giống như người hình thành khái niệm nước ở nơi không có nước. Vì sao vậy?

Vì không thể thấy Như Lai qua sắc tướng; vì Như Lai là Pháp thân.”

Aṣṭasāhaśrikā Prajñāpāramitā Sūtra, ch.31, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

Những ai thấy Ta qua sắc tướng và tìm Ta qua âm thanh, người ấy đang hành tà pháp, sẽ không thấy được Ta.

Hãy quán Phật như là Pháp, bởi các Đạo Sư chính là Pháp thân. Nhưng, Pháp tánh vốn không thể nhận biết, vì không phải là khả tri bởi thức.

Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra, section 26, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

M.10 Pháp thân II: Pháp thân lưu xuất từ những phẩm tính của Thánh Đạo

Đoạn này cho thấy Pháp thân là sự lưu xuất từ nhiều phẩm tính của Phật đạo.

Này các nhân giả, thân của Như Lai là Pháp thân, sinh từ vô lượng công đức và trí tuệ; sinh từ bố thí, trì giới, thiền định, trí tuệ, giải thoát và giải thoát tri kiến; sinh từ từ, bi, hỷ, và xả;

sinh từ bố thí, tự điều phục, và trì giới; sinh từ nhẫn nhục và nhu hòa; sinh từ thiện căn được thành tựu bởi cần hành tinh tấn;

sinh từ tĩnh lự, giải thoát, nhất tâm, và định; sinh từ đa văn, trí tuệ, và phương tiện thiện xảo;

sinh từ ba mươi bảy đạo phẩm;¹³⁶

exactly. Those who adhere to the physical form or the voice of the Tathāgata, and who form a mental construction of the Tathāgata as coming or going, are just like this.

Those who form a mental construction of the Tathāgata as coming or going should all be described as foolish and unwise, just like the man who formed a perception of water where there was no water. Why is this?

It is because the Tathāgatas are not to be seen from their physical bodies. The Tathāgatas have Dharma-bodies.’

Aṣṭasāhaśrikā Prajñāpāramitā Sūtra ch.31, trans. from Sanskrit by D.S.

Those who saw me by my body and followed me by my voice have made the wrong kind of effort. Those people will not see me.

A Buddha should be seen from the Dharma, the Guides have Dharma-bodies. Yet, the nature of the Dharma is not knowable. It cannot be known.

Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra, section 26, trans. from Sanskrit by D.S.

M.10 The Dharma-body II: The Dharma-body as arising from the qualities of the Noble Path

This passage sees the Dharma-body as arising from the various qualities of the path to Buddhahood.

‘The body of the Tathāgata, friends, is the Dharma-body. It arises from generosity, ethical discipline, meditative concentration, wisdom, liberation, and the knowing and seeing of liberation. It arises from loving kindness, compassion, empathetic joy, and equanimity.

It arises from generosity, self-control, and restraint. It arises from patient acceptance and gentleness. It arises from the wholesome roots produced by the steady application of energy.

It arises from meditative absorption, emancipation, meditative concentration, and meditative attainment. It

định tốt, chính xác. Những người gán ghép sắc thân hoặc giọng nói của Như Lai và những người hình thành cấu trúc tinh thần của Như Lai khi đến hay đi, đều giống như thế này.

Những người hình thành cấu trúc tinh thần của Như Lai khi đến hay đi đều được mô tả là ngu ngốc và thiếu khôn ngoan, giống như người đã hình thành nhận thức về nước ở nơi không có nước. Tại sao thế?

Đó là bởi vì các Như Lai không được nhìn thấy từ cơ thể vật lý của họ. Các Như Lai có pháp thân.”

(Kinh bát thiên tụng bát nhã ba la mật đa, chương 31, do D.S. dịch tiếng Anh).

Những ai nhìn thấy ta bằng cơ thể ta và theo dõi ta bằng giọng nói của ta đã nỗ lực một cách sai lầm. Những người đó sẽ không nhìn thấy ta.

Một đức Phật nên được nhìn thấy từ Pháp, các bậc chỉ đường có các sự vật thân. Tuy nhiên, bản chất của pháp thì không ai có thể biết được. Nó không thể được biết.

(Kinh kim cang bát nhã ba la mật đa, phần 26, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.10 Pháp thân II: Pháp thân khởi sinh từ những đặc tính của thánh đạo

Đoạn này xem pháp thân phát sinh từ những phẩm chất khác nhau của con đường dẫn đến Phật quả.

“Thân của Như Lai, này bằng hữu, là pháp thân. Nó phát sinh từ sự rộng lượng, kỷ luật đạo đức, thiền định, trí tuệ, sự giải thoát và cái biết và cái thấy của sự giải thoát. Nó phát sinh từ lòng nhân ái, từ bi, hỷ xả.

Nó phát sinh từ sự rộng lượng, tự chủ và kiểm chế. Nó phát sinh từ sự chấp nhận kham nhẫn và từ ái. Nó phát sinh từ những căn lành thiện được tạo ra bởi áp dụng năng lượng ổn định.

Nó phát sinh từ sự hấp thụ thiền định, sự giải phóng, sự tập trung thiền định và sự đạt được thiền định. Nó phát sinh từ học hỏi, trí tuệ và phương tiện thiện xảo.

sinh từ chỉ và quán; sinh từ mười lực, bốn vô úy, và mười tám pháp bất cộng của Phật; sinh từ tất cả các ba-la-mật; sinh từ thần thông và diệu trí. Nó sinh ra từ sự đoạn trừ các bất thiện pháp và sự tích tập các thiện pháp; sinh từ chân lý, thật lý; sinh từ không phóng dật; sinh từ vô số nghiệp thanh tịnh. Này các nhân giả, nếu muốn chứng được thân của Như Lai để diệt trừ hết thấy bệnh chướng của tất cả chúng sinh, các người hãy phát tâm cầu vô thượng bồ đề. Trường giả Duy-ma-cật của gia tộc Ly-xa đã thuyết pháp cho những người đến thăm bệnh như thế, khiến cho vô số nghìn người phát tâm vô thượng chánh đẳng chánh giác. <i>Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra</i>, ch. 2, sec.12, dịch Anh from Sanskrit by D.S. M.11 Phật và các đại Bồ-tát thị hiện dưới vô số hình tướng <i>Đức Phật thị hiện dưới hình tướng nào cũng giúp chúng sinh đến với Chánh pháp và đưa họ đến giải thoát.</i> Như Lai phân thân vô số để độ thoát vô lượng chúng sinh. Hoặc hiện thân nam tử, hoặc hiện thân nữ nhân, hoặc hiện thân trời rồng,¹³⁷ hoặc hiện thân quỷ thần; hoặc hiện núi, rừng, sông, ngòi, suối, hồ, ao, giếng để lợi ích mọi người và giải thoát tất cả. Lại có lúc hiện thân Thiên đế Thích¹³⁸—vua của các vị trời, hoặc hiện thân Phạm vương,	arises from learning, wisdom, and skill in means. It arises from the thirty-seven practices which help one to attain awakening.¹³⁵ It arises from meditative calm and insight. It arises from the ten powers, from the four kinds of self-confidence, and from the eighteen unique qualities of a Buddha. It arises from all of the perfections. It arises from higher knowledge and direct knowledge. It arises when one rids oneself of all unwholesome qualities. It arises when one develops all wholesome qualities. It arises from truth. It arises from reality. It arises from vigilance. The body of the Tathāgata, friends, arises from limitless pure karma. This is what you should long for. In order to rid all living beings of the sickness of all the defilements, you should resolve to attain unsurpassed, perfect awakening.’ The Licchavi Vimalakīrti taught the Dharma in this way to those who had gathered to inquire about his illness, and hundreds of thousands of living beings resolved to attain unsurpassed, perfect awakening. <i>Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra</i>, ch. 2, sec.12, trans. from Sanskrit by D.S. M.11 The Buddha and advanced bodhisattvas manifest in countless forms <i>The Buddha appears in whatever form will help to bring beings to the Dharma and help them towards liberation.</i> I manifest myself in many different ways in order to liberate all the different kinds of living beings. I may appear with a male body. I may appear with a female body. I may appear with the body of a god or a nāga.¹³⁶ I may appear with the body of a demon. I may appear as a mountain, a forest, a stream, a spring, a river, a lake, a fountain, or a well in order to	Nó phát sinh từ ba mươi bảy thực hành giúp người ta đạt được giác ngộ.²⁰ Nó phát sinh từ sự an tịnh thiền định và tuệ giác. Nó phát sinh từ mười sức mạnh, từ bốn loại tự tin và từ mười tám phẩm chất độc đáo của đức Phật. Nó phát sinh từ tất cả các sự hoàn hảo. Nó phát sinh từ tuệ tri cao thượng và tuệ tri trực tiếp. Nó phát sinh khi vị gặt bỏ mọi phẩm chất bất thiện của bản thân. Nó phát sinh khi một người phát triển tất cả các phẩm chất thiện lành. Nó phát sinh từ sự thật. Nó phát sinh từ thực tại. Nó phát sinh từ sự tỉnh giác. Thân của Như Lai, này bằng hữu, phát sinh từ nghiệp thanh tịnh vô hạn. Đây là điều ngài nên mong cầu. Để loại bỏ tất cả chúng sanh khỏi bệnh tật của tất cả các phiền não, ngài nên quyết tâm đạt được sự tỉnh thức hoàn hảo và vượt trội.” Licchavi Vimalakīrti đã giảng dạy pháp theo cách này cho những người đã tụ tập để hỏi về căn bệnh của ông và hàng trăm ngàn hữu tình đã quyết tâm đạt được sự tỉnh thức hoàn hảo và vượt trội. <i>(Kinh Duy Ma Cật, chương 2, phần 12, do D.S. dịch tiếng Anh).</i> M.11 Đức Phật và các Bồ-tát cao cấp hiện hiện dưới vô số hình thức <i>Đức Phật xuất hiện dưới bất cứ hình thức nào sẽ giúp đưa chúng sanh đến với pháp và giúp họ hướng đến giải thoát.</i> Ta hiện thân theo nhiều cách khác nhau để giải thoát tất cả các loại chúng sanh khác nhau. Ta có thể xuất hiện với một cơ thể nam giới. Ta có thể xuất hiện với một cơ thể phụ nữ. Ta có thể xuất hiện với cơ thể của vị thần hoặc một nāga.²¹ Ta có thể xuất hiện với cơ thể của một quỷ thần. Ta có thể xuất hiện như một ngọn núi, một khu rừng,

hoặc hiện thân Chuyển luân vương, hoặc hiện thân cư sĩ, hoặc hiện thân quốc vương, hoặc hiện thân tể tướng, hoặc hiện thân quan viên,
 hoặc hiện thân tỳ-kheo, tỳ-kheo-ni, cư sĩ nam, cư sĩ nữ...,
 hoặc hiện thân Thanh văn, A-la-hán, Bích-chi-phật, Bồ-tát... để thành tựu chúng sinh.
 Như Lai không phải chỉ thị hiện thân Phật.

Kṣitigarbha Bodhisattva Pūrva-praṇidhāna Sūtra, Taishō vol.13, text 412, ch.2, p.779b18–b26, dịch Anh D.S.

Phật tánh

Mọi chúng sinh đều tàng chứa Như Lai tạng (Tathāgata-garbha)—phôi thai hay bào thai Như Lai—nghĩa rằng chúng có trong mình quang minh bản hữu của Phật tánh.

Như Lai tạng vốn quang rạng và thanh tịnh như bản tánh của tâm trong (*Th.24) nhưng bị che phủ bởi những phiền não khách trần.

Trong phần lớn các ngữ cảnh sau đây, Như Lai tạng chỉ cho một dịch ngữ khá rộng, đó là ‘Phật tánh’

M.12 Bản tánh Như Lai tạng trong các chúng sinh

Đoạn thứ nhất được trích từ một bản kinh quan trọng mà dường như đó là bản kinh đầu tiên giới thiệu tư tưởng Như Lai tạng.

Kinh đưa ra chín thí dụ về mối tương quan giữa Như Lai tạng và chúng sinh bằng vào những ý nghĩa của từ

help people and liberate absolutely all of them.

I may appear with the body of Śakra,¹³⁷ the King of the Gods. I may appear with the body of Brahmā.

I may appear with the body of a king of the entire world. I may appear with the body of a householder. I may appear with the body of the king of a particular country. I may appear with the body of a prime minister. I may appear with the body of an official.

I may appear with the body of a monk, a nun, a layman, a laywoman, and so forth.

I may appear with the body of a disciple, an arhant, a solitary-buddha, a bodhisattva, and so forth, in order to bring living beings to maturity.

I do not only appear with the body of a Buddha.

Kṣitigarbha Bodhisattva Pūrva-praṇidhāna Sūtra, Taishō vol.13, text 412, ch.2, p.779b18–b26, trans. D.S.

The Buddha-nature

All beings are seen to contain or be a Tathāgata-garbha, which means the ‘embryo’ or ‘womb’ of a Tathāgata, meaning that they have within them a radiant potential for Buddhahood.

*It is seen as radiant and pure but obscured by non-intrinsic defilements, as is the nature of the mind in *Th.124.*

In most cases in this work, Tathāgata-garbha is referred to by the loose translation ‘Buddha-nature’.

M.12 The nature of the Tathāgata-garbha and its relation to beings

The first passage comes from a key text that seems to have been the first to introduce the idea of the Tathāgata-garbha.

It gives nine similes for how the Tathāgata-garbha relates to beings, which trade on the various meanings

một con suối, một con suối, một con sông, một cái hồ, một đài phun nước, hay một cái giếng để giúp đỡ mọi người và giải thoát tuyệt đối tất cả họ.

Ta có thể xuất hiện với cơ thể của Śakra,²² Vua của các vị trời. Ta có thể xuất hiện với thân hình của Brahmā.

Ta có thể xuất hiện với cơ thể của vị vua của toàn thế giới. Ta có thể xuất hiện với cơ thể của một gia chủ. Ta có thể xuất hiện với cơ thể của vua của một quốc gia cụ thể. Ta có thể xuất hiện với thân hình của một thừa tướng. Ta có thể xuất hiện với cơ thể của một quan đại thần.

Ta có thể xuất hiện với thân thể của Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, cư sĩ nam, cư sĩ nữ, v.v...

Ta có thể xuất hiện với thân xác của Thanh văn, vị A-la-hán, đức Phật độc giác, Bồ-tát, v.v... để đưa chúng sanh đến sự trưởng thành.

Ta không chỉ xuất hiện với thân hình của đức Phật.

(Kinh địa tạng bồ tát bổn nguyện công đức, Đại Chánh tập 13, đoạn 412, chương 2, tr. 779b18-b26, do D.S. dịch tiếng Anh).

PHẬT TÁNH

Tất cả chúng sanh được xem là đều chứa đựng hoặc là Như Lai tạng, có nghĩa là “phôi thai” hoặc “bào thai” của Như Lai, nghĩa là họ có trong mình một tiềm năng rạng rỡ cho quả đức Phật.

Nó được xem là rạng rỡ và thanh khiết nhưng bị che lấp bởi những phiền não không nội tại, cũng như bản chất của tâm trong Th.124.

Trong hầu hết các trường hợp trong tác phẩm này, Như Lai tạng được đề cập đến bằng bản dịch thoáng là “Phật tánh.”

M.12 Bản chất của Như Lai tạng và mối quan hệ của nó với chúng sanh

Đoạn đầu tiên xuất phát từ một bản văn chính yếu dường như là bài đầu tiên giới thiệu ý tưởng về Như Lai tạng.

Nó đưa ra chín so sánh về cách liên hệ của Như Lai tạng với chúng sanh, những ý nghĩa khác nhau của

‘garbha’: tạng hay bào thai, phôi thai, đài hoa, mật thất, vỏ hạt hoặc hạt, hay nội tạng của bất cứ thứ gì.

Bản kinh tự diễn tả được đức Phật dạy cho hàng ngàn tỳ-kheo ưu việt và vô số Bồ-tát khoảng mười năm sau khi Ngài thành đạo.

Hầu hết các thí dụ gợi ý rằng Như Lai tạng là Phật tánh ẩn tàng bên trong chỉ cần được vén bày bằng cách trừ bỏ những phiền não đang che phủ, nhưng thí dụ thứ 3, 6 và 8 lại cho rằng đó là thứ cần được phát triển và làm cho thành thực.

Tổng hợp lại, những thí dụ này nói rằng Như Lai tạng là khả năng thành Phật tiềm ẩn quý giá cần được khai phát và làm cho chín muồi.

(1) Đức Phật dạy, “Thiện nam tử, như vô số hoa sen do đức Phật biến hóa bỗng chốc tàn úa, vô số hóa Phật ngồi kiết già trong hoa sen ấy, đầy đủ ba mươi hai tướng tốt, phóng ánh sáng to lớn, thật là hi hữu, ai cũng cung kính.

Cũng vậy, thiện nam tử, Ta dùng Phật nhãn quán sát hết thấy chúng sinh, thấy Như Lai trí, Như Lai nhãn và Như Lai thân ngồi kiết già bất động giữa các phiền não tham, sân và si.

Thiện nam tử, hết thấy chúng sinh tuy ở trong chốn phiền não nhưng luôn có Như Lai tạng không bị nhiễm ô, đức tướng đầy đủ không khác gì ta.

(2) Giống như mật ong thuần khiết ở trên vách đá hoặc ở trên cây được bày ong vô số bao quanh bảo vệ, Như Lai tạng bị các phiền não bao phủ và che đậy.

(3) Lại nữa, thiện nam tử, giống như hạt lúa chưa bóc trấu, kẻ khờ dại dần dần xem thường bỏ đi, nhưng sau khi bóc sạch lại đem dùng được....

(4) Lại nữa, thiện nam tử, giống như vàng ròng rơi

of ‘garbha’: womb, embryo, the calyx of a flower that encloses a developing blossom, hidden inner room / sanctuary, the outer husk of a seed or the seed itself, or the interior of anything.

The sūtra describes itself as given by the Buddha ten years after his awakening, to thousands of accomplished monks and countless bodhisattvas.

Most of its similes suggest that the Tathāgata-garbha is a hidden inner Buddhahood that just needs to be revealed by removing the mental defilements that obscure it, but similes no.3, 6 and 8 suggest it is something that needs to develop and mature.

Together, these suggest that it is a precious Buddha-potential that needs to be uncovered and then matured.

(1) The Buddha said, ‘Children of good family, it can be compared to the countless lotus flowers manifested by the Buddha which withered suddenly, and within which countless Buddhas, adorned with the thirty-two bodily characteristics of a Buddha, were manifested sitting cross-legged. ...

In the same way, children of good family, when I look upon all living beings with my Buddha-eye, I see the Tathāgata-wisdom, the Tathāgata-eye and the Tathāgata-body sitting cross-legged and unmoving amongst the defilements of greed, hatred, and delusion.

Children of good family, although living beings are currently defiled by the defilements, they possess the eternally pure Tathāgata-garbha, with virtues which are indistinguishable from my own.

(2) ... As the pure honey on a cliff or in a tree is surrounded by a cloud of countless bees swarming around it and guarding it, the Tathāgata-garbha is covered and concealed by the defilements. ...

(3) Again, children of good family, it can be compared to grain from which the husks have not been removed. A foolish, unwise, simple, lowly person might discard it, but when it is washed and the husks removed, the kernels can be used. ...

(4) Again, children of good family, it can be compared

“tạng:” tử cung, phôi thai, đài hoa bao bọc một bông hoa đang phát triển, căn phòng / nơi tôn nghiêm ẩn bên trong, lớp vỏ bên ngoài của một hạt giống hoặc chính hạt giống, hoặc bên trong của bất cứ thứ gì.

Bản kinh mô tả được đức Phật tuyên thuyết mười năm sau khi ngài giác ngộ, cho hàng ngàn Tỳ-kheo thành tựu và vô số Bồ-tát.

Hầu hết các so sánh của nó cho thấy rằng Như Lai tạng là một Phật tánh ẩn bên trong chỉ cần được bộc lộ bằng cách loại bỏ các phiền não tinh thần che khuất nó, nhưng các ví dụ số 3, 6 và 8 cho thấy đó là một thứ cần phải phát triển và trưởng thành.

Cùng với đó, những điều này cho thấy rằng đó là một tiềm năng Phật quý giá cần được phát hiện sau đó, phát triển.

(1) Đức Phật nói, “Những đứa con của gia đình tốt, có thể được so sánh với vô số hoa sen do đức Phật hiện thân mà héo tàn đột ngột và trong đó có vô số đức Phật, trang nghiêm với ba mươi hai đặc tính thân thể của đức Phật, được hiển lộ ngồi xếp bằng...

Tương tự như vậy, này những đứa con của gia đình tốt, khi ta nhìn tất cả chúng sanh bằng Phật nhãn của mình, tôi nhìn thấy trí tuệ Như Lai, con mắt của Như Lai và thân thể Như Lai đang ngồi xếp bằng và bất di bất dịch giữa những phiền não của tham, sân, si.

Này những đứa con của gia đình tốt, mặc dù chúng sanh hiện đang bị ô uế làm ô uế, nhưng họ có được Như Lai tạng thanh tịnh vĩnh viễn, với những đức tính không thể phân biệt được với chính của ta.

(2)... Như mật nguyên chất trên vách đá hay trong cây cối được bao bọc bởi đám mây có vô số ong vò vẽ vây quanh và canh giữ, Như Lai tạng được các phiền não che đậy và giấu giếm..

(3) Lại nữa, này những đứa con của gia đình tốt, nó có thể được so sánh với hạt ngũ cốc chưa bỏ vỏ. Kẻ ngu xuẩn, không khôn ngoan, giản dị, hèn mọn có thể vứt bỏ nó, nhưng khi nó được rửa sạch và bỏ vỏ thì hạt nhân có thể dùng được...

(4) Lại nữa, này những đứa con nhà lành, nó có thể

vào chỗ dơ, khuất lấp nhiều năm, vàng không hư hoại mà mọi người không hay biết....

(5) Lại nữa, thiện nam tử, giống như trân bảo được cất giấu trong nhà kẻ bần cùng mà không ai hay biết....

(6) Lại nữa, thiện nam tử, giống như trái xoài, hạt của nó chưa hư hoại, đem vùi dưới đất thì sẽ mọc lên cây lớn, vua trong các giống cây....

(7) Lại nữa, thiện nam tử, giống như có người mang theo tượng vàng đi qua nước khác, vì đường đi hiểm trở, sợ gặp giặc cướp nên giấu tượng vào dưới đồ rách nát để mọi người không biết.

Trên đường đi, người này đột ngột qua đời. Tượng vàng do đó bị vất bỏ giữa nơi hoang vắng, người đi đường đều cho rằng dơ bẩn mà giẫm đạp lên.

(8) Lại nữa, thiện nam tử, giống như có người phụ nữ nghèo khổ xấu xí, mọi người đều xa lánh, nhưng mang thai quý tử, đứa con ấy sẽ làm thánh vương, làm chủ cả bốn châu. Người phụ nữ ấy không biết, trải qua ngày tháng vẫn thường suy nghĩ hạn hẹp, cho rằng sẽ sinh đứa con bần tiện.

Cũng vậy, thiện nam tử, Như Lai quán sát hết thấy chúng sinh, trôi nổi trong sinh tử luân hồi, chịu sự thống khổ của các độc, thân của họ đều chứa bảo tạng của Như Lai nhưng không hay biết, giống như người phụ nữ kia.

Vì thế, Như Lai nói pháp cho tất cả mọi người, bảo rằng ‘các thiện nam tử chớ xem thường bản thân, các ông đều có Phật tánh, nếu siêng năng diệt trừ các điều xấu ác chắc chắn sẽ trở thành các bậc Bồ-tát và Thế Tôn, rồi giáo hóa cứu độ vô lượng chúng sinh.’...

to a piece of pure gold which has fallen into a pile of waste, and lies concealed there for many years. ...

(5) Again, children of good family, it can be compared to a precious jewel hidden within an impoverished household [whose members are unaware of it]. ...

(6) Again, children of good family, it can be compared to a mango stone, which does not decay when it is buried in the earth, but which grows into a great tree, the king of trees. ...

(7) Again, children of good family, it can be compared to someone who has a statue of pure gold, and who is travelling to another country on dangerous roads, and who fears being attacked and robbed on the way, and who therefore wraps his statue in dirty rags, so that no-one will discover it.

Imagine that he died on the way, and that his gold statue was discarded in the wilderness. Travellers trampled it, and it became filthy. ...

(8) Again, children of good family, it can be compared to a poor, ugly, simple-minded woman who bears within her womb an honourable son who will become a noble king, a king of the entire world. This woman, though, does not know what he will become in the future, and thinks of him as a poor, ordinary, low-born child.

In the same way, children of good family, the Tathāgata sees all living beings circling through samsāra suffering all kinds of pain and poisons, but all possessing within their bodies the precious Tathāgata-garbha. Just like the woman, though, they do not realise what they bear within them.

This is why the Tathāgata explains the Dharma to everyone, saying “Children of good family, you are not inferior and lowly.

You all possess Buddha-nature in your bodies. If you apply yourselves with vigour and destroy your previous evil deeds, then you will become bodhisattvas and Blessed Ones, and you will transform and rescue countless living beings”. ...

ví như cục vàng ròng đổ trong đồng phế thải, nằm giấu ở đó, nhiều năm...

(5) Lại nữa, này những đứa con của gia đình tốt, nó có thể được so sánh như một viên ngọc quý ẩn trong một hộ gia đình nghèo khó [mà các thành viên không hề hay biết về nó]...

(6) Lại nữa, này những đứa con nhà lành, có thể ví như đá xoài không bị phân hủy khi chôn xuống đất, mà mọc thành cây đại thụ, vua của các loài cây...

(7) Lại nữa, những người con của một gia đình tốt, có thể so sánh với người có tượng bằng vàng ròng, người đang đi đến nước khác trên những con đường nguy hiểm và người sợ bị tấn công và cướp trên đường và do đó, người quấn bức tượng của mình trong những mảnh vải vụn bẩn thỉu, để không ai phát hiện ra nó.

Hãy tưởng tượng rằng anh ta chết trên đường đi và tượng vàng của anh ta bị vứt bỏ trong đồng vắng. Du khách đã giẫm đạp nó và nó trở nên bẩn thỉu...

(8) Lại nữa, này những đứa con của gia đình tốt, nó có thể được so sánh với người phụ nữ nghèo, xấu xí, có tâm giản dị nhưng mang trong mình một đứa con danh giá sẽ trở thành vị vua cao quý, vị vua của toàn thế giới. Người phụ nữ này, mặc dù không biết vị ấy sẽ trở thành gì trong tương lai và xem như một đứa trẻ nghèo, bình thường, thấp bé.

Tương tự như vậy, những người con của gia đình tốt, Như Lai thấy tất cả chúng sinh đang đi vòng quanh luân hồi trong thân thể của họ Như Lai tạng quý giá. Cũng giống như người phụ nữ, mặc dù, họ không nhận ra những gì họ mang trong mình.

Đây là lý do tại sao Như Lai giải thích pháp cho mọi người rằng: “Này các con của gia đình tốt, con không thấp kém.

Tất cả các con đều sở hữu Phật tánh trong cơ thể mình. Nếu các con tự mình tinh tấn và tiêu diệt các việc ác trước đây của mình thì các con sẽ trở thành các Bồ-tát và các đức Thế Tôn và các con sẽ chuyển hóa và giải cứu vô số chúng sinh...”

(9) Lại nữa, thiện nam tử, giống như người thợ đúc tượng đúc một pho tượng bằng vàng, đúc xong rồi lật úp nó trên mặt đất.

Bên ngoài tuy trông cháy đen nhưng tượng bên trong vẫn không biến đổi. Đến khi mở khuôn bày tượng, sắc vàng liền sáng rực rỡ....

Tathāgata-garbha Sūtra, Taishō vol.16, text 666, p.457b25–c03, c23–c27, p.458a10–a14, a24–a28, b10–b15, b23–b24, b29–c06, c15–21, p.459a07–a14, a25–b02, dịch Anh D.S.

28.... Hết thảy chúng sinh đều có Như Lai tạng, phát triển từ hạt giống [Phật].

45. Xét trên phương diện chân thật nghĩa, không có sự khác biệt giữa phàm phu, thánh nhân và Phật chánh giác. Những ai đã thấy được Chân như sẽ thấy rằng tất cả chúng sinh đều có Tối thắng tạng (Jina-garbha).¹³⁹...

47. Bất tịnh là chúng sinh, vừa tịnh vừa bất tịnh là Bồ-tát, toàn tịnh là Như Lai....

49. Như hư không bao trùm tất cả mà không phân biệt, cũng vậy, tự tánh vô cấu của tâm thâm nhập khắp tất cả các pháp....

155. Giới này (Phật tánh, Như Lai tạng) vốn Không, không có các đặc tính khách trần, vốn là những đặc tính dị biệt với Phật tánh; nhưng không phải Không, không có các phẩm chất siêu việt vốn không dị biệt với Phật tánh.

Ratnagotra-vibhāga of Sāramati or Maitreya, ch.1, v.28, 45, 47, 49, 155, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

(9) Again, children of good family, it can be compared to a master foundry man casting a statue in pure gold. When the statue has been cast, it is turned upside-down and placed on the ground.

Although it is blackened and burnt on the outside, the statue inside is unaffected. When it is opened, and the statue is revealed, its golden colour shines forth. ...

Tathāgata-garbha Sūtra, Taishō vol.16, text 666, p.457b25–c03, c23–c27, p.458a10–a14, a24–a28, b10–b15, b23–b24, b29–c06, c15–21, p.459a07–a14, a25–b02, trans. D.S.

28. ... All embodied beings are always Buddha-garbhās, which have grown from a seed. ...

45. In reality, there is no difference between ordinary people, noble ones, and perfectly awakened Buddhas. Those who have seen things the way they are teach that this Jina-garbha¹³⁸ is to be found in living beings. ...

47. It is said to be impure in the sphere of living beings, both pure and impure in bodhisattvas, and completely pure in the Tathāgatas. ...

49. Just as space extends everywhere and has uniformity as its nature, the unblemished element which has the mind as its essential nature pervades everything. ...

155. This element is empty of non-intrinsic characteristics, which are distinct from it. It is not empty of unsurpassed qualities, which are not distinct from it.

Ratnagotra-vibhāga of Sāramati or Maitreya, ch.1, v.28, 45, 47, 49, 155, trans. from Sanskrit by D.S.

(9) Lại nữa, này những người con nhà lành, có thể ví như một ông chủ thợ đúc tượng bằng vàng ròng. Khi tượng đã được đúc xong, nó được lật ngược lại và đặt trên mặt đất.

Mặc dù bên ngoài bị cháy đen nhưng bức tượng bên trong không hề bị ảnh hưởng. Khi được mở ra, bức tượng được hiển lộ, màu vàng của nó tỏa sáng...

(Kinh Như lai tạng, Đại Chánh tập 16, đoạn 666, tr. 457b25-c03, c23-c27, tr. 458a10-a14, a24-a28, b10-b15, b23-b24, b29-c06, c15- 21, tr. 459a07-a14, a25-b02, do D.S. dịch tiếng Anh).

28. Tất cả chúng sinh hiện thân luôn luôn là những Như Lai tạng, đã phát triển từ một hạt giống...

45. Trong thực tế, không có sự khác biệt giữa những người bình thường, những thánh nhân và những đức Phật toàn giác. Những người đã nhìn mọi thứ theo cách họ đang dạy rằng tạng chiến thắng²³ này phải được tìm thấy trong chúng sinh...

47. Nó được cho là không thanh tịnh trong cảnh giới của chúng sanh, cả hai thanh tịnh và không thanh tịnh trong các Bồ-tát và hoàn toàn thanh tịnh trong các đức Như Lai...

49. Giống như không gian mở rộng khắp mọi nơi và có tính đồng nhất như bản chất của nó, yếu tố không tỳ vết có tâm trí như bản chất thiết yếu của nó bao trùm mọi thứ...

155. Yếu tố này trống rỗng của các đặc tính phi nội tại, khác biệt với nó. Nó không trống rỗng những phẩm chất vượt trội, không khác biệt với nó.

(Bảo tánh phân tích của Sāramati hoặc Maitreya, chương 1, v. 28, 45, 47, 49, 155, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.13 Phu nhân Thắng Man (Śrīmālā) nói về Phật tánh

Đoạn này mô tả Phật tánh (tức Như Lai tạng) như là sở y của sinh tử luân hồi (bởi nó là căn để của tâm thức, cái có thể làm đường lạc lối do các phiền não bám theo), nhưng đồng thời nó cũng là cội nguồn cho ước muốn giải thoát và sự tìm cầu giải thoát. Nó thường còn và thanh tịnh nhưng không phải là một cái Ngã chủ tử và bất biến.

Bạch Thế Tôn, sinh tử y trên Như Lai tạng, và do Như Lai tạng mà nói rằng không thể biết được bản thể. Bạch Thế Tôn, có Như Lai tạng cho nên có sinh tử, đó gọi là khéo nói....

Bạch Thế Tôn, sinh và tử, hai pháp này tức là Như Lai tạng. Do ngôn thuyết của thế gian nên nói là có sinh có tử. Tử là căn hủy hoại, sinh là các căn mới khởi lên,

chứ không phải rằng Như Lai tạng có sinh có tử. Như Lai tạng vốn lìa ngoài tướng hữu vi. Như Lai tạng vốn thường trụ, không hủy hoại.

Cho nên, Như Lai tạng là sở y, là khả năng duy trì, là khả năng kiến lập. Bạch Thế Tôn, là Phật pháp vốn không xuất ly, không thoát, không đoạn trừ, không thể nghĩ bàn.

Bạch Thế Tôn, làm sở y, duy trì, thiết lập các pháp hữu vi bên ngoài vốn có tính cần được đoạn, được giải thoát, có biến dị, chính là Như Lai tạng.

Bạch Thế Tôn, nếu không có Như Lai tạng thì không thể có sự nhàm chán khổ lạc và mong cầu Niết-bàn.¹⁴⁰...

Bạch Thế Tôn, Như Lai tạng không có giới hạn nguyên thủy, là pháp không sinh khởi, không hoại diệt, có gieo trồng các khổ nên có nhàm chán khổ mà mong cầu Niết-bàn.

M.13 Queen Śrīmālā on the Buddha-nature

This passage portrays the Buddha-nature (Tathāgata-garbha) as that within people which is the basis of the round of rebirths (as it is the root of the mind, which can go astray due to accompanying defilements), but which also sees the need for liberation from this and its pains, and which seeks liberation. It is eternal, and pure, but not an essential, permanent Self.

Blessed One, saṃsāra is based upon the Buddha-nature, and on account of the Tathāgata it is said to be impossible to know the primordial state. Blessed One, if one says that when the Buddha-nature exists, saṃsāra exists, this is well said. ...

The two phenomena of birth and death, Blessed One, are the Buddha-nature. In worldly terms, birth takes place, and death takes place. When the faculties cease, this is called death. When new faculties arise, this is called birth.

The Buddha-nature is not born and does not die. The Buddha-nature is not characterised by anything conditioned. The Buddha-nature is eternal and unchanging.

For this reason, the Buddha-nature is the basis, the support, the foundation. Blessed One, it is the qualities of the Buddha, inseparable, unbreakable, indivisible, indestructible, inconceivable.

Blessed One, the Buddha-nature is the basis, the support, and the foundation of conditioned things, which are breakable, divisible, destructible, and external.

Blessed One, if there were no Buddha-nature, there would be neither aversion to what is painful nor joyful striving for nirvana.¹³⁹ ...

Blessed One, the Buddha-nature is without origin, an unarisen and unceasing phenomenon. It can experience pain, and can therefore experience aversion to what is painful and joyfully strive for

M.13 Hoàng hậu Śrīmālā về Phật tánh

Đoạn văn này miêu tả Phật tánh (Như Lai tạng) trong con người vốn là cơ sở của vòng tái sinh (vì nó là gốc rễ của tâm, có thể đi chệch hướng do nhiễm ô đi kèm), nhưng cũng cho thấy cần giải phóng khỏi điều này và những đau đớn của nó và cần giải thoát. Nó là vĩnh cửu và thuần khiết, nhưng không phải là một bản ngã thường hằng cần thiết.

Bạch đức Thế Tôn, luân hồi dựa trên Phật tánh và dựa vào Như Lai tạng, người ta nói rằng không thể biết được trạng thái nguyên thủy. Bạch đức Thế Tôn, nếu ai nói rằng khi Phật tánh tồn tại, luân hồi tồn tại thì điều này là khéo nói...

Hai hiện tượng sinh tử, bạch đức Thế Tôn, chính là Phật tánh. Theo nghĩa của thế gian, sinh xảy ra thì chết xảy ra. Khi các giác quan chấm dứt, điều này được gọi là cái chết. Khi các giác quan mới phát sinh, điều này được gọi là sự sinh ra.

Phật tánh không sinh không diệt. Phật tánh không được đặc trưng bởi bất cứ điều gì được điều kiện hóa. Phật tánh là thường còn và bất biến.

Vì lý do này, Phật tánh là cơ sở, là chỗ dựa, là nền tảng. Bạch đức Thế Tôn, đó là những phẩm chất của đức Phật, không thể tách rời, không thể phá vỡ, không thể phân chia, không thể phá hủy, không thể nghĩ bàn.

Bạch đức Thế Tôn, Phật tánh là cơ sở, là chỗ dựa và là nền tảng của các sự vật hữu vi, có thể phá vỡ, phân chia, hủy diệt và ngoại tại.

Bạch đức Thế Tôn, nếu không có Phật tánh, sẽ không chán ghét những gì đau khổ và hoan hỷ tinh tấn vì niết-bàn²⁴...

Bạch đức Thế Tôn, Phật tánh là không có nguồn gốc, một hiện tượng bất khởi và không ngừng. Nó có thể trải nghiệm đau đớn và do đó, có thể trải nghiệm chán ghét những gì đau đớn và hoan hỷ tinh tấn vì niết-bàn.

Bạch Thế Tôn, Như Lai tạng không phải là ngã, không phải là chúng sinh, không phải mạng, không phải nhân cách. Bạch Thế Tôn, Như Lai tạng không phải là cảnh giới cho những chúng sinh rơi vào thân kiến, chúng sinh điên đảo, chúng sanh loạn ý chấp không. Bạch Thế Tôn, Như Lai tạng là pháp giới tạng,¹⁴¹ là Pháp thân tạng, là tạng xuất thế gian thượng thượng, là tạng tự tánh thanh tịnh. Như Lai tạng với tự tánh thanh tịnh này tuy bị ô nhiễm bởi phiền não khách trần¹⁴² và phiền não hiện khởi, nhưng vẫn là cảnh giới bất tư nghị của Như Lai. Vì sao? Thiện tâm sát-na không phải là bị nhiễm ô bởi phiền não. Bất thiện tâm sát-na cũng không phải là bị nhiễm ô bởi phiền não. Phiền não không xúc tâm; tâm không xúc phiền não, vậy đâu có thể pháp không xúc mà có thể nhiễm ô tâm được. <i>Śrīmālādevī-siṃhanāda Sūtra, Taishō vol.12, text 353, ch.13, p.222b05–26; cf. Taishō vol. 11, text 310, p.677c07–27, dịch Anh T.T.S. and D.S.</i> KIM CANG THỪA Phật tánh V.1 Ai cũng có Phật tánh <i>Trong phẩm đầu của ‘Giải thoát bảo nghiêm luận’ nổi danh và có ảnh hưởng của mình, căn cứ trên các nguồn kinh điển Ấn-độ, vị đại luận sư Tây Tạng Gampopa (1079-1153) lập luận rằng Phật tánh (xem *M.12–13) hiện hữu trong tất cả chúng sanh, và cuối cùng sẽ chứng đắc vô thượng bồ-đề, thành Phật.</i> Ta cần phải tự giải thoát ra khỏi vòng luân hồi¹⁴³ hư	nirvana. Blessed One, the Buddha-nature is not an essential self, a living being, a life force, or a person. The Buddha-nature is not the sphere of living beings who fall into false views of an essential self, who hold distorted views, and who have a confused understanding of emptiness. Blessed One, the Buddha-nature is the embryo¹⁴⁰ of the expanse of phenomena, the embryo of the Dharma-body, the supreme supramundane embryo, the embryo which is by nature primordially pure. It is by nature primordially pure, but it is contaminated by non-intrinsic secondary defilements,¹⁴¹ actual defilements. The sphere of the Tathāgata is inconceivable. Why is this the case? It is because neither momentary wholesome mental states nor momentary unwholesome mind states are contaminated by the defilements. <i>Śrīmālādevī-siṃhanāda Sūtra, Taishō vol.12, text 353, ch.13, p.222b05–26; cf. Taishō vol. 11, text 310, p.677c07–27, trans. T.T.S. and D.S.</i> VAJRAYĀNA The Buddha-nature V.1 Everybody has the Buddha-nature <i>In the first chapter of his famous and influential ‘The Jewel Ornament of Liberation’, relying on Indian scriptural sources, the great Tibetan master Gampopa (1079–1153) argues that the Buddha-nature (see *M.12–13) is present in all beings, and that eventually they will all attain the supreme awakening of a Buddha.</i> We must free ourselves from this delusory	Bạch đức Thế Tôn, Phật tánh không phải là một bản ngã, một sinh thể, một sinh lực hay một con người. Phật tánh không phải là cảnh giới của những chúng sanh rơi vào những quan điểm sai lầm về một bản ngã bản chất, những người có quan điểm méo mó và những người có sự hiểu biết mơ hồ về tánh không. Bạch đức Thế Tôn, Phật tánh là phôi thai²⁵ của hiện tượng vạn vật, phôi thai của pháp thân, là phôi thai siêu thế tối cao, phôi thai tự bản chất nguyên thủy thuần khiết. Bản chất nó là thuần khiết nguyên thủy, nhưng nó bị ô nhiễm bởi những tùy phiền não không nội tại,²⁶ phiền não thực. Cảnh giới của Như Lai không thể nghĩ bàn. Tại sao điều này là trường hợp? Đó là bởi vì không phải trạng thái tâm tốt lành nhất thời hay trạng thái tâm bất thiện nhất thời đều không bị ô nhiễm bởi các phiền não. <i>(Kinh Thắng Man phu nhân, Đại Chánh tập 12, đoạn 353, chương 13, p. 222b05-26; tham chiếu Đại Chánh tập 11, đoạn 310, tr. 677c07-27, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).</i> KIM CƯƠNG THỪA PHẬT TÁNH V.1 Mọi người đều có Phật tánh <i>Trong chương đầu tiên của tác phẩm nổi tiếng và có ảnh hưởng lớn “Vòng hoa báu giải thoát” của mình, dựa trên các nguồn kinh điển của Ấn Độ, đạo sư vĩ đại người Tây Tạng Gampopa (1079-1153) lập luận rằng Phật tánh (xem M.12-13) đang có mặt trong tất cả chúng sanh và cuối cùng tất cả họ sẽ đạt được sự tỉnh thức tối thượng của đức Phật.</i> Chúng ta phải giải thoát mình khỏi luân hồi²⁷ mê lầm

vọng và chứng đắc vô thượng bồ-đề. Thế nhưng chúng ta lại tự hỏi liệu những chúng sanh hạ liệt như chúng ta có thể tinh cần nỗ lực để đạt được như vậy chăng?

Nếu như chúng ta chân chánh tinh cần nỗ lực, hà cớ gì chẳng thể thành tựu như vậy? Suy cho cùng, cũng như hết thấy hữu tình, ta cũng có Phật tánh, trong chính chúng ta – đây là nhân để thành tựu Phật quả....

Nếu thật vậy thì do bởi nguyên do gì mà hết thấy hữu tình đều có Phật tánh? Đó là (1) bởi vì Pháp thân¹⁴⁴, Không tánh¹⁴⁵, sung mãn trong hết thấy hữu tình; (2) bởi vì thể tánh chân như vốn không sai biệt; và (3) bởi vì mỗi chúng sanh đều thuộc trong các chủng tánh.

Do bởi ba nguyên do này mà hết thấy chúng sanh đều có Phật tánh. Đây là điều được nói trong *Vô thượng mật Tục (Uttaratantra)*, ‘Bởi vì Phật thân viên mãn biến mãn khắp mọi nơi; bởi chân như vốn không sai biệt; và bởi tất cả đều thuộc trong các chủng tánh / chủng tộc; và tất cả chúng sanh có thân đều sẵn có Phật tánh.’ (UT VII.28).

Nguyên do thứ nhất là Pháp thân, Không tánh, biến mãn khắp trong hết thấy chúng sanh. Điều này có nghĩa rằng tất cả chúng sanh đều có Phật tánh bởi vì Phật là Pháp thân; Pháp thân là Không tánh, mà Không tánh thì biến mãn hết thấy chúng sanh.

Nguyên do thứ hai là thể tánh chân như vốn không sai biệt. Điều này có nghĩa rằng mọi chúng sanh đều có Phật tánh cũng bởi vì chân như của Phật không phải rộng lớn hơn hay cao hơn chân như của chúng sanh.

Nguyên do thứ ba là hết chúng sanh đều thuộc trong các chủng tánh. Điều này có nghĩa rằng mỗi chúng sanh đều thuộc một trong năm chủng tánh: chủng tánh đoạn diệt, ¹⁴⁶ chủng tánh bất định, ¹⁴⁷ chủng tánh Thanh văn, chủng tánh Độc giác, hay chủng tánh Đại thừa.¹⁴⁸...

Có hai loại (Phật tánh): đã giác tỉnh và chưa giác tỉnh. Đã giác tỉnh, là đã thành tựu Phật quả viên mãn, dấu hiệu có thể thấy. Chưa giác tỉnh, là chưa thành tựu Phật quả viên mãn, dấu hiệu không thể thấy.

samsāra¹⁴² and attain unsurpassed awakening. Yet we may wonder whether such lowly beings as ourselves, try as we might, can attain it at all.

Well, if we assiduously practise, why could we not attain it? After all, just like all sentient beings, we also have the Buddha-nature – the cause of (attaining) Buddhahood. ...

If that is true, then what is the reason why all sentient beings have the Buddha-nature? It is (1) because all sentient beings are pervaded by the Dharma-body,¹⁴³ emptiness;¹⁴⁴ (2) because the ultimate reality of suchness is indivisible; and (3) because every sentient being is one of the types (of Buddha-nature).

It is owing to those three reasons that every sentient being has the Buddha-nature. This is what is said in the *Uttaratantra*, ‘Because the perfectly awakened Buddha-body is all-pervading; because “suchness” is indivisible; and because they are of the types; all embodied beings always have the Buddha-nature’ (UT VII.28).

The first reason is that all sentient beings are pervaded by the Dharma-body, emptiness. This means that sentient beings have the Buddha-nature because the Buddha is the Dharma-body, the Dharma-body is emptiness, and emptiness pervades all sentient beings.

The second is that the ultimate reality of ‘suchness’ is indivisible. This means that sentient beings have the Buddha-nature also because the ‘suchness’ of Buddhas is not better, bigger or higher than the ‘suchness’ of sentient beings.

The third is that every sentient being is of one of the types (of Buddha-nature). This means that each sentient being is of one of the five types of Buddha-nature: the ‘cut-off type’,¹⁴⁵ the uncertain type,¹⁴⁶ the disciple type, the solitary-buddha type, or the Great Vehicle type.¹⁴⁷ ...

There are two types (of Buddha-nature): the awakened and the unawakened type. The awakened type is the fully accomplished fruition (of Buddhahood), which has a perceptible sign. The unawakened type is

này và đạt được sự tỉnh thức vượt trội. Tuy nhiên, chúng ta có thể tự hỏi liệu những sinh mệnh thấp kém như mình, cố gắng hết sức có thể, có thể đạt được điều đó hay không.

Vâng, nếu chúng ta chuyên tâm thực hành, tại sao chúng ta không thể đạt được nó? Rốt cuộc, cũng giống như tất cả chúng sanh, chúng ta cũng có Phật tánh - nguyên nhân của (đạt được) Phật quả...

Nếu điều đó là đúng thì nguyên nhân gì mà tất cả chúng sanh đều có Phật tánh? Đó là (1) bởi vì tất cả chúng sanh đều được bao trùm bởi pháp thân,²⁸ tánh không;²⁹ (2) bởi vì thực tại tối hậu của như vậy là không thể phân chia; và (3) bởi vì mỗi chúng sanh là một trong các loại (của Phật tánh).

Nhờ ba lý do đó, mà mỗi chúng sanh đều có Phật tính. Đây là những gì được nói trong *Uttaratantra*, ‘Bởi vì thân Phật thức tỉnh hoàn toàn là toàn bộ; bởi vì “tánh như vậy” là không thể phân chia được; và bởi vì chúng thuộc các loại; tất cả chúng sanh hiện thân luôn luôn có Phật tánh (UT VII. 28).

Lý do thứ nhất là tất cả chúng sanh đều được bao trùm bởi pháp thân, tánh không. Điều này có nghĩa là chúng sanh có Phật tánh bởi vì đức Phật là pháp thân, pháp thân là tánh không và tánh không tràn khắp tất cả chúng sanh.

Thứ hai là thực tại cuối cùng của “tánh như vậy” là không thể phân chia được. Điều này có nghĩa là chúng sanh có Phật tánh cũng bởi vì “tánh như vậy” của đức Phật không tốt hơn, lớn hơn hoặc cao hơn “tánh như vậy” của chúng sinh.

Thứ ba là mỗi chúng sanh thuộc một trong các loại (Phật tánh). Điều này có nghĩa là mỗi chúng sanh thuộc một trong năm loại Phật tánh: “loại bị cắt bỏ,” ³⁰ loại không chắc chắn,³¹ loại đệ tử, loại Phật đơn độc, hoặc loại Cổ xe lớn. ³²...

Có hai loại (Phật tánh): loại thức tỉnh và loại không thức tỉnh. Loại thức tỉnh là quả vị đã thành tựu trọn vẹn (của Phật quả), có dấu hiệu có thể nhận biết được. Loại chưa được đánh thức là quả chưa hoàn thành,

Ở đây có thể hỏi rằng do duyên gì mà Phật tánh có thể được giác tỉnh. Đáp rằng, một khi những chướng duyên bị loại bỏ, và những thuận duyên được sẵn sàng, Phật tánh sẽ được giác tỉnh. Ngược lại, Phật tánh không được giác tỉnh.

Có bốn nghịch duyên là: sanh không gặp thời có Phật (trước và sau Phật), không có tập khí (hướng đến giác ngộ), thú hưởng điền đảo (xu hướng Tiểu thừa), và tội nghiệp chướng đạo.

Có hai thuận duyên là: ngoại duyên là có thầy dạy Pháp, và nội duyên là như lý tác ý mong cầu thiện pháp....

Trong số năm chủng tánh, chủng tánh Đại thừa là thân nhân (nguyên nhân trực tiếp) của Phật quả.

Chủng tánh Thanh văn và Độc giác là sơ nhân (nguyên nhân gián tiếp) bởi vì các chủng tánh này rốt cuộc cũng dẫn đến Phật quả.

Chủng tánh bất định có thể là thân nhân hoặc sơ nhân.

Chủng tánh đoạn diệt – không có nghĩa là tuyệt đối chẳng thể thành Phật, chỉ là nguyên nhân phải trải qua thời gian rất lâu dài.

Do đó, bởi vì hết thảy hữu tình đều thuộc một trong năm chủng tánh, mỗi hữu tình đều có Phật tánh.

Do vậy, bởi ba nguyên do (giải thích ở trên) mà nói rằng mỗi mỗi hữu tình đều có Phật tánh. Điều này có thể ví dụ ra sao?

Phật tánh vốn có sẵn trong ta cũng như bạc trong khoáng, dầu mè trong hạt mè, bơ trong sữa.

Do đó, cũng như khoáng có thể thành bạc, mè thành dầu, và sữa thành bơ, hết thảy hữu tình đều có thể thành Phật.

‘The Jewel Ornament of Liberation’, pp.6–8, 13–16, dịch Anh T.A.

the fruition not yet accomplished, which has no perceptible sign.

One might wonder by what condition the Buddha-nature can be awakened. The answer is that once the unfavourable conditions are removed, and the favourable conditions are available, the Buddha-nature is awakened. Otherwise, the Buddha-nature remains un-awakened.

There are four unfavourable conditions: being born in an unfavourable circumstance, lacking the propensity (to practise the Dharma), improper behaviour, and obscuring influences.

There are two favourable conditions: the external one is a teacher who teaches the Dharma, and the internal one is a correct attitude and aspiration for the wholesome Dharma. ...

From among the five types (of Buddha-nature), the Great Vehicle type is the close cause of (attaining) Buddhahood.

The disciple and solitary-buddha types are distant causes because they will eventually also lead to Buddhahood.

The uncertain type can be either a close or a distant cause.

The cut-off type – which does not mean that one does not attain Buddhahood at all, just that one needs a very long time to do so – is a very distant cause.

Therefore, because all sentient beings belong to one of those five types, every sentient being has the Buddha-nature.

Thus, owing to the three reasons (explained above), it is taught that every sentient being has the Buddha-nature. How can it be illustrated?

It inheres in us like silver in ore, sesame oil in sesame seed, or butter in milk.

Therefore, just as ore can be turned into silver, sesame into oil, and milk into butter, all sentient beings can turn into Buddhas.

‘The Jewel Ornament of Liberation’, pp.6–8, 13–16, trans. T.A.

không có dấu hiệu nhận biết.

Người ta có thể tự hỏi bằng điều kiện nào mà Phật tánh có thể được đánh thức. Câu trả lời là một khi các điều kiện không thuận lợi được loại bỏ và các điều kiện thuận lợi có sẵn, Phật tánh được thức tỉnh. Nếu không, Phật tánh vẫn chưa thức tỉnh.

Có bốn điều kiện bất lợi: sinh ra trong một hoàn cảnh không thuận lợi, thiếu thiên hướng (thực hành giáo pháp), hành vi không đúng đắn và những ảnh hưởng bị che lấp.

Có hai điều kiện thuận lợi: điều kiện bên ngoài là vị thầy giảng dạy Pháp và điều kiện bên trong là một thái độ đúng đắn và nguyện vọng đối với thiện Pháp...

Trong số năm loại (Phật tánh), loại cỗ xe lớn là nguyên nhân gần gũi của (đạt được) Phật quả.

Đệ tử thanh văn và các Phật Độc giác là những nguyên nhân xa bởi vì cuối cùng chúng cũng sẽ dẫn đến Phật quả.

Loại không chắc chắn có thể là nguyên nhân gần hoặc nguyên nhân xa.

Kiểu cắt đứt - không có nghĩa là người ta hoàn toàn không đạt được Phật quả, chỉ là người ta cần một thời gian rất dài để đạt được điều đó - là một nguyên nhân rất xa.

Do đó, vì tất cả chúng sinh thuộc một trong năm loại đó, nên mỗi chúng sanh đều có Phật tánh.

Như vậy, do ba lý do (đã giải thích ở trên), người ta dạy rằng mỗi chúng sanh đều có Phật tánh. Làm thế nào nó có thể được minh họa?

Nó tồn tại trong chúng ta như bạc trong quặng, dầu mè trong hạt mè, hoặc bơ trong sữa.

Vì vậy, giống như quặng có thể biến thành bạc, vừng thành dầu và sữa thành bơ, tất cả chúng sanh đều có thể biến thành Phật.

(Vòng hoa báu giải thoát, tr. 6-8, 13-16, do T.A. dịch tiếng Anh).

Tam thân Phật

Trong Kim cang thừa, ba thân của Phật (xem *M.9–11) được xem là có sẵn tại, trong các khía cạnh khác nhau của tâm.

V.2 Ba thân Phật là tự tánh tâm

Đoạn này giới thiệu ba thân Phật từ quan điểm Đại Viên Mãn (Dzogchen)¹⁴⁹, chỉ ra sự hiện diện của ba thân Phật trong tự tánh của tâm hay ‘trí’ (Tây Tạng gọi là rig pa) như ba mặt hay ‘chiều kích’ của thể nghiệm bất nhị.¹⁵⁰

Ba thân trong bối cảnh này được định nghĩa là tự tánh, thể tánh và đại bi của trí, và được ví dụ với sự phản chiếu sáng tỏ mà rỗng lặng của gương. Đoạn này được trích từ ‘Đại bàng vỗ cánh’ (FG) của Lama Zhabkar (1781-1850).

EMAHO¹⁵¹

Bây giờ, các con thân yêu, hãy lắng lòng nghe.¹⁵²

Ba thân của Phật: tự tánh, thể tánh, và đại bi cũng như năm thân (Thọ dụng thân) hay năm bộ trí¹⁵³ – đều viên mãn trong tâm tánh và tự tánh quang minh này.

Tự thể của tâm là tánh không, vốn không hiển sắc, không hình sắc, hay bất kỳ thuộc tính nào khác, là Pháp thân. Tự tánh quang minh của tánh không ấy là Thọ dụng thân (Báo thân). Và sự ứng hiện sai biệt không cùng tận là Hóa thân.¹⁵⁴

Ba thân của Phật được dụ như gương. Tự thể pha lê của gương chỉ cho Pháp thân, sự sáng trong của nó dụ cho Báo thân, và sự ứng hiện không cùng tận các hình ảnh của nó dụ cho Hóa thân.

Nếu chúng sanh có thể nhận ra ba thân của Phật là vốn có trong tâm, chúng sẽ tức thì thành Phật, mà không cần tu tập gì.

A Buddha's three ‘bodies’

*In the Vajrayāna, the three ‘bodies’ of a Buddha (see *M.9–11) are seen as accessible within, in different aspects of the mind.*

V.2 The three Buddha-bodies as the nature of mind

This passage introduces the three Buddha-bodies from the Great Completion (Dzogchen)¹⁴⁸ perspective, which points to the presence of the three Buddha-bodies in the nature of mind or ‘knowing’ (Tibetan rig pa) as the three facets or ‘dimensions’ of non-dual experience.¹⁴⁹

The triad in this context is defined as the essence, nature and compassion of knowing, and is likened to the empty-luminous reflexivity of a mirror. The passage is taken from the ‘Flight of the Garuda’ (FG) by Lama Zhabkar (1781-1850).

EMAHO¹⁵⁰

And now, dear sons, listen.¹⁵¹

The three bodies of the Buddha: essence, nature and compassion – as well as the five bodies (of enjoyment) or the five types of knowledge¹⁵² – are all complete in this inherently knowing and self-illuminating present.

The essence of knowing, its emptiness in the sense of having no colour, shape or any other attributes, is the Dharma-body. The luminous self-expression of that emptiness is the Enjoyment-body. And the ceaseless display of variety is the Emanation-body.¹⁵³

The three bodies of the Buddha are illustrated by the mirror simile. The crystal mirror illustrates the Dharma-body, its clear luminosity exemplifies the Enjoyment-body, and its unceasing display of images is similar to the Emanation-body.

If beings could only recognize the three bodies of the Buddha as innate in their own minds, they would

BA THÂN CỦA PHẬT

Trong Kim cương thừa, ba “thân” của đức Phật (xem M.9-11) được xem như có thể tiếp cận được bên trong, theo các khía cạnh khác nhau của tâm.

V.2 Ba thân Phật là bản chất của tâm

Đoạn văn này giới thiệu ba thân Phật theo quan điểm của Đại Thành Tựu (Dzogchen),³³ chỉ ra sự hiện diện của ba thân Phật trong bản chất của tâm hay “biết” (tiếng Tây Tạng là rig-pa) là ba khía cạnh hoặc “chiều không gian” của kinh nghiệm không hai.³⁴

Bộ ba trong ngữ cảnh này được định nghĩa là bản chất, tự thể và lòng từ của sự hiểu biết và được ví như phản xạ sáng trống rỗng của một tấm gương. Đoạn văn được trích từ “Flight of the Garuda” (Cuộc chiến chim Sí Đểu) (FG) của Lama Zhabkar (1781-1850).

Emaho³⁵

Bây giờ, các con trai yêu quý, hãy lắng nghe.³⁶

Ba thân của đức Phật: bản thể, bản chất và từ bi - cũng như năm thân (thọ dụng) hay năm loại trí thức³⁷ - đều hoàn chỉnh trong hiện tại vốn dĩ biết và tự soi sáng này.

Bản chất của cái biết, tánh không theo nghĩa không có màu sắc, hình dạng hay bất kỳ thuộc tính nào khác, là pháp thân. Sự tự thể hiện sáng chói của sự trống rỗng đó là Thọ dụng thân. Và sự thể hiện không ngừng của sự đa dạng là Ứng hóa thân.³⁸

Ba thân của đức Phật được minh họa bằng ví dụ tấm gương. Gương pha lê minh họa pháp thân, độ sáng rõ ràng của nó biểu thị Thọ dụng thân và hình ảnh hiển thị không ngừng của nó tương tự như pháp thân.

Nếu chúng sanh chỉ có thể nhận ra ba thân của đức Phật là bẩm sinh trong tâm của họ, họ sẽ tự mình trở thành Phật ngay lập tức, mà không cần phải thực hành

Mặc dù ta đã nêu ra lần lượt ba thân Phật, nhưng thực ra ba chỉ là một và đồng một pháp giới,¹⁵⁵ do vậy đừng lẫn lộn mà xem là khác nhau, các con thân yêu!

Biết ba thân Phật là chân không thanh tịnh ngay từ đầu, một thực thể duy nhất là sự hiệp nhất của quang minh và tánh không, và luôn duy trì trạng thái ấy mà chẳng hề chấp thủ.

Biết ba thứ tự thể, tự tánh và đại bi lần lượt tương ứng với Pháp thân, Thọ dụng thân, và Ứng hóa thân, và biết ba thứ ấy là sự hiệp nhất đầy đủ của quang minh và tánh không, hãy tự thể nghiệm trạng thái ấy mà chẳng hề chấp thủ!

'*The Flight of the Garuda*', pp.171–72, dịch Anh T.A.

Ngũ bộ Phật bộ

Năm 'gia tộc' của Phật (Ngũ bộ Phật) gồm năm vị Phật Thọ dụng thân như là gia chủ ('cha'), các Minh phi của Phật ('mẹ'), nhiều Bồ-tát được xem là pháp tử, và một số diện mạo nhỏ khác.

Trong Kim cang thừa, mặc dù các vị này được khắc họa như những bôn tôn siêu việt thuộc ngoại giới, nhưng chính thực được hiểu là các phương diện của một tự tánh.

V.3 Năm bộ Báo Thân Phật và năm trí

Trong phần tiếp theo của đoạn trước, Zhabkar nêu ra ý niệm về năm Phật Thọ dụng thân (xem phần giới thiệu trước *M.9) như năm trí có sẵn trong tự thể của tâm.

Danh hiệu của mỗi vị Phật được giải thích và mô tả như là 'diệu dụng' của trí được định nghĩa sau đó. Sự trực ngộ của khả năng giác ngộ hiện hữu trong bản tánh bản giác của tâm có thể giúp thành tựu giác ngộ nhanh chóng.

immediately become Buddhas themselves, without having to practise even a bit of meditation.

Though I have introduced the three Buddha- bodies one by one, they are actually one and the same expanse,¹⁵⁴ so do not get confused by taking them to be different, dear sons!

Know the three Buddha-bodies as utter emptiness pure from the first, a single entity that is the unity of luminosity and emptiness, and always remaining in that state without grasping.

Know that the triad of essence, nature, and compassion corresponds to the Dharma-, Enjoyment-, and Emanation-bodies respectively, and knowing those three as the full unity of luminosity and emptiness, conduct yourself in that state without grasping!

'*The Flight of the Garuda*', pp.171–72, trans. T.A.

The five Buddha families

The five Buddha 'families' consist of the five Enjoyment-body Buddhas as family heads ('fathers'), their female Buddha consorts ('mothers'), several bodhisattvas seen as their spiritual descendants ('sons and daughters'), and several other minor figures.

In the Vajrayāna, though they are depicted as external transcendental deities, they are understood as aspects of one's own nature.

V.3 The five Enjoyment-body Buddhas as the five types of knowledge

*In the continuation of the previous passage, Zhabkar introduces the idea of the five Enjoyment-body Buddhas (see section introduction before *M.9) as the five types of knowledge inherent in knowing.*

The individual Buddhas' names are explained and are described as the 'expressive powers' of knowledge, which are then defined. Direct awareness of the awakened potential present within the mind's knowing nature can bring swift attainment of awakening.

dù chỉ một chút thiền định.

Mặc dù ta đã giới thiệu ba thân Phật từng cái một, nhưng chúng thực sự là một và cùng một phạm vi mở rộng,³⁹ Vì vậy, đừng nhầm lẫn khi coi chúng là khác nhau, hỡi các con trai!

Hãy biết ba thân Phật là tánh không hoàn toàn thuần khiết từ cái đầu tiên, một thực thể duy nhất là sự hợp nhất của sáng chói và tánh không và luôn luôn ở trong trạng thái đó mà không cần nắm bắt.

Hãy biết rằng bộ ba bản thể, bản chất và lòng từ bi tương ứng với các thể pháp -thọ dụng và ứng hóa và biết ba thể đó là sự thống nhất đầy đủ của tánh chói sáng và tánh không, hãy tự tiến hành trong trạng thái đó mà không cần nắm bắt!

(*Chuyến bay chim Sứ Điểu*, tr. 171-72, do T.A. dịch tiếng Anh).

NĂM HÓA THÂN PHẬT

Ngũ bộ đức Phật bao gồm năm đức Phật thọ dụng thân làm chủ gia đình ("những người cha"), phối ngẫu của Phật độ mẫu ("những người mẹ"), một số Bồ-tát được xem là hậu duệ tâm linh của họ ("con trai và con gái") và một số các số nhân vật khác.

Trong Kim cương thừa, mặc dù họ được mô tả là những vị thần siêu việt bên ngoài, họ được hiểu là những khía cạnh thuộc bản chất của chính mình.

V.3 Năm đức Phật thọ dụng thân như năm loại tri kiến

Trong phần tiếp theo của đoạn trước, Zhabkar giới thiệu ý tưởng về năm đức Phật thọ dụng thân (xem phần giới thiệu phần trước M.9) là năm loại tri thức vốn có khi biết.

Tên riêng của các vị Phật được giải thích và mô tả như là "năng lực biểu đạt" của tri thức, sau đó, được định nghĩa. Nhận thức trực tiếp về tiềm năng được đánh thức hiện diện trong bản chất hiểu biết của tâm trí có thể mang lại sự tỉnh thức nhanh chóng.

Lại nữa, vì tự nhiên trí, trí tuệ bản nhiên tự hữu, xuất hiện trong mọi loại hình thức, đó là thân của Tỷ-lô-giá-na (Vairocana, 'Biển Chiếu').

Không thay đổi, đó là thân của A-súc-bệ (Akṣobhya, 'Bất Động').

Không có trong hay ngoài, đó là thân của A-di-đà (Amitābha, Vô Lượng Quang).

Ví như như ý bảo châu, đó là thân của Bảo Sanh (Ratnasambhava).

Và vì thành tựu mọi thứ, đó là thân của Bất Không Thành Tựu (Amoghasiddhi).

Các vị ấy không ngoài năng lực thể hiện của tự tâm.

Vì thể tánh trí của tâm mà tự tánh là quang minh biển chiếu, đó là trí đại viên kính (tám gương lớn tròn sáng).

Do bởi trí ấy biến mãn, đó là trí bình đẳng tánh.

Do bởi các pháp sai biệt hiện khởi từ diệu dụng quán chiếu của trí này, đó là trí diệu quan sát.

Do bởi trí này thành tựu tất cả, đó là trí thành sở tác.

Và do bởi tất cả các loại trí đều thuộc về thể tánh thanh tịnh bản hữu (của tâm), đó là trí pháp giới thể tánh.

Các loại trí này không tồn tại ngoài diệu dụng của tự tâm.

Nếu Ta phải chỉ cho các con thấy trực tiếp ba thân của Phật – thể tánh, tự tánh và đại bi, và năm Thọ dụng thân (Báo thân) hay năm trí – bằng cách chỉ thẳng tay vào đó, thì tất cả ở đây ngay trong sát-na hiện tại vô tác, vô niệm của tâm, không bị tác động bởi cảnh giới, không bị nhiễm ô bởi chấp thủ.

Tất cả ở ngay tại đây trong sát-na tinh giác của tâm; đây là nơi mà từ đó tất cả chư Phật quá khứ đã xuất hiện, tất cả chư Phật trong hiện tại đang xuất hiện, và tất cả chư Phật vị lai sẽ xuất hiện.

Đây là tâm của chư Phật trong ba thời, vậy đừng bao giờ tách biệt, này những người con phước đức của ta!

Furthermore, since this wisdom of self-arising knowledge appears in all kinds of forms, it is the body of Vairocana ('Illuminator').

Being changeless, it is the body of Akṣobhya ('Unshakeable').

Without centre or boundaries, it is the body of Amitābha ('Infinite Light').

Being like a jewel that brings about all supreme and ordinary accomplishments it is the body of Ratnasambhava ('Source of Jewels').

And since it accomplishes everything, it is the body of Amoghasiddhi ('Action Accomplishment').

They do not exist apart from the expressive power of knowing.

Since the knowing of knowledge is essentially ceaseless, manifest luminosity, it is mirror-like knowledge.

Since it is pervasive, it is the knowledge of sameness.

Since variety arises from its expressive power, it is discrimination.

Since it accomplishes everything, it is knowledge of action-accomplishment.

And since all types of knowledge belong to the primordially pure essence (of knowing), it is knowledge of the expanse of phenomena.

These types of knowledge do not exist at all apart from the expressive power of knowing.

If I were to show you directly the three bodies of a Buddha – the essence, nature and compassion, and the five bodies of enjoyment or the five types of knowledge – by pointing a direct finger at them, then they are here in this unmade and uncontrived present moment of knowing, unaffected by circumstance, untainted by grasping.

They are right here in this clear and awake moment of knowing; this is where all Buddhas of the past arose from, all Buddhas of the present come from, and all Buddhas of the future will arise from.

This is the mind of the Buddhas of the three times, so never part from it, my fortunate ones!

Hơn nữa, vì trí tuệ về tri thức tự sinh này xuất hiện dưới mọi hình thức, nên nó là thân thể của Đại Nhật (Vairocana, bậc soi sáng).

Không thay đổi, đó là cơ thể của Akṣobhya (A-súc - Bất Động, không thể lay chuyển).

Không có trung tâm hay ranh giới, nó là thân thể của Amitābha (A-di-đà, ánh sáng vô hạn).

Giống như một viên ngọc mang lại mọi thành tựu tối cao và bình dị, đó là thân thể của Ratnasambhava (Bảo tướng, nguồn của những viên ngọc).

Vì nó hoàn thành mọi thứ, nó là cơ thể của Amoghasiddhi (Thành Tựu) ("Thành tựu hành động").

Họ không tồn tại ngoài sức mạnh biểu đạt của sự hiểu biết.

Vì sự hiểu biết về kiến thức về cơ bản là không ngừng, tánh sáng chói biểu hiện, nên nó là kiến thức giống như tấm gương.

Vì nó có tính lan tỏa, nên nó là kiến thức về như vậy.

Vì sự đa dạng phát sinh từ sức mạnh biểu đạt của nó, đó là sự phân biệt.

Vì nó hoàn thành mọi thứ, nó là kiến thức về sự hoàn thành hành động.

Vì tất cả các loại tri thức đều thuộc về bản chất nguyên sơ thuần túy (của biết), nên nó là tri thức về sự mở rộng của các hiện tượng.

Những loại kiến thức này hoàn toàn không tồn tại ngoài sức mạnh biểu đạt của sự hiểu biết.

Nếu ta chỉ trực tiếp cho các thấy ba thân của đức Phật - bản thể, bản chất và lòng từ bi và năm thân thọ dụng hay năm loại tri thức - bằng cách chỉ tay trực tiếp vào chúng thì chúng ở đây, trong cái không được tạo ra này và không bị ảnh hưởng bởi khoảnh khắc hiện tại của sự hiểu biết, không bị ảnh hưởng bởi hoàn cảnh, không bị ảnh hưởng bởi sự nắm bắt.

Chúng ở ngay đây trong khoảnh khắc nhận biết rõ ràng và tỉnh táo này; đây là nơi mà tất cả các đức Phật trong quá khứ đều phát sinh từ đó, tất cả đức Phật của hiện tại đều đến từ đó và tất cả đức Phật trong tương lai sẽ phát sinh từ đó.

Đây là tâm của đức Phật ba đời, nên đừng bao giờ lìa bỏ nó, hỡi những đứa con may mắn của ta!

'The Flight of the Garuda', p.172, dịch Anh T.A.

V.4 Sám nguyện ngũ bộ Phật trong 'Tủ thư Tây Tạng'

Đoạn này được trích từ quyển 'Tủ thư Tây Tạng' nổi danh, giới thiệu năm bộ Báo thân Phật, cùng với 'gia quyến' của các vị ấy, như là những thực tại siêu việt gặp được sau khi một người qua đời.

Đó là một lời cầu nguyện với 'phụ mẫu' của các bộ – mà có thể được hiểu là tự tánh của mỗi người – để giải cứu người chết thoát khỏi vực thẳm của 'trung hữu (bardo) hiểm nạn', trạng thái trung gian giữa tử hữu và sanh hữu.¹⁵⁶

Mỗi bộ trong năm Phật bộ đều được thiết tưởng là trình bày một đạo lộ tuệ giác về Phật độ tương ứng của mình, nơi ta có thể nhanh chóng chứng đạt giải thoát và giác ngộ.

Phật bộ của một người sẽ được xác định bởi phiền não / khổ nạn nổi trội của vị ấy, được xem như một sự biểu hiện méo mó của loại trí được đại diện bởi Báo Thân Phật làm tôn chủ của bộ ấy.

Nguyện giải thoát khỏi Vực thẳm Trung hữu
Kính lễ Thượng sư, Không Hành Mẫu!¹⁵⁷
Đại bi vô lượng dẫn đạo con.

Con lưu chuyển sanh tử, do bởi cực ngu si,
Nguyện chư Dũng phụ, Trì Minh Tôn,¹⁵⁸
Chỉ đường cầu sanh tịnh trí quang,¹⁵⁹
Nguyện Không hành mẫu hộ trì con;

Cứu con thoát hiểm vực trung hữu,
Dẫn vào Phật địa tối thắng lạc!

'The Flight of the Garuda', p.172, trans. T.A.

V.4 A prayer to the five Buddha-families from the 'Tibetan Book of the Dead'

This passage, taken from the famous 'Tibetan Book of the Dead', introduces the five Enjoyment-body Buddhas, together with their 'families', as transcendent realities to be met with after one's death.

It is a prayer to the 'fathers' and 'mothers' of the families – who can be realized to be one's own nature – to rescue the deceased from the abyss of the 'dreadful bardo', the intermediate state between death and birth.¹⁵⁵

Each of the five Buddha families is envisaged as presenting a path of knowledge to their respective Buddha-land where one can swiftly attain liberation and awakening.

One's Buddha family will be determined by one's dominant defilement / affliction, considered as a distorted manifestation of the type of knowledge represented by the Enjoyment-body Buddha who is the head of that family.

Prayer for Liberation from the Abyss of the Intermediate State
Homage to the Guru and the Hosts of Sky-Dancers!¹⁵⁶
Please guide me on my path by your immense love!

*Should I wander in saṃsāra owing to confusion,
May I be guided by heroes and knowledge-holders,¹⁵⁷
Onto the luminous path of co-emergent knowledge,¹⁵⁸
May I be supported by the supreme mother sky-dancers;*

*May they rescue me from the abyss of the dreadful bardo
And escort me to the ground of a truly complete*

(Chuyến bay chim Sứ Điều, tr. 172, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.4 Lời nguyện cầu đến ngũ bộ đức Phật từ quyển "Tủ thư Tây Tạng"

Đoạn văn này, được trích từ quyển "Tủ thư Tây Tạng" nổi tiếng, giới thiệu năm đức Phật thọ dụng thân, cùng với "gia đình" của họ, như những thực tại siêu việt sẽ gặp sau khi một người qua đời.

Đó là lời cầu nguyện cho "những người cha" và "người mẹ" của các gia đình - những người có thể được nhận ra là bản chất của chính họ - để giải cứu người đã khuất khỏi vực thẳm của "thân trung ám đáng sợ," trạng thái trung gian giữa cái chết và sự sinh ra.⁴⁰

Mỗi vị trong số năm gia đình Phật được dự là sẽ trình bày một con đường tri thức đến vùng đất Phật tương ứng của họ, nơi người ta có thể nhanh chóng đạt được sự giải thoát và tỉnh thức.

Gia đình Phật của người sẽ được xác định bởi phiền não / triền phược chi phối của một người, được xem là biểu hiện méo mó của loại tri thức được đại diện bởi thọ dụng thân Phật, người đứng đầu gia đình đó.

Lời cầu nguyện cho sự giải phóng khỏi vực thẳm của trạng thái trung gian.
Kính lễ đối với bậc đạo sư và chủ của Các vũ công cõi trời!⁴¹
Xin hãy hướng dẫn con trên con đường của con bằng tình yêu bao la của ngài!

Con có nên lang thang trong luân hồi vì sự nhầm lẫn,
Mong con được hướng dẫn bởi những anh hùng và những người nắm giữ kiến thức,⁴²
Về con đường sáng ngời của tri thức đồng xuất hiện,⁴³
Cầu mong cho con được phù trợ bởi những vũ công bầu trời của mẹ tối cao;

Cầu mong họ giải cứu con khỏi vực thẳm của thân trung ám đáng sợ
Và hộ tống con đến mặt đất của đức Phật hoàn toàn

Con lưu chuyển sanh tử, bởi vô thủy vô minh, Nguyên Đại Nhật Phật (Vairocana Buddha: Tì-lô-giá-na / Đại Nhật Phật) dẫn đạo con, Soi đường, Pháp giới thể tánh trí, Cúi nguyện Không Giới Tôn Thắng Mẫu (Ākāśadhātuvīśvarī);¹⁶⁰ Cứu con thoát hiểm vực trung hữu, Dẫn vào Phật địa tối thắng lạc! Con lưu chuyển sanh tử, do bởi cực sân hận, Kim Cang Tát-đỏa (Vajrasattva Buddha);¹⁶¹ dẫn đạo con, Chỉ đường trí quang đại viên kính, Cúi nguyện Phật Nhãn Tôn Thắng Mẫu (Buddhalocanā);¹⁶² Cứu con thoát hiểm vực trung hữu, Dẫn vào Phật địa tối thắng lạc! Con lưu chuyển sanh tử, do bởi cực kiêu mạn Nguyên Bảo Sanh Phật (Ratnasambhava Buddha) dẫn đạo con Chỉ đường trí quang bình đẳng tánh, Cúi nguyện Tôn mẫu Ma-ma-chỉ (Māmakī);¹⁶³ Cứu con thoát hiểm vực trung hữu, Dẫn vào Phật địa tối thắng lạc! Con lưu chuyển sanh tử, do bởi cực tham dục, Nguyên Phật Di-đà (Amitābha Buddha) dẫn đạo con	Buddha! Should I wander in saṃsāra due to strong delusion, May I be guided by the Buddha Vairocana Onto the luminous path of the expanse of phenomena knowledge, May I be supported by the supreme mother Ākāśadhātuvīśvarī,¹⁵⁹ May they rescue me from the abyss of the dreadful bardo And escort me to the ground of a truly complete Buddha! Should I wander in saṃsāra due to fierce aggression, May I be guided by the Buddha Vajrasattva¹⁶⁰ Onto the luminous path of mirror-like knowledge, May I be supported by the supreme mother Buddhalocanā,¹⁶¹ May they rescue me from the abyss of the dreadful bardo And escort me to the ground of a truly complete Buddha! Should I wander in saṃsāra due to intense pride, May I be guided by the Buddha Ratnasambhava, Onto the luminous path of the knowledge of sameness, May I be supported by the supreme mother Māmakī,¹⁶² May they rescue me from the abyss of the dreadful bardo And escort me to the ground of a truly complete Buddha! Should I wander in saṃsāra due to strong attachment,	thực sự! Con có nên đi lang thang trong luân hồi do si mê mạnh mẽ, Mong con được đức Phật Đại Nhật chỉ dẫn. Đến với con đường sáng của sự mở rộng của tri thức hiện tượng, Cầu mong con được phù hộ bởi mẹ tối cao Ākāśadhātuvīśvarī,⁴⁴ Cầu mong họ giải cứu con khỏi vực thẳm của thân trung ấm đáng sợ Và gia hộ con đến mặt đất của đức Phật hoàn toàn thực sự! Con có nên đi lang thang trong luân hồi do sự hung hãn dữ dội không, Xin cho con được hướng dẫn bởi đức Phật Kim cương tòa⁴⁵ Đến với con đường sáng ngời của tri thức sáng như gương, Cầu mong con được phù hộ bởi người mẹ tối cao Buddhalocana,⁴⁶ Cầu mong họ giải cứu con khỏi vực thẳm của thân trung ấm đáng sợ Và hộ tống con đến mặt đất của đức Phật hoàn toàn thực sự! Con có nên đi lang thang trong luân hồi vì lòng kiêu hãnh mãnh liệt không, Mong con được hướng dẫn bởi đức Phật Bảo Tướng, Đến với con đường chói sáng của tri thức về sự giống nhau, Xin cho con được phù hộ bởi mẹ tối cao Māmakī,⁴⁷ Cầu mong họ giải cứu con khỏi vực thẳm của thân trung ấm đáng sợ Và hộ tống con đến mặt đất của đức Phật hoàn toàn thực sự! Con có nên đi lang thang trong luân hồi do chấp trước mạnh mẽ không,

Chỉ đường trí quang diệu quan sát, Cúi nguyện Bạch Y Tôn Thắng Mẫu (Pāṇḍaravāsīnī); ¹⁶⁴	May I be guided by the Buddha Amitābha Onto the luminous path of discriminating knowledge, May I be supported by the supreme mother Pāṇḍaravāsīnī, ¹⁶³	Cầu mong con được hướng dẫn bởi đức Phật A-di- đà Đến với con đường sáng ngời của kiến thức phân biệt, Mong con được người mẹ tối cao ủng hộ Pandaravasini, ⁴⁸
Cứu con thoát hiểm vực trung hữu, Dẫn vào Phật địa tối thắng lạc!	May they rescue me from the abyss of the dreadful bardo And escort me to the ground of a truly complete Buddha!	Cầu mong họ giải cứu con khỏi vực thẳm của thân trung ấm đáng sợ Và hộ tống con đến mặt đất của đức Phật hoàn toàn thực sự!
Con lưu chuyển sanh tử, do bởi cực tạt đồ, Bất Không Thành Tựu (Amoghasiddhi Buddha) dẫn đạo con Chỉ đường trí quang thành sở tác trí, Cúi nguyện Bản thế Thánh Độ Mẫu (Samayatārā); ¹⁶⁵	Should I wander in saṃsāra due to forceful envy, May I be guided by the Buddha Amoghasiddhi Onto the luminous path of action-accomplishing knowledge, May I be supported by the supreme mother Samayatārā, ¹⁶⁴	Con có nên đi lang thang trong luân hồi vì lòng đố kỵ mạnh mẽ, Mong con được đức Phật Thành Tựu hướng dẫn Đến với con đường sáng chói của kiến thức hoàn thành hành động, Cầu mong con được người mẹ tối cao Samāyātara ⁴⁹ phù trợ.
Cứu con thoát hiểm vực trung hữu, Dẫn vào Phật địa tối thắng lạc!	May they rescue me from the abyss of the dreadful bardo And escort me to the ground of a truly complete Buddha!	Cầu mong họ giải cứu con khỏi vực thẳm của thân đáng sợ Và hộ tống con đến mặt đất của đức Phật hoàn toàn thực sự!
Con lưu chuyển sanh tử, bởi vọng niệm năm độc ¹⁶⁶ Xin dẫn đạo con, năm Phật phụ, Trên đường quang minh hợp bốn trí, ¹⁶⁷ Cúi nguyện năm Tôn thắng Phật mẫu;	Should I wander in saṃsāra due to the five poisons, ¹⁶⁵ May I be guided by the five Buddha fathers, Onto the luminous path of the four kinds of knowledge combined, ¹⁶⁶ May I be supported by the five supreme mothers;	Con có nên đi lang thang trong luân hồi vì năm chất độc, ⁵⁰ Mong con được năm đức Phật độ cha hướng dẫn Đến với con đường sáng chói của bốn loại kiến thức kết hợp, Cầu mong con được năm người mẹ tối thượng phù trợ.
Cứu con thoát hiểm vực trung hữu, Dẫn vào Phật địa tối thắng lạc!	May they rescue me from the abyss of the dreadful bardo, And escort me to the ground of a truly complete Buddha!	Cầu mong họ giải cứu con khỏi vực thẳm của thân đáng sợ Và hộ tống con đến mặt đất của đức Phật hoàn toàn thực sự!
Con lưu chuyển sanh tử bởi tập khí sâu dày, Xin chỉ đường con, Hỷ Nộ ¹⁶⁸ Phật, Trên đường quang minh và khủng bố, Cúi nguyện Phẫn nộ Tôn thắng mẫu;	Should I wander in saṃsāra due to forceful habits, May I be guided by the peaceful and wrathful ¹⁶⁷ Buddhas Onto the luminous path of frightful and terrifying visions, May I be supported by the supreme wrathful mothers;	Con có nên đi lang thang trong luân hồi vì những thoái quen mạnh mẽ, Mong con được các đức Phật ôn hòa và phẫn nộ ⁵¹ hướng dẫn Đến với con đường sáng chói của những khả tượng đáng sợ và sợ hãi,

Cứu con thoát hiểm vực trung hữu, Dẫn vào Phật địa tối thắng lạc! Con lưu chuyển sanh tử, do bởi cực ngu si, Nguyễn chư Dũng phụ, Trì Minh Tôn,¹⁶⁹ Chỉ đường cầu sanh tịnh trí quang,¹⁷⁰ Nguyễn Không hành mẫu hộ trì con; Cứu con thoát hiểm vực trung hữu, Dẫn vào Phật địa tối thắng lạc! <i>‘The Tibetan Book of the Dead’, pp.185–191, dịch Anh T.A.</i> Phật trong tâm V.5 Nội mạn-đà-la Ngũ trí Như Lai <i>Ngược lại, đoạn này trong ‘Đại bàng vỗ cánh’ xem năm vị Phật Thọ dụng thân (Ngũ trí Như Lai) là những thực tại nội tâm, những phẩm tính khác nhau của trí bao hàm trong ‘nội mạn-đà-la (maṇḍala)’ của tâm. Hơn nữa, còn xác định chúng như là sự thanh tịnh cố hữu của năm phiền não.¹⁷¹</i> EMAHO! Lại nữa, những người có phước duyên, hãy nghe tụng ca này! Phật Tỳ-lô-giá-na (Vairocana), ở trong chẳng ở ngoài.	May they rescue me from the abyss of the dreadful bardo And escort me to the ground of a truly complete Buddha! Should I wander in saṃsāra due to deep confusion, May I be guided by the heroes and knowledge-holders, Onto the luminous path of co-emergent knowledge, May I be supported by the supreme mother sky-dancers; May they rescue me from the abyss of the dreadful bardo And escort me to the ground of a truly complete Buddha! <i>‘The Tibetan Book of the Dead’, pp.185–191, trans. T.A.</i> The Buddha within V.5 The inner <i>maṇḍala</i> of the five enjoyment-body Buddhas <i>In contrast, this passage from the ‘Flight of the Garuda’ treats the five Enjoyment-body Buddhas as immanent realities, different aspects of knowledge all included in the ‘inner maṇḍala’ of knowing. Furthermore, it identifies them as the inherent purity of the five defilements.¹⁶⁸</i> EMAHO! Now again, fortunate ones, listen to the song of this renunciant! Vairocana is not outside, he is within.	Cầu mong con được năm người mẹ phần nộ tối thượng phù trợ. Cầu mong họ giải cứu con khỏi vực thẳm của thân đáng sợ Và hộ tống con đến mặt đất của đức Phật hoàn toàn thực sự! Con có nên đi lang thang trong luân hồi do bối rối sâu sắc, Mong con được hướng dẫn bởi những anh hùng và những người nắm giữ kiến thức, Đến với con đường sáng ngời của tri thức đồng xuất hiện, Cầu mong cho con được phù trợ bởi những vũ công cõi trời của mẹ tối cao; Cầu mong họ giải cứu con khỏi vực thẳm của thân trung ấm đáng sợ Và hộ tống con đến mặt đất của đức Phật hoàn toàn thực sự! <i>(Tứ thư Tây Tạng, tr. 185-191, do T.A. dịch tiếng Anh).</i> ĐỨC PHẬT BÊN TRONG V.5 Mạn-đà-la bên trong của năm Phật thọ dụng thân <i>Ngược lại, đoạn văn này trong “Chuyến bay của Garuda” xem năm vị thọ dụng thân như những thực tại nội tại, các khía cạnh khác nhau của tri thức đều được bao gồm trong “mạn-đà-la bên trong” của sự hiểu biết. Hơn nữa, nó xác định chúng là sự thanh tịnh vốn có của năm phiền não.⁵²</i> Emaho! Bây giờ, một lần nữa, những người may mắn, hãy nghe bài hát của người xuất gia này! Đại Nhật không ở bên ngoài, ngài ở bên trong.

Chân thật Tỳ-lô-giá-na, tự tánh tâm, Trí pháp giới thể tánh là hỷ luận phân biệt, Bản tánh vô minh, hằng thanh tịnh.	The real Buddha Vairocana is the nature of the mind, The expanse of phenomena free from conceptual obsession, And the very essence of delusion – pure as it stands.	Đức Phật Đại Nhật thực là bản chất của tâm, Sự mở rộng của các hiện tượng không bị ám ảnh bởi khái niệm, Và chính bản chất của si mê -thuần khiết như nó vốn có.
Kim Cang Tát-đỏa (Vajrasattva), ở trong chẳng ở ngoài. Chân thật Kim Cang Tát-đỏa, trí đại viên kính, Hiện hiện không ngừng diệu trí lực, Bản tánh sân khuể, hằng thanh tịnh.	Vajrasattva is not outside, he is within. The real Buddha Vajrasattva is the mirror, The unceasing display of the mind's expressive power, And the very essence of aggression – pure as it stands.	Kim cương tát-đỏa không ở bên ngoài, ngài ở bên trong. Đức Phật Kim cương tát-đỏa thật là tấm gương, Không ngừng thể hiện sức mạnh biểu đạt của tâm trí, Và chính bản chất của sự sân hận - thuần túy như nó vốn có.
Bảo Sanh Như Lai (Ratnasambhava), ở trong chẳng ở ngoài. Chân thật Bảo Sanh Phật, trí bình đẳng tánh, Không bác không nhận, không thủ xả, Bản tánh kiêu mạn, hằng thanh tịnh.	Ratnasambhava is not outside; he is within. The real Buddha Ratnasambhava is sameness, With nothing to adopt or reject, prove or refute, And the very essence of pride – pure as it stands.	Bảo Tướng không ở bên ngoài; ngài ở trong. Đức Phật Bảo Tướng thật là như vậy, Không có gì để chấp nhận hoặc bác bỏ, chứng minh hoặc bác bỏ, Và chính bản chất của niềm kiêu hãnh - thuần khiết như nó vốn có.
Phật A-di-đà, ở trong chẳng ở ngoài. Chân thật A-di-đà, trí diệu quán sát, Không tánh, đại lạc, đồng hư không Bản tánh tham dục, hằng thanh tịnh.	Amitābha is not outside, he is within. The real Buddha Amitābha is discrimination, Immersed in the expanse of empty pleasure, And the very essence of attachment – pure as it stands.	A-di-đà không ở bên ngoài, ngài ở bên trong. Đức Phật A-di-đà thật là phân biệt đối xử, Đắm chìm trong sự vui sướng trống rỗng, Và chính bản chất của sự chấp thủ -thuần khiết như nó vốn có.
Bất Không Thành Tựu Phật, ở trong chẳng ở ngoài. Chân thật Bất Không Thành Tựu, trí thành tựu sở tác, Tự nhiên nhiệm vận, vô công dụng, Bản tánh tật đố, hằng thanh tịnh.	Amoghasiddhi is not outside, he is within. The real Buddha Amoghasiddhi is activity- accomplishment, The self-liberating immediacy of knowledge, And the very essence of envy – pure as it stands.	Thành Tựu không ở bên ngoài, ngài ở bên trong. Đức Phật Thành Tựu thực sự là thành tựu hoạt động, Khả năng tức thời tự giải thoát của tri thức, Và chính bản chất của sự đố kỵ - thuần khiết như nó vốn có.
<i>The Flight of the Garuda</i>, p.196, dịch Anh T.A.	'The Flight of the Garuda', p.196, trans. T.A.	(<i>Chuyến bay của Garuda</i>, tr. 196, do T.A. dịch tiếng Anh).
V.6 Phổ Hiền Bản Sơ Phật (Ādibuddha Samantabhadra) nguyện tán	V.6 The Ādibuddha Samantabhadra's Prayer	V.6 Lời cầu nguyện của Ādibuddha Samantabhadra
<i>Bản Sơ Phật (Ādibuddha) là một khái niệm then chốt trong Phật giáo Kim cang thừa. Đây là vị Phật tối sơ, nguyên thủy, đã giác ngộ ngay từ thuở khởi thủy.¹⁷² Phật được biết dưới nhiều danh hiệu khác nhau tùy theo bộ phái, nhưng trong phái Cổ mật (Nyingmapa)</i>	<i>The Ādibuddha is a key concept in Vajrayāna Buddhism. He is the first, original Buddha, who has been awakened since the very beginning of time.¹⁶⁹ He is known by different names in the different schools, but in the Old School (Nyingmapa) of Tibetan</i>	<i>Ādibuddha là một khái niệm then chốt trong Phật giáo Kim Cương thừa. Ngài là đức Phật nguyên thủy đầu tiên, người đã thức tỉnh ngay từ thuở sơ khai.⁵³ Ngài được biết đến với nhiều tên khác nhau trong các trường phái khác nhau, nhưng trong Trường phái Cổ</i>

của Phật giáo Tây Tạng, Ngài được gọi là ‘Samantabhadra’, ‘Phổ Hiền’.

Đoạn dưới đây là một phần của một văn bản Mật tục dài hơn nói về Phổ Hiền (Tantra Showing the Transparency of the Samantabhadra’s Buddha Mind: *Hiện hiện Phổ Hiền Mật Tục Như lai tự nhiên trí*), mang tựa đề là: *Phổ Hiền Vương Như Lai Đại lực nguyện tụng (A Prayer of Great Efficiency which cannot fail to make all sentient being attain Buddhahood: Đại Thành tựu nguyện văn, đại lực cứu hộ hết thảy chúng sanh thành Phật)*.¹⁷³

Thay vì là một vị sáng thế toàn năng toàn hiện, Phổ Hiền tượng trưng cho căn bản trí, là căn bản của tất cả các pháp sanh tử và Niết-bàn. Phổ Hiền nguyện tán cầu giải thoát và giác ngộ cho tất cả chúng hữu tình là một phương tiện thiện xảo giúp chúng đắc thể tánh đồng nhất với Ngài.

Trong phần đầu của bài tán, đức Phổ Hiền diễn tả quá trình chúng sanh bị lạc vào các nẻo luân hồi; trong khi Ngài vẫn là Phật. Cũng mô tả phương tiện điều phục chúng sanh bằng thị hiện vô số hóa thân.

Trong phần thứ hai, Ngài mô tả các động lực của năm trong sáu cõi chuyển sanh theo phiền não nổi trội của chúng, và trong khi hiện hiện cầu giải thoát chúng sanh thì Ngài mô tả một phương pháp tu tập giải trừ tâm mê muội thành ‘pháp giới thể tánh’, phát sinh ánh sáng của trí tuệ.

HO! Luân hồi Niết-bàn đồng một căn – hai đạo một căn thành hai quả, biến hiện bởi giác và vô minh. Nay bằng Phổ Hiền đại nguyện, cầu tất cả hiện thành Chánh giác, trong cung điện pháp giới.

Thể tánh Chân như nguyên vô vi, tự nhiên, quảng đại như hư không, bất khả tư nghị, không thể nói, không gọi sanh tử hay Niết-bàn.

Hiểu rõ tự nhiên tức thành Phật, lưu chuyển sanh tử do vô minh, nguyện thấy hữu tình trong tam giới¹⁷⁴, chứng ngộ thật nghĩa ly ngôn thuyết!

Buddhism he is called ‘Samantabhadra’, ‘All-good’.

The passage below is part of a larger Tantric text dealing with Samantabhadra (‘Tantra Showing the Transparency of the Samantabhadra’s Buddha Mind’), and bears the subtitle: ‘A Prayer of Great Efficiency which cannot fail to make all sentient beings attain Buddhahood’.¹⁷⁰

Rather than an omnipotent, universal creator, Samantabhadra represents the fundamental nature of the mind that is the ‘basis’ of all phenomena of samsāra and nirvana. His prayer for the liberation and awakening of all sentient beings is a skilful means to make them realize their ultimate identity with him.

In the first part of the prayer, he describes the process through which sentient beings strayed into the ways of samsāra; while he remained a Buddha. He also describes how he has kept taming sentient beings through manifesting countless emanations.

In the second part, he describes the dynamics of five of the six spheres of rebirth in terms of their dominant defilement, and while ostensibly praying for sentient beings’ liberation he describes a method of meditation whereby frozen states of mind are released into the great ‘expanse of phenomena’, letting the light of ‘knowing’ arise.

HO! The worlds and inhabitants of samsāra and nirvana rest on the same basis – yet they are two different ways leading to two different results: one is the magical display of not-knowing, the other that of knowing. Through Samantabhadra’s prayer, may they all manifest perfectly awakened Buddhahood in the palace of the expanse of phenomena!

The all-inclusive basis is an unconditioned, self-emerging, infinite space that is inexpressible, not to be called either samsāra or nirvana.

If you know it, you are a Buddha – if you do not, you are a sentient being circling in samsāra. May all sentient beings throughout the three realms¹⁷¹ of existence get to know that inexpressible basis!

mật (Nyingmapa) của Phật giáo Tây Tạng, ngài được gọi là “Phổ Hiền,” “Tất cả đều tốt.”

Đoạn văn dưới đây là một phần của văn bản Mật tông lớn hơn đề cập đến Samantabhadra (Phổ Hiền) (Tantra Showing the Transparency of the Samantabhadra’s Buddha Mind) và có phụ đề: “Một lời cầu nguyện về Đại hiệu quả không thể không làm cho tất cả chúng sanh đạt được Phật quả.”⁵⁴

Thay vì một đấng sáng tạo vũ trụ, toàn năng, Phổ Hiền đại diện cho bản chất cơ bản của tâm là “cơ sở” của mọi hiện tượng của luân hồi và niết-bàn. Lời cầu nguyện của Ngài cho sự giải thoát và thức tỉnh của tất cả chúng sinh là một phương tiện khéo léo để làm cho họ nhận ra bản sắc tối thượng của họ với Ngài.

Trong phần đầu của lời cầu nguyện, ngài mô tả quá trình mà chúng sinh lạc vào con đường của luân hồi; trong khi ngài vẫn là đức Phật. Ngài cũng mô tả cách ngài đã thuần hóa chúng sanh thông qua việc biểu hiện vô số hóa thân.

Trong phần thứ hai, ngài mô tả động lực của năm trong số sáu cảnh giới tái sanh về mặt phiền não chiếm ngự của chúng và trong khi bề ngoài cầu nguyện cho sự giải thoát của chúng sanh, ngài mô tả một phương pháp thiền định, nhờ đó các trạng thái tâm trí đông cứng được giải phóng vào “mở rộng các hiện tượng” vĩ đại, để cho ánh sáng của “biết” phát sinh.

HO! Các thế giới và chúng sanh của luân hồi và niết-bàn đều dựa trên cơ sở giống nhau - tuy nhiên chúng là hai con đường khác nhau dẫn đến hai kết quả khác nhau: một là sự hiển thị huyền diệu của cái không biết, cái kia là cái biết. Thông qua lời cầu nguyện của Phổ Hiền, cầu mong tất cả họ đều thể hiện Phật tánh thức tỉnh hoàn hảo trong cung điện của mở rộng hiện tượng!

Cơ sở bao hàm tất cả là một không gian vô hạn không điều kiện, tự xuất hiện, không thể diễn tả được, không được gọi là luân hồi hay niết-bàn.

Nếu con biết điều đó, con là đức Phật - nếu con không biết, con là một chúng sanh quanh quẩn trong luân hồi. Cầu mong tất cả chúng sanh trong khắp ba cõi⁵⁵ của sự hiện hữu nhận biết được cơ sở không thể diễn đạt được đó!

Ta là Phổ Hiền đại nguyện vương, vốn có tự nhiên căn bản trí, ly nhân, ly duyên, không trong, ngoài, không tăng không giảm không tâm tối, dứt trừ tâm cấu không thất niệm, thể tánh quang minh không nhiễm ô.

An trú tự tánh nguyên bản giác, ba cõi hoại diệt không kinh sợ, không tham chấp trước năm dục trần, trong tự nhiên trí vô phân biệt, tịnh không vật sắc không năm độc.¹⁷⁵

Trí quang chiếu diệu chưa từng dứt, một tánh bản nguyên sanh năm trí.¹⁷⁶

Từ trong năm trí thành thực này, xuất hiện năm bộ Bản Sơ Phật.¹⁷⁷

Rồi từ năm trí tăng trưởng này, xuất hiện Phật vị bốn mươi hai¹⁷⁸, hiển hiện uy lực của năm trí, phát sanh sáu mươi Âm Huyết Tôn.¹⁷⁹ Bởi căn bản trí không từng mê.

Vì Ta nguyên thủy Bản Sơ Phật, Ta phát thanh tịnh nguyện quảng đại, nguyện rằng tất cả chúng hữu tình, lưu chuyển sanh tử trong ba cõi, tỏ ngộ tự nhiên bản giác trí, tu tập viên mãn nhất thiết trí.

Ta hóa ức triệu thân bất tước, ứng hiện giáo hóa điều phục tâm. Bằng nguyện lực đại bi của Ta, chúng sanh luân hồi trong ba cõi, mong giải thoát khỏi sáu nẻo khổ.

Chúng sanh mê hoặc từ vô thủy, Do không tỏ ngộ căn bản minh, Do bởi thất niệm lạc si ám, Nguyên nhân vô minh do vô trí. Từ trong mê muội khởi kinh sợ, động niệm khởi chấp ‘ta’ và ‘người’.

I, Samantabhadra, also have self-emerging knowledge of that very basis – uncaused, unconditioned. Neither external nor internal, neither reified nor denied, it is untainted by the dark shadow of oblivion. Therefore, my vision is unblemished.

Living in the state of intrinsic knowledge there is no panic even though the three worlds might collapse; there is no attachment to the five (sense) objects of desire. In non-conceptual, self-emerging knowledge there are neither material objects nor any of the five poisoning emotions.¹⁷²

The unceasing luminosity of knowing is the single source of the five types of knowledge.¹⁷³

From the five types of knowledge fully developed, the five families of the primal Buddha¹⁷⁴ appear.

Then, as knowledge develops even further, forty-two Buddhas¹⁷⁵ arise; and as the expressive power of the five types is awakened, sixty blood-drinkers¹⁷⁶ come into being. That is why knowing of the basis has never been deluded.

Since I am the primordial Buddha, I pray that all sentient beings circling in the three realms may recognize this self-emerging knowing, and develop all knowledge.

My emanations being unceasing, I send forth inconceivable millions (of Buddhas) to give them various teachings, whatever tames their minds. Through my compassionate prayer, may all sentient beings circling in the three realms be liberated from the six spheres of rebirth!

In the beginning, sentient beings got confused. Failing to intuit the basis, they fell into stupefied oblivion – that is not-knowing (ignorance), the source of all confusion. Suddenly, they fell unconscious, and panicking, their minds started jumping all over the place. That is how they gave rise to the concepts of ‘self’ and ‘the other’, the enemy.

Ta, Phổ Hiền, cũng có tuệ tri tự xuất hiện về cơ sở đó - không nhân, không bị điều kiện. Không bên ngoài cũng không bên trong, không được cải tạo hay bị phủ nhận, nó không bị bóng tối của sự lãng quên làm mờ đi. Vì vậy, tầm nhìn của ta là không có vấn đề.

Sống trong trạng thái của tri thức nội tại không có hoảng sợ mặc dù ba cõi có thể sụp đổ; không có sự dính mắc vào năm đối tượng (giác quan) của ham muốn. Trong tri thức phi khái niệm, tự xuất hiện, không có đối tượng vật chất cũng như không có bất kỳ thứ nào trong năm cảm xúc nhiễm độc.⁵⁶

Sự chói sáng không ngừng của sự hiểu biết là nguồn gốc duy nhất của năm loại tri thức.⁵⁷

Từ năm loại tri thức được phát triển đầy đủ, năm gia đình của đức Phật nguyên thủy⁵⁸ xuất hiện.

Sau đó, khi kiến thức phát triển hơn nữa, bốn mươi hai đức Phật⁵⁹ xuất hiện; Khi sức mạnh biểu cảm của năm loại được đánh thức, sáu mươi người uống máu⁶⁰ ra đời. Đó là lý do tại sao biết về cơ sở chưa bao giờ bị mê mờ.

Vì ta là Phật bản nguyên, ta cầu nguyện rằng tất cả chúng sinh quanh quẩn trong ba cõi có thể nhận ra cái biết tự xuất hiện này và phát triển tất cả tuệ giác.

Các hóa thân của ta không ngừng, ta gửi hàng triệu (Phật) không thể nghĩ bàn để cho họ những lời dạy khác nhau, bất cứ điều gì thuần phục đến tâm họ. Thông qua lời cầu nguyện từ bi của ta, cầu mong tất cả chúng sanh đang lưu hành trong ba cõi được giải thoát khỏi sáu cảnh giới tái sinh!

Ban đầu chúng sanh mê muội. Không tìm hiểu được cơ sở, họ rơi vào quên lãng - đó là sự không biết (vô minh), nguồn gốc của mọi sự nhầm lẫn. Đột nhiên, họ bất tỉnh và hoảng loạn, đầu óc họ bắt đầu nhảy loạn xạ. Đó là cách họ làm nảy sinh các khái niệm về “bản thân” và “người kia,” kẻ thù.

Tập khí huân nhiễm dần tăng trưởng, vậy nên lưu chuyển trong sanh tử. Năm độc phiền não càng lấy lưng, vô gián phát khởi năm nghiệp độc. Vậy nên thất niệm, không chánh tri, đệ nhất nguyên nhân của si hoặc; Do Ta - Phật – phát đại nguyện lực, chúng sanh tự ngộ minh giác tánh.

Câu sanh vô minh che bản giác, sanh khởi thất niệm, không chánh tri; phân biệt vô minh thành vọng tưởng, phân biệt chấp thủ ta và người. Câu sanh, phân biệt, hai vô minh, nguyên nhân chúng sanh hằng diên đảo.

Ta, Phật, nguyện hết thảy chúng sanh, luân chuyển sanh tử thoát hiểm nạn, hổ thẳm hắc ám của thất niệm, diệt hai vọng chấp, ngộ minh tánh.

Hai thủ, sanh nghi hoặc, khởi vi tế tham chấp, tập khí nhiễm sâu dày, bám chặt xứ sở, bạn, áo cơm và năm dục, thân quyến, thành bức khổ.

Thế gian sinh mê hoặc, nghiệp hai thủ (năng thủ / sở thủ) không cạn. Khi quả tham chín muồi, chúng sanh làm ngã quý, bức khổ bởi đói khát.

Ta, Phật, phát đại nguyện, nguyện chúng sanh tham dục, ngoại không phải đoạn tham, nội cũng không chấp thủ; an nhiên trụ bản tâm¹⁸⁰, thành trí diệu quán sát.

Tâm khuấy động vi tế, bởi kinh sợ ngoại cảnh, tăng trưởng tập khí sân, khởi địch tâm sân, hại. Khi quả sân chín muồi, chúng khổ lửa địa ngục.

Ta Phật, nguyện chúng sanh, luân hồi trong sáu nẻo, khi khởi tâm cực sân, không thủ không xả sân, an nhiên trụ bản tâm, thành trí đại viên kính.¹⁸¹

As their habitual patterns gradually developed, they entered the ways of saṃsāra. The five poisonous defilements kept increasing, and an incessant stream of the five poisonous actions ensued. Therefore, not knowing – or oblivion – being the first cause of their confusion, I – the Buddha – pray that they automatically recognize their own knowing.

Innate not-knowing is distracted, oblivious consciousness; conceptual not-knowing is dualistic perception of self and other. Innate and conceptual not-knowing are the two fundamental reasons why sentient beings are constantly deluded.

I – the Buddha – pray that all sentient beings circling in saṃsāra may wake up from the thick darkness of oblivion, be purified from dualistic perception, and recognize intrinsic knowing.

The dualistic mind, always in doubt, faintly starts clinging (to a false sense of identity), and then gradually builds up dense habit patterns. Getting attached to food, possessions, clothes, places, partners; the five sense objects and loving companions, it is tormented by desire for pleasure.

Those (desires) are worldly delusions – dualistic action (karma) is inexhaustible. When the fruit of clinging ripens, one is born as a hungry ghost anguished by intense yearning, in the terrible pangs of hunger and thirst.

I – the Buddha – pray that sentient beings with clinging attachment may neither repress their burning desire, nor pursue their objects of attachment; may they just release their minds in the natural state,¹⁷⁷ and when they have contacted their intrinsic knowing, may they attain the knowledge of (correct) discrimination.

The mind subtly stirred up by fear of external appearances builds up habit patterns of aversion, which then give rise to enmity, aggression, and massacre. When the fruit of bitter hatred ripens, one goes through the scorching pains of hell.

I – the Buddha – pray that whenever any sentient

Khi thói quen của họ dần dần phát triển, họ bước vào con đường của luân hồi. Năm sự ô nhiễm độc hại tiếp tục tăng lên và một dòng không ngừng của năm hành động độc hại xảy ra sau đó. Vì vậy, việc không biết - hay sự lãng quên - là nguyên nhân đầu tiên khiến họ nhầm lẫn, ta - đức Phật - cầu mong họ tự động nhận ra cái biết của chính mình.

Không biết bẩm sinh là ý thức bị phân tâm, lãng quên; khái niệm không biết là nhận thức nhị nguyên về bản thân và tha nhân. Không biết bẩm sinh và khái niệm là hai lý do cơ bản khiến chúng sanh thường xuyên bị mê lầm.

Ta - đức Phật - cầu nguyện rằng tất cả chúng sanh quanh quẩn trong luân hồi có thể thức tỉnh khỏi bóng tối dày đặc của sự lãng quên, được thanh lọc khỏi nhận thức nhị nguyên và nhận ra cái biết nội tại.

Tâm trí nhị nguyên, luôn luôn nghi ngờ, bắt đầu mờ nhạt bám víu (vào một cảm giác sai lầm về danh tính), sau đó, dần dần hình thành các kiểu thói quen dày đặc. Dính mắc với thức ăn, tài sản, quần áo, địa điểm, người thân; năm đối tượng giác quan và bạn đồng hành yêu thương, nó bị dày vò bởi ham muốn khoái lạc.

Những (ham muốn) đó là vọng tưởng của thế gian - hành động nhị nguyên (nghiệp lực) là vô tận. Khi kết quả của sự bám víu chín muồi, người ta sinh ra làm ngã quý bị đau khổ bởi khao khát mãnh liệt, trong cơn đói và khát khủng khiếp.

Ta - đức Phật - cầu nguyện rằng những chúng sanh có chấp trước không được kìm nén ham muốn cháy bỏng của họ, cũng như không theo đuổi các đối tượng của chấp trước của họ; Liệu họ có thể giải phóng tâm trí của mình trong trạng thái tự nhiên,⁶¹ Khi họ tiếp xúc với sự hiểu biết nội tại, họ có thể đạt được kiến thức về sự phân biệt (chính xác).

Tâm trí bị khuấy động một cách tinh vi bởi nỗi sợ hãi về hình dáng bên ngoài hình thành thói quen chán ghét, sau đó, nảy sinh thù hận, gây hấn và tàn sát. Khi kết quả của sự căm thù cay đắng chín muồi, người ta phải trải qua những đau đớn như thiêu đốt của địa ngục.

Khi tâm khởi cao ngạo, sinh tâm hủy báng người; do kiêu mạn mãnh liệt, hằng khổ vì đấu tranh. Khi nghiệp quả chín muồi, sinh thiên rồi đọa lạc.

Ta, Phật, phát đại nguyện, nguyện chúng khi khởi mạn, tự nhiên ngộ bản giác, an nhiên trụ bản tâm, thành trí bình đẳng tánh.

Do tập khí hai thủ (năng thủ / sở thủ), khổ khen mình chê người, thành giành giật, ganh tị, tái sanh a-tu-la (quỷ thân ưa sân hận), sau chết đọa địa ngục.

Ta, Phật, phát đại nguyện, nguyện chúng sanh ganh tị, xả giành giật ganh tị, an nhiên trụ bản tâm, thành trí vô ngại nghiệp.¹⁸²

Thất niệm, xả, tán loạn, phú tàng và hôn trầm, thùy miên và giải đãi, vọng niệm và ngu si, sanh cảm thú, sâu trùng.

Ta, Phật, phát đại nguyện, soi sáng tâm ngu ám, an nhiên trụ bản tâm, thành trí vô phân biệt.¹⁸³

Chúng sanh trong ba cõi, căn bản trí đồng Phật. Do thất niệm điên đảo, tạo tác nghiệp vô nghĩa, nghiệp sáu nẻo¹⁸⁴ như mộng. Ta bản Phật Tối sơ, hiện hóa thân giáo hóa, chúng sanh trong sáu nẻo, bằng Phổ Hiền

being in the six places of rebirth experiences intense aversion, may they release it without repressing or pursuing it; and when they have contacted their natural state of knowing, may they attain the knowledge of clarity.¹⁷⁸

When the mind becomes arrogant it starts challenging and putting down others; and then, building up a habit of extreme self-conceit, it goes through the pain of constant fighting. When the fruit of that karma ripens, one is born as a god who is destined to fall.

I – the Buddha – pray that when beings' minds are puffed up, may they release that feeling in the natural state, and when they have re-contacted their intrinsic knowing, may they realize the fact of sameness.

The anguish of self-aggrandizement and disparaging others through dense habit patterns of dualistic perception grows into fierce competition and rivalry, which leads to birth as a cutthroat demi-god who is finally destined to fall into hell.

I – the Buddha – pray that those in the throes of envy and competition may release their enmity rather than grasp at it; and when they have re- contacted their intrinsic knowing, may they attain the knowledge of unhindered Buddha-activity.¹⁷⁹

Dull-headedness, stupidity, forgetfulness, torpor, sloth, and bewilderment – all resulting from being lost in indifferent oblivion – lead to rebirth as a helpless animal.

I – the Buddha – pray that the clear light of awareness may dawn in the murky minds of dull sentient beings, and (when they have contacted their intrinsic knowing) may they attain knowledge free of thought.¹⁸⁰

Each and every sentient being in the three realms are equal to me, the Buddha, the all- inclusive basis; but while they have sunk into an oblivious, deluded state of mind and are presently engaged in meaningless

Ta - đức Phật - cầu nguyện rằng bất cứ khi nào có chúng sanh nào trong sáu cõi tái sinh trải qua sự chán ghét dữ dội, họ có thể giải phóng nó mà không kìm nén hay đeo đuổi nó; Khi họ tiếp xúc với trạng thái biết tự nhiên của họ, họ có thể đạt được kiến thức sáng tỏ.⁶²

Khi tâm trí trở nên kiêu ngạo, nó bắt đầu thách thức và hạ bệ người khác; Sau đó, xây dựng một thói quen tự phụ cực độ, nó phải trải qua nỗi đau của những cuộc chiến đấu liên tục. Khi quả của nghiệp đó chín, người ta được sinh ra như vị thần đã được định sẵn để giáng xuống.

Ta - đức Phật - cầu nguyện rằng khi tâm trí chúng sanh đang căng thẳng, họ có thể giải phóng cảm giác đó về trạng thái tự nhiên, khi họ tiếp xúc lại với sự hiểu biết nội tại của mình, họ có thể nhận ra sự thật giống nhau.

Nỗi thống khổ của việc tự làm khổ bản thân và chê bai người khác thông qua những thói quen dày đặc của nhận thức nhị nguyên phát triển thành sự cạnh tranh và ganh đua khốc liệt, dẫn đến việc sinh ra như một á thần đáng ghét, người cuối cùng bị định mệnh rơi xuống địa ngục.

Ta - đức Phật - cầu nguyện rằng những người đang trong cơn ghen tị và cạnh tranh có thể giải phóng sự thù hận của họ hơn là nắm bắt nó; Khi họ tiếp xúc lại với sự hiểu biết nội tại của mình, họ có thể đạt được kiến thức về hoạt động của đức Phật không bị cản trở.⁶³

Sự đờ đẫn, ngu ngốc, đãng trí, hôn trầm, thùy miên và ngơ ngác - tất cả đều là kết quả của việc chìm đắm trong sự lãng quên thờ ơ - dẫn đến sự tái sinh như một con vật không nơi nương tựa.

Ta - đức Phật - cầu nguyện rằng ánh sáng chói rọi của nhận thức có thể rạng rỡ trong tâm trí u mê của những chúng sanh buồn tẻ và (khi họ tiếp xúc với sự hiểu biết nội tại của mình), họ có thể đạt được tri thức mà không cần suy nghĩ.⁶⁴

Mỗi chúng sanh trong ba cõi đều bình đẳng như ta, là Phật, là căn bản toàn thể; nhưng trong khi họ đã chìm vào trạng thái tâm mê muội, quên lãng và hiện đang tham gia vào những hoạt động vô nghĩa - sáu loại hành

đại nguyện,
nguyện hết thấy chúng sanh, đồng thành Chánh
đẳng giác trong vô tận pháp giới.

*'Tantra Showing the Transparency of the
Samantabhadra's Buddha Mind'*, 1: 535–541, dịch Anh
T.A.

activities – the six types of action (karma)¹⁸¹ which are
like delusory dreams - I have remained Buddha from
the first in order to tame the six types of beings through
my emanations.

I – the Buddha – pray that all sentient beings without
exception may become a Buddha in the Dharma-realm.

*'Tantra Showing the Transparency of the
Samantabhadra's Buddha Mind'*, 1: 535–541, trans.
T.A.

động (nghiệp)⁶⁵ giống như những giấc mơ hư ảo - thì
ta vẫn là Phật từ đầu để chế ngự sáu loại của chúng
sanh thông qua hóa thân của ta.

Ta - đức Phật - cầu nguyện rằng tất cả chúng sinh
không có ngoại lệ có thể trở thành đức Phật trong pháp
giới.

*(Mật chú chỉ trong sáng Phật tâm Phổ Hiền, 1: 535-
541, do T.A. dịch tiếng Anh).*

Chú thích	Notes	Chú thích
116 Xem *Th.9.	115 See *Th.9.	
117 <i>bhavissati</i> , <i>bhavissāmi</i> , người hỏi dùng thì tương lai, nhưng theo cách lịch sự với nghĩa ‘Ngài có thể là...?’; đức Phật trả lời bằng phủ định, cũng dùng động từ thì tương lai, nhưng theo nghĩa đen, hàm ý những đời sống sẽ có thể là trong tương lai. Tuy nhiên, đoạn này trong Hán dịch tương đương chỉ dùng thì hiện tại.	116 The questioner asks using the future tense, but in a polite usage in the sense of ‘could you be?’; the Buddha responds negatively, using the same verb, but in its literal sense, relating to possible future lives. However, the Chinese parallel to the passage just use the present tense.	1 Người hỏi sử dụng thì tương lai, nhưng trong cách sử dụng trang trọng của ý nghĩa “ngài có phải là?,” đức Phật trả lời một cách phủ định, sử dụng cùng động từ, nhưng trong ý nghĩa đen, liên quan đến các kiếp sống tương lai có thể. Tuy nhiên, thuật ngữ tương đương tiếng Hoa đối với đoạn văn trên chỉ sử dụng thì hiện tại.
118 Bất tịnh quán: phương pháp thiền quán lấy các yếu tố dơ bẩn trong thân làm đối tượng tu quán.	117 That is, unlovely aspects of the innards of the body.	2 Đó là những khía cạnh không khả ái bên trong của thân thể.
119 Hợp từ <i>Tathāgata</i> có thể được giải thích theo hai cách, hoặc là <i>Tathā-gata</i> (Như Khứ—Đã Đi Như Vậy), hoặc là <i>Tathā-āgata</i> (Như Lai—Đã Đến Như Vậy).	118 The compound <i>Tathāgata</i> can be interpreted in two ways, either as <i>Tathā-gata</i> ‘Thus-gone’, or as <i>Tathā-āgata</i> ‘Thus-come’.	3 Từ ghép Như Lai có thể được giải thích theo hai cách, hoặc là Tatha-gata (đi nhi vậy), hoặc là Tatha-agata (đến như vậy).
120 Cụm từ này có thể hiểu là ‘Ngài đã thành tựu Pháp vi diệu, chân thật’.	119 This phrase can also be interpreted as ‘As he has attained the subtle, wondrous, true Dharma’	4 Cụm từ này có thể cũng được giải thích là “Vì ngài thấy được Pháp vi tế, tuyệt vời và chân thật.”
121 Đây là nghĩa đen của cụm từ <i>sugato</i> .	120 The literal meaning of <i>sugato</i> , otherwise translated in this book as ‘Fortunate One’.	5 Nghĩa đen của <i>sugato</i> , có thể dịch khác trong cuốn này là “Bậc May Mắn.”
122 Về các loại ma, xem LI.4 và 7. Bốn thứ được gọi là ma bao gồm: ngũ uẩn (năm tổ hợp cấu tạo nên thân và tâm), sự chết, Thiên ma Ba-tuần (một loại chúng sinh ở cõi trời Tha hóa tự tại), và phiền não (tham, sân và si).	121 On Māra, see *LI.5 and 7. The four kinds of things which are <i>māra</i> , ‘deadly’, are the five ‘categories of existence’ (impermanent collections of processes which make up the body and mind), death, a tempter-deity, and defilements such as greed, hatred and delusion.	6 Về Ma, Xem mục LI.5 và LI.7. Bốn loại thứ là ma, chết, là “năm loại hiện hữu” (sự tập hợp vô thường của các quá trình tạo nên thân và tâm), chết, thiên ma, phiền não ma như tham, sân và si.
123 Ở đây không bao gồm chư Phật, những đáng được xem là “ngoài thế gian” trong ngữ cảnh này.	122 This does not include the Buddhas, who in this context are not considered to be of ‘this world’.	7 Đây không bao gồm các đức Phật, vị mà trong ngữ cảnh này không được xem là phần của “thế gian này.”
124 Luân hồi có nghĩa là vòng tái sinh. Con đường đưa đến quả vị Phật phải trải qua nhiều kiếp sống hơn con đường của một vị A-la-hán.	123 The round of rebirths; the path to perfect Buddhahood takes many more lives than the path to becoming an <i>arhant</i> .	8 Vòng các kiếp tái sanh; con đường đến Phật quả toàn hảo trải qua nhiều kiếp hơn con đường trở thành bậc A-la-hán.
125 Một hành giả tu tập đạt trình độ cao được xem là phước điền (ruộng phước) cho mọi người “gieo trồng” sự cúng dường, để nhờ đó nó sinh ra nghiệp quả tốt	124 A spiritually developed person is seen as a fertile field to ‘plant’ a gift in, so that it has abundant beneficial karmic fruits.	9 Vòng tái sanh; Con đường dẫn đến quả vị Phật toàn hảo mất nhiều kiếp hơn con đường trở thành vị A-la-hán.

lành.		
126 Sự đối đãi gồm có: được và mất, danh dự và ô nhục, khen và chê, sướng và khổ.	125 The pairs of opposites are: gain and loss, fame and infamy, praise and blame, pleasure and pain.	10 Những cặp đối nghịch: được và mất, thành và bại, khen và chê, hạnh phúc và khổ đau.
127 Tức là toàn thể sự hiện hữu có điều kiện (hữu vi), xem ‘tam giới’ trong mục Bản chú giải thuật ngữ và tên riêng.	126 That is, the entirety of conditioned existence: see ‘three realms’ in Glossary.	11 Đó là, toàn bộ sự tồn tại có điều kiện: xem ‘ba cõi’ trong phần Thuật ngữ.
128 Bốn ác nghiệp của thân: giết hại, trộm cướp, tà dâm, và nói dối.	127 Killing, stealing, sexual misconduct and lying.	12 Giết hại, trộm cướp, tà hạnh và nói dối.
129 Như một thực thể độc lập.	128 As a substantial, independent entity.	13 Là một thực thể độc lập, đáng kể.
130 Núi Tu-di (Meru / Sumeru) được xem là ngọn núi to lớn ở trung tâm vũ trụ này.	129 Seen as a huge mountain at the centre of our world.	14 Được xem là đỉnh núi vĩ đại tại trung tâm vũ trụ chúng ta.
131 Xem *L.38.	130 See *L.38.	15 Xem L.38.
132 Một vị Phật của nhiều kiếp về trước. Theo truyền thống, đức Phật lịch sử (Thích-ca Mâu-ni) được xem là đã khởi đầu con đường tìm cầu Phật quả dưới sự giáo hóa của đức Phật này.	131 A Buddha who lived many eons ago, traditionally seen as the one under which the being who became the historical Buddha started his path towards Buddhahood.	16 Vị Phật sống cách đây nhiều đời, theo truyền thống được xem là vị mà dưới đó, chúng sanh trở thành vị Phật lịch sử bắt đầu con đường hướng tới quả vị Phật.
133 Chỗ này có thể hiểu rằng Ngài dự đoán một người sẽ thành Phật trong tương lai, và nêu danh hiệu mà người đó sẽ thành.	132 Presumably meaning that he predicts the future Buddhahood of a person, and gives the name by which they will be known as a Buddha.	17 Có lẽ có nghĩa là ngài tiên đoán Phật quả trong tương lai của một người và đặt tên mà họ sẽ được gọi là Phật.
134 Ở đây, thọ mạng có nghĩa là một kiếp sống đơn lẻ diễn ra trong một quãng thời gian rất dài chứ không phải một chuỗi dài các đời sống.	133 By ‘measure of life’ here is meant a single lifetime which lasts a very long time, rather than a long series of lives.	18 “Phương tiện cuộc sống” ở đây có nghĩa là một cuộc đời duy nhất kéo dài một thời gian rất dài, chứ không phải là một chuỗi cuộc đời dài.
135 Tức là toàn thể sự hiện hữu có điều kiện (hữu vi), xem ‘tam giới’ trong mục Bản chú giải thuật ngữ và tên riêng.	134 That is, the entirety of conditioned existence: see ‘three realms’ in Glossary.	19 Nghĩa là toàn bộ sự tồn tại có điều kiện: xem “tam giới” trong Phụ lục.
136 Đây là những bộ phận tu tập, như bốn niệm trụ... .	135 These are various sets of spiritual qualities, such as the four applications of mindfulness.	20 Đây là những tập hợp phẩm chất tâm linh khác nhau, chẳng hạn như bốn nền tảng của chánh niệm.
137 Một trong tám hạng trời rồng ủng hộ Phật pháp và thường theo Phật nghe pháp.	136 A serpent-deity.	21 Vị thần rắn.
138 <i>Śakra</i> (Sanskrit) hoặc <i>Sakka</i> (Pāli).	137 Pāli Sakka.	22 Tiếng Pāli là Sakka (Đế Thích).
139 Chiến thắng (<i>Jina</i>) là một trong các danh hiệu	138 <i>Jina</i> , or ‘Victorious One’ is an epithet of a	23 Jina hoặc “bậc chiến thắng” là danh hiệu của

của Phật. 140 Ý nói rằng phàm tâm là một dòng tâm thức gồm những trạng thái luôn biến đổi, vì thế quá yếu đuối để làm được điều này. 141 Tạng (<i>garbha</i>) có nghĩa là tử cung, bào thai, phôi bào (*M.12). 142 Những phiền não khởi lên và biến mất chứ không gắn liền với tâm. 143 Luân hồi (<i>samsāra</i>) là vòng sanh tử từ vô thủy (xem *Th.55 và *V.18). Nó là ‘mê loạn’ bởi nó khởi căn từ vô minh hay bất tri chân đế và bởi nó tạo ra si mê (về thường, trong khi chẳng có,...). 144 Xem *M.9–10. 145 Tự tánh của chúng sanh vốn Không, không tự tánh (<i>asvabhāva</i>), nên rốt ráo chẳng khác Pháp thân của Phật. 146 Chứng tánh đoạn diệt (Skt. <i>icchantika</i>: nhất-xiển-đề) là tạm thời bị cắt đứt với Phật tánh (xem bên dưới). 147 Bất định chủng tánh có thể trở thành bất kỳ chủng tánh nào trong ba loại kia tùy theo duyên. 148 Về những điều này, xem ‘Tiểu Thừa’ trong phần Bảng chú giải thuật ngữ và tên riêng. 149 Theo Phật giáo Tây Tạng, Dzogchen là thể tánh bản hữu của chúng sanh, và cũng là thân của giáo pháp và tu tập hướng đến chứng ngộ thể tánh ấy. Đây là giáo lý trung tâm của phái Nyingmapa, và cũng được hành trì bởi những môn đồ của các hệ phái Phật giáo Tây Tạng khác. 150 Do đó, từ ‘trí’ (<i>rig pa</i>) chỉ cho trí bất nhị trong đó chẳng có sự khác biệt hay tách biệt giữa chủ thể (tâm) và đối tượng của nhận thức.	Buddha. 139 The suggestion is that ordinary consciousness is a stream of momentary states, too evanescent to develop these. 140 <i>Garbha</i>, which can also mean ‘womb’ (*M.12). 141 Defilements which come and go in the mind, but are not an inherent part of it. 142 <i>Samsāra</i> is the cycle of birth and death from time without beginning (see *Th.55 and *V.18). It is ‘delusory’ because it stems from ignorance or not-knowing of ultimate reality and because it induces delusions (of permanence where there is none, etc.). 143 See *M.9–10. 144 The nature of sentient beings is empty of an <i>inherent</i> nature, so they are not ultimately different from the Dharma-body of a Buddha. 145 The ‘cut-off’ (Skt <i>icchantika</i>) type is temporarily cut off (or disconnected) from their Buddha-nature (see below). 146 The uncertain type can become any of the remaining three types depending on the conditions. 147 On these, see ‘Lesser Vehicle’ in Glossary. 148 According to Tibetan Buddhism, <i>Dzogchen</i> is the natural, primordial state of being, as well as a body of teachings and meditation practices aimed at realizing that state. It is a central teaching of the Nyingmapa school, and is also practised by adherents of other Tibetan Buddhist schools. 149 Thus, the term ‘knowing’ (<i>rig pa</i>) refers to non-dual knowledge in which there is no difference or separation between the subject (mind) and the object of perception.	Phật. 24 Gợi ý là ý thức bình thường là một dòng trạng thái nhất thời, quá khó để phát triển những trạng thái này. 25 Tạng, cũng có thể có nghĩa là “bào thai” (M.12). 26 Những phiền não đến và đi. 27 Luân hồi là chu kỳ sinh tử từ vô thủy (xem Th.55 và V.18). Nó là "ảo tưởng" bởi vì nó bắt nguồn từ sự vô minh hoặc không biết về thực tại tối hậu và bởi vì nó gây ra ảo tưởng (về sự vĩnh viễn ở nơi không có, v.v...). 28 Xem M.9-10. 29 Bản chất của chúng sinh là bản chất vốn có trống rỗng, vì vậy chúng rốt cuộc không khác với Pháp thân của vị Phật. 30 Loại ‘cắt đứt’ (Skt. <i>icchantika</i>) tạm thời bị cắt đứt (hoặc bị ngắt kết nối) khỏi Phật tánh của chúng (xem bên dưới). 31 Loại không chắc chắn có thể trở thành bất kỳ loại nào trong ba loại còn lại tùy thuộc vào các điều kiện. 32 Về những điều này, hãy xem “Cổ xe nhỏ” trong Bảng chú giải thuật ngữ. 33 Theo Phật giáo Tây Tạng, Dzogchen là trạng thái tự nhiên, nguyên thủy của bản thể, cũng như một thể của các giáo lý và thực hành thiền định nhằm mục đích thực hiện trạng thái đó. Đây là giáo lý trung tâm của trường phái Nyingmapa và cũng được các tín đồ của các trường phái Phật giáo Tây Tạng khác thực hành. 34 Do đó, thuật ngữ ‘biết’ (rig-pa) dùng để chỉ tri thức bất nhị, trong đó không có sự khác biệt hay tách biệt giữa chủ thể (tâm trí) và đối tượng của tri giác.

151 Một cách thể hiện sự kinh ngạc trong truyền thống Dzogchen. 152 Giáo pháp này là số 7 trong chuỗi hai mươi ba ‘bài ca’ giáo huấn cho đệ tử của Ngài, người mà Ngài xem là các pháp tử. 153 Xem *V.3. 154 Về tam thân Phật, xem phần giới thiệu ở trên *M.9. 155 Pháp giới (<i>dharmadhātu</i>), nhưng trong truyền thống Đại thừa thì <i>giới</i> (<i>dhātu</i>) đồng nghĩa với Phật tánh. 156 Trạng thái trung hữu được gọi là ‘vực thẳm’ bởi cảm giác bị thất lạc – như mất đi nền đất cứng chắc dưới chân – và mất phương hướng. Chúng sanh được gọi là bị thổi tung bởi ‘gió nghiệp’, tức là nghiệp lực của họ, đôi khi được gọi là ‘khủng bố’. 157 Thượng sư (guru) là thầy dạy mật tục và ‘không hành mẫu’ (<i>dākinī</i>) là biểu hiện nữ tính của năng lượng trí tuệ giác ngộ trong truyền thống Mật giáo. Chẳng hạn, năm ‘Phật mẫu’ – minh phi của năm ‘Phật phụ’ – hiện thân của năng lượng thanh tịnh của năm đại chủng. 158 ‘Dũng phụ’ tức Không hành Dũng phụ (Daka) ở đây chỉ đồng hành nam tính của các không hành mẫu. Trí minh tôn (Vidyādhara) là các vị sư chủ của Mật giáo. 159 Trí bất nhị của từng sát-na kinh nghiệm. 160 ‘Tôn thắng Mẫu của Không đại’. 161 ‘Kim cang hữu tình’, ở đây là một tên khác của Akṣobhya, tức ‘Bất Động’.	150 An expression of wonderment in the Dzogchen tradition 151 This teaching is number 7 in a sequence of twenty-three instructional ‘songs’ addressed to his disciples, whom he considers his spiritual ‘sons’. 152 See next passage, *V.3. 153 On the three bodies of a Buddha, see introduction above *M.9. 154 This term can be taken as shorthand for the ‘expanse of phenomena’, but in the Mahāyāna tradition it is also a synonym for Buddha-nature. 155 The intermediate state is said to be an ‘abyss’ because of the sense of loss – similar to the loss of solid ground from under one’s feet – and disorientation. Beings are said to be tossed about by the ‘winds of karma’, i.e. the force of their karmic actions, which can sometimes be ‘dreadful’. 156 The guru is the tantric preceptor and a ‘sky-dancer’ (<i>dākinī</i>) is a female portrayal of enlightened wisdom energy in the Tantric tradition. For example, the five ‘Buddha-mothers’ – consorts of the five ‘Buddha-fathers’ – embody the pure energy of the five material elements. 157 The ‘heroes’ are male companions or counterparts of the female sky-dancers, and ‘knowledge-holders’ are masters of the Tantric teaching. 158 The non-dual knowledge inherent in every moment of experience. 159 ‘Sovereign Lady of the Space Element’ 160 ‘Diamond-being’, here another name for Akṣobhya, the ‘Unshakeable’.	35 Một biểu hiện của sự kỳ diệu trong truyền thống Dzogchen (Đại Thành Tựu). 36 Lời dạy này là số 7 trong chuỗi hai mươi ba ‘bài hát’ hướng dẫn dành cho các môn đồ của ngài, những người mà ngài coi là ‘những đứa con trai’ tâm linh của mình. 37 Xem đoạn tiếp theo, V.3. 38 Về ba thân của vị Phật, xem phần giới thiệu ở trên M.9. 39 Thuật ngữ này có thể được coi là viết tắt của ‘sự mở rộng của các hiện tượng’, nhưng trong truyền thống Đại thừa, nó cũng là một từ đồng nghĩa với Phật tánh. 40 Trạng thái trung gian được cho là một “vực thẳm” vì cảm giác mất mát-tương tự như mất mặt đất vững chắc từ dưới chân-và mất phương hướng. Chúng sanh được cho là bị quăng quật bởi “gió của nghiệp,” tức là sức mạnh của các hành động nghiệp của họ, đôi khi có thể là “khủng khiếp.” 41 Đạo sư là bậc thầy Mật thừa và một “vũ công trên trời” (<i>dākinī</i>) là một nữ minh tinh thể hiện năng lượng trí tuệ giác ngộ trong truyền thống Mật tông. Ví dụ, năm ‘Phật độ mẫu’-phối ngẫu của năm ‘Phật độ phụ’-là hiện thân của năng lượng thuần khiết của năm nguyên tố vật chất. 42 Các ‘anh hùng’ là bạn đồng hành nam giới hoặc đối tác của các vũ nữ cõi trời và ‘người nắm giữ kiến thức’ là những bậc thầy về giáo lý Mật thừa. 43 Kiến thức bất nhị vốn có trong mọi khoảnh khắc trải nghiệm. 44 Vị nữ tối cao của thành tố không gian. 45 “Kim cương,” ở đây là tên khác của “Bất động,” “không thể lay động.”

162 ‘Phật nhãn’ nhân cách hóa bản tánh thanh tịnh của địa đại. 163 Māmakī (không rõ dịch nghĩa) nhân cách hóa thủy đại. 164 ‘Bạch Y Mẫu’ là thể tánh thanh tịnh của hỏa đại. 165 ‘Bản thệ’ (<i>samaya</i>) nhân cách hóa thể tánh thanh tịnh của phong đại. 166 Năm phiền não (độc vọng niệm) được kể trong các bài kệ trước: si, sân, mạn, tham, và tật đố. 167 Năm trí, trừ trí cuối, thành sở tác trí. 168 ‘Phẫn nộ Phật’ (Phẫn nộ Minh vương) là thị hiện năng động của thân thọ dụng hỷ lạc, Báo thân Phật, hiển hiện năng lực chuyển hóa năm độc thành năm trí tương ứng. 169 ‘Dũng phụ’ (hero) tức Không hành Dũng phụ (Daka), ở đây chỉ đồng hành nam tính của các không hành mẫu. Trí minh tôn (<i>Vidyādhāra</i>) là các vị sư chủ của Mật giáo. 171 Giáo lý đặc biệt này trong truyền thống Dzogchen cho rằng năm trí là tự tánh thanh tịnh ẩn tàng bị phiền não che lấp, mặc dù thanh tịnh bản nhiên của năm trí chỉ được thể chứng bằng tu tập. Phương pháp quán chiếu thể tánh của các phiền não mà không cần đến ‘đối trị phần’ (được gọi là ‘tịnh trí của tâm diệu dụng’) được mô tả trong Bài ca thứ 13 của ‘Đại bàng vỗ cánh’. Ngoài ra, xem đoạn tiếp theo, *V.6. 170 Trí bất nhị của từng sát-na kinh nghiệm. 172 Dù rằng luân hồi chẳng có khởi đầu theo thời gian tuyến tính, Kim Cang thừa vẫn quan niệm một	161 ‘Buddha-eye’ who personifies the pure nature of the earth element. 162 Māmakī (translation unknown) personifies the water element. 163 ‘She in White Clothes’ is the pure essence of the fire element. 164 ‘Committed Saviouress’, who embodies the pure nature of the wind or air element. 165 The five defilements (or mental poisons) mentioned in the previous verses: delusion, aggression, pride, attachment, and envy. 166 The five types of knowledge with the exception of the last one, action accomplishing knowledge. 167 ‘Wrathful Buddhas’ are dynamic manifestations of the peaceful Enjoyment-body Buddhas representing the power of transforming the five poisons into their respective types of knowledge. 168 This particular teaching in the Dzogchen tradition claims that the five types of knowledge are the obscured pure inner nature of the defilements, though the natural purity of their energy is realized in meditation only. The way of meditating on the nature of the defilements without applying any ‘antidote’ (called ‘purification of the expressive powers of knowing’) is described in Song 13 of the ‘The Flight of the Garuda’, for example. Also, see next passage, *V.6. 169 Even though <i>saṃsāra</i> has no beginning in terms of linear time, Vajrayāna still conceives of an atemporal	46 “Phật nhãn” nhân cách hóa bản chất thanh tịnh của thành tố nước. 47 Mamaki (không có bản dịch) nhân cách hóa của thành tố nước. 48 Người trong trang phục màu trắng là bản chất thanh tịnh của thành tố lửa. 49 “Nữ thần cứu rỗi tận hiến,” người thể hiện bản chất thuần khiết của gió hoặc nguyên tố không khí. 50 Năm phiền não (hay chất độc tinh thần) được đề cập trong các câu trước: si mê, hung hăng, kiêu ngạo, chấp trước và đố kỵ. 51 ‘Những vị Phật Phẫn nộ’ là những biểu hiện năng động của những vị Phật thọ dụng thân ôn hòa đại diện cho sức mạnh chuyển hóa năm chất độc thành các loại trí thức tương ứng của chúng. 52 Giáo lý đặc biệt này trong truyền thống Dzogchen (Đại Thành Tựu) tuyên bố rằng năm loại kiến thức là bản chất thuần khiết bên trong bị che khuất của các phiền não, mặc dù năng lượng thanh tịnh tự nhiên của chúng chỉ được thực hiện trong thiền định. Chẳng hạn như cách thiền định về bản chất của phiền não mà không áp dụng bất kỳ “thuốc giải độc” nào (gọi là “thanh lọc sức mạnh biểu đạt của sự hiểu biết”) được mô tả trong bài hát 13 của “Chuyến bay của Garuda.” Ngoài ra, hãy xem đoạn văn tiếp theo, V.6. 53 Mặc dù luân hồi không có sự bắt đầu về mặt thời gian tuyến tính, Vajrayana vẫn quan niệm về một ‘sự

‘khởi đầu’ phi thời gian mãi luôn có mặt. 173 Giải thích chi tiết và đầy đủ về bài Nguyên Tán Phổ Hiền này, xem FG 139–153. 174 Tức là mọi cấp độ của hiện hữu, từ địa ngục thấp nhất đến thiên giới vi tế nhất: xem ‘tam giới’ trong phần Bảng chú giải thuật ngữ và tên riêng. 175 Đồng với năm phiền não, chúng được liệt kê dưới đây như là các phiền não tăng thượng của mỗi cảnh giới tái sanh. 176 Xem *V.3. 177 Các bộ của năm Báo thân Phật (xem *V.3) là những hóa thân của Phổ Hiền. 178 Bốn mươi hai Báo thân Phật an tĩnh xuất hiện trong các ảnh tượng hậu tử được mô tả trong ‘Tủ thư Tây Tạng’. 179 Còn được gọi là các ‘phẫn nộ tôn’ (<i>heruka</i>) đại diện cho các năng lực động của tâm thường được thể hiện thành phẫn nộ, tấn công (hay tương tự) nhưng có thể chuyển hóa qua đạo lộ Mật tục thành các năng lượng giác ngộ. Các vị cũng được nêu nhiều trong ‘Tủ thư Tây Tạng’ (xem ghi chú cuối *V.4). 180 Theo truyền thống Đại viên mãn (<i>Dzogchen</i>), trạng thái tâm bản nhiên đồng với tâm Phổ Hiền. Giác ngộ các phiền não mà không phải khống chế cũng không phát khởi cũng được tìm thấy trong tu tập chánh niệm theo Thượng tọa bộ (xem *Th.138, phần niệm pháp). 181 Trí như đài gương sáng bao la (xem *V3). 182 Cũng gọi là thành sở tác trí (xem *V3). 183 Cũng gọi là pháp giới thể tánh trí (xem *V3).	‘beginning’ that is ever-present. 170 For more details and a full explanation of Samantabhadra’s Prayer, see FG 139–153. 171 That is, all levels of existence, from the lowest hell to the most refined heaven: see ‘three realms’ in Glossary. 172 The same as the five defilements, they are listed below as the dominant defilements of each of the spheres of rebirth. 173 See *V.3. 174 The families of the five Enjoyment-body Buddhas (see *V.3) as emanations of Samantabhadra. 175 The forty-two peaceful Enjoyment-body Buddhas who also appear in the post-mortem visions described in the ‘Tibetan Book of the Dead’. 176 The so-called ‘wrathful deities’ (<i>herukas</i>) represent the dynamic powers of the mind which ordinarily manifest as anger, aggression (and the like) but can be transformed through the path of Tantra into enlightened energies. They are also well known from the ‘Tibetan Book of the Dead’ (see last footnote to *V.4) 177 According to the tradition of the Great Completion (<i>Dzogchen</i>), the natural state of mind is the same as the mind of Samantabhadra. Awareness of mental defilements without either repressing or expressing them is also found in as one aspect of Theravāda mindfulness practice (see *Th.138, under mindfulness of reality-patterns). 178 Also known as ‘mirror-like’ knowledge (see *V.3). 179 Also known as the knowledge of action-accomplishment (see *V.3). 180 Also known as the knowledge of the ‘expanse of phenomena’ (see *V.3).	khởi đầu’ thực sự tồn tại mãi mãi. 54 Để biết thêm chi tiết và giải thích đầy đủ về Bài nguyện của Phổ Hiền, hãy xem FG 139–153. 55 Đó là, tất cả các cấp độ của sự tồn tại, từ địa ngục thấp nhất đến thiên đàng tinh khiết nhất: xem “ba cõi” trong Bảng chú giải thuật ngữ. 56 Giống như năm phiền não, chúng được liệt kê dưới đây như là những phiền não chi phối của mỗi cảnh giới tái sanh. 57 Xem V.3. 58 Gia đình của năm vị Phật thọ dụng thân (xem V.3) là hóa thân của Phổ Hiền. 59 Bốn mươi hai vị Phật thọ dụng thân yên bình, những người cũng xuất hiện trong các thị kiến sau khi chết được mô tả trong “Tủ thư Tây Tạng.” 60 Cái gọi là “các thần phẫn nộ” (<i>herukas</i>) đại diện cho các năng lực năng động của tâm trí thường biểu hiện như tức giận, kích động (và những thứ tương tự) nhưng có thể được chuyển hóa thông qua con đường của Mật chú thành năng lượng giác ngộ. Họ cũng được biết đến nhiều từ ‘Tủ thư Tây Tạng’ (xem chú thích cuối cùng của V.4). 61 Theo truyền thống của Đại Thành Tựu (<i>Dzogchen</i>), trạng thái tự nhiên của tâm cũng giống như tâm của Phổ Hiền. Nhận thức về những phiền não tinh thần mà không kìm nén hoặc bộc lộ cũng được tìm thấy trong một khía cạnh của thực hành chánh niệm Thượng tọa bộ (xem Th.138, dưới chánh niệm về cảnh giới thực tại). 62 Cũng giống như tuệ tri như gương (Xem V.3). 63 Cũng được biết đến như là kiến thức về hoàn thành hành động (xem V.3). 64 Còn được gọi là kiến thức về “sự mở rộng của các hiện tượng” (xem V.3).

184 Loại thứ sáu, nghiệp sinh loài người (hay hành động dẫn tới tái sinh vào cõi người) không được kể riêng trong bài tán này.

181 The sixth type, human karma (or action leading to rebirth in the human realm) has not been described separately in the prayer.

65 Loại thứ sáu, nghiệp của con người (hoặc hành động dẫn đến tái sinh trong cõi người) đã không được mô tả riêng trong lời cầu nguyện.

PHẦN II – PHÁP

CHƯƠNG 3 - CÁC PHẨM TÍNH CỦA PHÁP

THƯỢNG TỌA BỘ

Đặc tính tổng thể của Pháp

‘Pháp’ (Pāli. Dhamma, Skt. Dharma) là một từ có nhiều tầng ý nghĩa. Là trân bảo thứ hai trong ba đối tượng quy kính của Phật tử (‘Tam quy’: xem *Th.93),

trong đó Pháp được dùng ở dạng số ít, hàm nghĩa lời dạy của đức Phật: giáo pháp; thực tại và nguyên lý mà các pháp này nói đến là Mô thức Thực tại: lý pháp; đạo lộ giải thoát khỏi khổ đau là trọng tâm chính của giáo pháp, và nó phù hợp với bản chất của thực tại; và đỉnh cao tối hậu của đạo lộ này, tức Niết-bàn: chứng pháp.

Pháp cũng có thể có nghĩa là một cái gì đó như ‘đức hạnh’, ‘công lý’, ‘công chính, đạo lý’, như khi một vị vua được cho là cai trị theo Pháp, tức là một cách công chính, hợp đạo lý.

Khi được dùng theo số nhiều, dhamma / dharma có thể chỉ cho một yếu tố tâm lý hay một hiện tượng, theo nghĩa rộng nhất (pháp hữu vi); hoặc chỉ cho một sự vật có thật hay tưởng tượng, đối tượng của ý thức (pháp xứ hay pháp giới); hoặc chỉ cho một nguyên lý, chân lý hoặc mô thức thực tại (ví dụ: bốn Thánh đế (xem *L.27 và gần cuối *Th.138)).

Th.12 Các phẩm tánh của Pháp

Phần đầu tiên của đoạn này trích từ một đoạn văn thường được tụng bằng tiếng Pāli trong các lễ sám, cũng như được chiêm niệm trong tu tập tùy niệm.

‘Thưa Tôn giả Gotama,... được nói là pháp hiện kiến, pháp hiện kiến (dhamma / pháp: chân lý / thực tại; sandiṭṭhiko: hiện kiến hiện chứng, được thấy / chứng ngộ ngay trong hiện tại), phi thời (ākaliko: không lệ thuộc thời gian, kết quả tức thì, không trì hoãn), cận

PART II: THE DHAMMA / DHARMA

CHAPTER 3: CHARACTERISTICS OF THE TEACHINGS

THERAVĀDA

The overall nature of the Dhamma

Dhamma’ (Pāli, Skt Dharma) is a word with many layers of meaning. As the second of the three focuses of Buddhist devotion (the ‘Three Refuges’:

see *Th.93), where it is used in the singular, Dhamma means: the Buddha’s teachings; the realities and principles that these point to as a kind of ‘Basic Pattern’ to things; the path to liberation from suffering that is the main focus of the teachings, and which accords with the nature of reality; and the final culmination of the path, nirvana.

Dhamma can also mean something like ‘virtue’, ‘justice’, ‘the right and proper way’, as when a king is said to rule according to Dhamma, i.e. righteously, ethically.

As a term used in the plural, dhamma / dharma can mean: any mental quality, state or thing – its broadest use; an object, real or imaginary, of the mind sense; a principle, truth or reality-pattern (e.g. the four Truths of the Noble Ones (see *L.27 and near the end of *Th.138).

Th.12 Qualities of the Dhamma

The first paragraph of this passage is part of a text that is frequently chanted in Pāli in devotional settings, as well as being reflected on in devotional meditations.

‘Master Gotama, ... In what way is Dhamma directly visible (as to is truth and reality), not delayed (in its results), inviting investigation, applicable and onward leading, to be individually understood by the wise?’

PHẦN II - GIÁO PHÁP

CHƯƠNG 3 - ĐẶC ĐIỂM CỦA GIÁO PHÁP

THƯỢNG TỌA BỘ

BẢN CHẤT TỔNG QUÁT CỦA GIÁO PHÁP

Pháp (P. dhamma, S. dharma) là từ có nhiều nghĩa. Với tư cách là nơi nương tựa thứ hai của Phật giáo (Ba nơi nương tựa: Phật, Pháp và Tăng;

xem phần *Th.93), khi từ này được sử dụng ở ngôi số ít; giáo pháp có nghĩa là: Lời dạy của đức Phật; những hiện thực và các nguyên tắc mà những điểm này chỉ ra như một kiểu “khuôn mẫu cơ bản” cho các sự vật; con đường đạt đến giải thoát khỏi khổ đau là trọng tâm chính của những lời dạy này; và phù hợp với bản chất của hiện thực; đỉnh cao cuối cùng của con đường này là niết-bàn.

Pháp còn có nghĩa như “đức hạnh,” “công lý,” “cách thức đúng đắn và thích hợp,” như khi vị vua được cho là trị vì đất nước theo giáo pháp, nghĩa là trị vì ngay thẳng, đạo đức.

Như là một thuật ngữ được sử dụng ở số nhiều, “pháp” có thể có nghĩa là: bất kỳ phẩm chất, trạng thái hoặc sự vật tinh thần nào - là cách sử dụng rộng nhất của nó; là đối tượng có thật hoặc tưởng tượng của tâm thức; là nguyên tắc, sự thật hoặc khuôn mẫu thực tế (ví dụ: bốn chân lý thánh / bốn sự thật của các bậc Thánh (xem *L.27 và gần cuối của *Th.138).

Th.12 Các đặc tính của pháp

Đoạn đầu tiên của đoạn kinh này là một phần của bản kinh thường được tụng đọc bằng tiếng Pāli, trong ngữ cảnh tụng kinh, cũng như được quán chiếu / suy ngẫm trong các buổi thiền tập có tụng kinh.

Kính thưa bậc đạo sư Cồ-đàm... Theo cách nào “pháp” được thấy trực tiếp (đối với sự thật và hiện thực), không bị chậm trễ (về kết quả của nó), mời gọi sự thẩm sát, có tính ứng dụng và có tính hướng thượng, được người trí hiểu?”

quán (ehipassiko: hãy đến để thấy), dẫn đạo (opanayiko: hướng dẫn thực hành tiến đến cứu cánh), trí giả nội chứng (paccattam veditabbo viññūhi: chỉ được chứng nghiệm nội tại bởi kẻ trí), nói thế có nghĩa là gì?

‘Này bà-la-môn, người bị tham ái chế ngự, tâm bị nắm chặt... dẫn đến hại mình, hại người, hại cả hai, cảm thọ tâm khổ, tâm ưu.

Nhưng khi tham ái được đoạn trừ, người ấy bị dẫn đến tự hại, hại người, hại cả hai, không cảm thọ tâm khổ, tâm ưu.

Đó được nói là, *pháp hiện kiến* [Lập lại như trên về bị sân hận, ngu si chế ngự... đoạn trừ... Kinh khác có nội dung tương đương, chỉ khác ở chỗ thay từ ‘pháp’ (dhamma) bằng từ ‘Niết-bàn’ *nibbāna*.]

Aññātara Brāhmaṇa and Nibbāna Suttas: Aṅguttara-nikāya I.156– 157, dịch Anh P.H.

Th.13 Pháp thâm sâu

Trong đoạn này, đức Phật nói về Pháp thâm sâu mà Ngài đã kinh nghiệm khi giác ngộ. Sau đó Ngài giải thích điều này theo hai phương diện: một mặt, chuỗi quan hệ duyên khởi (xem đoạn *Th.156-168), tức là chuỗi tiếp nối của các điều kiện dẫn đến tái sinh và dòng tương tục của khổ, và ngược lại, là Niết-bàn, chấm dứt tất cả những điều kiện tiếp nối như vậy.

Không như Niết-bàn, lý duyên khởi không phải là pháp để quy y, nương tựa, nhưng được hiểu là một phần thuộc về pháp, tức là đạo.

Pháp mà Ta đã chứng ngộ này thật là sâu xa, khó thấy và khó hiểu, tịch tĩnh, vi diệu, vượt ngoài khả năng suy luận, chỉ được chứng nghiệm bởi kẻ trí.

Nhưng quần chúng này thì ái lạc chấp tàng (*ālayarāma*: lạc a-lại-da), khoái lạc chấp tàng (*ālayata*: hân a-lại-da), hỷ lạc chấp tàng (*ālayasammudita*: hỉ a-lại-da).

Thật khó cho quần chúng như vậy có thể thấy được

‘Brahmin, one excited by attachment, overcome by attachment ... wills in a manner leading to the affliction of himself, others and both, and he experiences mental pain and unhappiness.

But when attachment is abandoned, and he does not will in a manner leading to the affliction of himself, others and both, he does not experience mental pain and unhappiness.

It is in this way that Dhamma is directly visible [The same is then repeated regarding being affected or free of hate or delusion. The next but one *sutta* then says just the same, except for replacing ‘Dhamma’ with ‘nirvana’.]

Aññātara Brāhmaṇa and Nibbāna Suttas: Aṅguttara-nikāya I.156–157, trans. P.H.

Th.13 Dhamma as profound

In this passage, the Buddha reflects on the profound Dhamma he had experienced at his awakening. He then explains this as two-fold: the process of dependent arising (see passages *Th.156–168), i.e. a sequence of conditions leading to rebirth and the continuation of what is painful, and nirvana as the stopping of all such conditions.

Unlike nirvana, conditionality is not something one takes refuge in, but understanding it is part of the Dhamma as path.

This Dhamma that I have attained is profound, hard to see and hard to understand, peaceful, sublime, unattainable by mere reasoning, subtle, to be experienced by the wise.

But this population delights in clinging (especially to what is the familiar), enjoys clinging, and rejoices in clinging. It is hard for such a population to see this state, namely, specific conditionality, dependent

“Này Bà-la-môn, người ta bị kích động bởi sự tham ái, bị mất mình trong sự tham ái... các ý chí theo cách mà dẫn đến chính mình bị phiền não, làm người khác bị phiền não và cả hai đều phiền não và vị ấy trải qua sự đau đớn về tinh thần và không hạnh phúc.

Nhưng khi từ bỏ được sự tham ái, vị này không có ý nghĩ theo cách dẫn đến phiền não cho chính mình, cho những người khác và cho cả hai thì vị này sẽ không trải qua đau đớn về tinh thần và bất hạnh.

Chính là theo cách này mà pháp thì có thể trực tiếp thấy. [Đoạn trên được lập lại liên quan đến thương, hay là không có sự ghét bỏ hay si mê. Đoạn kinh kế tiếp cũng lập lại giống như vậy, ngoại trừ thay thế “giáo pháp” bằng từ “Niết-bàn”].

(*Kinh Vị Bà-la-môn và Kinh Niết-bàn: Kinh Tăng chi* I. 156-157, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.13 Giáo pháp thâm sâu

Trong đoạn kinh này, đức Phật suy ngẫm về giáo pháp thâm sâu mà Ngài đã trải nghiệm khi giác ngộ. Rồi Ngài giải thích điều này theo hai cách: Tiến trình của lý tương quan (xem các đoạn *Th.156–168), nghĩa là một chuỗi các duyên dẫn đến tái sinh và sự tiếp tục của điều làm đau khổ và niết-bàn như là sự chấm dứt của tất cả các duyên như thế.

Không giống như Niết-bàn, nhân duyên không phải là điều gì đó mà người ta nương tựa, mà hiểu nó là một phần của giáo pháp như là con đường.

Pháp mà Ta chứng được thì thâm sâu, khó thấy và khó hiểu, an tịnh, cao siêu, không thể đạt được bằng lý lẽ suông, vi tế, do người trí trải nghiệm. Nhưng dân chúng lại đắm mình trong bám chấp (đặc biệt là đối với điều gì thân quen), hưởng thụ sự bám chấp và vui vẻ trong sự bám chấp.

Thật khó cho một dân chúng như thế hiểu được trạng thái này, nghĩa là tính nhân duyên, lý tương quan.

pháp này, tức là, y duyên tánh duyên khởi (*idappaccayatā paṭiccasamupādo*). Và thật khó thấy pháp này, tức là, sự tịnh chỉ tất cả hành, xả ly tất cả sanh y (*upadhi*), ái tận, ly tham, tịch diệt, Niết-bàn.

Ariya-pariyesanā Sutta: Majjhima-nikāya I.167, dịch Anh P.H.

Mục đích tu Phật

Th.14 Mục đích của đời sống phạm hạnh

Này các tỳ-kheo, phạm hạnh này không sống để lừa dối mọi người, không vì để phù phiếm với mọi người, không vì lợi ích của lợi dưỡng, cung kính, danh vọng, không vì mục đích bảo vệ chủ kiến của mình, không với ý nghĩ ‘Mong sao mọi người biết ta’.

Này các tỳ-kheo, phạm hạnh ấy được sống với mục đích chế ngự, đoạn trừ, ly tham, diệt tận (khổ đau).

Uruvela-vagga Brahmacariya Sutta: Aṅguttara-nikāya II.26, dịch Anh P.D.P.

Thái độ đối với các đạo giáo khác

Th.15 Pháp không nhằm cải đạo người khác mà để giúp mọi người sống tốt hơn

Trong đoạn văn này, đức Phật nói chuyện với một du sĩ ngoại đạo, khẳng định Ngài muốn giúp mọi người tu đạo tiến bộ chứ không vì mục đích thu phục đệ tử.¹⁸⁵

Này Nigrodha, có thể ông nghĩ rằng: ‘Sa-môn Gotama nói vậy là muốn thu đệ tử.’ Chớ nghĩ như vậy. Tôn sư các ông là ai, vẫn là tôn sư của các ông. Có thể ông nghĩ rằng: ‘Sa-môn Gotama nói vậy là muốn chúng ta từ bỏ giáo thuyết của mình’.... ‘Ông ấy muốn đặt chúng ta vào những pháp bất thiện mà các tôn sư tiền bối của chúng ta xem là bất thiện.’... ‘Ông ấy muốn

arising.

And it is hard to see this state, namely, the stilling of all volitional constructions, the relinquishing of all acquisitions, the destruction of craving, non-attachment, cessation, nirvana.

Ariya-pariyesanā Sutta: Majjhima-nikāya I.167, trans. P.H.

Reasons for choosing to practise Buddhism

Th.14 The purpose of the holy life

Monks, this holy life is not lived to deceive people, for prattling with people, for the benefit of gain, hospitality and praise, to defend one’s theory, not with the thought ‘Let people know about me’.

Monks, the holy life is lived for the purpose of restraint, relinquishment, non-attachment and cessation (of suffering).

Uruvela-vagga Brahmacariya Sutta: Aṅguttara-nikāya II.26, trans. P.D.P.

Attitude to other spiritual traditions

Th.15 The Dhamma is not for converting others but to help them be better people

*In this passage, the Buddha speaks to a non-Buddhist wandering ascetic and emphasizes that he wants to help people progress morally and spiritually and not, as such, to gain disciples.*¹⁸²

Nigrodha, you may think: ‘The renunciant Gotama says this in order to get pupils.’ But you should not regard it like that. Let him who is your teacher remain your teacher. Or you may think: ‘He wants us to depart from our instructions.’ ... ‘He wants to establish us in those things that are unwholesome and reckoned as unwholesome according to our teachers.’ ... ‘He wants

Thật khó hiểu được trạng thái này, nghĩa là sự tĩnh lặng của tất cả tâm tư (hành), sự từ bỏ của tất cả sở hữu, sự hoại diệt của tham ái, không tham ái, sự tịch diệt, niết-bàn.

(*Kinh Thánh cầu: Kinh Trung bộ* I. 177, do P.H. dịch tiếng Anh).

LÝ DO CHỌN THỰC HÀNH THEO ĐẠO PHẬT

Th.14 Mục đích của đời sống thánh thiện

Này các Tỳ-kheo, đời sống thánh thiện là sống không lừa gạt người, không nói chuyện phiếm với người, không vì lợi dưỡng, không vì sự hiểu khách và tiếng khen, không bảo vệ thuyết của mình, không suy nghĩ rằng “Hãy để người ta biết đến tôi.”

Này các Tỳ-kheo, cuộc sống thánh thiện là sống vì mục đích chế ngự, từ bỏ, không bám luyến và sự tịch diệt (của khổ đau).

(*Kinh Phạm hạnh thuộc Phẩm Uruvela: Kinh Tăng chi* II. 26, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

THÁI ĐỘ ĐỐI VỚI CÁC TRUYỀN THỐNG TÂM LINH KHÁC

Th.15 Giáo pháp không phải vì mục đích cải đạo người khác mà nhằm để giúp họ trở thành người tốt hơn

Trong đoạn kinh này, đức Phật nói với một tu sĩ khổ hạnh đi lang thang và nhấn mạnh rằng Ngài muốn giúp đỡ con người tiến bộ về đạo đức và như thế, không phải là để thu nhận đệ tử.¹

Này Nigrodha, con có thể nghĩ rằng: “Tu sĩ Cồ-đàm nói điều này nhằm để thu hút học trò.” Nhưng con không nên xem xét nó theo cách đó. Hãy để cho ai là thầy của con vẫn là thầy của con. Hay con có thể nghĩ là: “Vị này muốn chúng tôi xa rời những chỉ dẫn của chúng tôi...” “Vị này muốn chứng minh cho chúng tôi những điều đó không lành mạnh và coi như là không

chúng ta xa lánh những thiện pháp mà các tôn sư tiền bối của chúng ta xem là thiện’.

Chớ có nghĩ như vậy. Những gì là pháp thiện mà các tôn sư của các ông xem là thiện, hãy cứ xem là thiện. Nay Nigrodha, Ta thuyết không phải vì những mục đích ấy.

Này Nigrodha, có những pháp bất thiện mà không được từ bỏ, làm cho ô nhiễm, dẫn đến tái sanh, mang lại khổ não, kết quả của khổ, già, bệnh, chết trong tương lai. Những pháp ấy, Ta thuyết pháp để diệt trừ các pháp ấy.

Nếu các ông thực hành đúng theo lời giảng dạy, các pháp ô nhiễm của các ông được trừ diệt, các pháp thanh tịnh được tăng trưởng, và các ông sẽ bằng thắng trí tự mình giác chứng và an trụ, ngay trong hiện tại, trí tuệ viên mãn, quảng đại.’

Udumbarika-sīhanāda Sutta: Dīgha-nikāya III.56–57, dịch Anh P.D.P.

Tranh luận và khoan dung

Th.16 Phật khuyên bảo đệ tử đáp ứng những chỉ trích và cáo buộc như thế nào

Đoạn này Phật khuyên cáo các đệ tử nên đánh giá bình tĩnh về bất kỳ lời chỉ trích hay lời khen ngợi nào đối với Phật, Pháp hay Tăng (hội chúng Phật giáo).

‘Này các tỳ-kheo, nếu có người hủy báng Ta, hủy báng Pháp, hủy báng Tăng, các ông chớ nên vì vậy mà sanh phần nộ, không xứng ý. Nếu các ông do vậy phần nộ, không xứng ý, như vậy sẽ có hại cho các ông.

Nếu có người hủy báng Ta, hủy báng Pháp, hủy báng Tăng, mà các ông phần nộ, không xứng ý, thế thì các ông có thể biết được những lời nói của những kẻ ấy là đúng hay sai chăng?’ ‘Bạch Thế Tôn, không thể được.’

‘Nhưng khi có người hủy báng Ta, hủy báng Pháp,

to draw us away from things that are wholesome and reckoned as wholesome according to our teachers.’

But you should not regard it like that. Let whatever is wholesome and reckoned as wholesome according to your teachers remain the same. Nigrodha, I do not speak for any of these reasons.

There are Nigrodha, unwholesome things that have not been abandoned, defiling, conducive to rebirth, distressful, productive of painful results, associated with future birth decay and death. It is for the abandonment of these things that I expound the teaching.

If you practise accordingly, the defiling things will be abandoned, and the things that make for purification will grow, and you will attain to and dwell, in this very life, in the fullness of insight and perfection, having realized it directly by your own higher knowledge.’

Udumbarika-sīhanāda Sutta: Dīgha-nikāya III.56–57, trans. P.D.P.

Disputes and tolerance

Th.16 The Buddha’s advice to his disciples on how to respond to criticisms and accusations

This passage counsels calm assessment of any criticism or praise directed at the Buddha, Dhamma or Sangha (Buddhist community).

‘Monks, if others should speak in dispraise of me, of the Dhamma, or of the Sangha, you should not then either bear malice, or become unhappy, or feel depressed in mind. If you then feel angry and displeased, it would be a danger to you yourself.

If others speak in dispraise of me, of the Dhamma, or of the Sangha, and you then feel angry, and displeased, would you be able to know whether what others have spoken has been well-spoken or ill-spoken?’ ‘That would not be so, sir.’

lành mạnh theo như các thầy của chúng tôi...” “Vị này muốn lôi kéo chúng tôi khỏi những điều lành mạnh và được xem như là lành mạnh theo các thầy của chúng tôi.”

Nhưng con không nên xem xét nó như thế. Hãy để bất kỳ gì lành mạnh và được xem như là lành mạnh theo các thầy của con vẫn giữ nguyên. Nay Nigrodha, Ta không nói vì bất kỳ lý do nào như vậy.

Này Nigrodha, có những điều không lành mạnh mà vẫn chưa được từ bỏ, hữu lậu, dễ dẫn đến tái sinh, khổ cùng, sinh ra những kết quả đau đớn, gắn liền với sự tái sinh trong tương lai, sự hoại diệt và cái chết. Chính vì sự từ bỏ những điều này mà Ta thuyết giảng giáo pháp.

Nếu con thực hành thích hợp, những điều hữu lậu sẽ được từ bỏ và những điều làm thanh tịnh sẽ tăng trưởng và con sẽ đạt đến và an trú, ngay trong chính kiếp sống này, đầy đủ tuệ giác và sự toàn thiện, đã trực tiếp giác ngộ bằng chính kiến thức cao siêu của chính con.”

(Kinh Ưu-đàm-bà-la Sư tử hống: Kinh Trường bộ III. 56-57, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

CÁC TRANH CHẤP VÀ LÒNG KHOAN DUNG

Th.16 Lời khuyên của đức Phật cho các đệ tử của mình về cách trả lời đối với những chỉ trích và cáo buộc

Đoạn kinh này tư vấn sự đánh giá bình tĩnh về bất kỳ chỉ trích hay lời khen nào nhằm vào đức Phật, Giáo pháp hay Tăng đoàn.

“Này các Tỳ-kheo, nếu người khác chê bai Ta, chê bai Giáo pháp, hay chê bai Tăng đoàn, các thầy khi ấy không nên ác ý, hay trở nên không hạnh phúc, hay cảm thấy chán nản trong tâm. Nếu khi ấy các thầy cảm thấy giận dữ và không hài lòng thì đó sẽ là một mối nguy cho chính bản thân các thầy.

Nếu người khác chê bai Ta, chê bai Giáo pháp, hay chê bai Tăng đoàn và khi ấy các thầy cảm thấy tức giận và không hài lòng, vậy các thầy có khả năng biết được liệu điều mà người khác đã nói đã được nói khéo

hủy báng Tăng, các ông nên nêu rõ những gì không đúng sự thật là không đúng sự thật, chỉ rõ “điều này như thế là không đúng sự thật; như thế là không chính xác; điều (xấu) này không có giữa chúng tôi...”.

‘Này các tỳ-kheo, nếu có người tán thán Ta, tán thán Pháp, tán thán Tăng, các ông không nên vì vậy hoan hỷ, vui mừng, hớn hờ... sẽ có hại cho các ông.

Khi có người tán thán Ta, tán thán Pháp, tán thán Tăng, các ông hãy thừa nhận những gì đúng sự thật là đúng sự thật, nói rằng “điểm này như thế này là đúng sự thật, điểm này như thế này là chính xác, điều (tốt) này có giữa chúng tôi,...”.

Brahma-jāla Sutta: Dīgha-nikāya I.2–3, dịch Anh P.D.P.

Th.17 Nguyên nhân của tranh luận

Trong đoạn này, đức Phật nói rằng Ngài không tranh luận với ai (xem *M.19), và những tranh luận phát sinh do các định kiến xuất phát từ chỗ bắt nắm và nhào nặn những gì được nhận thức.

Daṇḍapāṇi dòng họ Thích... đi đến... chỗ Thế Tôn đang ngồi, nói lên những lời hỏi thăm xã giao thân hữu, rồi đứng một bên, tựa trên cây gậy, và nói: ‘Sa-môn chủ trương thuyết gì, luận giải điều gì?’

‘Ta thuyết như vậy: là một bà-la-môn¹⁸⁶ (như Ta), sống không bị các dục trói buộc, không còn hoài nghi do dự, không có gì phải truy hỏi, không khát ái nơi hữu và phi hữu, không có các tưởng¹⁸⁷ tùy miên, vị ấy sống không tranh luận với bất kỳ ai trong thế gian này bao gồm chư thiên, Ma, Phạm, sa-môn, bà-la-môn, trời, người. Này Hiền giả, Ta thuyết như vậy, luận giải như vậy.’

But when others speak in dispraise of me, or of the Dhamma, or of the Sangha, you should unravel what is contrary to fact as contrary to fact, pointing out “it is not in accordance with fact, it is not like that, this (fault) is not found in us”.

Monks, if others should speak in praise of me, in praise of the Dhamma in praise of the Sangha, then you should not feel delighted, happy, or elated in mind ... That would be damaging to you yourself.

When others speak in praise of me, or of the Dhamma, or of the Sangha, you should acknowledge what is factual as factual, saying, “this is in accordance with fact, it is like this, this (quality) is found in us”.

Brahma-jāla Sutta: Dīgha-nikāya I.2–3, trans. P.D.P.

Th.17 The causal origin of disputes

*In this passage, the Buddha says that he disputes with no-one (cf. *M.19), and that disputes arise due to fixed concepts that arise from how one mentally processes and elaborates on what one perceives.*

The Sakyan Daṇḍapāṇi ... approached ... where the Blessed One was seated, exchanged friendly greetings, and stood on one side leaning on a stick. He said thus: ‘What theory does the renunciant hold, and what does he expound?’

‘The theory I hold is such that in the case of a brahmin¹⁸³ (like myself) living without being fettered by sensual desires, free from perplexity, with worry cut off, craving for various kinds of existence abandoned, and for whom conceptions¹⁸⁴ do not lie latent, he stays without disputing with anyone in this world consisting of gods, māras, brahmās, renunciants, brahmins, deities and humans. Brother, I hold such a theory and so do I expound.’

léo hay nói không khéo léo?” “Kính thưa đức Thế Tôn không phải như vậy.”

“Nhưng khi người khác chê bai Ta, hay chê bai Giáo pháp, hay chê bai Tăng đoàn, các thầy có nên làm sáng tỏ điều gì trái với sự thật như là trái với sự thật, chỉ ra rằng “điều này không phù hợp với sự thật, nó không phải là như thế, lỗi này chúng tôi không có.”

Này các thầy Tỳ-kheo, nếu người khác khen ngợi Ta, khen ngợi Giáo pháp, khen ngợi Tăng đoàn thì các thầy không nên cảm thấy vui sướng, hạnh phúc hay hân hoan trong tâm... Điều đó sẽ làm hại cho chính bản thân các thầy.

Khi người khác khen ngợi Ta, hay khen ngợi Giáo pháp, hay khen ngợi Tăng đoàn, các thầy nên ghi nhận điều gì là thật như là thật, cho rằng, “điều này phù hợp với sự thật, nó là như vậy, chúng tôi có phẩm tính này.”

(Kinh Phạm võng: Kinh Trường bộ I. 2-3, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.17 Nguồn gốc của tranh chấp

Trong đoạn kinh này, đức Phật cho rằng Ngài không tranh chấp với ai hết (so sánh với *M.19) và rằng tranh chấp phát sinh do các định kiến phát sinh từ cách người giải quyết theo ý chí và chi tiết về điều mà vị này nhận thức trong tâm.

Người dòng họ Sakya Daṇḍapāṇi... tiến đến... nơi đức Thế Tôn đã ngồi xuống, chào hỏi thân thiện với nhau và đứng qua một bên, dựa vào một cây gậy, vị ấy nói như vậy: “Sa-môn theo học thuyết gì và thuyết giảng điều gì?”

“Thuyết của Ta là trường hợp của người Bà-la-môn² (giống như chính Ta) sống mà không bị trói buộc bởi khát vọng cảm giác, thoát khỏi sự rắc rối, không còn âu lo, đã từ bỏ sự tham ái đối với nhiều kiểu hiện hữu và là người mà các quan niệm³ không còn tiềm ẩn, vị ấy sống mà không tranh chấp với bất kỳ ai trên thế giới này, bao gồm các vị thần, ma vương, phạm vương, Sa-môn, Bà-la-môn, trời và loài người. Này người anh em, Ta có học thuyết như thế và Ta thuyết giảng như thế.”

Khi nghe nói vậy, Daṇḍapāṇi họ Thích lắc đầu, liếm lưỡi, trán nổi lên ba đường nhăn, rồi chống gậy bỏ đi....

... [Sau đó đức Phật thuật lại đối thoại này cho một số tỳ-kheo.] Rồi một tỳ-kheo bạch Thế Tôn: ‘Thế Tôn thuyết những gì mà sống không tranh luận với bất kỳ ai trong thế gian này bao gồm chư thiên, Ma, Phạm, sa-môn, bà-la-môn, trời, người... bạch Đại Đức, thế nào là các tướng không tùy miên trong Thế Tôn, vị sống mà không bị các dục trói buộc...?’

‘Này tỳ-kheo, do bởi nhân duyên gì mà các hành suy niệm vọng tưởng¹⁸⁸ hiện hành cho một người, mà nếu (với người ấy) ở đây không có gì đáng hoan hỷ, đáng tán thán, đáng chấp thủ, do vậy mà tham tùy miên đoạn tận, sân tùy miên, kiển tùy miên, nghi tùy miên, mạn tùy miên, hữu tham tùy miên, vô minh tùy miên đoạn tận;

do vậy mà dao gậy, tranh chấp, tranh luận, đấu tranh bị loại bỏ, ly gián ngữ, vọng ngữ được dứt trừ. Chính ở đây, tất cả những pháp ác, bất thiện này đều được tiêu diệt, không còn dư tàn.’

Thế Tôn thuyết như vậy, rồi từ chỗ ngồi đứng dậy bước vào tinh xá. Sau khi Thế Tôn đi vào tinh xá không lâu, các tỳ-kheo ấy suy nghĩ, ‘Thế Tôn sau khi nói lên lời dạy tóm tắt này cho chúng ta, không giải thích rộng rãi ý nghĩa...’

Tôn giả Mahā-kaccāna có thể giải thích rộng rãi ý nghĩa lời giảng dạy này cho chúng ta.’ Rồi chư tỳ-kheo đi đến chỗ tôn giả Mahā-kaccāna và thưa rằng: ‘Tôn giả Mahā-kaccāna, xin hãy giải thích ý nghĩa này.’

Tôn giả Mahā-kaccāna giải thích như sau: ‘Chư Hiền, do duyên đến mắt và các sắc, nhãn thức phát sinh. Tổ

When this was said, the Sakyan Daṇḍapāṇi shook his head, put out his tongue, and showing (creases like) three forks on his forehead, went away leaning on his stick. ...

... [Later the Buddha reported this conversation to some of his monks.] Then a certain monk said to the Blessed One: ‘Holding what theory does the Blessed One stay without disputing with anyone in this world consisting of gods, māras, brahmās ... and how sir, is it that conceptions do not lie latent in the Blessed One who is living without being fettered by sensual desires ...?’

The Blessed One said: ‘Monk, on whatever account reckonings in terms of conceptual obsession¹⁸⁵ overwhelm a person, if (for him) there is nothing in it to delight in, nothing to welcome, nothing to cleave to, then that itself is the end of latent tendencies to attachment, aversion, dogmatic beliefs, doubt, conceit, to attachment to ways of being, ignorance,

the end of the latent tendency to take up sticks and weapons, to fights, quarrels, disputes, accusations, slanders and lies. Here, all these evil unwholesome states cease without remainder.’

The Blessed One said this, and getting up from the seat entered the monastery. Soon after the Blessed One had gone to the monastery it occurred to those monks, ‘The Blessed One pointed out the teaching in brief to us and left without explaining its meaning in detail ...

Venerable Mahā-kaccāna is capable of explaining it to us in detail.’ Then the monks approached Venerable Mahā-kaccāna and requested him: ‘Venerable Mahā-kaccāna, please explain it.’

Venerable Mahā-kaccāna explained as follows: ‘Friends, on account of eye and visible forms, arises

Khi điều này đã được thuyết giảng, người dòng họ Sakya Daṇḍapāṇi lắc đầu, thè lưỡi và thể hiện (như chau mày) ba nếp nhăn trên trán, chống gậy đi khỏi...

...[Sau đó, đức Phật đã kể lại câu chuyện này cho một số các vị tăng sĩ của Ngài.] Rồi vị tăng nào đó đã thưa với đức Phật như vậy: “Theo học thuyết nào mà đức Thế Tôn không tranh chấp với bất kỳ ai trong thế giới này bao gồm các vị thần, ma vương, phạm vương, và thưa Ngài, có phải là các khái niệm không tiềm ẩn nơi đức Thế Tôn, người mà sống không bị các khát vọng cảm giác trói buộc...?”

Đức Thế Tôn thuyết rằng: “Này thầy Tỳ-kheo, trên bất kỳ giải trình nào, sự hý luận / tính toán theo sở hữu khái niệm⁴ áp đảo một người, nếu (đối với vị này) không vui với bất cứ điều gì, không có thứ gì để chào đón, không có gì để bám chấp thì chính điều đó là kết thúc của những khuynh hướng ẩn tàng đối với sự bám chấp, thù ghét, những niềm tin giáo điều, nghi ngờ, kiêu mạn, đối với bám chấp vào những cách của chúng sinh, vô minh,

kết thúc của khuynh hướng ẩn tàng, cảm lấy gậy và vũ khí, với các trận đánh, gây gỗ, tranh chấp, cáo buộc, phỉ báng và nói dối. Ở đây, tất cả những trạng thái xấu ác, không lành mạnh chấm dứt không còn thừa sót.”

Khi Đức Thế Tôn đã thuyết điều này, rồi từ ghế đứng lên, bước vào tu viện. Không lâu sau đó, đức Thế Tôn đã đi đến tu viện, các vị tăng sĩ đó chợt nghĩ rằng, “Đức Thế Tôn đã chỉ dạy giáo pháp ngắn gọn cho chúng ta và đã rời khỏi mà không giải thích chi tiết nghĩa của nó...”

Tôn giả Đại Ca-chiên-diên (*Mahā-kaccāna*) thì có khả năng giải thích nó chi tiết cho chúng ta.” Thế rồi các vị tăng sĩ ấy đã đến chỗ của tôn giả Đại Ca-chiên-diên và đã yêu cầu Ngài ấy: “Tôn giả Đại Ca-chiên-diên, xin hãy giải thích điều đó.”

Tôn giả Đại Ca-chiên-diên đã giải thích như sau: “Này, hiền giả, trên cơ sở của mắt và các hình dạng /

hợp của ba pháp này là xúc.

Do duyên xúc, cảm thọ phát sinh. Cái gì được cảm thọ cái đó được tưởng, cái gì được tưởng cái đó được tâm tư, cái gì được tâm tư cái đó là vọng tưởng.

Do nhân duyên vọng tưởng, mà các hành suy niệm vọng tưởng hiện hành nơi một người trong các sắc nhận thức bởi mắt, sắc quá khứ, sắc vị lai, sắc hiện tại. [Lặp lại tương tự như vậy trong các căn khác và sở duyên tương ứng của chúng; bao gồm cả ý và pháp.]

Madhupiṇḍika Sutta: Majjhima-nikāya I.108–112, dịch Anh P.D.P.

Th.18 Tranh luận phát sanh như thế nào

Đoạn này nhấn mạnh do bám chấp sở hữu mà dẫn đến tranh cãi.

Rồi thì, này Ānanda, ở đây do duyên thọ mà khát ái, do duyên khát ái mà tầm cầu, do duyên tầm cầu mà thủ đắc, do duyên thủ đắc mà quyết định (quyết định làm gì với thủ đắc),

do duyên quyết định mà dục tham, do duyên dục tham mà đắm trước, do duyên đắm trước mà chấp thủ, do duyên chấp thủ mà keo kiệt,

do duyên keo kiệt mà thủ hộ, do duyên thủ hộ mà phát sinh các pháp ác, bất thiện pháp, cầm dao, cầm gậy, tranh chấp, tranh luận, đấu tranh, ác khẩu, vọng ngữ.

Mahā-nidāna Sutta: Dīgha-nikāya II.59, dịch Anh P.D.P.

Th.19 Giáo điều, nguồn gốc tranh chấp

Những bài kệ sau đây trích từ bốn bài kinh của một

visual consciousness. The coming together of the three is (sensory) contact.

On account of contact, feeling arises. What one feels is conceptualized and what is conceptualized is thought about. Regarding what is thought about, one engages in obsessive proliferation of thought.

On account of that, reckoning in terms of conceptual obsession overwhelms a person in respect of past, future and present forms discernible by the visual sense. [The same is then repeated regarding the interaction that takes place between the other sense faculties and their corresponding stimuli; this includes the mind and mental objects.]

Madhupiṇḍika Sutta: Majjhima-nikāya I.108–112, trans. P.D.P.

Th.18 How quarrels arise

This passage emphasizes how clinging to possessions leads to quarrels.

Now, in this case Ānanda, craving is dependent on feeling, seeking is dependent on craving, gain is dependent on seeking, deciding (what to do with what has been gained)

is dependent on gain, desire and attachment is dependent on deciding, excessive attachment is dependent on desire and attachment, acquisitiveness is dependent on excessive attachment, miserliness is dependent on acquisitiveness, protectiveness is dependent on miserliness,

and because of protectiveness various evil unwholesome phenomena come into being such as the taking up of sticks and sharp weapons, fights, quarrels, disputes, accusations, slanders and lies.

Mahā-nidāna Sutta: Dīgha-nikāya II.59, trans. P.D.P.

Th.19 Dogmatic clinging to views as a source of disputes

The following verses come from four discourses from

sắc có thể trông thấy, phát sinh ý thức về mắt. Việc cả ba (mắt, sắc / hình dạng và thức) đến cùng lúc là sự tiếp xúc (về giác quan).

Từ sự tiếp xúc, cảm xúc sinh ra. Điều mà người ta cảm nhận được khái niệm hóa và điều được khái niệm hóa thì được suy tư. Liên quan đến điều được suy tư, người ta có nhiều hý luận.

Từ đó, hý luận (tính toán bị ám ảnh theo khái niệm) áp đảo người liên quan đến sắc quá khứ, sắc tương lai và sắc hiện tại mà có thể nhận biết bằng thị giác. [Rồi giống như vậy được lặp lại liên quan đến tương tác mà xảy ra giữa các giác quan và động cơ tương ứng của chúng; điều này bao gồm cả tâm và các đối tượng tinh thần.]

(Kinh Mật hoàn: Kinh Trung bộ I. 108-112, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.18 Cách tranh cãi phát sinh

Đoạn kinh này nhấn mạnh sự bám chấp vào sở hữu dẫn đến các tranh cãi như thế nào.

Này Ānanda, hiện giờ trong trường hợp này, tham ái thì lệ thuộc vào cảm giác, sự tìm cầu thì lệ thuộc vào tham ái, sự đạt đến lệ thuộc vào sự tìm cầu, quyết định (làm gì với điều đã đạt được)

lệ thuộc vào sự đạt được, dục vọng và bám chấp lệ thuộc vào quyết định, sự bám chấp thái quá lệ thuộc vào dục vọng và bám chấp, tính thích tích trữ của cái lệ thuộc vào sự bám chấp thái quá, sự bủn xỉn lệ thuộc vào tính thích tích trữ của cái, tính bảo vệ thì lệ thuộc vào sự bủn xỉn

và do bởi sự bảo vệ, các sự vật bất thiện, độc ác ra đời chẳng hạn như sử dụng gậy và vũ khí nhọn, đánh nhau, tranh cãi, tranh chấp, cáo buộc và những lời nói dối.

(Kinh Đại duyên: Kinh Trường bộ II. 59, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.19 Sự bám chấp có tính giáo điều vào những quan điểm là nguồn gốc của các tranh chấp

Những câu sau trích từ bốn bài kinh thuộc một phần

phần trong Kinh Tập (Sutta-nipāta) gọi là Phẩm Tám (Aṭṭhaka-vagga). Phần này là một bản kinh có rất sớm, vì được trích dẫn trong một số kinh điển sơ kỳ khác; đặc biệt nhấn mạnh việc không bám chấp vào các quan điểm và ý kiến.

Nhiều người nói lên với ác ý, những người khác nói ý chân thật. Mâu-ni không dự phần tranh cãi, do vậy Mâu-ni không chướng ngại.

Làm sao tự mình vượt tà kiến,¹⁸⁹ bị dục lỗi kéo bám sở thích, tự mình tư duy thành định kiến, tuyên thuyết giáo điều như tư duy.

Những ai do vọng tưởng phân biệt, tôn sùng hành bất tịnh hữu vi, thấy đó có lợi cho tự thân, bám chặt những gì không ổn định.

Tỳ-kheo tu tối thắng tịch diệt, không khoe ta có giới như vậy, không đề cao những gì trong thế gian, những điều thiện nhân chê phi thánh.

Những ai bám chặt vào các pháp, không dễ siêu việt các kiến chấp, cho nên kẻ nào trụ trong đó, người ấy xả chánh, thủ tà pháp.

Họ nói duy chỉ đây thanh tịnh, trong các pháp khác không thanh tịnh, y chỉ điều này nói đây tịnh, mỗi mỗi tự nói thuyết ta tịnh.¹⁹⁰

Vào giữa đại chúng muốn thuyết lý, chúng đối địch nhau, gọi nhau ngu; y chỉ tự tông mà tranh luận, tự

a section of the Sutta-nipāta called the Aṭṭhaka-vagga. This section is a very early Buddhist text, as shown by its being quoted in several other early texts. It particularly emphasizes non-attachment to views and opinions.

Some speak with an evil mind while others speak intent on truth. A sage does not enter into a dispute that has arisen. Therefore, nowhere has he an obstruction.

How could someone go beyond a dogmatic view¹⁸⁶ of his own that he has entered into with desire and preference? He would speak according to his understanding.

For whomsoever there are dogmatic views esteemed but impure, reached by speculation and so constructed, whatever he sees as advantageous to himself, clinging to it, there is (to him) a calm dependent on what is unstable.

To the purified one, no views based on speculation are to be found with regard to different forms of existence. Having abandoned both hypocrisy and pride, by what would he be led (into the cycle of rebirth)? For, unattached is he.

One who is attached enters into disputes regarding theories. Why and on account of what would one assert (a theory) when one is unattached? He has nothing taken up or laid down. Here itself he has purified all dogmatic views.

They say: 'Only this is pure, there is no purity in other doctrines.' Speaking about the excellence of whatever they are attached to, they are separately established in individual truths.¹⁸⁷

Having plunged into a crowd desiring a dispute, they call one another fools. They engage in contentious talk

của Kinh tập gồm chương 4, phẩm 8. Chương này là một bài kinh có rất sớm của Thượng tọa bộ, thể hiện như được trích dẫn trong nhiều bản Thượng tọa bộ khác, đặc biệt nhấn mạnh sự không bám chấp vào các quan điểm và ý kiến.

Một số người nói chuyện với tâm xấu ác trong khi những người khác nói chuyện với tâm chân thành. Vị thánh không tham gia một cuộc tranh chấp đã phát sinh. Do đó, vị ấy không có trở ngại ở bất kỳ nơi nào.

Làm cách nào người có thể vượt ngoài một quan điểm giáo điều của chính mình mà vị ấy đã nắm giữ với khát vọng và sự ưa thích? Vị này sẽ nói năng theo như sự hiểu biết của mình.⁵

Đối với những ai có những quan điểm giáo điều được tôn trọng nhưng không thanh tịnh, đạt đến từ sự suy đoán và xây dựng như thế, bất kỳ điều gì mà vị ấy thấy có lợi cho chính mình, bám chấp vào điều ấy thì (đối với vị ấy) có sự yên tĩnh lệ thuộc vào điều bất ổn.⁶

Đối với người đã thanh tịnh, không tìm thấy có quan điểm nào dựa trên sự suy đoán liên quan đến các dạng khác nhau của sự hiện hữu. Đã từ bỏ cả sự đạo đức giả và kiêu mạn, điều gì sẽ khiến vị ấy (rơi vào vòng tròn của tái sanh / luân hồi)? Bởi vì, vị ấy không còn dính mắc nữa.⁷

Người mà bám chấp tham gia các tranh chấp liên quan đến các học thuyết. Tại sao và vì điều gì mà người khẳng định (một học thuyết) khi người ấy không còn dính mắc? Vị này không còn gì để chấp nhận hay từ bỏ. Chính ở đây, vị này đã thanh tịnh hóa tất cả các quan điểm giáo điều.

Họ cho rằng: "Chỉ có điều này là thanh tịnh, không có sự thanh tịnh trong các giáo lý khác." Đề cập đến sự tuyệt vời của bất kỳ điều gì họ chấp đắm, họ được thiết lập riêng biệt theo các chân lý riêng.⁸

Khi đã đắm mình vào một đám đông mong muốn tranh chấp, họ gọi lẫn nhau là những người ngu. Họ

khen tự nói ta thiện xảo. Ta bằng, ta hơn, hoặc ta kém: ai nghĩ như vậy khởi đấu tranh; ai không dao động ba thứ này, không nghĩ ta bằng, hay hơn, kém. Bà-la-môn nói gì đều đúng? Hay sai? Vì vậy gây đấu tranh. Với ai không nghĩ bằng, không bằng, người ấy do đâu gây tranh luận? Những ai lìa tưởng, không hệ phược, những ai tuệ giải thoát không si. Những kẻ chấp tưởng và chấp kiến, đi khắp thế gian để tranh cãi. Mỗi mỗi chấp riêng kiến giải mình, kẻ khéo tranh cãi, quyết nhiều lý: “Ai nói như vậy là biết pháp. Ai chê, người ấy không rốt ráo.” Như vậy chấp riêng rồi tranh cãi, chê người khác ngu, không thiện xảo. Tất cả đều nói ta thiện xảo, vậy ai trong đó thuyết như thật? Không khưng nhận pháp của người khác, chê ngu, thấp kém, tuệ hạ liệt Tất cả đều ngu, tuệ hạ liệt. Tất cả chấp riêng kiến giải mình. Nếu theo kiến riêng mà thanh tịnh, trí giả thiện xảo tuệ cực tịnh; thế thì không ai tuệ hạ liệt, vì mọi kiến giải đều rốt ráo.	clinging to different opinions, being desirous of praise, calling themselves skilled people. One who imagines in terms of being equal, superior or inferior, on that account comes to dispute. For one who is not stirred by these three ways (the thought) ‘I’m equal or superior’ does not occur. What would the brahmin say is the truth? Or on what account would he dispute saying ‘it is false’? In whom there is no (sense of) being equal or unequal, on what account would he dispute? To one who is detached from (fixed) perceptions there are no bonds. To one who is released through insight there are no delusions. Whoever grasped (fixed) perceptions and dogmatic views, they wander in the world coming to dispute. Clinging to their own view, the skilled ones (experts) come to dispute and affirm diverse theories. ‘He who knows thus understands the doctrine, and those who revile this are imperfect’ (they say). In this manner too they quarrel and debate, and say that the other person is a fool unskilled. Which indeed among them is the true theory? They all speak as skilled people. If one who is not agreeing with another person’s doctrine becomes a fool, a beast, and one of inferior wisdom, then really all are fools and of much inferior wisdom. For, all of them cling to dogmatic views. If by virtue of one’s own view one becomes pure, of purified insight, skilled and knowledgeable then none among them is lacking in wisdom. For, they too are possessed of conclusively grasped views.	tham gia vào những cuộc nói chuyện sinh sự bám chấp vào những ý kiến khác nhau, khát khao lời khen, tự cho mình là người khéo léo. Người mà tưởng tượng về việc ngang bằng, giỏi hơn hay dở hơn, từ đó dẫn đến tranh chấp. Đối với những ai không bị khuấy động bằng ba cách này, (tự tưởng) “Tôi bằng hay giỏi hơn” không xảy ra. Người Bà-la-môn nói điều gì là sự thật? Hay trên cơ sở nào vị này tranh luận rằng “điều đó là sai”? Ở những ai mà không có (ý nghĩ) bằng hay không bằng thì vì lý do gì mà vị ấy sẽ tranh chấp? Đối với những ai không dính mắc những định kiến thì sẽ không có ràng buộc nào. Đối với ai đã được giải thoát bằng tuệ giác thì sẽ không có sự si mê. Bất kỳ ai nắm giữ nhận thức [cố định] và các quan điểm giáo điều, họ lang thang khắp thế giới để tranh luận với người. Bám chấp vào quan điểm của chính họ, những người khéo léo [các chuyên gia] đi tranh luận và khẳng định những học thuyết khác nhau. [Họ cho là] “Người mà biết như thế hiểu được giáo lý và những ai chỉ trích điều này thì không hoàn hảo.” Cũng theo cách này họ cãi nhau và tranh luận và cho rằng người kia là người ngu không khéo léo. Vậy thật sự thuyết nào trong số đó là thuyết có thật?⁹ Tất cả bọn họ đều nói mình là những người khéo léo. Nếu ai đó không đồng ý với học thuyết của người khác thì trở thành người ngu, một con thú và người ít trí tuệ, vậy thì tất cả đều là người ngu và có trí tuệ kém hơn nhiều. Bởi vì, tất cả bọn họ đều bám chấp những quan điểm giáo điều.¹⁰ Nếu bằng quan điểm riêng của người mà người ấy trở nên thanh tịnh, có tuệ giác được thanh tịnh, khéo léo và có kiến thức thì không có ai trong số họ không có trí tuệ. Bởi vì họ cũng sở hữu những quan điểm nắm giữ một cách chắc chắn.¹¹

Ta không nói điều này như thật, hổ tương đối địch gọi nhau ngu. Mỗi chấp kiến riêng là sự thật, nên nói kẻ khác là ngu si. Điều mà người này nói như thực, người khác cho là hư ngụy, dối. Như vậy chúng tranh chấp tranh luận; sao các sa-môn không nhất trí? Sự thật chỉ một không có hai, trong đó biết rõ, không tranh cãi. Tự khen chân lý thành lầm loại; vì vậy sa-môn không nhất trí.¹⁹¹ Tự xưng thiện xảo các luận thuyết, sao nói sự thật có lầm loại? Phải chăng sự thật nhiều sai biệt, hay chỉ tùy niệm theo suy lý? Trong đời, sự thực vốn thường hằng, không nhiều sai biệt, trừ do tưởng¹⁹². Suy lý vọng tưởng trong các kiến, phân biệt thành hai: đúng, hoặc sai. The <i>Duṭṭhaṭṭhaka, Pasūra, Māgandhiya and Cūḷa-viyūha Suttas: Sutta-nipāta</i> 780–787, 824–825, 842–847, 878–886, dịch Anh P.D.P. Th.20 Ngụ ngôn người mù sờ con voi. Những vấn đề vô ký Đoạn này giới thiệu một tập hợp mười quan điểm về những điều được gọi là các vấn đề không xác định hoặc không thể giải đáp (<i>avyākata</i>: vô ký) (xem *Th.10 và phần giới thiệu trước phía trước).	Still, I do not say that what the fools separately declare among themselves is the reality. Each one of them makes their own dogmatic view true. That is why they consider another as a fool. What some say is true or real, others say is mean and false. In this manner too, they quarrel and dispute. Therefore, renunciants do not declare a uniform truth. There is one truth and there is not a second, with regard to which (one truth) people who understand do not come into dispute. Renunciants esteem diverse truths of their own. That is why they do not declare a uniform truth.¹⁸⁸ Why indeed do they who claim to be skilled ones, they who propound theories speak of diverse truths? Is it indeed the case that there are many and diverse truths? Or is it the case that they are just following the course of their logical reasoning? There surely are not many and diverse eternal truths in the world apart from perceptual interpretations. ¹⁸⁹ They engage in speculative reason in respect of dogmatic views and declare of two teachings, ‘true’ and ‘false’. The <i>Duṭṭhaṭṭhaka, Pasūra, Māgandhiya and Cūḷa-viyūha Suttas: Sutta-nipāta</i> 780–787, 824–825, 842–847, 878–886, trans. P.D.P. Th.20 The parable of the blind men and the elephant, and the ‘undetermined issues’ <i>This passage introduces a set of ten views on what are known as the undetermined or undeclared (avyākata) issues (see *Th.10 and section introduction before this).</i>	Tuy thế, Ta không nói rằng điều những người ngu tuyên bố riêng biệt giữa chính họ là hiện thực. Mỗi người trong họ làm cho quan điểm giáo điều của chính họ trở thành có thật. Đó là lý do vì sao họ coi người khác như người ngu.¹² Điều mà một số người nói là chân lý hay có thật, những gì người khác nói là thấp kém và sai lầm. Do đó, những sa-môn <i>không tuyên bố chân lý đồng nhất</i>.¹³ Chỉ có một chân lý và không có cái thứ hai, liên quan đến (chân lý) người ta hiểu thì không dẫn đến tranh chấp. Những sa-môn tôn trọng những chân lý đa dạng của chính họ. Đó là lý do vì sao họ không tuyên bố một chân lý đồng nhất.¹⁴ Thật ra tại sao họ cho mình là những người khéo léo, là những người giảng các học thuyết bàn về các chân lý khác nhau? Thật ra có phải là trường hợp mà có nhiều và đa dạng các chân lý? Hay là trường hợp mà họ chỉ theo hướng của lý lẽ lô-gíc (lý luận học) của họ?¹⁵ Chắc chắn là không có nhiều và đa dạng các chân lý vĩnh cửu trong thế giới ngoài những diễn giải theo nhận thức.¹⁶ Họ dùng lý lẽ suy đoán theo các quan điểm giáo điều và tuyên bố hai lời dạy / thuyết, “đúng” và “sai.” (<i>Kinh Sân hận tám kệ, Kinh Dũng cảm thái quá (Pasūra), Kinh Tranh luận và Kinh Những vấn đề nhỏ bé: Kinh tập 780-787, 824- 825, 842-847, 878-886, do P.D.P. dịch tiếng Anh.</i>) Th.20 Ngụ ngôn về những người mù và con voi và “những vấn đề không xác định được” Đoạn kinh này giới thiệu mười quan điểm về điều được biết như là những vấn đề không xác định hay không tuyên bố (P. <i>avyākata</i>) (xem Th.10 và phần giới thiệu trước kinh này).

Nói thế, do bởi Phật gạt chúng sang một bên mà không trả lời, vì trả lời chúng không liên hệ gì đến giải thoát khỏi đau khổ mà còn dẫn đến tranh cãi không cơ sở. Những người chủ trương quan điểm như vậy được mô tả là chỉ cố chấp một khía cạnh hạn định của thực tại do mình kinh nghiệm một phần rồi khái quát hóa lên. Trong một đoạn khác (Majjhima–nikāya I.428–431), trong đó một tỷ-kheo nói rằng ông sẽ hoàn tục trừ phi đức Phật đưa ra những giải đáp cho mười vấn đề được xem không có câu trả lời. Đức Phật nói Ngài chưa bao giờ hứa hẹn trả lời những câu hỏi này, và so sánh người hỏi với người bị bắn bởi mũi tên độc mà từ chối điều trị cho đến khi biết mọi thứ về người bắn và chất liệu mũi tên. ‘Bạch Đại Đức, ở Sāvattthī này có nhiều sa-môn, bà-la-môn, các du sĩ dị đạo đang sống, có nhiều kiến giải dị biệt, nhận thức dị biệt, sở thích sở thích dị biệt, y cứ trên kiến giải sở y dị biệt. Một số sa-môn, bà-la-môn chủ trương như sau: Thế giới là thường trú: chỉ đây là sự thật, ngoài ra là hư vọng. Thế giới không thường trú: chỉ đây là sự thật, ngoài ra là hư vọng. Thế giới là hữu biên: chỉ đây là sự thật, ngoài ra là hư vọng. Thế giới là vô biên: chỉ đây là sự thật, ngoài ra là hư vọng. Mạng và thân đồng nhất: chỉ đây là sự thật, ngoài ra là hư vọng. Mạng và thân không đồng nhất: chỉ đây là sự thật, ngoài ra là hư vọng. Sau khi chết, Như Lai¹⁹³ tồn tại: chỉ đây là sự thật,	<i>This was because the Buddha set them aside without answering them, as answering them was irrelevant to attaining liberation from suffering and led to pointless quarrelling.</i> <i>Those who hold such views are portrayed as having fixed on only one limited facet of reality, which they perceived only partially, and then over-generalised from this. In another passage (Majjhima–nikāya I.428– 431), where a monk says that he will abandon being a monk unless the Buddha gives answers on the ten undeclared issues,</i> <i>the Buddha says he had never promised to give answers to these questions, and likens the monk to someone shot by a poisoned arrow refusing medical treatment until he knows everything about who shot it and about the composition of the arrow.</i> ‘Sir, here in Sāvattthī live many renunciants, brahmins and wandering ascetics who pursue other teachings, and are holding various views, having various preferences, having various likes, having dependence on various forms of dogmatic clinging. The views of these renunciants and brahmins include: The world is eternal: this alone is true and everything else is false. The world is non-eternal: this alone is true and everything else is false. The world is finite: this alone is true and everything else is false. The world is infinite: this alone is true and everything else is false. The life principle is the same as the mortal body: this alone is true and everything else is false. The life principle is different from the mortal body: this alone is true and everything else is false. After death, the Tathāgata¹⁹⁰ is: this alone is true	<i>Đây là bởi vì đức Phật để chúng qua một bên mà không trả lời, vì trả lời là không thích hợp cho việc đạt sự giải thoát khỏi khổ đau và dẫn đến tranh cãi vô nghĩa.</i> <i>Những ai có những quan điểm như thế thì được miêu tả như chấp chặt vào chỉ một bề của hiện thực mà họ nhận thức chỉ có một phần và rồi quá-khái quát về điều này. Trong một đoạn kinh khác (Kinh Trung bộ I. 428-431), trong đó vị tăng cho rằng vị ấy sẽ từ bỏ, không làm tu sĩ nữa trừ phi đức Phật trả lời mười vấn đề không được tuyên bố.</i> <i>Đức Phật nói rằng Ngài chưa bao giờ hứa trả lời những câu hỏi này và ví von vị tăng này như người bị mũi tên độc bắn trúng từ chối không chịu chữa trị cho đến khi nào vị này biết mọi điều về người mà đã bắn mũi tên và thành phần của mũi tên.</i> “Thưa Ngài, ở đây, tại thành Xá-vệ (Sāvattthī) có nhiều Sa-môn, Bà-la-môn, tu sĩ khổ hạnh sống lang thang mà theo đuổi các lời dạy khác và có nhiều quan điểm khác nhau, có sự ưa thích hơn đa dạng, có những sở thích khác nhau, tùy thuộc vào dạng khác nhau của sự bám chấp giáo điều. Những quan điểm của những Sa-môn và Bà-la-môn này gồm có: Thế giới là thường còn: Chỉ điều này là đúng và mọi điều khác là sai. Thế giới là không thường còn... Thế giới là hữu hạn... Thế giới là vô hạn... Nguyên lý của sự sống cũng giống như thân vật lý phải chết... Nguyên lý của sự sống khác với thân vật lý phải chết... Sau khi chết, đức Như Lai¹⁷ hiện hữu...

ngoài ra là hư vọng. Sau khi chết, Như Lai không tồn tại: chỉ đây là sự thật, ngoài ra là hư vọng. Sau khi chết, Như Lai vừa tồn tại vừa không tồn tại: chỉ đây là sự thật, ngoài ra là hư vọng. Sau khi chết, Như Lai không phải vừa tồn tại vừa không tồn tại: chỉ đây là sự thật, ngoài ra là hư vọng. Những vị ấy công kích nhau bằng ngôn ngữ sắc bén như dao kiếm, cạnh tranh, tranh cãi rằng, “Sự thực là như vậy, sự thực không phải như vậy”.’... ‘Này các tỳ-kheo, các du sĩ dị đạo chủ trương nhiều kiến giải khác nhau ấy như những người mù, không có mắt. Họ không biết cái gì có lợi, cái gì không có lợi. Họ không biết cái gì là thực, cái gì không thực. Do vì không biết... cái gì là thực, cái gì không thực, công kích nhau bằng ngôn ngữ sắc bén như dao kiếm... Trong quá khứ, này các tỳ-kheo, có một ông vua tại thành Sāvattthī này. Nhà vua ấy gọi một người đến và bảo: “Này khanh, lại đây. Hãy tụ họp tất cả những người mù bẩm sinh ở Sāvattthī lại một chỗ.” Người ấy vâng đáp, “Vâng lệnh, Đại vương” và dẫn tất cả những người mù bẩm sinh ở Sāvattthī đi đến chỗ vua, tâu rằng: “Đại vương, tôi đã tụ họp tất cả những người mù bẩm sinh ở Sāvattthī.” “Thế thì, này khanh, hãy dẫn một con voi đến cho những người mù bẩm sinh.” - “Tâu vâng, Đại vương” và người ấy dẫn một con voi đến cho những người mù bẩm sinh. Nói rằng “con voi là như thế này”, ông đưa đầu voi cho một số người... tai voi cho một số người... ngà voi cho một số người... vòi voi cho một số người... thân voi cho một số người... chân voi cho một số người... đuôi voi cho một số người... đuôi voi cho một số người... và chỏm đuôi voi cho một số người...	and everything else is false. After death, the Tathāgata is not: this alone is true and everything else is false. After death, the Tathāgata both is and is not: this alone is true and everything else is false. After death, the Tathāgata neither is nor is not: this alone is true and everything else is false. They live piercing each other with sharp dagger-like words disputing, and quarrelling saying “Reality is like this and not like that; reality is not like that but it is like this”.’ ‘Monks, the wandering ascetics who pursue other teachings are blind and lacking in vision. They do not know what is beneficial and non-beneficial. They do not know the reality and unreality. Not knowing the reality and unreality, they live piercing each other with sharp dagger-like words ... In the past, monks, there was a certain king in Sāvattthī. Then that king called a certain person and told him: “Friend, come here. Assemble all the people in Sāvattthī who were blind from birth in one place.” He said “Alright, Lord” to the king in response and, taking everyone born blind in Sāvattthī, went to that king and said to him: “Lord, I have made all those born blind in Sāvattthī to assemble.” “If so friend, present an elephant to these people born blind.” He said: “Alright, Lord” and presented the elephant to the people born blind. Saying “the elephant is like this”, he presented the elephant’s head to some ... the ear to some ... the tusk to some ... the trunk to some ... the body to some ... the foot to some ... the thigh to some ... the tail to some and the tail-end to some ...	Sau khi chết, đức Như Lai không hiện hữu... Sau khi chết, đức Như Lai vừa hiện hữu vừa không hiện hữu... Sau khi chết, đức Như Lai không hiện hữu, cũng không phải không hiện hữu... (“Chỉ điều này là đúng và mọi điều khác là sai”). Họ sống đâm thọc lẫn nhau bằng những ngôn từ như dao găm sắc bén, cãi nhau rằng “Thực tế là như điều này và không phải như điều kia; thực tế không phải như điều kia mà nó giống như điều này.” “Này các thầy, các tu sĩ khổ hạnh lang thang theo đuổi các lời dạy / học thuyết khác¹⁸ thì bị mù, không nhìn thấy được. Họ không biết điều gì có lợi và không có lợi. Họ không biết thực tế và không thực tế. Do không biết thực tế và không thực tế, họ sống đâm thọc lẫn nhau bằng ngôn từ như dao găm sắc bén... Này các thầy, trong quá khứ đã có vị vua ở thành Xá-vệ. Rồi vị vua ấy đã gọi một ai đó và bảo vị này rằng: “Này bạn, hãy đến đây. Hãy tập hợp tất cả dân chúng ở Xá-vệ mà bị mù ở một nơi.” Vị này đáp rằng “Xin vâng, thưa đức vua” và dẫn mọi người mù ở Xá-vệ đến chỗ đức vua ấy và bảo rằng: “Thưa đức vua, thần đã tập hợp tất cả những người bị mù bẩm sinh ở Xá-vệ.” “Nếu như thế, này bạn, hãy trao một con voi cho những người mù bẩm sinh này.” Vị này đáp rằng: “Xin vâng, thưa đức vua” và đã trao một con voi cho những người mù bẩm sinh. Nói rằng “con voi này thì giống như vậy,” vị này đưa cái đầu voi cho một số người... lỗ tai cho một số người... răng nanh voi cho một số người... vòi voi cho một số người... phần thân voi cho một số người... chân voi cho một số người... phần đuôi voi cho một số người... cái đuôi voi cho một số người và phần cuối đuôi voi cho một số người...

Người ấy đi đến chỗ vua và tâu “Tâu Đại vương, con voi đã được các người bẩm sinh mù quan sát. Nay đến lượt Đại vương.”

Rồi, này các tỳ-kheo, ông vua đi đến chỗ các người mù ấy và hỏi: “Này các người mù bẩm sinh, các ông đã quan sát con voi chưa?” “Tâu Đại vương, chúng tôi đã quan sát con voi.” “Nếu vậy, này các người mù bẩm sinh, hãy nói con voi là như thế nào.”

Những người... sờ đầu voi nói: “Con voi giống như cái hũ.” Những ai... sờ tai voi nói: “Con voi là như cái rá sàng gạo.” Những người... sờ ngà con voi nói: “Con voi giống như lưỡi cày.” Những người... sờ thân voi nói: “Con voi giống như nhà kho.” Những người... sờ chân con voi nói: “Con voi như cột trụ.”

Những ai... sờ đuôi con voi nói: “Con voi giống như cái cối.” Những ai... sờ đuôi con voi nói: “Con voi giống như cái chày.” Những ai... sờ chỏm đuôi con voi nói: “Con voi giống như cái chổi.” Họ nói con voi giống như thế này và không phải như thế kia... rồi đã kích nhau bằng những nắm tay.

Vua thấy nực cười chuyện ấy.

Cũng vậy, này các tỳ-kheo, các du sĩ dị đạo như những người mù, không có mắt... Họ công kích nhau bằng ngôn ngữ sắc bén như dao kiếm... cạnh tranh, tranh cãi lẫn nhau...’

Paṭhama-nānāṭṭhiya Sutta: Udāna 67–69, dịch Anh P.D.P.

Giáo pháp chú trọng thực hành

Th.21 Đức Phật dạy những gì được chứng nghiệm và thiết thực

Khi giáo huấn một người nào đó, đức Phật chọn lựa từ những gì Ngài đã thực chứng, thấy là thiết thực tu hành cho người nghe, dù người thấy điều ấy dễ chịu hay không.

He went to the king and said “Lord, an elephant has been observed by these people born blind. It’s the king’s turn now.”

Monks, then that king went to those people born blind and asked: “Have you people born blind observed an elephant?” “Yes Lord, we have observed an elephant.” “If so, you people born blind, say what an elephant is like.”

Those ... who had felt the head of the elephant said, “The elephant is like a pot”. Those ... who had felt the elephant’s ear said, “The elephant is like a winnowing basket”. Those ... who had felt the elephant’s tusk said, “The elephant is like a ploughshare”. Those ... who had felt the elephant’s body said, “The elephant is like a storehouse”. Those ... who had felt the elephant’s leg said, “The elephant is like a pillar”.

Those ... who had felt the elephant’s thigh said, “The elephant is like a mortar”. Those ... who had felt the elephant’s tail said, “The elephant is like a pestle”. Those ... who had felt the elephant’s tail-end said, “The elephant is like a broom”. They, saying the elephant is like this and not like that ... fought each other with their fists.

The king was amused at that.

In the same way monks, the wandering ascetics who pursue other teachings are blind and lacking in vision ... They live piercing each other with sharp dagger-like words disputing, and quarrelling ...’

Paṭhama-nānāṭṭhiya Sutta: Udāna 67–69, trans. P.D.P.

The teachings as having a practical focus

Th.21 The Buddha as teaching what he knew to be both true and spiritually useful

When teaching someone, the Buddha selected, from what he knew to be true, what he saw as spiritually useful for the person to hear, whether or not they found it agreeable.

Vị này đến chỗ đức vua, nói rằng “Thưa đức vua, con voi này đã được những người mù bẩm sinh này quan sát. Giờ đến lượt của đức vua.”

Này các thầy, rồi đức vua ấy đến chỗ những người mù bẩm sinh và hỏi rằng: “Có phải các vị bị mù bẩm sinh đã quan sát một con voi không?” “Nếu là vậy, này các người mù bẩm sinh, hãy nói xem một con voi trông như thế nào.”

Những ai... mà sờ vào đầu con voi đã nói rằng, “Con voi giống như một cái bình.” Những ai... mà sờ vào lỗ tai con voi đã nói rằng, “Con voi giống như một cái rổ sàng thóc.” Những ai... mà sờ vào ngà voi đã nói rằng, “Con voi giống như một lưỡi cày.” Những ai... mà sờ vào thân voi đã nói rằng, “Con voi giống như một nhà kho.” Những ai... mà sờ vào chân voi đã nói rằng, “Con voi giống như một cái cột.”

Những ai... mà sờ vào đuôi voi đã nói rằng, “Con voi giống như một cái cối giã.” Những ai... mà sờ vào đuôi voi đã nói rằng, “Con voi giống như một cái chày.” Những ai... mà sờ vào cuối đuôi voi đã nói rằng, “Con voi giống như một cái chổi.” Họ, nói rằng con voi thì như thế này, không giống như thế kia... đã dùng nắm đấm của họ đánh nhau.

Nhà vua đã thích thú chuyện đó.

Này các thầy, cũng như vậy, những tu sĩ khổ hạnh lang thang mà theo các lời dạy khác bị mù mắt và không nhìn thấy... Họ sống đâm thọc nhau bằng ngôn từ như dao găm sắc bén, tranh chấp, rồi cãi nhau...”

(Bài kinh đầu tiên về các bộ phái khác nhau: Kinh Phật tự thuyết 67-69), do P.D.P. dịch tiếng Anh).

NHỮNG LỜI DẠY CHÚ TRỌNG THỰC TẾ

Th.21 Đức Phật đã giảng dạy những điều mà Ngài biết là vừa chân thật vừa hữu ích về tinh thần

Khi thuyết giảng cho ai, đức Phật đã chọn lựa từ những điều mà Ngài đã biết là chân thật và hữu ích cho người nghe, cho dù họ có nhận thấy điều đó thích hợp hay không.

Cũng vậy, này vương tử, lời nói nào Như Lai biết không như thật, hư ngụy, không tương ứng với mục đích, và lời nói ấy khiến những người khác không ưa, không thích, Như Lai không nói lời nói ấy.

Lời nói nào Như Lai biết là như thật, không hư ngụy, nhưng không tương ứng với mục đích, và lời nói ấy khiến những người khác không ưa, không thích, Như Lai không nói lời ấy.

Và lời nói nào Như Lai biết là như thật, không hư ngụy, tương ứng với mục đích, và lời nói ấy khiến những người khác không ưa, không thích, ở đây Như Lai biết đúng thời để nói lời nói ấy....

[Ba mẫu văn trên được lặp lại với ‘khiến những người khác ưa thích’ thay cho ‘khiến những người khác không ưa thích’.] Vì sao vậy? Bởi vì Như Lai thương tưởng các hữu tình.

Abhaya-rājakumāra Sutta: Majjhima-nikāya I.395, dịch Anh P.H.

Th.22 Hiểu pháp đúng và sai

Trong đoạn này, đức Phật đáp lời một tỳ-kheo tuyên bố rằng hành dục lạc không gây chướng ngại đạo. Ngài xem ông ấy như một người tìm lỗi chỉ có ý định khoa trương kiến giải riêng của mình, chứ không vận dụng giáo pháp một cách thích hợp.

Này các tỳ-kheo, ở đây, một số người ngu si học pháp... Học các pháp này, nhưng không quán sát ý nghĩa những pháp ấy với trí tuệ.

Do không quán sát ý nghĩa, không suy ngẫm mà nhãn thọ. Những người ấy học pháp chỉ vì có lợi để chỉ trích người khác hay chỉ để khoa trương kiến giải. Dù học pháp với mục đích gì, họ cũng không đạt được. Những pháp được nắm giữ sai lầm ấy dẫn họ đến bất hạnh, đau khổ lâu dài....

Ví như một người cần có rắn, tìm kiếm rắn, đi khắp nơi để tìm, rồi thấy một con rắn lớn, và bắt nó ở lưng hay ở đuôi. Con rắn ấy có thể quay lại cắn tay người

So, too, prince, such speech as the Tathāgata knows to be not fact, not true, not connected with the goal, and which is unwelcome and disagreeable to others: such speech the Tathāgata does not utter.

Such speech as the Tathāgata knows to be fact, true, but not connected with the goal, and which is unwelcome and disagreeable to others: such speech the Tathāgata does not utter.

Such speech as the Tathāgata knows to be fact, true, connected with the goal, and which is unwelcome and disagreeable to others: the Tathāgata knows the time to use such speech. ...

[These three formulations are then repeated with ‘which is welcome and agreeable to others’ in place of ‘which is unwelcome and disagreeable to others’.] Why is that? Because the Tathāgata has compassion for beings.

Abhaya-rājakumāra Sutta: Majjhima-nikāya I.395, trans. P.H.

Th.22 The right and wrong grasp of the teaching

In this passage, the Buddha responds to a monk who claims that attachment to sensual pleasures poses no danger, seeing him as a fault-finding person intent only on trumpeting his own view, not using the teachings appropriately.

Monks, here some foolish men learn the Dhamma ... but having learnt it, do not closely examine the meaning of those teachings with insight.

When they do not closely examine the meaning of those teachings, the teachings have no appeal to them when they contemplate them. They learn the Dhamma for the advantage of fault finding or for the advantage of defending their theory. For whatever purpose they should learn it, they do not have that purpose fulfilled. Those teachings wrongly grasped by them will conduce to their harm and suffering for a long time.

Just as a man needing a snake, looking for a snake,

Thế nên, này hoàng tử, cũng vậy, những lời dạy như thế mà Như Lai biết không phải là sự thật, không chân thật, không liên quan đến mục tiêu, nên không được người khác chào đón, không thích thú: những lời dạy như thế Như Lai sẽ không phát ngôn.

Những lời dạy như thế Như Lai biết là sự thật, chân thật, nhưng không liên quan đến mục tiêu, nên những người khác không chào đón, không thích thú thì những lời như thế Như Lai không thốt ra.

Những lời dạy như thế mà Như Lai biết là sự thật, chân thật, liên quan đến mục tiêu, nên những người khác không chào đón, không thích thú: Như Lai biết đúng thời gian mà sử dụng những lời như thế...

[Rồi ba thể thức này được lặp lại với “nên người khác chào đón và thích thú” thay cho “nên người khác không chào đón, không thích thú.”] Vì sao như thế? Bởi vì Như Lai có lòng thương xót chúng sanh.

(Kinh Vương tử Vô Úy: Kinh Trung bộ I. 395, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.22 Sự nắm bắt đúng và sai về giáo pháp

Trong đoạn kinh này, đức Phật trả lời vị tăng mà tuyên bố là dính mắc với các dục lạc¹⁹ không có nguy hiểm, coi vị này như người tìm lỗi mà chỉ chăm chú vào việc quảng bá quan điểm của chính mình, không vận dụng những lời dạy một cách đúng đắn.

Này các thầy, ở đây, có một số người ngu học giáo pháp... nhưng sau khi đã học nó, không xem xét kỹ ý nghĩa của những lời dạy ấy bằng sự sáng suốt.

Khi họ không xem xét kỹ ý nghĩa của những lời dạy ấy, những lời dạy đó không còn thu hút họ nữa khi họ quán chiếu chúng. Họ học giáo pháp vì mục đích tìm lỗi hay vì mục đích bảo vệ học thuyết của họ. Cho dù là họ nên học với mục đích gì, họ sẽ không hoàn thành được mục đích đó. Những lời dạy mà bị họ nắm bắt một cách sai lầm sẽ dẫn đến sự thiệt hại và khổ đau cho họ trong thời gian dài.

Cũng như người cần một con rắn, tìm kiếm một con

đó, hay cần chi phần nào khác. Do nhân này, người đó có thể bị chết hay bị đau khổ gần như chết. Vì sao vậy? Vì nắm bắt con rắn một cách sai lầm.

Alagaddūpama Sutta: Majjhima-nikāya I.133–134, dịch Anh P.D.P.

Th.23 Pháp để thoát khổ chứ không phải để chấp chặt

Đoạn này giải thích rằng Pháp – giáo pháp, hành trì và kết quả chứng đắc – là để vượt qua ‘bờ-bên kia’, tức Niết-bàn, vượt thoát khổ, chứ không phải để bám chặt theo hay chấp trước giáo điều. Pháp cần có để tu tập chứ không phải để bám chặt.

bè để vượt qua sông chứ không phải để giữ chặt lấy. Hãy nghe và khéo tác ý... Như một người đang đi trên con đường cái, gặp một con sông lớn, bờ bên này nguy hiểm và đáng sợ, bờ bên kia an ổn và không đáng sợ.

Nhưng không có thuyền hay cầu để vượt bờ này sang đến bờ kia. Người đó suy nghĩ: ‘Hay là ta thu lượm cỏ, cây, nhánh, lá...?’ Rồi người ấy kết buộc cỏ, cây, nhánh, lá thu lượm được lại thành một chiếc bè, nung chiếc bè này, nỗ lực bằng cả tay chân, an toàn vượt sang bờ bên kia.

Sang đến bờ bên kia rồi, người đó suy nghĩ: ‘Chiếc bè này có nhiều lợi ích cho ta. Ta đã an toàn vượt qua bờ bên kia là nhờ nó, với nỗ lực bằng cả tay chân. Vậy ta nên đội chiếc bè này trên đầu, hoặc vác nó trên vai, và đi đến chỗ nào ta muốn?’

Này các tỳ-kheo, nếu người đó làm như vậy, có làm đúng với sở dụng của chiếc bè chăng? ... Và người đó phải làm thế nào cho đúng sở dụng của chiếc bè?

wandering in search of one, would see a large snake and take hold of it by the coils or the tail. That snake would then turn round and bite the hand or arm or any other limb. On account of this he would meet with death or deadly suffering. What is the reason for this? It is because of his wrong grasp of the snake.

Alagaddūpama Sutta: Majjhima-nikāya I.133–134, trans. P.D.P.

Th.23 The Dhamma is for crossing over but not for clinging to

This passage explains that the Dhamma – Buddhist teachings, practices and the states of mind they lead to – are to reach the ‘further shore’ that is nirvana, beyond suffering, and are not to be clung to with attachment and dogmatism. One needs to cultivate good states of mind without attachment to them.

Monks, I will show you how the Dhamma is comparable to a raft, being for the purpose of crossing over but not for the purpose of grasping. Listen to it and bear it in mind well. Just as a man who has come to the highway would see a large stretch of water, (of which) the near shore is insecure and fearful, and the further shore secure and without fear.

There is no ship, boat or bridge to cross over from the near shore to the further shore. It occurs to him thus: ‘What if I build a raft by collecting grass, sticks, branches and creeper?’ So he built a raft by collecting grass, sticks, branches and creepers and, making effort with hands and feet, reached the other shore safely.

Then to the one who has crossed over this thought occurred: ‘This raft was of great service to me. I safely crossed over to the other shore depending on it, putting forth effort with my hands and feet. What if I mount it on my head or haul it on my back and go where I like?’

Monks, is he doing the right thing if he does so with the raft? And doing what, will he be doing the right thing with the raft?

rắn, lang thang tìm kiếm một con rắn, sẽ nhìn thấy một con rắn lớn và nắm lấy thân rắn hay đuôi rắn. Con rắn đó sẽ quay trở lại và cắn vào bàn tay hay cánh tay hay bất kỳ phần chân tay khác. Vì điều này, vị này sẽ chết hay đau đớn gần chết. Lý do cho việc này là gì? Đó là bởi vì vị này nắm bắt con rắn sai chỗ.

(Kinh Ví dụ con rắn: Kinh Trung bộ I. 13-134, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.23 Giáo pháp là để qua sông chứ không phải để bám chấp vào

Đoạn kinh này giải thích rằng giáo pháp, những lời Phật dạy, những thực hành và các trạng thái của tâm mà chúng dẫn đến - nhằm mục đích đạt đến “bờ kia,” đó là niết-bàn, vượt ngoài khổ đau, nên không bám chấp vào sự chấp đắm và giáo điều. Người ta cần làm lớn mạnh các trạng thái tâm tốt lành mà không chấp đắm chúng.²⁰

Này các thầy, Ta sẽ chỉ cho các ông cách mà giáo pháp được ví như chiếc thuyền nhằm mục đích vượt qua sông, chứ không vì mục đích nắm giữ. Hãy lắng nghe và ghi nhớ kỹ trong tâm. Cũng như người đã đến đường lộ sẽ nhìn thấy một vùng nước lớn, bờ bên này thì không an toàn và đáng sợ, còn bờ kia thì an toàn và không đáng sợ.

Không có thuyền, tàu hay sông để đi từ bờ bên này đến bờ kia. Do vậy vị ấy chợt nghĩ là: “Điều gì sẽ xảy ra nếu tôi làm chiếc thuyền bằng cách gom cỏ, gỗ nhỏ, những cành cây và dây leo?”²¹ Thế nên vị này đã làm chiếc thuyền bằng cách gom cỏ, gỗ nhỏ, những cành cây và dây leo, cố gắng bằng tay và chân, đã đến được bờ kia một cách an toàn.

Rồi với người đã vượt qua bờ này chợt nghĩ rằng: “Chiếc thuyền này đã rất hữu dụng với tôi. Tôi đã an toàn vượt qua và đến được bờ kia nhờ vào nó, đã cố gắng bằng tay và chân của tôi. Điều gì sẽ xảy ra nếu tôi để nó lên đầu tôi hay đặt nó trên lưng tôi và đi đến bất kỳ nơi nào tôi thích?”

Này các thầy, có phải là vị này đang làm điều đúng đắn nếu vị ấy làm thế với chiếc bè đó? Vị ấy nên làm gì là đúng với chiếc bè đó?

Này các tỳ-kheo, người đó sau khi vượt qua bờ bên kia, có thể suy nghĩ: ‘Chiếc bè này có nhiều lợi ích cho ta. Ta đã an toàn vượt qua bờ bên kia là nhờ nó, với nỗ lực bằng cả tay chân. Giờ ta có thể kéo chiếc bè này lên bờ đất khô, hoặc nhận chìm xuống nước, rồi đi đến nơi nào ta muốn?’ Người đó làm như vậy là làm đúng sở dụng của chiếc bè ấy.

Cũng vậy, này các tỳ-kheo, Pháp mà Ta chỉ cho các ông ví như chiếc bè để vượt qua sông chứ không phải để giữ chặt lấy..... Chánh pháp còn phải xả với những ai đã biết. Huống nữa là phi pháp?

Alagaddūpama Sutta: Majjhima-nikāya I.134–135, dịch Anh P.D.P.

Th.24 Pháp học nhiều mà không hành thì vô ích

Tụng đọc nhiều kinh điển, buông lung không hành trì, như đếm bò người khác, không dự phần sa-môn.

Dù đọc ngàn câu kệ, nhưng chẳng ý nghĩa gì, không bằng chỉ một kệ, nghe xong tâm an tĩnh.

Dhammapada 19 and 101, dịch Anh P.H.

Con đường dẫn đến trí giải thoát

Th.25 Y chỉ thể nghiệm thực chứng, không y chỉ tông truyền hay lý luận

Phần đầu đoạn trích ở đây phê phán các cơ sở khác nhau làm y cứ cho đời sống tu tập. Cơ sở thứ nhất là y chỉ một vị thầy tự cho là có nhất thiết trí không gián đoạn, nhưng gặp phải những điều không hay không lường trước, rồi sau đó lại biện hộ ‘Sự việc đó nhất định phải như vậy’.

Phần trích dẫn của đoạn này phê bình việc y chỉ vào một giáo nghĩa tông truyền hoặc y chỉ lý luận tự biện. Trong phần thứ hai, đức Phật nêu rõ tri kiến của Ngài do thể nghiệm thực chứng.

Monks, to the man who has crossed over this thought might occur: ‘This raft was of great service to me, I safely crossed over to the other shore depending on it and putting forth effort with my hands and feet. What if I pulled it up to dry ground, or sunk it in the water and go where I like?’ A man doing that would be doing the right thing.

Just so, monks, my Dhamma is comparable to a raft, for the purpose of crossing over and not for grasping hold of. Even good states should be let go of by those who understand. How much so bad states?

Alagaddūpama Sutta: Majjhima-nikāya I.134–135, trans. P.D.P.

Th.24 Put good teachings into practice, rather than learning many unhelpful things

Although reciting many sacred texts, the heedless one who does not act accordingly is like a cowherd counting only others’ cattle: such a one does not partake in the renunciant life.

Better than a thousand verses of meaningless words is one word of a verse, hearing which one is calmed.

Dhammapada 19 and 101, trans. P.H.

The way to liberating knowledge

Th.25 Direct experience as more reliable than tradition or reasoning

The first passage here is part of a critique of various grounds as a basis for living a satisfactory religious life. The first ground is reliance on a teacher who said he has uninterrupted omniscience, yet who meets with unanticipated misfortunes, which he then explains away by saying ‘It was destined to be like that’.

The quoted part of the passage critiques reliance on an authoritative traditional teaching, or on speculative reasoning. In the second passage, the Buddha emphasizes that his knowledge is from direct

Này các thầy, với người đã vượt qua bờ này có thể nghĩ như vậy: “Chiếc thuyền này đã rất hữu dụng với tôi. Tôi đã an toàn vượt qua và đến được bờ kia nhờ vào nó, đã cố gắng bằng tay và chân của tôi. Điều gì sẽ xảy ra nếu tôi để nó trên chỗ khô ráo, hay để thuyền dưới nước và đi bất kỳ nơi nào tôi thích?” Người làm như thế là làm việc đúng đắn.

Cũng vậy, này các thầy, giáo pháp của Ta ví như một chiếc bè. Những ai hiểu điều này nên buông bỏ ngay cả những trạng thái tốt. Huống gì là những trạng thái xấu mà không từ bỏ ư?²²

(*Kinh Ví dụ con rắn: Kinh Trung bộ* I. 134-135, P.D.P. dịch).

Th.24 Hãy thực hành những lời dạy hay, hơn là học nhiều thứ không hữu ích²³

Mặc dù đọc tụng nhiều kinh điển, người không chú tâm, không thực hành tương ứng thì giống như người chăn bò đếm gia súc của người khác. Người như vậy không ăn hưởng được đời sống xuất ly.

Một từ trong một câu kệ mà khi người ta nghe thấy tâm được an bình thì tốt hơn một ngàn câu kệ không có ý nghĩa gì.

(*Kinh Pháp cú* 19 và 101, do P.H. dịch tiếng Anh).

CON ĐƯỜNG ĐẾN KIẾN THỨC VỀ GIẢI THOÁT

Th.25 Trải nghiệm trực tiếp đáng tin cậy hơn truyền thống hay lý lẽ

Ở đây, đoạn đầu tiên là một phần của sự phê bình nhiều tri thức như là cơ sở cho việc sống một cuộc đời tu hành mãn nguyện. Tri thức thứ nhất là sự tin tưởng vào người thầy mà đã cho rằng vị ấy đạt được sự toàn tri không gián đoạn, tuy nhiên gặp phải những bất hạnh không mong đợi, rồi vị này giải thích cho qua bằng cách nói như vậy “Điều đó theo số phận phải như thế.”

Phần trích đoạn của đoạn kinh này phê bình sự tin tưởng vào lời dạy truyền thống có thẩm quyền, hay tin vào lý lẽ suy đoán. Trong đoạn thứ hai, đức Phật nhấn

Này Sandaka, ở đây có những tôn sư là những vị y chỉ sư truyền, cho rằng những gì được nghe từ sư truyền là chân thật.

Y chỉ sư truyền, những vị ấy thuyết pháp dựa vào kinh giáo được truyền qua các thế hệ rằng ‘điều này được nói như vậy’, ‘điều này được nói như vậy’ phù hợp với thánh tạng của giáo pháp truyền thừa.

Nhưng với ai y chỉ sư truyền... vị ấy có thể ghi nhớ rõ hoặc không ghi nhớ rõ. Lại nữa, nó có thể là như thực, có thể không như thực...

Này Sandaka, đây là phạm hạnh không an ổn thứ hai, được Thế Tôn, vị Tri Giả, Kiến Giả... tuyên bố. Và ở đây người có trí không thể tự mình trụ phạm hạnh ấy, và nếu trụ, thì không thể thành đạt chánh lý, thiện pháp.

Lại nữa, này Sandaka, ở đây có vị đạo sư là nhà lý luận, là nhà thẩm sát. Vị này thuyết pháp dựa trên những gì tự mình rõ, đã phá bằng lý luận, tùy hành theo thẩm sát. Trong trường hợp nhà lý luận, nhà thẩm sát, vị ấy có phần khéo lý luận, có phần không khéo lý luận. Cũng có thể là như thực, có thể không như thực....

(Như đã nói) điều này, này Sandaka, đây là phạm hạnh không an ổn thứ ba, được Thế Tôn, vị Tri Giả, Kiến Giả... tuyên bố....

Sandaka Sutta: Majjhima-nikāya I.520, dịch Anh P.D.P.

Có, này Bhāradvāja, một số sa-môn và bà-la-môn... là những vị y chỉ sư truyền; do y chỉ những điều được từ kinh giáo sư truyền, tuyên bố... đã thông đạt thắng trí viên mãn cứu cánh, như, chẳng hạn, các bà-la-môn

experience, which in his teaching comes from the great calm and mindfulness of meditation.

Sandaka, some teacher here is one who depends on hearing systematically transmitted sacred teachings. He is one who takes to be true what is heard as systematically transmitted sacred teachings.

He teaches a doctrine based on hearing systematically transmitted sacred teachings handed down through generations in the form ‘so it was said’, ‘so it was said’, in accordance with sacred collections of traditional teachings.

But for one who depends on hearing systematically transmitted sacred teachings ... he may have remembered it well or not remembered it well. Furthermore, it may be in accordance with fact and it may be otherwise ...

This, Sandaka, is the second unsatisfactory form of religious life declared by the perfectly awakened Buddha, the arahant who knows and sees. And on this basis an intelligent person would not live a religious life, and if he lives one he would not gain a right approach, a wholesome state.

And again, Sandaka, some teacher here is a rationalist and investigator. He teaches a doctrine based on what is self-evident to him, beaten out by logic and resorting to investigation. In the case of a rationalist and investigator, there is what is well-reasoned and there is what is ill-reasoned. It may also be in accordance with fact and it may also be otherwise ...

(As just described) this, Sandaka, is the third unsatisfactory form of religious life declared by the perfectly awakened Buddha ...

Sandaka Sutta: Majjhima-nikāya I.520, trans. P.D.P.

There are, Bhāradvāja, some renunciants and brahmins who ... on the basis of systematically transmitted sacred teachings claim ... to have attained here and now perfection in ultimate higher knowledge, like, for instance, the brahmins who profess (knowledge

mạnh rằng kiến thức của Ngài có được từ trải nghiệm trực tiếp, lời dạy của Ngài xuất phát từ sự an tịnh cao quý và sự chánh niệm của thiền định.

Này Sandaka, ở đây, vị thầy nào đó là người lệ thuộc vào việc nghe kinh văn được truyền lại một cách có hệ thống. Vị này là người cho điều mà được nghe kinh văn truyền lại có hệ thống là chân thật.

Vị này dạy một học thuyết dựa trên việc nghe những kinh văn có hệ thống được truyền lại qua các thế hệ dưới dạng “nó được nói như thế,” “nó được nói như thế,” phù hợp với những thánh tập gồm các kinh văn theo truyền thống.

Nhưng đối với người mà lệ thuộc vào việc nghe kinh văn được truyền lại có hệ thống... vị này có thể nhớ rõ nó hay không nhớ rõ nó. Hơn thế nữa, nó có thể tương ứng với sự thật và có thể không tương ứng...

Này Sandaka, điều này đức Phật toàn giác tuyên bố là hình thức thứ hai không thỏa đáng của đời sống tu hành, vị thánh A-la-hán biết và hiểu như vậy. Thế nên, trên cơ sở này người thông minh sẽ không sống cuộc đời tu hành, nên nếu vị này sống một cuộc sống tu hành, vị ấy sẽ không đạt được phương pháp đúng, không đạt được một trạng thái lành mạnh.

Lại nữa, này Sandaka, ở đây, vị thầy là người theo chủ nghĩa duy lý và là người nghiên cứu. Vị này dạy một giáo lý dựa trên điều tự rõ ràng với vị ấy, điều bị bề gây bởi lý luận và lợi dụng sự nghiên cứu. Trong trường hợp của người theo chủ nghĩa duy lý và người nghiên cứu, có điều có lý và điều không hợp lý. Nó cũng có thể phù hợp với sự thật và không phù hợp với sự thật...

[Như vừa nêu trên] Này Sandaka, điều này là điều mà đức Phật toàn giác tuyên bố là hình thức không thỏa đáng thứ ba của đời sống tu hành...

(Kinh Sandaka: Kinh Trung bộ I. 520, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Này Bhāradvāja, có những Sa-môn và các Bà-la-môn mà... trên cơ sở của kinh văn được truyền lại có hệ thống tuyên bố... đã đạt được ở đây và bây giờ, sự toàn thiện về kiến thức cao siêu rất rõ, chẳng hạn như, các Bà-la-môn tự xưng là thông thạo về ba bộ

tam minh.¹⁹⁴

Có một số Sa-môn và bà-la-môn... là các nhà suy lý và thẩm sát. (Cũng) có những vị... đã bằng thắng trí tự thân chứng nghiệm pháp trước đây chưa từng nghe và tuyên bố... đã thông đạt thắng trí viên mãn cứu cánh trí. Nay Bhāradvāja, Ta là một trong số những vị ấy.

Saṅgārava Sutta: Majjhima-nikāya II.211, dịch Anh P.D.P.

Th.26 Các cơ sở không khả y cho tri và hành

Đoạn này nêu rõ một giáo thuyết cần được trải nghiệm bằng kinh nghiệm bản thân, thay vì được chấp nhận chỉ dựa trên truyền thống, lý luận, hoặc bị ấn tượng, hay do trung thành với một vị thầy. Cần phải tự thân định những kết quả tu tập của các giáo pháp cụ thể.

Điểm chú trọng ở đây không phải là nội dung của giáo pháp có thể được đề nghị, nhưng chú trọng đến tâm trạng mà giáo thuyết ấy khuyến khích, và các kết quả tu tập đạt được— dù cho đó là những trạng thái mê lầm và đối lập của nó liên hệ đến nội dung đề xuất.

Những người Kālāma ở Kesaputta bạch Thế Tôn như vậy: ‘Bạch Đại Đức, có một số sa-môn và bà-la-môn đi đến Kesaputta, giải thích và làm sáng tỏ giáo thuyết của mình. Họ bài xích, khinh miệt, biếm nhẽ, và triệt hạ giáo thuyết người khác.

Lại có một số sa-môn và bà-la-môn khác cũng đi đến Kesaputta cũng làm như vậy. Bạch Đại Đức, chúng con thật sự hoài nghi, thực sự phân vân không rõ ai trong số những tôn giả sa-môn và bà-la-môn này nói sự thật và ai nói hư dối.’

[Đức Phật:] ‘Thật đáng để cho người hoài nghi, phân vân. Vì có điều phân vân khi có điều đáng hoài nghi.

Vậy thì, này những người Kālāma, chớ có vội tin do nghe từ sự truyền, nghe từ truyền thừa tiếp nối, nghe từ truyền tụng, từ kinh điển thánh tạng, từ suy lý, từ lý

of) the three Vedas.¹⁹¹

There are some renunciants and brahmins who ... are rationalists and investigators. There are (also) those who ... have by themselves experienced higher knowledge of Dhamma and claim ... perfection in ultimate higher knowledge. Bhāradvāja, I am one of them.

Saṅgārava Sutta: Majjhima-nikāya II.211, trans. P.D.P.

Th.26 Unreliable grounds for knowledge and ethical guidance

This passage emphasizes testing teachings against one's own experience, rather than accepting them simply based on tradition, reasoning, or being impressed by, or allegiance to, a particular teacher. One should personally assess the moral fruits of particular teachings.

The focus here is not on the propositional content that a teaching may include, but the mind-states it encourages, and the moral fruits it produces – though the states of delusion and its opposite are relevant to propositional content.

The Kesaputtiya Kālāmas spoke thus to the Blessed One: ‘Sir, there are some renunciants and brahmins who come to Kesaputta. They expound and illumine their own theory. They despise, revile, speak contemptuously of, and insult the theories of others.

Other renunciants and brahmins also come to Kesaputta and do the same. Sir, to us there is doubt; there is indeed perplexity as to who among these venerable renunciants and brahmins speaks the truth and who speaks falsehood.’

[The Buddha:] ‘It is fit for you to be in doubt, to be perplexed. For, perplexity has arisen to you in a situation where doubt ought to be.

Come O Kālāmas, do not depend on hearing systematically transmitted sacred teachings,

kinh Vệ-đà.²⁴

Có những Sa-môn và Bà-la-môn... là những người theo chủ nghĩa duy lý và người nghiên cứu. Có những người đã trải nghiệm kiến thức cao siêu về giáo pháp và tuyên bố²⁵... sự toàn thiện về kiến thức cao siêu tối hậu. Nay Bhāradvāja, Ta là người trong số họ.

(*Kinh Saṅgārava: Kinh Trung bộ* II. 211, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.26 Những nền tảng không đáng tin cậy đối với kiến thức và sự hướng dẫn về đạo đức

Đoạn kinh này nhấn mạnh việc kiểm tra những lời dạy theo kinh nghiệm của chính bản thân, hơn là chấp nhận chúng chỉ vì dựa trên truyền thống, lý lẽ, hay bị ấn tượng bởi, hay là sự ủng hộ kiên trì cho vị thầy cụ thể. Người ta nên tự mình đánh giá những kết quả về đạo đức của những lời dạy cụ thể.

Trọng tâm ở đây, là không phải về nội dung tương xứng mà lời dạy có thể bao gồm, mà là các trạng thái tâm khuyến khích và những kết quả về đạo đức mà nó sinh ra - mặc dù các trạng thái si mê và trạng thái không si mê thì thích hợp cho nội dung tương xứng.

Người dân Kālāma ở Kesaputtiya đã nói như vậy với đức Thế Tôn: “Kính thưa Đại đức, có một số Sa-môn và Bà-la-môn đến Kesaputta. Họ thuyết giảng và làm sáng ngời học thuyết của chính họ. Họ khinh miệt người khác, chê bai người khác, nói một cách khinh thường về người khác và lăng mạ các học thuyết của người khác.

Những Sa-môn và Bà-la-môn cũng đến Kesaputta và làm điều như thế. Thưa Ngài, chúng tôi có điều nghi ngờ; thật sự có sự bối rối về ai trong số những đại đức Sa-môn và các Bà-la-môn nói sự thật và ai là Bà-la-môn nói dối.”

[Đức Phật] “Việc các bạn nghi ngờ, bối rối là phù hợp. Bởi vì, sự bối rối đã xuất hiện với các bạn trong một tình huống phải có sự nghi ngờ.

Hãy đến đây, người Kālāma, đừng tin tưởng vào những lời dạy linh thiêng được truyền lại có hệ thống,

luận diễn dịch, từ suy xét theo tướng trạng, từ quan điểm được chấp nhận do thẩm sát, từ ai đó được xét có khả năng hay không khả năng, hay từ (ý nghĩ rằng) “Sa-môn này là thầy của mình”.

‘Khi nào, này những người Kālāma, các ông tự mình biết rõ: “Các pháp này là bất thiện, các pháp này là đáng chê, các pháp này bị chỉ trích bởi người trí, khi các pháp này được chấp nhận và thực hành chúng sẽ dẫn đến tổn hại và gây khổ”, thì các ông hãy từ bỏ chúng.’

‘Này những người Kālāma, tham phát sinh trong một người, nó tăng ích cho người ấy chăng?’

‘Bạch Đại Đức, đó chẳng phải là tăng ích người ấy.’ - ‘Này những người Kālāma, một người tham, với tâm bị tham chế ngự, mà sát sanh, lấy của không cho, tà dâm, nói dối, và khuyến khích kẻ khác cũng làm như vậy, người ấy sẽ chịu tổn hại và cảm khổ lâu dài.’

‘Đúng vậy, bạch Đại Đức.’ [Tương tự nói về sân và si.]

‘Này những người Kālāma, các pháp này là thiện hay bất thiện?’ ‘Bạch Đại Đức, chúng là bất thiện.’ ‘Chúng là đáng trách hay không đáng trách?’ ‘Đáng trách, bạch Đại Đức.’ ‘Chúng bị chỉ trích hay ca ngợi bởi người trí?’ ‘Bị chỉ trích, bạch Đại Đức.’

‘Được chấp nhận và thực hành, các pháp này có dẫn đến tổn hại và cảm khổ hay không, hoặc thế nào? Được chấp nhận và không thực hành, cũng vậy với chúng ta, trong trường hợp này.’ ...

[Đoạn này tiếp tục nói về vô tham (tức trái với tham, xả thí), vô sân (từ ái) và vô si (minh tâm, trí tuệ) là các pháp mà tự mình có thể biết là thiện và dẫn đến tăng ích và an lạc.]

Kesaputta (or Kālāma) Sutta: Aṅguttara-nikāya I.188–

successive traditions, hearsay, a body of scriptural collections, speculative reasoning, inferential reasoning, reasoned cogitation, the reflective acceptance of a view, the seeming capability (of someone), or on (the idea that) “(this) renunciant is our venerated teacher”.

When Kālāmas, you know for yourselves: “These things are unwholesome, these things are blameworthy, these things are censured by the wise, when these things are adopted and practised they conduce to harm and suffering”, then Kālāmas you may abandon them.

Kālāmas, is the arising of greed within a person for his welfare or not?’

‘Venerable sir, it is not for his welfare.’ ‘Kālāmas, a greedy person with a mind obsessed by greed, destroys living things, takes what is not given, commits adultery, tells lies, and incites others to do the same, conducing to harm and suffering for a long time.’

‘Yes, venerable sir.’ [The same is then said of hatred and delusion.]

‘Kālāmas, are these things wholesome or unwholesome?’ ‘Venerable sir, they are unwholesome.’ ‘Are they blameworthy or not blameworthy?’ ‘Blameworthy, venerable sir.’ ‘Are they censured or praised by the wise?’ ‘Censured, venerable sir.’

‘Undertaken and practised, do they lead to harm and suffering or not, how is it in this case?’ ‘Undertaken and practised, these things lead to harm and suffering. So it is for us in this case.’ ...

[The passage goes on to recommend non-greed (i.e. anti-greed, generosity), non-hate (loving kindness) and non-delusion (clarity of mind, wisdom) as things that one can know for oneself as wholesome and as leading to welfare and happiness.]

Kesaputta (or Kālāma) Sutta: Aṅguttara-nikāya

những truyền thống kế thừa, tin đồn, phần chính của những tuyển tập kinh điển, lý lẽ phỏng đoán, lý lẽ suy luận, sự ngẫm nghĩ có lý, sự chấp nhận có quán chiếu một quan điểm, ra vẻ có năng lực (của ai đó), hay về (ý kiến rằng) “Sa-môn (này) là vị thầy đáng tôn kính của chúng tôi.”

Này người Kālāma, khi nào các bạn tự biết như vậy: “Những điều này không lành mạnh, những điều này đáng trách, những điều này bị người trí khiển trách, khi những điều này được chấp nhận và thực hành, sẽ đưa đến sự tai hại và khổ đau,” khi ấy người Kālāma có thể từ bỏ chúng.

Này người Kālāma, có phải việc phát sinh lòng tham của người là vì sự an lạc của vị đó hay không?

“Thưa đại đức, không phải vì sự an lạc của vị ấy. “Này người Kālāma, người tham với tâm bị lòng tham ám ảnh, hủy hoại những sinh vật đang sống (giết hại sinh vật), lấy của không cho, phạm tà hạnh, nói dối và xúi giục người khác nói dối, dẫn đến tai hại và khổ đau trong thời gian dài.”

“Xin vâng, thưa đại đức” [Phần nói về sân hận và si mê cũng giống như trên].

“Này người Kālāma, có phải những điều này lành thiện hay không lành thiện?” “Thưa đại đức, chúng không lành thiện.” “Có phải chúng đáng trách hay không đáng?” “Thưa đại đức, chúng đáng trách.” “Có phải chúng bị người trí khiển trách hay khen ngợi không?” “Thưa đại đức, bị khiển trách.”

“Trong trường hợp này thì thế nào, nếu nhận lấy và thực hành, chúng có dẫn đến tai hại và khổ đau hay không?” “Nếu nhận lấy và thực hành, những điều này dẫn đến tai hại và khổ đau. Trong trường hợp này với chúng tôi là thế.” ...

[Đoạn kinh tiếp tục giới thiệu không tham (nghĩa là chống lại tham là sự hào phóng, bố thí), không sân (lòng từ bi) và không si mê (tâm trí sáng suốt, trí tuệ) như là những điều mà người ta có thể tự biết là lành thiện nên dẫn đến an lạc và hạnh phúc.]

(Kinh Kesaputta hay Kinh Kālāma: Kinh Tăng chi I.

Th.27 Niềm tin không đồng với kiến thức

Đoạn này, như đoạn trên, phê bình việc y chỉ duy nhất vào niềm tin vô căn cứ, y chỉ trên sự tán thành (tùy hỷ), khẩu truyền (tùy văn), thẩm sát hành tướng, hoặc chấp nhận quan điểm được trầm tư, mà tất cả điều này không có căn cứ.

Thay vào đó, nhấn mạnh việc tìm kiếm một vị thầy với các đặc tính đạo đức và tinh thần đáng tin cậy, vị ấy sẽ đưa ra những giáo lý phù hợp với suy lý, có thể thực hành, và làm cho thay đổi bản thân.

‘Có năm pháp này có hai quả báo ngay trong hiện tại. Năm pháp ấy là gì? Tín, tùy hỷ (tán thành), tùy văn (nghe theo giáo nghĩa sư truyền hay khẩu truyền), thẩm sát hành tướng (suy xét theo các dấu hiệu luận lý) và chấp nhận quan điểm được trầm tư.

Tuy vậy, này Bhāradvāja, có điều được khéo tin tưởng, nhưng có thể là trống không, trống rỗng, hư dối; trái lại, có điều không được khéo tin tưởng, có thể là chân thật, không trống rỗng, không hư dối. ...

[Tương tự cho bốn pháp còn lại] Một người có trí hộ trì chân lý không nên đi đến kết luận một chiều rằng, “Chỉ đây là sự thật, ngoài ra đều sai lầm.” ...’

‘Nhưng thưa Tôn giả Gotama, cho đến mức độ nào là sự hộ trì chân lý; cho đến mức độ nào người ấy hộ trì chân lý? Chúng con hỏi Tôn giả Gotama về hộ trì chân lý.’ ‘Này Bhāradvāja, nếu có người có tín và người ấy nói, “đây là niềm tin của tôi”, người ấy hộ trì chân lý.

Nhưng người ấy không đi đến kết luận một chiều, ‘chỉ đây là sự thật, ngoài ra đều sai lầm’... Chúng tôi chủ trương hộ trì chân lý cho đến như vậy, nhưng ở đây chưa phải là giác ngộ chân lý.’ ...

‘Cho đến mức độ nào là có sự giác ngộ chân lý? Cho đến mức độ nào một người giác ngộ chân lý?’

‘Ở đây, này Bhāradvāja, một tỳ-kheo sống gần làng xóm hay thị trấn. Một gia chủ hay con trai một gia chủ đi đến vị ấy và tìm hiểu vị ấy trong ba pháp – tức là xu

Th.27 Belief is not the same as knowledge

This passage, as the one above, criticises sole reliance on unsupported faith, approval, oral tradition, consideration of reasons, or reflective acceptance of a view.

Rather, the emphasis is on finding a teacher with trustworthy moral and mental characteristics, who gives teachings which conform to reason, can be practised, and enable personal transformation.

‘There are these five things that have two-fold immediate consequence. What five are they? They are: faith, approval, systematically transmitted sacred teachings, reasoned cogitation, and reflective acceptance of a view.

However, Bhāradvāja, it may be that something is taken with much faith, yet it is empty, vain and false; and if something is not taken with much faith, yet it is real, factual and not otherwise. ...

[Similarly for the other four grounds] A person who is engaged in the preservation of truth should not come to the definite conclusion, “This alone is true and everything else is false.”’

‘Good Gotama, to what extent is there preservation of truth; to what extent does one preserve the truth? We question good Gotama about preservation of truth.’ ‘If Bhāradvāja, for a person there is faith, and he says, “such is my faith”, he preserves the truth.

However, he does not yet come to the definite conclusion, “this alone is the truth and everything else is false”... We lay down the preservation of truth to this extent, but yet there is no awakening to truth.’ ...

‘To what extent is there awakening to truth, and to what extent does one become awakened to truth?’

‘Here Bhāradvāja, a monk resides in a certain village or township. Then a householder or one of householder’s family, approaches him and examines

Th.27 Niềm tin không giống như kiến thức

Đoạn kinh này, như đoạn kinh trước, phê bình sự tin tưởng duy nhất vào niềm tin không có cơ sở, sự tán thành, khẩu truyền, truyền thống bằng lời, suy xét các lý do, hay sự chấp nhận có quán chiếu một quan điểm.

Thay vì thế, việc tìm vị thầy có các phẩm chất tinh thần và đạo đức đáng tin cậy được nhấn mạnh, là người mà giảng dạy phù hợp với lý lẽ, có thể thực hành được và có khả năng chuyển hóa được bản thân.

“Có năm điều mà có hai kết quả ngay lập tức. Năm điều đó là gì? Bao gồm niềm tin, sự tán thành, kinh văn được truyền lại có hệ thống, sự ngẫm nghĩ có lý và sự chấp nhận có quán chiếu một quan điểm.

Tuy nhiên, này Bhāradvāja, có thể là điều gì đó được chấp nhận với nhiều tin tưởng, tuy nhiên nó trống rỗng, vô ích và giả dối; nếu điều gì đó không được chấp nhận với nhiều tin tưởng, tuy nhiên nó chân thật, có thật và không phải ngược lại...

[Bốn điều còn lại cũng tương tự như thế]. Người mà tham gia trong việc bảo tồn chân lý không nên đưa ra kết luận chắc chắn, “Chỉ điều này có thật và mọi điều khác là sai.” ...”

“Cồ-đàm tốt bụng ơ, có sự bảo tồn chân lý ở mức độ nào; người ta bảo tồn chân lý ở mức nào? Chúng tôi muốn hỏi Cồ-đàm tốt bụng về sự bảo tồn chân lý.” “Nếu Bhāradvāja, đối với người có niềm tin, vị này cho là, “đó là niềm tin của tôi,” vị này bảo tồn chân lý.

Tuy nhiên, vị này chưa đi đến kết luận chắc chắn, “Chỉ có điều này là chân lý, còn mọi điều khác là sai.” Chúng tôi qui định sự bảo tồn chân lý ở mức độ này, nhưng chưa có sự giác ngộ chân lý.”

“Có sự giác ngộ chân lý ở mức độ nào và đến mức độ nào người ta trở nên giác ngộ chân lý?”

“Ở đây, này Bhāradvāja, vị tăng cư trú trong làng hay thị trấn nào đó. Rồi chủ hộ hay người trong gia đình của chủ hộ tiến đến vị tăng này và xem xét vị này

hướng tham, xu hướng sân, xu hướng si:

“Có chăng những pháp dẫn đến tham như vậy khiến cho tâm của tôn giả ấy bị pháp dẫn đến tham như vậy chế ngự cho đến mức ấy dù không biết mà vẫn nói ‘tôi biết’, dù không thấy vẫn nói ‘tôi thấy’, và thậm chí khuyến khích người khác cũng như vậy để dẫn đến tổn hại, cảm khổ lâu dài?”

Trong khi quan sát như vậy, người này biết như sau: “Tôn giả ấy không có xu hướng tham... Thân hành và ngữ hành của tôn giả ấy là như vậy, là của một người không có tham.

Pháp mà vị ấy thuyết thâm sâu, khó thấy, khó chứng, tịch tĩnh, thù thắng, vượt ngoài luận lý suông, tế nhị, được người trí chấp nhận. Pháp ấy không thể do một người có tham khéo giảng.”...

Sau khi quan sát thấy vị ấy thanh tịnh đối với pháp dẫn đến tham; người này lại quan sát thấy vị ấy thanh tịnh đối với pháp dẫn đến sân,... và pháp dẫn đến si.

Sau khi quan sát thấy vị ấy thanh tịnh đối với pháp dẫn đến tham, sân, và si, người này phát sanh tín tâm đối với vị ấy.

Với tâm tịnh tín, pháp; sau khi nghe, người này ghi nhớ pháp.

Rồi tìm hiểu ý nghĩa, hoan hỷ chấp nhận các pháp; khi người này hoan hỷ tin nhận các pháp, ước muốn phát sanh; với ước muốn phát sanh, liên nỗ lực; sau khi nỗ lực, liên trừ lượng; trừ lượng rồi, tinh cần; do tinh cần, người này tự thân chứng ngộ chân lý tối thượng, rồi bằng trí tuệ mà thấy và thông đạt.

Cho đến mức độ này, này Bhāradvāja, là sự giác ngộ chân lý. Cho đến mức độ này, một người giác ngộ chân lý. Chúng tôi chủ trương cho đến mức độ này là sự giác ngộ chân lý, nhưng như vậy chưa phải là chứng đạt chân lý.’

‘Cho đến mức độ nào, thưa tôn giả Gotama, là sự chứng đạt chân lý?...’ ‘Chính nhờ luyện tập, tu tập và liên tục tu tập về những pháp ấy, như vậy là có sự chứng đạt chân lý.’

him with regard to three qualities – tendency to greed, tendency to hatred and tendency to delusion:

“Is there for this venerable one such a tendency to greed in such a way that his mind being overwhelmed by such a tendency, he would say without knowing ‘I know’, without seeing ‘I see’ and even incite others to such a course that would be conducive to their harm and suffering for a long time?”

Examining (in this manner) he comes to know thus: “For this venerable one there is not such a tendency to greed ... The bodily and the verbal conduct of this venerable one is like that of a non-greedy person.

The Dhamma he expounds is profound, that Dhamma is difficult to see, difficult to understand, peaceful, excellent, not dependent on speculative reason, subtle and possible to be understood by the wise. This teaching cannot easily be expounded by a greedy person.”

When he finds him to be cleansed of a tendency to greed, he examines further regarding his tendency to hatred ... and tendency to delusion.

When he finds that he is cleansed of a tendency to greed, hatred and delusion, he reposes faith in him.

With faith born, he draws near; drawing near, he sits close to him; sitting close, he lends ear; with attentive ear, he listens to the teaching; having listened, he remembers the teaching; he examines closely the meaning of the remembered teachings.

When he closely examines the meaning, he gains a reflective acceptance of the teachings; when he gains a reflective acceptance of the teachings, desire is born; when desire is born, he makes an effort; having made an effort, he weighs it up; having weighed it up, he strives; when striving, he realizes the highest truth in his own person, and sees it, having penetrated it with wisdom.

To this extent, Bhāradvāja, there is awakening to truth. To this extent one becomes awakened to truth. We lay down awakening to truth to this extent, but yet there is no final arrival at truth.’

‘To what extent, good Gotama, is there final arrival at truth?’ ‘It is by the practice, the (meditative) development and constant cultivation of those very things that there is final arrival at truth.’

theo ba phẩm chất - khuynh hướng tham lam, khuynh hướng sân hận và khuynh hướng si mê:

“Có phải đại đức này có khuynh hướng tham lam theo cách mà tâm vị ấy bị chiếm hữu bởi một khuynh hướng như thế, vị này sẽ nói là “Tôi biết” mà không biết, không thấy lại nói “Tôi thấy” và thậm chí xúi giục người khác hành động dẫn đến thiệt hại và khổ đau cho họ trong thời gian dài?”

Xem xét (theo cách này) vị này biết như vậy: “Đối với đại đức này, không có khuynh hướng tham lam như thế... Cách cư xử bằng thân và bằng lời của đại đức này là giống cách cư xử của người không tham.

Giáo pháp mà vị ấy thuyết thâm sâu, rằng giáo pháp thì khó thấy, khó hiểu, an tịnh, tuyệt vời, không dựa trên lý lẽ suy đoán, vi tế và người trí có thể hiểu được. Lời dạy này người tham không thể dễ dàng giảng thuyết được.”

Khi vị này nhận thấy vị tăng ấy không có khuynh hướng tham lam, vị này tiếp tục xem xét đến khuynh hướng sân hận...và khuynh hướng si mê.

Khi vị này nhận thấy rằng vị tăng này không có khuynh hướng tham lam, sân hận và si mê, vị này đặt niềm tin vào vị tăng này.

Với niềm tin đã sinh ra, vị này tiến gần; tiến gần, vị này ngồi gần vị tăng; ngồi gần, vị này lắng tai nghe; với lỗ tai chăm chú, vị này lắng nghe lời dạy; khi đã lắng nghe, vị này nhớ lời dạy; vị này xem xét kỹ lưỡng ý nghĩa của những lời dạy đã nhớ.

Khi vị này xem xét kỹ lưỡng ý nghĩa, vị này đạt được sự chấp nhận có quán chiếu về những lời dạy; khi vị này đạt được sự chấp nhận có quán chiếu về những lời dạy, ước muốn sinh ra; khi ước muốn sinh ra, vị này cố gắng; đã cố gắng, vị này cân nhắc nó; đã cân nhắc nó, vị này phấn đấu; khi phấn đấu, vị này giác ngộ được chân lý cao nhất trong chính mình và hiểu nó, đã thâm nhập nó bằng trí tuệ.

Này Bhāradvāja, đến mức độ này thì có sự giác ngộ chân lý. Ở mức độ này người ta trở nên giác ngộ chân lý. Chúng tôi quy định sự giác ngộ chân lý ở mức độ này, nhưng chưa có sự chứng đạt rốt ráo về chân lý.” “Cồ-đàm tốt bụng, đến mức độ nào thì có sự chứng đạt rốt ráo về chân lý?”

“Chính bằng sự thực hành, sự phát triển thiền định

Caṅkī Sutta: Majjhima-nikāya II.170–174, dịch Anh P.D.P and P.H.

Th.28 Thuận thứ thuyết pháp

Đoạn này cho thấy đức Phật bằng phương tiện chuẩn bị cho một người nghe và trực tiếp hiểu tâm yếu của pháp, nói về khổ và con đường thoát khổ: trước hết nói về tu giới và nghiệp quả của tu giới, và rồi xuất ly các dục dẫn đến tâm định.

Với tâm định tĩnh, dễ hướng dẫn và dễ tiếp nhận, bấy giờ mới nói pháp yếu, từ đó người nghe pháp có thể thấy khổ, nguồn gốc của khổ, và khổ có thể được vượt qua và chấm dứt. Một đoạn tương tự là *L.34.

Rồi Thế Tôn thuận thứ thuyết pháp cho gia chủ Upāli, thuyết bố thí, trì giới, sinh thiên; rồi nêu rõ các dục là tai hại, hạ liệt, là ô nhiễm, và những lợi ích của xuất ly các dục.

Khi biết tâm của gia chủ Upāli đã kham nhẫn, nhu thuận, không triền cái, phấn khởi và tự tín, thì Thế Tôn mới thuyết những pháp được chư Phật tán dương: Khổ, Tập, Diệt, Đạo.¹⁹⁵

Cũng như tấm vải thuần bạch được gột rửa các dấu vết bẩn thì rất dễ nhuộm màu, cũng vậy, gia chủ Upāli ngay tại chỗ ngồi ấy, có được pháp nhãn thanh tịnh và ly cấu: ‘Phàm pháp gì có sinh đều có diệt.’

Upāli Sutta: Majjhima-nikāya I.379–380, dịch Anh P.H.

ĐẠI THỪA

Những phẩm tính của Pháp

Caṅkī Sutta: Majjhima-nikāya II.170–174, trans. P.D.P and P.H.

Th.28 The step-by-step discourse

This passage shows the typical way in which the Buddha prepared someone to hear and directly understand the heart of his teaching, on suffering and how to transcend it: by first talking of ethical discipline and its karmic fruit, and then the kind of mental renunciation that leads to meditative calm.

*Only when the mind is then calm, open and receptive was the key message given, such that the person could see that suffering and what originates it can really be transcended and cease. A similar passage is *L.34.*

Then the Blessed One gave the householder Upāli a step-by-step discourse, that is, talk on giving, talk on ethical discipline, talk on the heaven worlds; he made known the danger, the inferior nature and tendency to defilement of sensual pleasures, and the advantage of renouncing them.

When the Blessed One knew that the householder Upāli's mind was ready, open, without hindrances, inspired and confident, then he expounded to him the elevated Dhamma-teaching of the Buddhas: the painful, its origin, its cessation, the path.¹⁹²

Just as a clean cloth with stains removed would take dye evenly, so while the householder Upāli sat there, he obtained the pure and spotless eye of the Dhamma: ‘Whatever is subject to origination is also subject to cessation.’

Upāli Sutta: Majjhima-nikāya I.379–380, trans. P.H.

MAHĀYĀNA

Qualities of the Dharma

và trường dưỡng thường xuyên chính những điều như thế mà chứng đạt rốt ráo về chân lý.”

(*Kinh Caṅkī: Kinh Trung bộ* II. 170-174, do P.D.P. và P.H. dịch tiếng Anh).

Th.28 Bài thuyết pháp theo thứ lớp

Đoạn kinh này thể hiện cách tiêu biểu mà đức Phật đã chuẩn bị cho người đến nghe và trực tiếp hiểu cốt lõi của sự giảng thuyết của Ngài về khổ đau và cách vượt qua nó: bằng cách trước tiên nói về giới luật và quả báo của giới, rồi sự xuất ly tinh thần mà dẫn đến sự tĩnh lặng của thiền định.

Chỉ khi tâm đã an tịnh, cởi mở và dễ tiếp thu thì khi ấy mới trao cho thông điệp chính, để mà người ấy có thể hiểu rằng khổ đau và điều gì sinh ra nó có thể thật sự được vượt qua và chấm dứt. Một đoạn kinh tương tự là trong phần Cuộc đời đức Phật số 34 (L.34).

Khi ấy đức Thế Tôn đã ban cho chủ hộ (gia chủ) Ưu-ba-ly (*Upāli*) một bài thuyết pháp theo thứ lớp, nghĩa là nói về bố thí, nói về giữ đạo đức, nói về các thế giới của các vị trời; Ngài nêu rõ nguy hiểm, bản chất thấp kém và khuynh hướng hữu lậu của các khoái lạc giác quan và lợi ích của việc từ bỏ chúng.

Khi đức Thế Tôn đã biết tâm của chủ hộ Upāli đã sẵn sàng, cởi mở, không có chướng ngại, đầy cảm hứng và tự tin, khi ấy Ngài đã thuyết giảng cho vị này sự giảng dạy - giáo pháp cao thượng của chư Phật: khổ, nguyên nhân của khổ, sự chấm dứt khổ, con đường.²⁶

Cũng giống như một miếng vải sạch đã loại bỏ các vết nhơ sẽ hút thuốc nhuộm màu đều, thế nên trong khi chủ hộ Upāli ngồi đó, vị ấy đã đạt được con mắt Pháp thanh tịnh và không tỳ vết*: “Bất kỳ thứ gì theo duyên sinh thì cũng theo duyên mà chấm dứt.”

(*Kinh Ưu-ba-ly: Kinh Trung bộ* I. 379-380, do P.H. dịch tiếng Anh).

PHẬT GIÁO ĐẠI THỪA

CÁC ĐẶC TÍNH CỦA GIÁO PHÁP

M.14 Tôn Kính Pháp

Trong chương này, Pháp chủ yếu là những giáo thuyết uyên áo của Phật.

‘Bạch Thế Tôn, con nghe nói, trong tất cả cúng dường, cúng dường pháp là tối thượng. Vậy, bạch Thế Tôn, thế nào là cúng dường pháp?’

Thế Tôn dạy, ‘Thiện nam tử! Cúng dường Pháp là cúng dường những gì được Như Lai (Tathāgata) thuyết giảng. Đó là cúng dường các Kinh điển thâm thâm vi diệu và tương tự thậm thâm vi diệu,

đối trị tất cả thế gian, khó tin thọ, khó dò, khó thấy, khó hiểu, cực kỳ vi tế, cực kỳ vi diệu, khó lý giải.

Pháp ấy bao gồm cả Bồ-tát tạng, được ẩn trì bởi dấu ấn của các tổng trì và các kinh, khai thị Pháp luân không thối chuyển,

là nguồn cội phát xuất sáu ba-la-mật, ¹⁹⁶ nhiếp trì những ai cần được nhiếp trì,

tùy hành cùng ba mươi bảy đạo phẩm¹⁹⁷ dẫn đến giác ngộ¹⁹⁸ và dẫn đạo bảy giác chi, hướng chúng sinh vào đại bi và thuyết giáo đại từ,

dẫn tránh xa Ma thuyết (Māra)¹⁹⁹ và diễn giải pháp duyên khởi²⁰⁰, tuyên thuyết vô ngã, vô chúng sinh, vô mạng giả và vô nhân xưng, tuyên thuyết không, vô tướng, vô nguyện, vô tác hành²⁰¹,

dẫn đến bồ-đề đạo tràng và chuyển Pháp luân, được chư thiên, long, dạ-xoa, càn-thát-bà²⁰² lễ bái tán dương,

duy trì mạng mạch chánh pháp không đứt đoạn,

M.14 Worshipping the Dharma

In this passage, the Dharma is primarily the profound teachings of the Buddha.

‘Blessed One, I have heard people speak of “worshipping the Dharma”. What does it mean to “worship the Dharma”?’

The Blessed One said, ‘Worshipping the Dharma, son of good family, means worshipping what the Tathāgata has said. It means worshipping the profound sūtras which bring profound illumination.

These sūtras stand in opposition to everything mundane. They are difficult to fathom, difficult to comprehend, and difficult to understand. They are precise, subtle, and their meaning cannot be perceived by the mind.

They are included in the collection of teachings on the bodhisattva, and affixed with the seal of the king of sūtras and invocations. They reveal the unstoppable wheel of the Dharma.

They grow out of the six perfections.¹⁹³ They captivate those who are attracted to them.

They follow the thirty-seven practices which help one to attain awakening,¹⁹⁴ and make use of the seven factors of awakening.¹⁹⁵ They introduce living beings to great compassion, and teach them about great loving kindness.

They bring an end to the doctrines of Māra¹⁹⁶ and explain dependent arising.¹⁹⁷ They teach that there is no essential self, living being, life force, or person. They teach emptiness, freedom from characteristics, freedom from aspirations, and freedom from accomplishments.¹⁹⁸

They establish the seat of awakening and set the wheel of the Dharma in motion. They are celebrated and praised by gods, nāgas, yakṣas and gandharvas.¹⁹⁹

They preserve the unbroken tradition of the true

M.14 Tôn kính giáo pháp

Trong đoạn kinh này, giáo pháp chủ yếu là những lời dạy thâm sâu của đức Phật.

“Thưa đức Thế Tôn, con đã nghe người ta nói về “tôn kính giáo pháp.” Vậy “tôn kính giáo pháp” có nghĩa là gì?”²⁷

Đức Thế Tôn đáp, “Này người thiện nam, “tôn kính giáo pháp” có nghĩa là tôn kính điều mà Như Lai đã nói ra. Nó có nghĩa là tôn kính các bản kinh thâm sâu mà mang đến sự soi sáng thâm sâu.

Những kinh này đi ngược lại với mọi điều thế gian. Những kinh này khó tìm hiểu, khó nắm bắt và khó hiểu. Những kinh này chính xác, vi tế và nghĩa của chúng không thể nhận thức được bằng tâm thức.

Những kinh này được bao gồm trong tuyển tập các lời dạy về Bồ-tát và được gắn với dấu ấn của vua các kinh và những lễ cầu nguyện. Những kinh này khai mở Pháp luân / bánh xe không ngừng của giáo pháp.

Những kinh này sinh ra từ sáu toàn thiện (ba-la-mật)²⁸. Những kinh này lôi cuốn những ai được chúng thu hút.

Những kinh này đồng hành cùng ba mươi bảy phẩm trợ đạo²⁹ giúp người đạt giác ngộ và sử dụng bảy yếu tố giác ngộ.³⁰ Những kinh này giới thiệu chúng sanh biết đến lòng đại bi và dạy họ về lòng đại từ.

Những kinh này chấm dứt các giáo lý của ma vương³¹ và giải thích lý tương quan.³² Những kinh này dạy rằng không có bản ngã, không chúng sanh, không sự sống và không người. Những kinh này dạy về tánh không, thoát khỏi các đặc tính (không tướng), thoát khỏi các nguyện ước (không nguyện) và thoát khỏi các thành tựu (không tác).³³

Những kinh này thiết lập nơi chốn giác ngộ và chuyển bánh xe pháp luân. Những kinh này được các vị trời, rồng, dạ-xoa và càn-thát-bà ca tụng và khen ngợi.³⁴

Những kinh này lưu giữ truyền thống không bị gián

niếp trì kho báu của chánh pháp, dẫn chúng sanh thú nhập tối thượng cúng dường pháp, được tất cả Hiền Thánh nhiếp thọ, khai phát tất cả sở hành của Bồ-tát, dẫn vào chỗ quy thú của thật tướng các pháp,

xuất sanh tổng yếu các pháp vô thường, khổ, vô ngã, tịch tĩnh, chỉ ra uy lực tác hại của ác giới, cứu hộ tất cả thoát khỏi kinh sợ bởi chấp trước tà kiến, ác luận của ngoại đạo, được nhất thiết chư Phật tán dương, là đối trị phần của luân hồi, khai thị Niết-bàn an lạc.

Tuyên thuyết, khai thị, thọ trì, quán sát những kinh giáo với các hình thức như vậy, nhiếp thọ chánh pháp, đây gọi là cúng dường pháp.

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch. 12, sections 10–11, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

M.15 Hưởng thọ Pháp lạc

Đoạn này giảng luận sở hành của đạo giác ngộ.
'Thế nào là hoan hỷ pháp lạc nghĩa?'

Trưởng giả Duy-ma-cật (Licchavi Vimalakīrti) đáp: 'Đó là hoan hỷ với tín bất hoại đối với Phật; hoan hỷ nghe Pháp; hoan hỷ thân cận Tăng-già; hoan hỷ thờ kính tôn sư; hoan hỷ xuất ly tam giới²⁰³;

hoan hỷ thoát ly các cảnh giới dục lạc; hoan hỷ quán sát các uẩn²⁰⁴ như kẻ giết người²⁰⁵; hoan hỷ quán sát các giới²⁰⁶ như rắn độc,

quán sát các nội xứ như là xóm hoang; hoan hỷ hộ trì tâm bồ-đề; hoan hỷ làm ích lợi cho chúng sinh; hoan hỷ chia phần khi bố thí;

hoan hỷ không giải đãi nghiêm trì tịnh giới; hoan hỷ nhu hòa nhẫn nhục; hoan hỷ tinh tấn tu tập thiện căn; hoan hỷ thành biện các thiện; hoan hỷ tu hành bát-nhã diệt trừ phiền não; hoan hỷ phát huy quảng đại tâm bồ-

Dharma. They contain the treasury of the Dharma. They represent a correct understanding of how to worship the pinnacle of the Dharma. They are embraced by all the noble ones, and give instruction in all the practices of a bodhisattva. They introduce the Dharma which is the true nature of reality.

They summarise the Dharma, teaching that everything which arises is impermanent, painful, without an essential self, and calm. They demonstrate the harmful power of immorality. They warn those who are obsessed with the views and interpretations of false teachers. They are praised by all the Buddhas. They are the antidote to saṃsāra. They reveal the bliss of nirvana.

Teaching sūtras like this, setting them forth, preserving them, examining them, and understanding them – this is what it means to “worship the Dharma”.

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch. 12, sections 10–11, trans. from Sanskrit by D.S.

M.15 Delighting in the pleasures of the Dharma

In this passage, the Dharma is the practice of the path to awakening.

'What does it mean to delight in the pleasures of the Dharma?'

The Licchavi Vimalakīrti said, 'It is to delight in unbreakable confidence in the Buddha. It is to delight in the desire to hear the Dharma. It is to delight in the company of the Sangha. It is to delight in honouring spiritual teachers. It is to delight in escaping from the triple world.²⁰⁰

It is to delight in being free from worldly spheres of activity. It is to delight in always regarding the categories of existence²⁰¹ as being like murderers.²⁰²

It is to delight in viewing the elements²⁰³ as being like venomous snakes.

It is to delight in correctly perceiving the sense fields to be like an empty village. It is to delight in guarding

đoạn của giáo pháp chân thật. Những kinh này chứa đựng kho tàng của giáo pháp. Những kinh này đại diện sự hiểu đúng về cách tôn kính cốt lõi của giáo pháp. Những kinh này được các bậc Thánh bảo vệ và hướng dẫn về tất cả những thực hành của Bồ-tát. Những kinh này giới thiệu giáo pháp là bản chất chân thật của hiện thực.

Những kinh này tóm lược giáo pháp, giảng dạy rằng mọi điều sinh ra là không thường còn, là khổ đau, không có ngã và an tịnh. Những kinh này chứng minh sức ảnh hưởng có hại của sự trái đạo đức. Những kinh này cảnh báo những ai bị ám ảnh bởi các quan điểm và những diễn giải của các thầy giả dối. Những kinh này đều được tất cả các đức Phật ngợi khen. Những kinh này là thuốc giải cho sự luân hồi. Những kinh này tiết lộ phúc lạc của niết-bàn.

Thuyết giảng các kinh giống như vậy, trình bày, lưu giữ, xem xét và hiểu chúng. Đây là điều có nghĩa là “tôn kính giáo pháp.”

(*Kinh Duy-ma-cật*, chương 12, phần 10-11, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.15 Vui thích Pháp hỷ³⁵

Trong đoạn kinh này, giáo pháp là sự thực hành con đường đến giác ngộ.

“Vui thích giáo pháp có nghĩa là gì?”

Cư sĩ Duy-ma-cật người xứ Ly-xa (*Licchavi*) đáp rằng, “Đó là hưởng thụ niềm tin bất hoại vào đức Phật. Đó là vui thích với ước muốn nghe giáo pháp. Đó là vui thích bầu bạn với Tăng đoàn. Đó là vui thích trong việc tôn kính các bậc thầy tâm linh. Đó là vui thích khi thoát khỏi ba cõi.³⁶

Đó là vui mừng khi thoát khỏi phạm vi hoạt động của thế gian. Đó là vui thích khi luôn coi các phạm trù hiện hữu³⁷ giống như những tên sát nhân.³⁸ Đó là vui thích khi coi các xứ³⁹ như những con rắn độc.

Đó là vui thích khi nhận thức đúng các trần giống như một ngôi làng trống. Đó là vui thích khi bảo vệ tâm giác ngộ. Đó là vui mừng khi giúp đỡ chúng sanh. Đó là vui thích khi chia sẻ những gì bạn có cho người khác

đề;

hoan hỷ chiến thắng Ác Ma; hoan hỷ đoạn trừ phiền não; hoan hỷ thanh tịnh Phật quốc; hoan hỷ tích lũy thiện căn để viên mãn các tướng hảo và tùy hình; hoan hỷ vô úy nghe pháp thâm diệu; hoan hỷ tu tập ba giải thoát môn²⁰⁷; hoan hỷ vược đến Niết-bàn;

hoan hỷ trang nghiêm bồ-đề đạo tràng, và không chứng bồ-đề phi thời; hoan hỷ phụng sự đồng học đồng phần; hoan hỷ không sân hận thù nghịch với phi đồng phần đồng học; hoan hỷ phụng sự thiện tri thức; hoan hỷ rời xa ác hữu.

Đó là hoan hỷ trong pháp hỷ và pháp lạc; hoan hỷ nhiếp thọ phương tiện thiện xảo; hoan hỷ tu tập không buông lung các pháp bồ-đề phần²⁰⁸. Đây là hoan hỷ pháp lạc của Bồ-tát.

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch. 3, section 64, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

M.16 Pháp siêu việt ngôn ngữ

Đoạn này chủ yếu đồng nhất Pháp với Niết-bàn và thực tại cứu cánh vượt ngoài ngôn ngữ.

the awakening-mind. It is to delight in helping living beings. It is to delight in the sharing what you have with others in your practice of generosity.

It is to delight in being conscientious in your practice of ethical discipline. It is to delight in being persistent and self-disciplined in your practice of patient acceptance. It is to delight in cultivating wholesome qualities in your practice of vigour. It is to delight in working on yourself in your practice of meditation. It is to delight in ridding yourself of the defilements in your practice of wisdom. It is to delight in the fullness of awakening.

It is to delight in defeating Māra. It is to delight in destroying the defilements. It is to delight in purifying one's Buddha-field. It is to delight in accumulating wholesome roots in order to perfect the bodily marks and the secondary characteristics of a Buddha. It is to delight in not being afraid when you hear the profound Dharma. It is to delight in working hard to bring about the three kinds of emancipation.²⁰⁴ It is to delight in the foundations of nirvana.

It is to delight in the adornments of the mandala of awakening, and of not attaining awakening at an inappropriate time. It is to delight in serving those whose conduct matches yours. It is to delight in resisting, with no hatred, those whose conduct does not match yours. It is to delight in serving your spiritual friends. It is to delight in leaving behind friends who are a bad influence on you.

It is to delight in the joy and the bliss of the Dharma. It is to delight in developing skill in means. It is to delight in being devoted with vigilance to the practices which help one to attain awakening.²⁰⁵ This is what it means for a bodhisattva to delight in the pleasures of the Dharma.'

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch. 3, section 64, trans. from Sanskrit by D.S.

M.16 Dharma as an ultimate beyond words

This passage essentially identifies the Dharma with nirvana and ultimate reality beyond words.

trong sự thực hành bố thí của bạn.

Đó là vui mừng khi tận tâm trong việc thực hành giữ đạo đức của bạn. Đó là vui thích khi kiên trì và tự giác trong việc thực hành kiên trì của bạn. Đó là vui thích khi trưởng dưỡng những phẩm tính lành thiện trong sự thực hành tinh tấn của bạn. Đó là vui thích khi quán chiếu chính mình trong sự thực hành thiền định của bạn. Đó là vui mừng khi chính bạn từ bỏ các hữu lậu trong sự thực hành trí tuệ của bạn. Đó là vui mừng trong sự giác ngộ viên mãn.

Đó là vui mừng khi đánh bại ma vương. Đó là vui mừng khi phá tan các nhiễm ô. Đó là vui mừng khi tịnh hóa quốc độ Phật của chính mình. Đó là vui mừng khi tích lũy các cội rễ lành thiện nhằm hoàn hảo các tướng của thân vật lý và các tướng phụ của vị Phật. Đó là vui mừng khi không sợ hãi khi bạn được nghe giáo pháp thâm sâu. Đó là vui mừng khi làm việc chăm chỉ để đạt được ba loại giải thoát.⁴⁰ Đó là vui mừng với các nền tảng của niết-bàn.

Đó là vui thích với các vật trang trí của mạn-đà-la⁴¹ của sự giác ngộ và không đạt được giác ngộ vào một thời điểm không thích hợp. Đó là vui mừng trong việc phục vụ những ai có hạnh kiểm tương ưng với hạnh kiểm của bạn. Đó là vui mừng trong việc chống lại mà không ghét bỏ những ai có hạnh kiểm không tương ưng với hạnh kiểm của bạn. Đó là vui mừng trong việc phục vụ những người bạn đạo của bạn. Đó là vui mừng khi rời bỏ những người bạn có ảnh hưởng xấu với bạn.

Đó là vui thích trong niềm vui và phúc lạc của giáo pháp. Đó là vui mừng khi phát triển các phương tiện khéo / thiện xảo. Đó là vui mừng khi tận tâm có tỉnh giác với các thực hành giúp người đạt đến giác ngộ⁴². Đối với Bồ-tát, đây là những điều có nghĩa khi vui thích Pháp hỷ."

(*Kinh Duy-ma-cật*, chương 3, phần 64, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.16 Giáo pháp là tối thượng vượt ngoài ngôn từ

Đoạn kinh này chủ yếu xác định giáo pháp với niết-bàn và chân lý tối thượng vượt ngoài ngôn từ.

[Ch.5] Pháp không hý luận, không văn tự. Ở đây ai lập thành hý luận rằng, ‘Tôi sẽ biến tri khổ, đoạn trừ khổ, tác chứng diệt và tu tập đạo’²⁰⁹, người ấy không phải cầu pháp, mà là cầu hý luận.

[Ch.3] Pháp sung mãn tất cả mọi nơi, như hư không. Pháp không hình tướng, viễn ly tất cả hiện hành. Nó không có ‘ngã’, viễn ly ‘ngã sở’. Pháp không liễu biệt, viễn ly tâm-ý- thức.

Pháp không tương tợ, vì không có đối phần. Pháp không lệ thuộc nhân vì không ở trong duyên. Pháp đồng pháp giới, vì nhập hết thấy pháp. Pháp tùy hành Như, vì không có gì tương ứng tùy hành.

Pháp trụ thất tế, vì tuyệt đối bất động. Pháp không dao động, vì không y chỉ sáu xứ²¹⁰. Pháp không đến, không đi, vì không sở trụ.

Pháp thuận hợp Không, tùy hiện Vô tướng, ứng hợp Vô nguyện, vì viễn ly tăng giảm. Pháp không thủ xả vì viễn ly sanh diệt.

Pháp không chấp tàng, vì vượt ngoài đạo lộ của mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý. Pháp không cao thấp, vì thường trụ, bất động, viễn ly hết thấy phân biệt sở hành.

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.5, section 3, and ch.3, section 6, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

[Ch.5] The Dharma cannot be formulated in concepts or in words. Someone who formulates concepts such as ‘I will thoroughly investigate what is painful, give up the causes of the painful, accomplish the cessation of the painful, and practise the path’²⁰⁶ is concerned with formulating concepts, and not with the Dharma.

[Ch.3] The Dharma is accessible everywhere. It is like space. It has no colour, marks, or shape. All manifestations have ceased. It has no concept of ‘mine’. The formation of the concept of ‘mine’ has ceased. Its knowledge is not limited. Mind, thought, and consciousness have ceased.

It is like nothing else, as it has no rival. It has no causally arisen characteristics. It does not assume anything as its condition. It is united with the expanse of phenomena. It is integral to all phenomena. It makes reality accessible. It conforms to reality by not conforming.

It is rooted in the ultimate goal, as it is completely unshakeable. It is unshakeable as it is not based upon the spheres of the six senses.²⁰⁷ It goes nowhere, and comes from nowhere, as it is not located anywhere.

It is united with emptiness. It is majestic in its freedom from characteristics. It is characterised by its freedom from aspirations. Deliberation and reasoning have ceased. It is not raised up or cast down. Coming into being and passing away have ceased. It has no foundation.

It has passed completely beyond the range of the eye, the ear, the nose, the tongue, the body, and the mind. It is neither elevated nor sunk down. It remains firm. It has attained immovability. All wandering has ceased.

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.5, section 3, and ch.3, section 6, trans. from Sanskrit by D.S.

[Chương 5] Giáo pháp không thể được diễn tả theo khái niệm hay ngôn từ. Người diễn đạt những khái niệm chẳng hạn như “Tôi sẽ nghiên cứu thấu đáo điều gì là khổ đau, từ bỏ những nguyên nhân gây ra khổ đau, hoàn thành sự chấm dứt khổ đau và thực hành con đường”⁴³ liên quan đến diễn đạt các khái niệm, không liên quan đến giáo pháp.⁴⁴

[Chương 3] Có thể tiếp cận giáo pháp ở bất kỳ nơi nào. Giáo pháp giống như không gian. Giáo pháp không có màu sắc, dấu vết, hay hình dáng. Tất cả sự biểu thị đã chấm dứt. Giáo pháp không có khái niệm “của tôi.” Sự diễn đạt khái niệm “của tôi” đã chấm dứt. Tri thức của giáo pháp thì không bị giới hạn. Tâm, tưởng và ý thức đã chấm dứt.

Giáo pháp không giống điều gì khác vì nó không có đối thủ. Giáo pháp không có các đặc điểm sinh ra theo nhân quả. Giáo pháp không giả định bất kỳ điều gì như là duyên của nó. Giáo pháp được hợp nhất với sự mở rộng các hiện tượng. Giáo pháp là một phần không tách rời của các hiện tượng. Giáo pháp khiến người ta tiếp cận được chân lý. Giáo pháp phù hợp với chân lý bằng cách không phù hợp⁴⁵.

Giáo pháp phát triển từ mục tiêu tối thượng, vì nó hoàn toàn bất động.⁴⁶ Giáo pháp thì bất động vì nó không dựa trên phạm vi của sáu giác quan.⁴⁷ Giáo pháp không đi đâu và không đến từ nơi nào, vì nó không được xác định vị trí ở bất kỳ đâu.

Giáo pháp được hợp nhất với tánh không. Giáo pháp uy nghi trong sự tự do thoát khỏi các đặc tính. Sự bàn luận và lý lẽ đã chấm dứt. Giáo pháp không được đề cao hay hạ thấp. Việc sinh ra và hoại diệt đã chấm dứt.

Giáo pháp đã hoàn toàn vượt qua tầm của mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý thức. Giáo pháp không được nâng lên cao hay cũng không phải chìm xuống nước. Giáo pháp vẫn kiên định. Giáo pháp đã đạt đến sự bất di bất dịch, không thay đổi. Tất cả sự lang thang đã chấm dứt.

(*Kinh Duy-ma-cật*, chương 5, phần 3 và chương 3, phần 6, do D.S. dịch từ bản tiếng Phạn).

Lý do quyết định tu Phật M.17 Đức Phật vị Đạo Sư xử lý tính bạc nhược của con người <i>Đoạn này phác họa tình cảnh chúng sinh vô minh và thính Phật cứu hộ.</i> 2. Bị tham dục bao quanh, bị tường thành của ngã mạn kiên cố vây hãm, cấu thành tam hữu, pháo đài to lớn này chính là ba cõi.²¹¹ 3. Chính vì bị ném vào trong vọng tưởng và vô minh, bị tam độc thiêu đốt, cho nên (ở đây) luôn bị quyền lực của Ma vương sai sử. Đây là nơi cư ngụ của những trẻ dại ngu si. 4. Họ bị xích xiềng tham dục trói buộc, gian dối diệt chánh hành. Họ bị lưu chuyển trong ác đạo, nghi hoặc và do dự làm mất mù lòa. 5. Do tật đố và keo kiệt trói buộc, họ bị dẫn vào những cõi bất hạnh, như ngạ quỷ, súc sinh hoặc địa ngục. Vì bị sanh, già, bệnh, chết bức bách, nên họ bị nghiệp kéo lôi vào chốn luân hồi mông muội. 6. Đại bi vô thượng như ánh trăng rằm, tuệ quang như mặt trời rực rỡ hiện ra diệt đại dương phiền não nhiễm ô, chiếu xuống con.²¹² 7. Ánh trăng rằm đại từ, tuệ quang an chúng sinh, bình đẳng chiếu khắp nơi. Con nguyện được nguyệt vương chiếu soi. 8. Là vua của tất cả Pháp giới, binh đoàn là tịnh Pháp, thường chuyển chánh pháp luân. Con nguyện được diệu Pháp này chuyển hóa. 9. Con nguyện đắc bồ-đề. Con tích tập thiện nghiệp	Reasons for choosing to practise Buddhism M.17 The Buddha as guide in dealing with human weaknesses <i>This passage portrays the situation of unawakened beings, and appeals to the Buddha for help in dealing with the problems it describes.</i> 2. Surrounded by the moat of desire, fortified by the ramparts of arrogance, composed of all states of existence, this great fortress is the triple world.²⁰⁸ 3. It is plunged in the darkness of delusion and ignorance, consumed by the flames of the three poisons,²⁰⁹ always subject to the power of Lord Māra. This is where foolish children dwell. 4. They are bound by the chains of craving, undermining good conduct because of their deceitful ways. Blinded by doubt and uncertainty, they wander evil paths. 5. Bound by jealousy and selfishness, they are led into unfortunate states of existence as hungry ghosts, as animals, or in hell. Oppressed by birth, illness, old age and death, they wander about stupefied in the wheel of existences, which is driven by karma. 6. Bright full moon of compassion, splendid sun of wisdom, rising to destroy the ocean of defilements, great sun, shine down on me.²¹⁰ 7. Full moon of great loving kindness, the light of your wisdom brings peace to living beings, illuminating all without exception. Moon-like king, shed your brilliant radiance on me. 8. King of the realm of the Dharma, with the pure Dharma as your army, you turn the Wheel of the True Dharma. May I be transformed by the excellent Dharma. 9. I have vowed to attain perfect awakening. I am	LÝ DO CHỌN THỰC HÀNH ĐẠO PHẬT M.17 Đức Phật như là người hướng dẫn xử lý các thiếu sót của con người <i>Đoạn kinh này phác họa tình huống của những chúng sanh chưa giác ngộ và khẩn cầu đức Phật giúp đỡ xử lý các vấn đề mà nó mô tả.</i> 2. Bị bao quanh bởi con hào của khát vọng, gia cố bởi các thành lũy của kiêu hãnh, gồm tất cả trạng thái hiện hữu, pháo đài kiên cố này chính là ba cõi.⁴⁸ 3. Bị đắm chìm trong bóng tối của si mê và vô minh, bị thiêu đốt bởi những ngọn lửa của ba độc,⁴⁹ luôn bị quyền lực của ma vương sai sử. Đây là nơi mà các đứa trẻ ngu trí ngụ. 4. Họ bị trói buộc bởi xiềng xích của tham ái, phá hoại hạnh kiểm tốt do bởi những cách lừa lọc của chúng. Bị mù quáng bởi nghi ngờ và tính không kiên định, họ lang thang trong các nẻo ác. 5. Bị trói buộc bởi ghen tị và ích kỷ, họ bị rơi vào các trạng thái hiện hữu bất hạnh như là ngạ quỷ, động vật hay trong địa ngục. Bị đàn áp bởi sanh, bệnh, già và chết, chúng lang thang, dờ dẩn trong luân hồi (bánh xe hiện hữu), do nghiệp thúc đẩy. 6. Mặt trăng tròn sáng của lòng bi, mặt trời rực rỡ của trí tuệ vươn lên để phá tan biển nhiễm ô, mặt trời vĩ đại ơi, xin hãy soi sáng con.⁵⁰ 7. Mặt trăng tròn của lòng đại từ, ánh sáng của trí tuệ của Ngài mang hòa bình đến cho chúng sanh, soi sáng tất cả không sót ai. Đức vua như mặt trăng, xin hãy phóng hào quang chói sáng của Ngài đến con. 8. Pháp vương (vua của lãnh vực giáo pháp), với giáo pháp thanh tịnh là đội quân của ngài, Ngài quay bánh xe giáo pháp chân thật. Mong sao con được chuyển hóa bằng giáo pháp tuyệt vời. 9. Con đã thệ nguyện đạt đến giác ngộ hoàn toàn.

hạnh, và làm lợi ích mọi chúng sinh. Nguyên đáng Đại Đạo Sư che chở cho con.

10. (Được) trang nghiêm thân bằng áo giáp nhẫn nhục, nắm chặt thanh kiếm trí, và nhờ thế, trong ác đạo Ma vương, nguyện giúp con được cứu thoát.

Gaṇḍavyūha Sūtra, Taishō vol.9, text 278, p.688b14–c02, dịch Anh T.T.S. and D.S.

Tranh chấp và bao dung

M.18 Bỏ-tát không dự phần tranh chấp

Đoạn này xem Bỏ-tát như là người cảm động nhân tâm bằng tính bao dung dù khi những tranh chấp ác liệt bao vây.

Bỏ-tát Vô Biên Trang Nghiêm (Anantavyūha) hướng Phật bạch rằng, ‘Bạch Thế Tôn, vào thời vị lai, khi mà những tranh luận khởi lên, bấy giờ con người đầy bám chấp sẽ đấu tranh khốc liệt lẫn nhau, ba độc hưng phát và chánh pháp bị rối loạn.

Lúc bấy giờ, chư Bỏ-tát, dốc hết đại bi, hiện thân nhẫn nại ở giữa những thảm cảnh này, để lưu bố pháp này mà không tranh luận. Vì không tham gia tranh luận, nên họ nhiếp thụ đại từ đại bi và tích tập tất cả sức mạnh của thiện căn.’

Ananta-mukha-pariśodhana-nirdeśa, section 2 of the Mahā-ratnakūṭa Sūtra, Taishō vol.11, text 310, p.21a11–15, dịch Anh T.T.S. & D.S.

M.19 Chân như vô tránh

Đoạn này xem ‘sự vật nó như là nó’ – bản tính như thực của thực tại, thường được dịch là ‘như’ hay ‘chân như’– vì vượt trên ngôn từ và tranh luận, cho nên những ai tùy thuận chân như sẽ không tranh luận với

accumulating beneficial karma and virtue, and working to benefit all living beings. Great Teacher, I ask for your protection.

10. Clad in the armour of patient acceptance, brandishing the sword of wisdom, help me to avoid disaster on the evil paths of Māra.

Gaṇḍavyūha Sūtra, Taishō vol.9, text 278, p.688b14–c02, trans. T.T.S. and D.S.

Disputes and tolerance

M.18 Bodhisattvas do not get involved in disputes

This passage sees bodhisattvas as inspiring people with their patience when disputes rage around them.

The bodhisattva Anantavyūha addressed the Buddha, ‘Blessed One, in the future when disputes arise, people filled with attachment will act violently towards each other, the three poisons will flourish, and the true Dharma will be disrupted.

At that time, bodhisattvas, out of great compassion, will show patient acceptance in the midst of these events, so as to spread the Dharma without getting involved in any disputes. Because they will not get involved in disputes, they will be able to embrace great loving kindness and great compassion, and accumulate wholesome roots.’

Ananta-mukha-pariśodhana-nirdeśa, section 2 of the Mahā-ratnakūṭa Sūtra, Taishō vol.11, text 310, p.21a11–15, trans. T.T.S. and D.S.

M.19 Ultimate reality is not to be disputed

*This passage sees ‘the way things are’ – the true nature of reality, also translated as ‘suchness’ – as beyond words and disputes, hence one attuned to it avoids disputing with people (cf. *Th.17).*

Con đang tích lũy nghiệp thiện và đức hạnh và làm việc để lợi lạc tất cả chúng sanh. Bậc Thầy vĩ đại, xin hãy bảo vệ con.

10. Mang áo giáp kiên trì, vung gươm trí, xin hãy giúp con tránh thảm họa trên những con đường ác của ma vương.⁵¹

(Kinh Hoa Nghiêm, Đại Chánh quyển 9, kinh số 278, tr. 688b14-c02, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

TRANH CHẤP VÀ LÒNG KHOAN DUNG

M.18 Những Bỏ-tát không liên quan đến tranh chấp

Đoạn kinh này coi các Bỏ-tát như những con người tạo cảm hứng bằng sự kiên trì⁵² của họ khi tranh chấp diễn ra một cách bạo lực quanh họ.

Bỏ-tát Vô Biên Trang Nghiêm (*Anantavyūha*) thưa hỏi đức Phật, “Kính thưa đức Thế Tôn, trong tương lai khi tranh chấp phát sinh, con người ngấp trăn tham chấp sẽ hành động một cách bạo lực với nhau, ba độc sẽ hưng thịnh và giáo pháp chân thật sẽ bị gián đoạn.

Vào lúc đó, các Bỏ-tát vì lòng đại bi sẽ thể hiện sự kiên trì giữa các sự kiện này nhằm truyền bá giáo pháp nhưng không liên quan đến tranh chấp. Do bởi họ sẽ không liên quan đến tranh chấp, họ sẽ có khả năng bao gồm / thể hiện lòng đại từ, lòng đại bi và tích lũy cội rễ thiện lành.”

(Kinh Pháp Hội Vô Biên Trang Nghiêm phần 2 của Kinh Đại Bảo Tích, Đại Chánh, quyển 11, bản 310, tra. 21a11-15, p. 21a11-15, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.19 Chân lý tối thượng không phải để tranh luận

Đoạn kinh này nhìn “cách mà sự vật là” - bản chất chân thật của chân lý, cũng được dịch là “như” - vượt ngoài ngôn từ và tranh chấp. Do đó, người ta dung hòa với nó nhằm tránh tranh chấp với người. (xin so với

chúng sinh (cf. *Th.17).

Này Xá-lợi-phất (Śāriputra), chân như tức là thật tánh, là như tính, là tự tính của những gì không phải là không như, là tự tính của những gì không bất viển ly tính, không phát động, không loạn động tính, là tự tính của những gì không trái nghịch, tự tính của những gì không tranh chấp chống trái.

Lại nữa, này Xá-lợi-phất, chân như là không tranh luận đối nghịch bất cứ sự gì. Vì không đối nghịch tranh luận, nên nó được gọi là chân như, nhưng chư Như Lai gọi nó là đối nghịch tranh luận. Này Xá-lợi-phất, chân như được nói là tùy thuận nhiếp thụ, vậy, nhân duyên gì mà Như Lai nói nó như là đối nghịch tranh luận? Này Xá-lợi-phất, vì Như Lai đối nghịch mọi tranh luận.

Vì nhân duyên đó, Bồ-tát thường hiện đối nghịch tranh luận. Lại nữa, Như Lai không bao giờ đối nghịch tranh luận, và cũng chưa từng phát khởi đối nghịch tranh luận. Tại sao vậy? Vì Như Lai không đối nghịch cũng không tranh luận, nhưng thường hiện các sắc tướng tương tợ đối nghịch tranh luận.

Bodhisattva-piṭaka, section 12 of the *Mahā-ratnakūṭa Sūtra*, *Taishō* vol.11, text 310, p.283a13–21, dịch Anh T.T.S. and D.S.

Pháp là phương tiện đưa tới cứu cánh

M.20 Pháp không phải là để bám chấp

Đoạn này lặp lại từ đoạn *Th.23, ví dụ pháp như chiếc bè đưa hành giả vượt sông mê sang bờ giác (Niết-bàn); Pháp dụ cho phương tiện, một khi tới đích thì nên buông bỏ.

Này Tu-bồ-đề (Subhūti), Bồ-tát ma-ha-tát, không bám chấp pháp, cũng không bám chấp những gì là phi

Śāriputra, the way things are is the nature of reality. It is the nature of things which are as they are, and which are not as they are not. It is the nature of what is irreducible, immovable, imperturbable. It is the nature of what is unopposed, what is not disputed.

Moreover, Śāriputra, the way things are cannot be disputed. As it cannot be disputed, it is said to be the way things are. The Tathāgatas, though, calls it the disputed. Śāriputra, things should be willingly accepted the way they are. Why then does the Tathāgata describe it as disputed? Śāriputra, this is because the Tathāgata is opposed to all dispute.

For this reason, a bodhisattva often avoids all disputes. Moreover, the Tathāgata never engages in disputes, and he has never been the cause of a single dispute. Why is this? It is because the Tathāgata does not oppose anyone, and does not dispute with anyone. Others, though, often oppose him and dispute with him.

Bodhisattva-piṭaka, section 12 of the *Mahā-ratnakūṭa Sūtra*, *Taishō* vol.11, text 310, p.283a13–21, trans. T.T.S. and D.S.

The teachings as means to an end

M.20 The teachings should not be objects of clinging

*This passage echoes that of *Th.23, which compares the Dharma to a raft that helps one cross a river from an unsafe side to a safe, peaceful side (nirvana); it is to be used for this, not to be clung to once it has achieved its aim.*

Subhūti, a bodhisattva, a great being, should not grasp at the Dharma, nor at what is not the Dharma.

phần **Th.17**).

Này Xá-lợi-phất (Śāriputra), cách mà sự vật là chính là bản chất của chân lý. Đó là bản chất của sự vật như chúng là và như chúng không phải là như chúng không phải là. Đó là bản chất của điều mà không thể thu nhỏ hơn nữa, bất động và không dao động. Đó là bản chất của điều không chống đối, điều không tranh chấp.

Hơn nữa, này Xá-lợi-phất, người ta không thể tranh chấp cách mà sự vật là. Vì không thể bị tranh chấp, người ta nói đó là cách mà sự vật là. Mặc dù vậy, các Như Lai, gọi nó là bị tranh chấp. Này Xá-lợi-phất, người ta nên sẵn lòng chấp nhận sự vật theo cách như chúng là. Vậy vì sao Như Lai mô tả nó là bị tranh chấp? Này Xá-lợi-phất, đó là bởi Như Lai phản đối tất cả tranh chấp.

Vì lẽ này, Bồ-tát thường tránh tất cả tranh chấp. Ngoài ra, Như Lai không bao giờ tham gia vào các tranh chấp, nên Ngài chưa bao giờ là nguyên nhân của một cuộc tranh chấp nào⁵³. Vì sao như thế? Đó là vì Như Lai không chống đối ai, nên không tranh chấp với bất kỳ ai. Mặc dù vậy, người khác thường chống đối Ngài và tranh chấp với Ngài.⁵⁴

(*Pháp hội Bồ-tát tạng* trong *Kinh Đại Bảo Tích*, *Đại Chánh* quyển 11, bản 310, tr. 283a13-21 do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

NHỮNG LỜI DẠY LÀ PHƯƠNG TIỆN ĐẠT ĐẾN CỨU CẢNH

M.20 Những lời dạy không nên là đối tượng của bám chấp

Đoạn kinh này lặp lại đoạn **Th.23**, trong đó so sánh giáo pháp với một chiếc bè mà giúp người vượt qua một con sông từ một bên không an toàn sang bên an toàn, an tịnh (niết-bàn); người ta sử dụng giáo pháp vì điều này, không phải là để bám chấp vào nó một khi đã đạt được mục tiêu.

Này Tu-bồ-đề (Subhūti), Bồ-tát, một chúng sanh vĩ đại, không nên thủ đắc / nắm giữ giáo pháp, cũng

pháp. Đây là điều mà Như Lai có ý nói, ‘Ông nên biết rằng, pháp được tuyên thuyết, như chiếc bè. Chánh pháp còn phải buông xả, hà huống phi pháp.’

Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra, section 6, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

M.21 Con đường dẫn đến trí tuệ

Bồ-tát cần phải tu tập các công đức dẫn đến giác ngộ, mà không xem các công này là có thực tính để có thể nắm nắm.

Bấy giờ, trưởng lão Tu-bồ-đề (Subhūti) bạch Phật: “Thế Tôn, như vậy thì, bát-nhã ba-la-mật-đa này quả thật tối uyên thâm. Không có người tu, không có pháp được tu, không có chỗ để tu xứ, và cũng không do đây mà được tu tập. Tại sao vậy?

Đó là vì trong nghĩa thâm thâm của bát-nhã ba-la-mật-đa này, chí thiếu không có phần nào pháp có thực để có thể gọi là người tu, pháp được tu, chỗ để tu, hoặc do đây mà tu.

Bạch Thế Tôn, nếu tu hư không, đó là tu bát-nhã ba-la-mật-đa. Tu chứng tất cả pháp là tu bát-nhã ba-la-mật-đa. Tu pháp không có thực là tu bát-nhã ba-la-mật-đa. Tu cái không có gì là tu bát-nhã ba-la-mật-đa. Tu cái không nhiếp thọ là tu bát-nhã ba-la-mật-đa. Tu trừ diệt pháp là tu bát-nhã ba-la-mật-đa.

Mahā-prajñāpāramitā Sūtra, *Taishō* vol. 7, text 220, pp.617c03– c12, dịch Anh T.T.S. and D.S.

This was what the Tathāgata meant when he said, ‘You should understand that a discourse on the Dharma is like a raft. You should leave the Dharma, and certainly what is not the Dharma, behind you.’

Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra, section 6, trans. from Sanskrit by D.S.

M.21 The way to knowledge

The bodhisattva should develop the many qualities of the path to awakening, while dispelling any thought of these qualities being substantial, graspable entities.

At that time, the Venerable Subhūti said to the Blessed One, ‘The perfection of wisdom, then, is truly profound. There is no-one who cultivates it, no phenomena which are cultivated, no place of cultivation, and no practice which can bring about its cultivation. Why is this?

It is because it is inherent in the meaning of the profound perfection of wisdom that there is not even the least truly extant phenomenon which can be called someone who cultivates, a phenomenon which is cultivated, a place of cultivation, or a practice which can bring about its cultivation.

Blessed One, to cultivate space is to cultivate the perfection of wisdom. To cultivate all phenomena is to cultivate the perfection of wisdom. To cultivate phenomena which are not real is to cultivate the perfection of wisdom. To cultivate non-existence is to cultivate the perfection of wisdom. To cultivate non-acquisition is to cultivate the perfection of wisdom. To cultivate the removal of phenomena is to cultivate the perfection of wisdom.’

Mahā-prajñāpāramitā Sūtra, *Taishō* vol. 7, text 220, pp.617c03–c12, trans. T.T.S. and D.S.

không nắm giữ điều không phải là giáo pháp. Đây là điều mà Như Lai muốn nói khi Ngài thuyết rằng: “Các con nên hiểu là một bài thuyết pháp thì giống như một chiếc bè. Các con nên từ bỏ giáo pháp, nên chắc chắn là từ bỏ cả điều không phải là giáo pháp.”

(*Kinh Kim cương bát-nhã ba-la-mật*, phần 6, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.21 Đường đến tri thức

Bồ-tát nên trưởng dưỡng nhiều phẩm tính⁵⁵ của con đường đến giác ngộ, trong khi xua tan bất kỳ tư tưởng về những phẩm tính này là các thực thể có thực tính, có tính nắm giữ.

Vào lúc ấy, tôn giả Tu-bồ-đề đã thưa hỏi đức Thế Tôn như vậy: “Sự toàn thiện của trí tuệ (bát nhã) thật sự thâm sâu. Không có ai trưởng dưỡng (tu) nó, không có pháp nào được trưởng dưỡng, không có nơi trưởng dưỡng và không có thực hành nào dẫn đến sự trưởng dưỡng của nó. Vì sao như vậy?

Đó là vì trí bát nhã hàm ẩn trong ý nghĩa của sự toàn thiện về trí tuệ thâm sâu mà thậm chí không có ít nhất một pháp thật sự tồn tại mà có thể được gọi là ai đó trưởng dưỡng, một pháp được trưởng dưỡng, một nơi trưởng dưỡng, hay một sự thực hành có thể mang đến sự trưởng dưỡng của nó.

Kính thưa đức Thế Tôn, trưởng dưỡng hư không là trưởng dưỡng sự toàn thiện của trí tuệ. Trưởng dưỡng tất cả pháp là trưởng dưỡng sự toàn thiện của trí tuệ. Trưởng dưỡng các pháp không có thật là trưởng dưỡng sự toàn thiện của trí tuệ. Trưởng dưỡng sự không hiện hữu là trưởng dưỡng sự toàn thiện của trí tuệ. Trưởng dưỡng sự không nắm giữ là trưởng dưỡng sự toàn thiện của trí tuệ. Trưởng dưỡng sự loại trừ các sự vật là trưởng dưỡng sự toàn thiện của trí tuệ.”

(*Kinh Đại bát-nhã*, *Đại Chánh* quyển 7, bản 220, tr. 617c03-c12, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

Giáo pháp phân định tùy căn cơ, thu nhiếp tất cả

M.22 Đức Phật thuyết pháp tùy thuận căn cơ của thính chúng

Đoạn này trích dịch từ Kinh Pháp Hoa, trong đó đức Phật chỉ rõ rằng, Ngài đã dùng phương tiện thiện xảo để dẫn dắt chúng sinh, vì biết rằng có nhiều ý hướng khác nhau.

Với những người hạ căn, thì Phật dạy, cứu cánh là Niết-bàn, hàm nghĩa giải thoát cá nhân khỏi sinh tử luân hồi. Giáo pháp này chỉ là một trong ba thừa (yāna: cỗ xe) mà thôi (xem *M.64-7).

Thừa (cỗ xe) thứ hai là thừa dẫn đến chứng quả Độc Giác – tuy trí tuệ kiên cố, nhưng vẫn không đủ tâm bi để giáo hóa thuần thực chúng sinh.

Thứ ba là thừa (cỗ xe) dẫn đến chứng đắc Phật quả viên mãn, đức Phật viên mãn đại trí và đại bi.

Thực tế, tất cả chúng sanh đều có thể đạt được cứu cánh này, là mục đích mà Phật chỉ rõ trong Kinh Pháp Hoa. Hai thừa đầu tiên chỉ là hai thừa phương tiện, mà mục đích chưa phải là cứu cánh đích thực tối thượng.

42. Hãy lắng nghe, này Xá-lợi-phất! Chư Phật, Đại Đạo Sư, bằng vô số trăm nghìn phương tiện thiện xảo mà tuyên thuyết Phật Pháp, các Vô thượng Đại trượng phu.

43. Ta vốn biết những ý hướng, phẩm hạnh, những xu hướng sai biệt và những nghiệp thù thắng của vô lượng chúng sinh, cũng như các thiện nghiệp trong quá khứ được tạo tác thành tựu.

44. Và Ta đã dẫn những chúng sinh này đến với Pháp bằng vô số sai biệt ngôn từ, diễn giải; bằng vô số nhân duyên, thí dụ khiến cho vô lượng chúng sinh hoan hỷ.

45. Ta đã tuyên thuyết các khế kinh (sūtra) và kệ

The teachings are pitched at different levels, to attract all

M.22 The Buddha adapts his teachings to the capacities of his hearers

In this passage, from the text generally known as the 'Lotus Sūtra', the Buddha emphasizes that he uses skill in means to teach people, knowing that they are of various inclinations.

*To those of relatively low inclinations, he teaches that the goal is nirvana, in the sense of personal liberation from the round of rebirths. This way is only one of three spiritual 'vehicles' (yāna), though (see *M.64–7.).*

The second vehicle is said to lead to becoming a solitary-buddha – one with strong wisdom, but not enough to compassionately teach others effectively.

The third vehicle leads to becoming a perfectly awakened Buddha, of immense wisdom and compassion.

This is in fact the goal that the Buddha, in the Lotus Sūtra, teaches is attainable by all beings; the first two vehicles are only provisional ones, and their goals are not the real, highest goal.

42. Listen. Śāriputra. The Buddhas, the Guides, teach the Dharma of the Buddha, the best of men, by applying skill in means in hundreds of different ways.

43. I have seen the intentions, the conduct, the various different inclinations, and the excellent deeds of countless living beings, as well as the wholesome actions they have performed in the past,

44. and I bring these living beings to the Dharma by giving various different kinds of interpretations and causal explanations. By giving reasons, and hundreds of analogies, I bring joy to living beings.

45. I speak sūtras, recite verses, tell stories, jāta

NHỮNG LỜI DẠY ĐƯỢC ĐIỀU CHỈNH THEO NHIỀU MỨC ĐỘ KHÁC NHAU NHẪM THU HÚT TẤT CẢ

M.22 Đức Phật điều chỉnh những lời dạy của Ngài theo khả năng của những người nghe thuyết pháp

Trong đoạn kinh này từ bộ kinh thường được biết đến như là “Kinh Pháp Hoa” (Lotus Sūtra), đức Phật nhấn mạnh là Ngài sử dụng phương tiện khéo léo để dạy người, biết rằng họ thuộc nhiều xu hướng khác nhau.

Đối với những ai có xu hướng thấp kém, Ngài dạy mục tiêu là niết-bàn theo nghĩa sự giải thoát cá nhân khỏi sinh tử luân hồi. Mặc dù vậy, cách này chỉ là một trong ba “cỗ xe tinh thần” (S. yāna), (xem M.64-7).

Cỗ xe thứ hai được cho là dẫn đến mục tiêu trở thành đức Độc giác Phật - người có trí tuệ sắc bén, nhưng không đủ lòng bi để giảng dạy người khác có hiệu quả.

Cỗ xe thứ ba dẫn đến mục tiêu trở thành đức Phật toàn giác (giác ngộ hoàn toàn), có trí tuệ và lòng bi vô lượng.⁵⁶

Thật ra, đây là mục tiêu mà đức Phật trong Kinh Pháp Hoa dạy rằng tất cả chúng sanh đều có thể đạt được; hai cỗ xe đầu tiên chỉ là những cỗ xe tạm thời và những mục tiêu của chúng không phải là mục tiêu có thật, cao nhất.

42. Này Xá-lợi-phất, hãy lắng nghe. Các đức Phật, bậc đạo sư giảng dạy giáo pháp của đức Phật - là người giỏi nhất trong loài người, bằng cách áp dụng các phương tiện khéo theo trăm ngàn cách khác nhau.⁵⁷

43. Ta đã hiểu những ý định, hạnh kiểm, những xu hướng khác nhau và những hành động tuyệt vời của vô số chúng sanh, cũng như những hành động tốt họ đã thực hiện trong quá khứ.

44. Ta đã khiến các chúng sanh này đến với giáo pháp bằng cách cho nhiều kiểu diễn giải và giải thích theo nhân quả khác nhau. Bằng các lý lẽ và hàng trăm ví dụ so sánh, Ta mang niềm vui đến cho chúng sanh.

45. Ta thuyết giảng kinh, đọc tụng các văn kệ, kể

tụng (*gāthā*), bản sanh (*jātaka*)²¹³, bản sự (*itivṛttaka*), vị tăng hữu (*adbhuta*), nhân duyên (*nidāna*), và trăm nghìn thí dụ (*aupamya*). Ta đã thuyết bằng vi diệu ứng tụng (*geya*), và luận nghị (*upadeśa*).

46. Có những hạng xu hướng thấp kém, thiếu trí tuệ, những hạng không tu tập theo vô lượng chư Phật, những hạng bị chìm ngập trong sanh tử và những hạng thọ lãnh kỳ cùng khổ. Ta khai thị Niết-bàn cho những hạng ấy.

47. Đấng Tự Hữu (*svayambhū*) bằng vô số phương tiện thiện xảo thức tỉnh chúng thấu hiểu Phật trí, thế nhưng (Ta) chưa bao giờ tuyên bố, 'Người sẽ thành Phật trong thế giới này.'...

62. Nay Xá-lợi-phất, nếu như Ta nói với những chúng sinh là hãy phát tâm cầu giác ngộ²¹⁴, thì những chúng sinh vô tri này sẽ mê hoặc lạc lối và không bao giờ hiểu được ý nghĩa những lời vi diệu Ta đã nói.

63. Ta vốn biết chúng sở thích những gì, những chúng sinh ấy chưa từng tu tập lâu dài trong những đời quá khứ. Chúng bị dính mắc trong các dục lạc bởi khát ái, tâm bị co rút bởi si mê.

64. Do tham ái các dục, chúng đọa trong các ác đạo, tâm bị quẫn bức trong sáu nẻo. Những bãi tha ma chôn thây càng lúc càng rộng lớn. Chúng bị bức khổ và quá ít phước.

65. Chúng bị vây khốn trong rừng tà kiến, tư duy, 'nó tồn tại, nó không tồn tại; nó tồn tại như vậy, nó không tồn tại như vậy', như thế y chỉ sáu mươi hai kiến chấp²¹⁵, rồi chấp chặt pháp hư vọng, chúng kiên trì trong đó.

66. Chúng rất khó tịnh trị, kiêu mạn, lừa dối, gian trá, không trung thực, ngu si, kém học hỏi. Thậm chí, qua vô lượng kiếp đời, chúng chưa bao giờ nghe được âm thanh vi diệu của Phật.

tales,²¹¹ tales of miracles, give summaries, and make hundreds of comparisons. I also communicate in beautiful prose mixed with verse, and by giving instructions.

46. There are those who are inclined towards what is inferior, who lack knowledge, who have not practised with countless Buddhas, who cling to saṃsāra, and who are in great pain. To them I reveal nirvana.

47. The self-arisen one employs skill in means in order to awaken them to the understanding of a Buddha, but would never declare, 'You will become Buddhas in this world'. ...

62. Śāriputra, if I told living beings to cultivate the desire for awakening,²¹² those ignorant beings would all go astray, and never grasp the meaning of my well-spoken words.

63. I understand what they are like, those living beings who have not spent a long time practising in previous lives. They are fixated on sensual pleasures, intent on craving, stupefied by minds filled with delusion.

64. They fall into lower states of existence because of their sensual desire, their minds tormented in the six realms of existence. They fill the cemeteries again and again. With only a little beneficial karma, they are oppressed by suffering.

65. They are permanently entangled in the thicket of wrong views, thinking, 'There is. There is not. It is like this. It is not like this.' They rely on sixty-two²¹³ kinds of wrong views and remain stuck in the unreal.

66. They are difficult to purify, arrogant, deceitful, crooked, dishonest, unlearned, and immature. Even in the course of countless thousands of lives, they never hear the wondrous voice of a Buddha.

những câu chuyện, những tích chuyện tiền thân,⁵⁸ tích chuyện thần thông, tóm tắt và nêu hàng trăm so sánh. Ta cũng diễn đạt bằng thể văn xuôi lẫn kệ thơ hay đẹp và bằng cách cho những chỉ dẫn.

46. Có những người thiên về điều thấp kém, thiếu kiến thức, đã không thực hành với vô số các đức Phật, bám chấp vào luân hồi và chịu khổ đau lớn. Ta cho họ biết là có niết-bàn.

47. Bậc Tự Sinh (đức Phật) sử dụng phương tiện khéo nhằm giác tỉnh họ đạt đến sự hiểu biết như đức Phật, nhưng không bao giờ tuyên bố là, "Các người sẽ trở thành các đức Phật trong thế giới này."

62. Nay Xá-lợi-phất, nếu Ta đã bảo các chúng sanh trường dưỡng ước muốn giác ngộ,⁵⁹ những chúng sanh vô minh đó tất cả sẽ đi lạc hướng và không bao giờ nắm bắt được ý nghĩa của những lời khéo thuyết của Ta.

63. Ta hiểu họ như thế nào, những chúng sanh đó chưa trải qua thời gian lâu cho việc thực hành trong những kiếp sống trước của họ. Họ bị ám ảnh bởi các khoái lạc giác quan, tham ái, bị chao đảo bởi tâm đầy si mê.

64. Họ rơi vào những cảnh giới hiện hữu thấp hơn do khát khao dục lạc, tâm họ bị hành hạ trong sáu cõi hiện hữu. Hết lần này đến lần khác, họ lấp đầy các nghĩa địa. Chỉ có chút ít nghiệp thiện, họ bị khổ đau lần áp.

65. Họ mãi bị mắc vào rất nhiều quan điểm sai lầm, nghĩ rằng "Có. Không có. Nó là như vậy. Nó không phải là như vậy." Họ dựa vào sáu mươi hai⁶⁰ loại tà kiến và mắc kẹt trong điều không thật / sự giả dối.

66. Họ khó thanh tịnh mình, kiêu hãnh, lừa lọc, quanh co, dối trá, không hiểu biết và không chín chắn. Ngay cả trong vô số kiếp sống, họ chưa bao giờ nghe được giọng nói kỳ diệu của đức Phật.

67. Nay Xá-lợi-phất, Ta dùng phương tiện thiện xảo chỉ dạy chúng, ‘Hãy diệt tận khổ.’ Ta thấy chúng sinh bị khổ bức bách, do vậy, Ta khai thị Niết-bàn.

68. Ta nói như vậy, rằng, các pháp từ khởi thủy vốn tịch tĩnh, thường trụ tịch diệt, Phật tử hành đạo đã tròn đầy, đời sau sẽ thành Phật.

69. Bằng phương tiện thiện xảo, Ta khai thị ba thừa, nhưng duy nhất chỉ một thừa. Chư vị Đại Đạo Sư duy nhất chỉ một thuyết.

Saddharma-puṇḍarīka Sūtra, ch.2 vv.42–47, vv.62–69, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

KIM CANG THỪA

Phẩm tính của Pháp

V.7 Thử nghiệm pháp

Đoạn này cho rằng Phật Pháp nên được tiếp nhận một cách có phê phán, hơn là chỉ tin tưởng mù quáng; được trích dịch từ tác phẩm của một luận sư Trung luận (*Mādhyaṃika*) Ấn-độ là Tịch Hộ (*Śāntarakṣita*) (khoảng 680–740), người đầu tiên hỗ trợ thiết lập Phật giáo tại Tây Tạng.

Này các tỳ-kheo, những ai đã văn chỉ nên tiếp nhận những gì Ta nói sau khi đã thẩm sát, chứ không phải chỉ vì tôn kính – cũng như người thử vàng, bằng cách nung, cắt, và mài giũa.

Tattvasaṅgraha v. 3588, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

V.8 Chân hạnh phúc chỉ có thể đạt được bằng thực chứng Pháp

Milarepa (Mi la ras pa, c. 1052–c.1135) là một trong

67. I use skill in means, Śāriputra, to tell them, ‘Put an end to suffering.’ I see that living beings are oppressed by suffering, and so I reveal nirvana to them.

68. I tell them that all phenomena are permanently blissful and completely tranquil from the very start, and that an heir of the Buddha who completes their practice will, in the future, become a Victorious One.

69. I reveal the three yānas as an application of skill in means, but there is only one yāna and one doctrine. The Guides have only one teaching.

Saddharma-puṇḍarīka Sūtra, ch.2 vv.42–47, vv.62–69, trans. from Sanskrit by D.S.

VAJRAYĀNA

Qualities of the Dharma

V.7 Testing the teachings

This passage holds that the Buddha’s teaching should be critically assessed, rather than just blindly believed. It is from a work of the Indian Mādhyaṃika scholar-monk Śāntarakṣita (c.680–740), who helped first establish Buddhism in Tibet.

Monks, those who are learned should adopt what I say after having examined it, and not simply out of reverence – just as one would test gold by heating it, cutting it, and rubbing it.

Tattvasaṅgraha v. 3588, trans. from Sanskrit by D.S.

V.8 True happiness can only be attained through direct realization of the Dharma

Milarepa (Mi la ras pa, c. 1052–c.1135) is one of

67. Nay Xá-lợi-phất, Ta sử dụng phương tiện khéo để bảo họ “Hãy chấm dứt khổ đau.” Ta thấy rằng các chúng sanh bị khổ đau đè nén, thế nên Ta cho họ biết có niết-bàn.

68. Ta bảo họ rằng tất cả pháp ngay từ ban đầu thường hằng phúc lạc và hoàn toàn an tĩnh và là người kế thừa của một đức Phật nếu hoàn thành sự thực hành của họ, trong tương lai, sẽ trở thành một Đấng Chiến Thắng.

69. Ta cho họ biết có ba thừa là ứng dụng của phương tiện khéo léo, nhưng chỉ có duy nhất một thừa và một giáo lý. Bậc đạo sư chỉ có một lời dạy duy nhất.

(*Kinh Diệu pháp liên hoa*, chương 2, kệ 42-47, kệ 62-69, do D.S. dịch tiếng Anh).

KIM CƯƠNG THỪA

CÁC ĐẶC TÍNH CỦA GIÁO PHÁP

V.7 Kiểm chứng những lời dạy

Đoạn kinh này cho rằng lời dạy của đức Phật nên được đánh giá khách quan⁶¹, hơn là chỉ tin tưởng một cách mù quáng. Đó là từ tác phẩm của vị tăng-học giả Tông Trung Quán của Ấn Độ là Ngài Tịch Hộ (*Śāntarakṣita* (năm 680-740), người đã giúp thành lập đạo Phật tại Tây Tạng.

Này các thầy, những ai thông thái nên áp dụng điều Ta thuyết sau khi đã xem xét nó, không phải chỉ vì sự tôn kính - cũng như người thử vàng bằng cách bỏ nó vào lửa, cắt nó ra và chà xát nó.

(*Tuyển tập về hiện thực* kệ 3588, do D.S. dịch tiếng Anh).

V.8 Hạnh phúc chân thật chỉ có thể đạt được qua sự giác ngộ trực tiếp về giáo Pháp

Milarepa (Mi la ras pa, sinh năm 1052, mất năm

những du-già sư và thi nhân nổi tiếng nhất của Tây Tạng.

Ngài là đệ tử của đại dịch sư Marpa (1012-1097), và một nhân vật chính trong lịch sử phái Kagyupa của Phật giáo Tây Tạng.

Ngài được mọi người biết đến nhiều nhất qua các bài thơ tự sáng tác của mình, được sưu tập vài thế kỷ sau khi Ngài qua đời ở Mila Gurbum, gọi là “Một trăm ngàn bài ca của Milarepa”.²¹⁶

Đoạn dưới đây, so sánh an lạc của hành giả du-già mật tục chân chánh với sự không an lạc của ‘những kẻ hành Pháp’ giả dối và tự phụ, là một trong những bài ca nổi tiếng nhất của Ngài.

Chủ điểm của bài ca là an lạc chân thật chỉ có thể đạt được do thực chứng Pháp.

Thấy rõ tự tánh của chính mình, thấu rõ các pháp bản lai như thật, như vậy du-già sĩ, mọi thời đều an lạc. Tâm đuổi theo vọng tưởng, tự khốn tự bức khổ, như vậy người học pháp, mọi thời đều khổ não.

Trụ tự tâm an nhiên, bản tánh tịnh bất động,²¹⁷ như vậy du-già sĩ, mọi thời đều an lạc. Tâm đuổi theo vọng cảnh, chế ngự bởi tham sân, như vậy người học pháp, mọi thời hằng ưu khổ.

Tỏ ngộ tất cả pháp, thấy đều là Pháp thân²¹⁸ không sợ, mong, nghi hoặc, như vậy du-già sĩ, mọi thời đều an lạc. Ba hoa nói vô nghĩa, bị tám gió²¹⁹ xoay vần, như vậy người học pháp, mọi thời đều khổ não.

Hiểu nhất thiết duy tâm, gặp ai cũng là bạn, như vậy du-già sĩ, mọi thời đều an lạc. Sống sa đà uổng phí, ôm hối hận xuống mồ, như vậy người học pháp, mọi thời đều ưu khổ.

Thực chứng ngộ nội tâm, trụ bản địa như nhiên,²²⁰

Tibet’s most famous yogis and poets.

He was a student of the great translator Marpa (1012–1097), and a major figure in the history of the Kagyupa order of Tibetan Buddhism.

He is most well-known by his spontaneously composed poems, collected several centuries after his death in the Mila Gurbum, the ‘One Hundred Thousand Songs of Milarepa’.²¹⁴

The passage below, juxtaposing the happiness of the true tantric yogin with the unhappiness of the fake and pretentious ‘Dharma-practitioner’ is one of his most famous songs.

The main thrust of the song is that true happiness can only be attained through direct realization of the Dharma.

Knowing his own nature and understanding things as they are, the yogin is always happy. Chasing after illusions and tormenting himself with pain, the ‘Dharma-practitioner’ is always unhappy.

Resting in an uncontrived state of mind, immaculate on his changeless natural seat,²¹⁵ the yogi is always happy. Following after his sensations, falling victim to attachments and aversions, the ‘Dharma-practitioner’ is always unhappy.

Having realized all experience as the Dharma-body,²¹⁶ having severed all fears, hopes and doubts, the yogi is always happy. Blathering nonsense, not having subdued the eight worldly concerns,²¹⁷ the ‘Dharma-practitioner’ is always unhappy.

Having understood everything as mind, taking all his experience as a friendly helper, the yogi is always happy. Wasting his human life on distractions only to regret it at the time of his death, the ‘Dharma-practitioner’ is always unhappy.

With full realization internalized, having taken the

1135) là một trong các hành giả du-già và nhà thơ nổi tiếng nhất của Tây Tạng.

Ngài đã là học trò của dịch giả vĩ đại Marpa (sinh năm 1012, mất năm 1097) và là một nhân vật chính trong lịch sử của dòng Kagyupa của Phật giáo Tây Tạng.

Ngài nổi tiếng nhất bởi những bài thơ được sáng tác ngẫu hứng của mình, những bài này được sưu tầm nhiều thế kỷ sau khi Ngài mất, trong “Trăm ngàn bài ca của Milarepa (Mila Gurbum)”.⁶²

Đoạn dưới đây so sánh niềm hạnh phúc của hành giả mật tông chân thật với sự bất hạnh của “những người thực hành giáo pháp giả mạo và hay khoe khoang” là một trong những bài ca nổi tiếng nhất của Ngài.

Điểm chính của bài ca này là niềm hạnh phúc chân thật chỉ có thể được đạt đến qua sự giác ngộ trực tiếp về giáo pháp.

Biết được bản chất của chính mình và hiểu sự vật như chúng là, hành giả du-già (yogi) luôn hạnh phúc. Theo đuổi những ảo ảnh và hành hạ chính mình với khổ đau, “người thực hành Pháp” luôn bất hạnh.

An nghỉ trong trạng thái tâm không nỗ lực, hoàn hảo về “chỗ ngồi tự nhiên không thay đổi”⁶³ của mình, hành giả du-già luôn hạnh phúc. Chạy theo những cảm giác của mình, làm mồi cho những tham ái và thù ghét, “người thực hành Pháp” luôn bất hạnh.

Sau khi giác ngộ tất cả kinh nghiệm về Pháp thân,⁶⁴ sau khi chấm dứt mọi sợ hãi, hy vọng và nghi ngờ, hành giả du-già luôn hạnh phúc. Nói ba hoa, vô nghĩa, không chế ngự tám mối bận tâm thế gian,⁶⁵ nên “người thực hành Pháp” luôn bất hạnh.

Sau khi đã hiểu mọi thứ đều từ tâm, xem các kinh nghiệm của mình như người giúp đỡ thân thiện, hành giả du-già luôn hạnh phúc.⁶⁶ Lãng phí cuộc sống con người cho những thứ tán mạn chỉ dẫn đến việc hối tiếc nó vào lúc chết, nên “người thực hành Pháp” luôn bất hạnh.

Bản thân đã có sự giác ngộ đầy đủ, đã chấp nhận

như vậy du-già sĩ, mọi thời đều an lạc. Bị tham dục chế ngự, khát khao và ham muốn, như vậy người học pháp, mọi thời đều ưu khổ.

Tự giải thoát các tướng, luôn rõ cảm thọ khởi, như vậy du-già sĩ, mọi thời đều an lạc. Chấp chặt theo văn tự, không tỏ tự tánh tâm, như vậy người học pháp, mọi thời luôn sầu khổ.

Xả bỏ pháp thế gian, thông dong không quái ngại, như vậy du-già sĩ, mọi thời đều an lạc. Cân đong tích tụ của, yêu thân thuộc, vợ con, như vậy người học pháp, mọi thời đều khổ não.

Cắt đứt mọi hệ lụy, thấy tất cả như huyễn, như vậy du-già sĩ, mọi thời đều an lạc. Tâm loạn theo buông lung, thân tâm nô lệ dục, như vậy người học pháp, mọi thời luôn sầu khổ.

Cầm cương ngựa tinh tấn, du hành Bồ-tát địa, như vậy du-già sĩ, mọi thời đều an lạc. Gông cùm bởi lười biếng, neo chìm biển sanh tử, như vậy người học pháp, mọi thời luôn sầu khổ.

Đứt phân biệt nghe, nghĩ, vui quán chiếu tự tâm,²²¹ như vậy du-già sĩ, mọi thời đều an lạc. Miệng nói tu chánh pháp, thân làm các ác hành, như vậy người học pháp, mọi thời luôn sầu khổ.

Đứt mong, sợ, nghi hoặc, hằng an trụ bản giác, như vậy du-già sĩ, mọi thời đều an lạc. Bị xô mũi mũi đi, ngoan ngoãn theo thói đời, như vậy người học pháp, mọi thời luôn sầu khổ.

Bỏ lại sau “này, nọ”, thường hành trì tịnh pháp, như vậy du-già sĩ, mọi thời đều an lạc.

natural seat of things as they are,²¹⁸ the yogi is always happy. His head full of desires, hankering and yearning after things, the ‘Dharma-practitioner’ is always unhappy.

Having a constant experience of realization through releasing concepts as they arise, the yogi is always happy. Believing in conventional expressions, not having understood the nature of the mind, the ‘Dharma-practitioner’ is always unhappy.

Having renounced all worldly affairs, being without any goal-oriented fixation, the yogi is always happy. Protecting his wife and relatives through taking upon himself loads of misery, the ‘Dharma-practitioner’ is always unhappy.

Having turned away from clinging, having realized everything as of an illusory nature, the yogin is always happy. Having entered the path of distraction, binding his body and mind into servitude, the ‘Dharma-practitioner’ is always unhappy.

Having traversed the paths and (bodhisattva) stages by riding the horse of vigour, the yogi is always happy. Fettered by laziness, anchored in the ocean of samsāra, the ‘Dharma-practitioner’ is always unhappy.

Having cleared away misconceptions through learning and pondering, watching the spectacle in his mind,²¹⁹ the yogi is always happy. Paying lip-service to the Dharma while acting in unwholesome ways, the ‘Dharma-practitioner’ is always unhappy.

Having severed all fears, hopes and doubts, living without interruption in the innate state (of the mind), the yogi is always happy. Being led by the nose, saving face and living in conformity (with others), the ‘Dharma-practitioner’ is always unhappy.

Having turned his back on all things in the world, always practising the divine Dharma, the yogi is always

bản chất của sự vật như chúng là⁶⁷, hành giả du-già luôn hạnh phúc. Tâm chứa đầy ước muốn, khát khao và mong mỏi vật chất, “người thực hành Pháp” luôn bất hạnh.

Đã có trải nghiệm liên tục về giác ngộ qua buông xả các khái niệm khi chúng sinh ra, hành giả luôn hạnh phúc. Tin tưởng vào ngôn từ thế gian, không hiểu bản chất của tâm, “người thực hành Pháp” luôn bất hạnh.

Đã từ bỏ tất cả việc thế gian, không chấp chặt theo bất kỳ mục tiêu nào, hành giả du-già luôn hạnh phúc. Bảo vệ vợ con và quyến thuộc bằng cách chính mình chịu thay vô số khổ não,⁶⁸ “người thực hành Pháp” luôn khổ sở.

Đã từ bỏ bám chấp, đã giác ngộ mọi thứ đều huyễn ảo, hành giả du-già luôn hạnh phúc. Đã đi con đường tản mạn, buộc thân và tâm thành nô lệ (của tản mạn),⁶⁹ “người thực hành Pháp” luôn bất hạnh.

Đã đi trên đường đạo và các giai đoạn / địa (Bồ-tát) bằng cưỡi ngựa tinh tấn, hành giả du-già luôn hạnh phúc. Bị xiềng xích bởi lười biếng, bị neo đậu trong biển luân hồi, nên “người thực hành Pháp” luôn bất hạnh.

Đã xóa tan các khái niệm sai lầm qua học hỏi và quán chiếu, xem cảnh tượng trong tâm,⁷⁰ hành giả du-già luôn vui vẻ. Ngoài miệng thì nói thực hành Pháp, trong khi lại hành động bất thiện, nên “người thực hành Pháp” luôn bất hạnh.

Đã chấm dứt mọi sợ hãi, hy vọng và nghi ngờ, sống không gián đoạn trong trạng thái bẩm sinh (của tâm), hành giả du-già luôn hạnh phúc. Bị xô mũi mũi đi, sợ mất thể diện và sống theo ý (người khác),⁷¹ nên “người thực hành Pháp” luôn bất hạnh.

Sau khi đã từ bỏ tất cả mọi thứ trên thế giới, luôn thực hành giáo pháp thiêng liêng, hành giả du-già luôn

'One Hundred Thousand Songs of Milarepa', pp.224–25, dịch Anh T.A. V.9 Nghịch cảnh ẩn tàng phước duyên hướng Chánh Pháp <i>Đoạn này là một thi kệ nổi tiếng, trích từ 'Đại viên mãn tiền hành dẫn đạo văn' (The Words of My Perfect Teacher) của Longchenpa (1308–1364), vị đạo sư và tác gia lỗi lạc nhất của phái Nyingmapa,</i> Áp bức bởi thù địch, ta qui hướng chánh pháp, tìm thấy lối giải thoát; xin tri ân kẻ hại. Khổ bức bởi khốn cùng, ta qui hướng chánh pháp, tìm thấy lạc thường hằng; xin tri ân khổ đau. Tác hại bởi phi nhân, ta qui hướng chánh pháp, tìm thấy vô sở úy; xin tri ân quỷ thần. Sân hận bởi tha nhân, ta qui hướng chánh pháp, tìm thấy chân khoái lạc; xin tri ân kẻ thù. Buồn khổ bởi ác duyên, ta qui hướng chánh pháp, tìm thấy lối bất biến; xin tri ân tai họa. Khiêu khích bởi tha nhân, ta qui hướng chánh pháp, tìm thấy nghĩa tình hoa; tri ân kẻ khiêu khích. Để đền đáp thiện ân, xin hồi hướng tất cả. <i>The Words of My Perfect Teacher</i>, pp.289–90, dịch Anh T.A. Lược giải về Pháp	happy. 'One Hundred Thousand Songs of Milarepa', pp.224–25, trans. T.A. V.9 Adversities as blessings in disguise that turn one to the Dharma <i>This passage is a famous verse, quoted in 'The Words of My Perfect Teacher', by Longchenpa (1308–1364), a most prominent master and author of the Nyingmapa order,</i> Pressed by hostility, we turn to the Dharma and find the path of liberation; thank you, harm- doers! Afflicted by misery, we turn to the Dharma and find eternal bliss; thank you, suffering! Assailed by demons, we turn to the Dharma and find fearlessness; thank you, evil spirits! Hated by others, we turn to the Dharma and find true well-being; thank you, enemies! Distressed by accidents, we turn to the Dharma and find the changeless path; thank you, calamities! Provoked by others, we turn to the Dharma and find the core meaning; thank you, provokers! To repay your kindness, I dedicate my virtue to you! 'The Words of My Perfect Teacher', pp.289–90, trans. T.A. Concise expositions of the Dharma	hạnh phúc. <i>(Trăm ngàn bài ca của Milarepa, trang 224-225 do T.A. dịch tiếng Anh).</i> V.9 Những khó khăn chính là những phúc lạc ngụy trang khiến người ta đến với Pháp <i>Đoạn này là một kệ nổi tiếng, được trích trong "Những lời của bậc Thầy hoàn hảo của tôi" của Longchenpa (1308-1364), một bậc thầy nổi bật và là tác giả của Tăng đoàn Nyingmapa.</i> Bị đè nén bởi sự thù hận, chúng ta đến với giáo pháp và tìm con đường giải thoát; xin cảm ơn các bạn, những người làm hại! Bị ảnh hưởng bởi đau khổ, chúng ta đến với giáo pháp và tìm thấy phúc lạc vĩnh cửu; xin cảm ơn bạn, sự đau khổ! Bị quỷ đánh, chúng ta đến với giáo pháp và tìm thấy sự không hãi sợ; xin cảm ơn, những linh hồn xấu ác! Bị người khác ghét bỏ, chúng ta đến với giáo pháp và tìm thấy sự an lạc chân thật; xin cảm ơn bạn, những kẻ thù! Bị tai nạn làm đau khổ, chúng ta đến với giáo pháp và tìm thấy con đường không thay đổi; xin cảm ơn bạn, những thiên tai! Bị người khác khiêu khích, chúng ta đến với giáo pháp và tìm thấy ý nghĩa cốt lõi; xin cảm ơn các bạn, những kẻ khiêu khích! To repay your kindness, I dedicate my virtue to you! <i>(Những lời của bậc thầy hoàn hảo của tôi, trang 289-290, do T.A. dịch tiếng Anh).</i> NHỮNG BÀI THUYẾT GIẢNG GIÁO PHÁP CÔ ĐONG

V.10 Đèn soi Nẻo Giác

‘Bồ-đề đạo đẳng luận’ (Skt. *Bodhi-patha-pradīpa*) là một tác phẩm có tầm quan trọng cực kỳ trong lịch sử Phật giáo Tây Tạng.

Nó được viết bởi Đại đạo sư Atiśa (982-1054), hay còn gọi là *Dīpaṃkara Śrījñāna* (Nhiên Đăng Cát Tường Trí), vị tiền phong phục hưng Phật giáo ở Tây Tạng, được gọi là ‘hậu truyền’ của Chánh Pháp.

Vốn là một vị tôn trưởng và tu sĩ học giả được tôn kính ở đại học tu viện Siêu Giới (*Vikramaśīla*), Ngài được thỉnh đến Tây Tạng vào những năm cuối đời. Các hoạt động hoằng pháp của Ngài đã dẫn đến sự hình thành một trật tự tôn giáo mới, của phái Kadampa.

Tác phẩm nổi tiếng nhất của Ngài, được dịch toàn bộ, là một bản tóm tắt ngắn gọn về quan niệm hậu kỳ Đại thừa và Kim cang thừa về đạo lộ Phật giáo khi nó được truyền sang Tây Tạng vào thời đó.²²²

[Dẫn nhập]

Kính lễ Văn-thù-sư-lợi Pháp vương tử²²³

1. Kính lễ tam thể TỐI THẮNG TÔN, cùng với giáo pháp và Tăng-già. Do đệ tử Bồ-đề Quang,²²⁴ con thấp ngọan đèn soi nẻo giác.

2. Do căn có ba hạng: hạ, trung và thượng sĩ. Tôi kể từng hạng một, và giải thích sai biệt.

3. Hạng sĩ phu hạ căn, luôn tìm mọi phương tiện, chỉ lợi ích mình, chỉ theo vui sanh tử.

4. Quay lưng lạc ba hữu, tránh xa các nghiệp ác, chỉ mong ta tịch tĩnh, đây là hạng trung sĩ.

V.10 Lamp for the Path to Awakening

The ‘*Lamp for the Path to Awakening*’ (Skt *Bodhi-patha-pradīpa*) is a work of paramount importance in the history of Tibetan Buddhism.

It was authored by the great teacher Atiśa (982–1054), otherwise known as *Dīpaṃkara Śrījñāna*, who spearheaded the revival of Buddhism in Tibet that was to be called the ‘later dissemination’ of the Dharma.

A respected elder and scholar-monk at the great monastic university of *Vikramaśīla*, he was invited to Tibet in his later years. His missionary activities led to the formation of a new religious order, that of the Kadampas.

His most well-known work, translated here in its entirety, is a succinct summary of the late *Mahāyāna* and *Vajrayāna* conception of the Buddhist path as it was transmitted at that time into Tibet. ²²⁰

[Introduction]

Homage to the bodhisattva, the youthful Mañjuśrī²²¹

1. I pay homage with great respect to all the Victorious Ones of the three times, to their teaching, and to the spiritual community. Urged by the good disciple Awakening Light, ²²² I shall light the lamp for the path to awakening.

2. One should know that there are three kinds of persons: small, middling, and supreme. I shall describe each individual class and explain their distinguishing characteristics.

3. The least type of person is to be known as someone who in every way seeks for himself nothing more than the pleasures of *samsāra*.

4. Whoever is seeking just his or her own peace, by turning their back on worldly pleasures and refraining

V.10 Đèn soi nẻo giác

Đèn soi nẻo giác (S. *Bodhi-patha-pradīpa*) là một tác phẩm có tầm quan trọng tối cao trong lịch sử Phật giáo Tây tạng.

Tác giả của nó là bậc thầy vĩ đại Atiśa (982-1054), còn được biết như là Nhiên Đăng Cát Tường Trí (*Dīpaṃkara Śrījñāna*), người đã dẫn đầu sự phục hồi đạo Phật ở Tây Tạng mà được gọi là “sự phổ biến hậu kỳ” của giáo pháp.

Là vị tăng trưởng lão đáng kính và là học giả tại Đại học - Tu viện *Vikramaśīla* vĩ đại, Ngài được mời đến Tây Tạng vào những năm cuối đời của Ngài. Những hoạt động hoằng pháp của Ngài dẫn đến sự hình thành một Tăng đoàn mới là Tăng đoàn Kadampa.⁷²

Tác phẩm nổi tiếng nhất của Ngài, đã được dịch toàn bộ trong quyển sách này, là một tóm tắt cô đọng về quan niệm của con đường đạo Phật của Đại thừa hậu kỳ và Kim cương thừa như nó đã được truyền bá vào Tây Tạng thời gian đó.⁷³

Phân Giới Thiệu

Kính lễ pháp vương tử, Bồ-tát Văn Thù Sư Lợi (*Mañjuśrī*)⁷⁴ !

1. Con đánh lễ với lòng đại tôn kính đến tất cả các Đấng Chiến Thắng của ba đời, đến giáo pháp của các Ngài và đến Tăng đoàn. Được vị đệ tử giỏi là Ánh Sáng Giác Ngộ⁷⁵ đề nghị, con sẽ thắp sáng ngọn đèn cho con đường đến giác ngộ.

2. Người ta nên biết là có ba kiểu người: Thấp kém, trung bình và cao thượng. Tôi sẽ mô tả từng kiểu phân loại và giải thích những đặc điểm phân biệt về họ.

3. Kiểu người thấp kém nhất được xem là người làm mọi cách không tìm kiếm thứ gì khác ngoài những khoái lạc của luân hồi cho chính mình.⁷⁶

4. Bất kỳ ai chỉ tìm kiếm sự an tịnh cho chính mình, bằng cách từ bỏ những dục lạc thế gian và không làm

5. Chỉ muốn diệt tận khổ, cho tất cả chúng sanh, như chính khổ của mình, ấy là thượng sĩ phu.

[Phát bồ-đề tâm]

6. Xin thuyết chánh phương tiện, do các sư trưởng dạy, cho các thắng hữu tình, tìm cầu đại bồ-đề.²²⁵

7. Trước họa tượng của Phật, trước linh tháp²²⁶, kinh điển, cúng dường bằng hương hoa, hay bất kỳ phẩm vật.

8. Với bảy chi cúng dường, thuyết trong ‘Phổ Hiền Hành’,²²⁷ cho đến bồ-đề tạng, tâm không hề thoái chuyển.

9. Chí tín Tam bảo tôn, hai gối quỳ trên đất, cung kính chấp hai tay, nói quy y²²⁸ ba lần!

10. Rồi, trước vận tâm từ, rải khắp mọi hữu tình trước nhất, quán chúng khổ sanh tử, đọa trong ba ác đạo.²²⁹

11. Rồi, muốn độ chúng sanh, thoát khổ cùng khổ tập, nên phát tâm bồ-đề,²³⁰ thệ quyết không thoái chuyển.

12. Những công đức có được, do phát tịnh tâm nguyện, như Di-lặc giảng rõ, ở trong kinh Hoa Nghiêm.

13. Đọc kinh, nghe thầy giảng, nghĩ vô lượng công đức, chánh đẳng bồ-đề tâm, thường xuyên phát tâm

from evil, is a middling type of person.

5. The person who wants nothing less than truly to put all the suffering of others to an end, as if it belonged to his own mind, is called ‘supreme’.

[Arousing the awakening-mind]

6. I am going to explain the authentic methods taught by the spiritual masters to those excellent beings who seek supreme awakening.²²³

7. Facing an image of the perfectly awakened Buddha, a stūpa,²²⁴ or a sacred Dharma text, make an offering of flowers, incense, or whatever material things you may have.

8. With the seven-part ritual taught in ‘Samantabhadra’s Conduct’²²⁵ and with the intention to never turn back until you reach the core of awakening,

9. With strong faith in the Three Jewels, placing one knee on the ground, your palms pressed together, first take refuge²²⁶ three times!

10. Then, with the attitude of loving kindness to all sentient beings as a preliminary, look upon them without exception as going through the pains of birth, death, and so forth, in the three lower realms.²²⁷

11. Then, with the wish to free beings from the suffering of pain – from all pain and the causes of pain – arouse the awakening-mind,²²⁸ fully committed to never turning back.

12. The good qualities of arousing such a pure mind of aspiration have been thoroughly explained by Maitreya in the ‘Flower-array Sūtra’.

13. Having read that sūtra, or having heard it from your master, think about the immeasurable good

điều ác, là kiểu người trung bình.

5. Người mà không muốn thứ gì khác hơn là thật sự chấm dứt khổ đau của người khác, như thể là khổ đau của chính mình, được gọi là “cao thượng.”

Đánh Thức Tâm Giác Ngộ

6. Tôi sẽ giải thích những phương pháp chân thật được các bậc thầy tâm linh giảng dạy cho những chúng sanh xuất sắc mà tìm kiếm sự giác ngộ tối thượng.⁷⁷

7. Nhìn thấy hình ảnh của một đức Phật toàn giác, một tháp,⁷⁸ hãy cúng dường hoa, hương, hay bất kỳ vật chất gì mà bạn có.

8. Với nghi lễ bảy-phần được dạy trong “Hạnh Phổ Hiền”⁷⁹ và với ý định không bao giờ thoái lui cho đến khi bạn đạt đến cốt lõi của giác ngộ.

9. Với niềm tin mạnh mẽ vào Ba Ngôi Bảo (Phật, Pháp, Tăng), quỳ gối, chấp tay của các bạn với nhau, trước tiên hãy nương tựa⁸⁰ (Phật, Pháp, Tăng) ba lần!

10. Rồi, trước hết rải tâm từ bi với tất cả chúng sanh, hãy xem xét họ không sót một ai, đều phải chịu những khổ đau của sanh, chết và vân vân trong ba cõi thấp.⁸¹

11. Kế đến, với mong ước giải thoát chúng sanh khỏi khổ đau-khỏi tất cả khổ đau và nguyên nhân của khổ đau-khơi dậy tâm giác ngộ,⁸² cam kết hoàn toàn không bao giờ thoái lui.

12. Những phẩm tính tốt của khơi dậy một tâm ước nguyện trong sáng đã được đức Di-lặc giải thích cặn kẽ trong “*Kinh Hoa Nghiêm*.”

13. Đã đọc bản kinh đó, hay đã nghe được nó từ bậc thầy của bạn, hãy nghĩ về những đặc tính tốt vô lượng

ấy. 14. Phước ấy được giảng rõ, trong kinh Dũng Thí Vấn, tóm lược thành ba tụng, tôi sẽ dẫn ra đây: 15. ‘Bồ-đề tâm phước đức, giả sử có sắc tướng, sẽ tràn đầy không giới, và còn dư hơn nữa. 16. Nếu ai đem trân bảo, chất đầy khắp cõi Phật thế giới, nhiều như cát sông Hằng, cúng dường Cứu Thế Tôn, 17. Thì cũng không sánh bằng, người chỉ có chấp tay, hướng tâm đến bồ-đề, phước ấy vô biên tế. [Thọ Bồ-tát giới, hành bồ-đề nguyện] 18. Đã phát tịnh tâm bồ-đề nguyện, hãy nên nỗ lực luôn tăng trưởng, hộ trì học xứ đã thọ, ghi nhớ điều này suốt nhiều đời. 19. Tâm nguyện bồ-đề không luật nghi, không thể tăng trưởng tâm chánh nguyện. Do vậy, muốn trưởng bồ-đề nguyện, phải quyết nỗ lực trì luật nghi. 20. Ai hằng giữ phần nào, bảy biệt giải luật nghi,²³¹ mới thọ Bồ-tát giới, nếu không, không thể thọ.	qualities of the mind of perfect awakening, and then arouse that mind again and again to develop it even further. 14. Its karmic benefits are well-taught in the ‘Viradatta Request Sūtra’. As it is summarised there in merely three stanzas, I am going to quote it here: 15. ‘How great is the karmic benefit of the awakening-mind? If it had form, it would fill up completely the sphere of space, and it would go even beyond that. 16. If someone were to fill with jewels as many Buddha-fields as there are grains of sand in the river Ganges, and offer them to the Guardians of this World, 17. Yet it would be surpassed by the offering of someone who pressed his palms together and directed his mind towards awakening, because that would never end.’ [Taking the bodhisattva vow to practise engagement with the awakening-mind] 18. Having aroused the pure mind of aspiration for awakening, make much effort to develop it thoroughly. Fully observe the training as it has been taught, so that you keep it in mind in your future lives as well. 19. Without the vow of engagement with the awakening-mind, your authentic aspiration is not going to increase. So, if you wish to develop your aspiration for complete awakening, take it on definitely through striving for its sake. 20. Those who always keep any other vow from among the seven types (of vows)²²⁹ of individual liberation have the good fortune of being able to take the bodhisattva vows – others do not.	của tâm giác ngộ (bồ-đề tâm), rồi đánh thức lần nữa và lần nữa để phát triển nó hơn nữa. 14. Những phước (lợi ích theo nghiệp) đã được dạy kỹ trong “<i>Kinh Bồ-tát Dũng Thí thừa hỏi</i>.” Như được tóm lược trong đó chỉ gồm ba khổ thơ, Tôi sẽ trích dẫn ở đây, như sau: 15. “Phước của tâm bồ đề to lớn như thế nào? Nếu nó có hình dạng, chắc nó sẽ lấp đầy hoàn toàn không gian và thậm chí nó sẽ vượt ra ngoài cả không gian. 16. Nếu ai đó lấp đầy các cõi Phật nhiều như các sông Hằng bằng châu báu và cúng dường chúng cho các Đấng Bảo Vệ của Thế giới này. 17. Tuy thế nếu có ai cúng dường bằng cách chấp tay lại với nhau và hướng tâm vị ấy về giác ngộ thì phước của người này sẽ vượt trội hơn phước của người trước (lấp đầy và cúng dường châu báu...), bởi vì phước đó không bao giờ hết.” Thọ Lãnh Giới Bồ-Tát Nhằm Thực Hành Cam Kết Với Tâm Giác Ngộ 18. Đã khơi dậy tâm ước nguyện trong sáng cho sự giác ngộ, hãy nỗ lực nhiều để phát triển nó hết sức. Quan sát đầy đủ sự rèn luyện như đã được chỉ dạy để bạn ghi nhớ nó vào tâm trong các kiếp sống tương lai nữa. 19. Không có lời thệ cam kết với tâm giác ngộ, ước nguyện chân thật của bạn sẽ không tăng trưởng. Thế nên, nếu bạn muốn phát triển ước nguyện của bạn đạt giác ngộ hoàn toàn, quả quyết điều đó bằng cố gắng vì lợi ích của nó. 20. Những ai luôn giữ bất kỳ lời thệ nào khác trong số bảy⁸³ (lời thệ) biệt giải thoát sẽ có may mắn có khả năng thọ lãnh giới Bồ-tát - những người khác thì không có.

21. Bảy biệt giải luật nghi, Như Lai đã thi thiết, trì phạm hạnh tối thắng, là luật nghi bí-sô. 22. Nghi quỹ y <i>Du-già</i>, Bồ-tát địa Giới phẩm, thọ luật nghi Bồ-tát, từ giới sư đủ đức. 23. Thông suốt nghi quỹ thọ, tự thân trụ luật nghi, giới sư đủ đức ấy, tâm bi truyền luật nghi. 24. Nếu nỗ lực tầm cầu, không giới sư như vậy; nghi quỹ thọ giới khác tôi nay sẽ chỉ rõ. 25. Như vậy, tôi thuật lại, quá khứ Diệu Cát Tường (Mañjuśrī: Văn-thù-sư-lợi), khi là Hư Không Vương (Abharāja), khởi phát bồ-đề tâm, như được thuyết trong Kinh “Văn-thù nghiêm Phật độ”. 26. Trước các đấng Cứu Thế, con phát bồ-đề tâm, mời gọi thầy chúng sanh, nguyện cứu thoát sanh tử. 27. Từ nay đến thành Phật, con trọn không phát khởi, tâm gây hại, phần nộ, xan lẫn và tật đố. 28. Con sẽ tu phạm hạnh, ly dục, ác bất thiện, thường theo Phật tu học, yêu chuộng giới luật nghi. 29. Chóng đắc đại bồ-đề, trụ thế cùng vị lai, không vì tự lợi lạc, mà vì thầy chúng sanh.	21. From among the seven types of individual liberation (vows) taught by the Tathāgata, it is the vows of celibate behaviour – that is the monastic vows – that he has called most excellent. 22. Take the (bodhisattva) vow from a good spiritual master with authentic qualities, according to the ritual described in the ‘Ethical discipline’ chapter of the ‘Stages of the bodhisattva’. 23. A good spiritual master should be known as someone who is skilled in the vow ceremony, lives by the vows himself, and has the confidence and compassion to confer them. 24. In case you could not find such a spiritual master, even though you have tried, there is another authentic ritual for taking the vow, which I shall now explain. 25. For that, I will describe here very clearly the way Mañjuśrī aroused his awakening-mind in the past, when he was called Aṃbarāja, as taught in the ‘Ornament of Mañjuśrī’s Buddha-Field Sūtra’: 26. ‘In the presence of my guardians, I arouse the mind of complete awakening and inviting all beings as my guests, I vow to liberate them from saṃsāra. 27. From now on until pure awakening is attained, I shall not harbour any ill-will, anger, avarice, or envy. 28. I shall be practising celibacy, abandon all evil and (worldly) desire, and shall train in the wake of the Buddha by delighting in the vows of ethical discipline. 29. I shall not long to reach awakening for myself in a speedy way, but shall stay until the end of time for the sake of but one sentient being.	21. Từ bảy loại giải thoát riêng / biệt giải thoát do đức Như Lai đã dạy (những lời thệ), chính những lời thệ của hành vi sống độc thân-đó là những lời thệ của tu sĩ - mà Ngài gọi là tuyệt vời nhất. 22. Lãnh thọ lời thệ / giới (Bồ-tát) từ vị thầy tâm linh với những phẩm chất chân thật, theo như nghi lễ đã mô tả trong chương “Giữ đạo đức” của “Các giai đoạn / địa của Bồ-tát.” 23. Một bậc thầy tâm linh giỏi được biết như là người mà khéo trong nghi lễ truyền giới, chính vị ấy thực hành giới và có sự tự tin và lòng bi nhằm khuyên bảo họ. 24. Trong trường hợp bạn không thể tìm thấy vị thầy tâm linh như thế, mặc dù bạn đã cố gắng tìm, có một nghi lễ chân thật khác để lãnh thọ giới mà bây giờ, Tôi sẽ giải thích. 25. Vì điều đó, ở đây, Tôi sẽ mô tả rất rõ ràng cách mà Bồ-tát Văn Thù Sư Lợi đã phát tâm bồ đề của Ngài trong quá khứ, khi đó Ngài được gọi là Aṃbarāja, như được dạy trong “Kinh Trang hoàng Quốc độ Phật của Bồ-tát Văn Thù Sư Lợi.” 26. “Với sự hiện diện của những người bảo vệ tôi, Tôi khơi dậy tâm giác ngộ hoàn toàn và mời tất cả chúng sanh làm khách của tôi, Tôi nguyện giải thoát họ khỏi luân hồi. 27. Từ nay trở đi cho đến khi đạt được sự giác ngộ thanh tịnh, Tôi sẽ không nuôi dưỡng ý nghĩ ác, giận dữ, thù hận hay ganh tị. 28. Tôi sẽ thực hành hạnh độc thân, từ bỏ tất cả điều ác và dục lạc (thế gian) và sẽ rèn luyện theo gương đức Phật bằng cách vui mừng với những lời thệ của giới luật. 29. Tôi sẽ không nhanh chóng đạt giác ngộ cho chính mình, mà ở lại cho đến tận cùng thời gian vì lợi ích của chỉ một chúng sanh.⁸⁴

30. Con sẽ tịnh vô lượng, bất tư nghì cõi Phật,²³² trụ khắp mười phương giới, cứu người gọi đến con. 31. Thân, ngữ nghiệp của con, tất cả khiến thanh tịnh, ý nghiệp cũng thanh tịnh, không tạo nghiệp bất thiện.' 32. Trụ luật nghi với tâm bồ-đề, nhân thanh tịnh tự thân, ngữ, ý, học tập thiện xảo ba tụ giới,²³³ ái kính ba học càng tăng trưởng. 33. Như vậy siêng tịnh tu, các luật nghi Bồ-tát, hành trang đại bồ-đề, do vậy được viên tịnh.	30. I shall purify an immeasurable, inconceivable number of fields²³⁰ and stay everywhere, in all directions, for the sake of all those who call my name. 31. In every way, I shall purify my actions of body and speech, as well as purify my mental acts; I shall not commit any unwholesome deeds.' 32. Living by the vow of engagement with the awakening-mind, the cause of complete purity in body, speech, and mind, train yourself well in the three trainings of discipline,²³¹ and your respect for the three trainings of discipline will increase. 33. Therefore, through making effort in the vows made by bodhisattvas for thoroughly pure, complete awakening, the collections (of good qualities) for complete awakening will be fully completed.	30. Tôi sẽ tịnh hóa vô lượng, vô số quốc độ⁸⁵ và ở bất kỳ nơi nào, ở mọi hướng, vì lợi ích của tất cả những ai gọi tên tôi. 31. Bằng mọi cách, Tôi sẽ tịnh hóa các hành động của thân và lời nói, cũng như tâm ý tôi; Tôi sẽ không thực hiện những hành động bất thiện nào." 32. Sống theo bồ đề tâm (lời thệ cam kết với tâm giác ngộ), nguyên nhân của sự thanh tịnh hoàn toàn về thân thể, lời nói và tâm ý, rèn luyện tốt chính bạn trong ba tụ giới⁸⁶, nên sự tôn kính của bạn dành cho ba tụ giới sẽ tăng lên. 33. Do đó, bằng thực hiện sự nỗ lực trong các lời thệ của các Bồ-tát vì sự giác ngộ đầy đủ, thanh tịnh hoàn toàn, bộ tư lương (sưu tầm) (các phẩm chất tốt) cho sự toàn giác sẽ được thực hiện đầy đủ.
[Tu chỉ (<i>samatha</i>) và đắc thần thông] 34. Hết thầy Phật đều nói, hành trang phước và trí,²³⁴ sẽ không thể tròn đầy, nếu không tu thắng trí.²³⁵ 35. Như chim chưa đủ cánh, không thể bay trong không, nếu thiếu lực thần thông, chẳng thể lợi hữu tình. 36. Phước đức tu một ngày, của người có thần thông, mà người thiếu thần thông, tu trăm kiếp không bằng. 37. Nếu muốn chóng tròn đủ, hành trang đại bồ-đề, phải siêng tu thần thông; giải đãi không thể thành. 38. Nếu chưa thành tựu chỉ,²³⁶ không thể khởi thần	[The development of calm abiding (<i>samatha</i>) and the attainment of the higher knowledges] 34. All the Buddhas have asserted that the collections of karmic benefit and wisdom²³² cannot be fully completed without the development of higher knowledge.²³³ 35. Just as a bird cannot fly in the sky until its wings are fully developed, you also cannot serve the interests of sentient beings as long as you lack the power of higher knowledge. 36. The karmic benefits gained in a single day by somebody having higher knowledge cannot be attained even in a hundred lives by someone lacking the higher knowledges. 37. Whoever wants to complete quickly the collections for complete awakening will accomplish the higher knowledges through striving, rather than by being lazy. 38. Without the attainment of calm abiding,²³⁴ higher	Sự Phát Triển Thiền Chỉ (P. <i>Samatha</i>) Và Đạt Thần Thông (Các Năng Lực Cao Siêu) 34. Tất cả các đức Phật đã khẳng định rằng các bộ tư lương (sưu tầm) phước đức và trí tuệ⁸⁷ không thể được hoàn thành mà không có sự phát triển của thần thông.⁸⁸ 35. Cũng như một con chim không thể bay trong bầu trời cho đến khi các cánh của nó được phát triển đầy đủ, bạn cũng không thể phục vụ cho lợi ích của chúng sanh nếu như bạn thiếu sức mạnh của thần thông. 36. Phước đức đạt được trong một ngày của người có thần thông không thể đạt được bởi người không có thần thông, ngay cả trong một trăm kiếp sống. 37. Bất kỳ ai muốn nhanh chóng hoàn thành các bộ tư lương (sưu tầm) cho sự giác ngộ hoàn toàn sẽ đạt được thần thông qua sự nỗ lực, hơn là lười biếng. 38. Không có sự đạt được thiền chỉ,⁸⁹ thần thông sẽ

thông. Vậy phải luôn nỗ lực, để tu thành thiền chỉ.	knowledge is not going to arise. Therefore, keep striving over and again for the accomplishment of calm abiding.	không phát sinh. Do đó, tiếp tục cố gắng lặp lại để đạt được thiền chỉ.
39. Nếu xao lãng thiền chỉ, dù tinh cần tu tập, trải qua một ngàn năm, cũng không thể đắc định.	39. Should you neglect the ingredients of calm abiding, however much effort you put into meditation, not even in one full millennium would you be able to attain meditative absorption.	39. Nếu như bạn thờ ơ với các thành phần của thiền chỉ, cho dù bạn đặt nhiều nỗ lực vào thiền định, bạn không thể đạt được thiền an định thậm chí trong một thiên niên kỷ.
40. Giữ các chi được nói, trong phẩm Định Tư Lương, ²³⁷ đặt ý trụ vững thiện, trên đề mục được chọn.	40. Therefore, maintain the ingredients taught in the ‘Concentration Equipment Chapter’, ²³⁵ and place your mind in being wholesome on any object of concentration that you prefer.	40. Do đó, duy trì các yếu tố đã được dạy trong “Chương Trang bị thiền định,” ⁹⁰ hãy để tâm bạn lành mạnh đối với bất kỳ đối tượng nào của thiền định mà bạn thích hơn.
[Trí tuệ ba-la-mật]	[The perfection of wisdom]	Sự Toàn Thiện Về Trí Tuệ
41. Hành giả tu chỉ thành, thần thông cũng sẽ thành. Nhưng không hành trí độ, không thể diệt chướng ngại.	41. When the yogi has accomplished calm abiding, the higher knowledges are also accomplished. But still, without the practice of perfect wisdom, the obscurations cannot be depleted.	41. Khi hành giả du-già đã hoàn thành thiền chỉ thì cũng đạt được thần thông. Tuy nhiên, nếu không có sự thực hành của trí tuệ, những che chướng không thể nào bị diệt trừ hết.
42. Để tận trừ các chướng, phiền não và sở tri, ²³⁸ cần có đủ phương tiện, hành giả tu trí độ.	42. Therefore, in order to discard all obscurations, both the emotional and the cognitive types, ²³⁶ the yogi’s cultivation of perfect wisdom should always be accompanied by (right) method (of practice).	42. Do đó, nhằm loại bỏ tất cả che chướng về cả hai loại lý trí và tình cảm ⁹¹ , hành giả du-già nên luôn trưởng dưỡng sự toàn thiện về trí tuệ cùng với phương pháp (thực hành) (đúng).
43. Trí tuệ không phương tiện, phương tiện không trí tuệ, cả hai đều hệ phược (trói buộc trong sanh tử), nên đủ hai, không thiếu.	43. Because wisdom without method and method without wisdom are both taught to be bondage (to saṃsāra), therefore do not abandon either.	43. Bởi vì trí tuệ mà không có phương pháp và phương pháp mà không có trí tuệ thì cả hai đều được giảng dạy là sự trói buộc (đối với luân hồi). Do đó, không từ bỏ phương pháp hoặc trí tuệ hoặc phương pháp và trí tuệ.
44. Để trừ chư nghi hoặc: tuệ gì? phương tiện gì? Tôi sẽ chỉ sai biệt, giữa phương tiện và tuệ.	44. In order to eliminate doubts concerning what is wisdom and what is method, I shall clarify the actual difference between methods and wisdom.	44. Nhằm loại trừ nghi ngờ liên quan đến điều gì là trí tuệ và điều gì là phương pháp, Tôi sẽ làm rõ sự khác biệt thật sự giữa phương pháp và trí tuệ.
45. Ngoại trừ trí tuệ độ, hết thấy tư lương thiện, như thí độ vân vân, chư Phật giả gọi phương tiện.	45. Except for perfect wisdom, every kind of wholesome practice – such as the perfection of giving – is called a ‘method’ by the victors (Buddhas).	45. Ngoài trừ sự toàn thiện về trí tuệ, mỗi loại thực hành lành thiện-chẳng hạn như sự toàn thiện về bố thí (bố thí ba la mật)-thì được các Đấng Chiến Thắng (các đức Phật) gọi là một “phương pháp.”
46. Ai tu trí tuệ độ, trợ lực bởi phương tiện, nhanh chóng chứng bồ-đề, phi tu riêng vô ngã. ²³⁹	46. Whoever cultivates the wisdoms empowered by the cultivation of method will quickly attain awakening. Whoever cultivates just the lack of identities ²³⁷ will not.	46. Bất kỳ ai trưởng dưỡng trí tuệ được gia thêm sức mạnh bởi sự trưởng dưỡng phương pháp sẽ nhanh chóng đạt được sự giác ngộ. Bất kỳ ai trưởng dưỡng

47. Thông đạt uẩn²⁴⁰ xứ, giới,²⁴¹ hết thấy đều vô sanh, liễu tri tự tánh không, ấy là trí tuệ độ. 48. Cái có (hữu / tồn tại) thì không sanh; <i>không</i> (phi hữu / không tồn tại), thì như hoa đốm, <i>có-lẫn-không</i>: sai lầm; nên <i>vừa-hai</i>: không sanh.²⁴² 49. Pháp không sanh từ nó, cũng không từ cái khác, không hai cộng, vô nhân, nên tự tánh vô thể. 50. Lại quán sát các pháp, theo lý ‘một hay khác’²⁴³, tự tánh bất khả đắc, biết chắc không tự tánh. 51. Tự tánh của chư pháp, chứng minh là không tánh, trong Thất thập không tánh, và Căn bản Trung Luận. 52. Tôi không diễn rộng thêm, bởi ngại văn quá dài, mà chỉ nêu yếu lý, vì chỉ thuyết đề tu. 53. Nên tự tánh các pháp, hoàn toàn bất khả đắc, cho nên tu vô ngã, cũng là tu trí tuệ. [Đoạn phân biệt] 54. Như tuệ quán các pháp, không thấy có tự tánh, cũng rõ tánh tuệ ấy, tu tuệ vô phân biệt.	47. Realizing the (five) categories of existence,²³⁸ the (twelve) sense-bases, and the (eighteen) elements²³⁹ as unproduced, cognizing their emptiness of inherent existence – this is what is referred to as ‘perfect wisdom’. 48. Something (already) existent (in a substantial way) cannot be produced, nor something non-existent, like a sky flower. Both together cannot occur either, because it would incur both of those mistakes.²⁴⁰ 49. Things are not produced either from themselves, or from something else, or from both. Neither are they produced without any reason, and so they lack any identity of their own. 50. Moreover, when you analyse phenomena through the (method of) ‘one and many’,²⁴¹ you will not find any substantial entity, and will have ascertained the lack of inherent existence. 51. The nature of things has been proven to be emptiness in (Nāgārjuna’s) ‘Seventy Stanzas on Emptiness’ and the ‘Fundamental Treatise on the Middle Way’ (MMK). 52. I have not elaborated the reasoning here, because my text would become too long, but have presented (emptiness) as a mere tenet for the sake of meditative cultivation. 53. Therefore, not having found any inherent existence in any phenomena at all, the cultivation of (insight into) the lack of identities is the actual cultivation of wisdom. [Overcoming conceptualization] 54. Just as wisdom cannot see any inherent existence in anything, so too should that very wisdom be analysed and then cultivated nonconceptually.	chỉ về không có thực thể (không ngã) sẽ không đạt.⁹² 47. Giác ngộ (năm) phạm trù của hiện hữu⁹³, (mười hai) xứ và (mười tám) giới⁹⁴ là không sinh ra, nhận thức tánh không về hiện hữu nội tại của chúng (không tự tánh) - đây là điều mà được đề cập là “trí tuệ toàn thiện.” 48. Một điều gì đó (đã) hiện hữu (theo cách vật chất) không thể được sinh ra, cũng không phải điều gì đó không hiện hữu, giống như hoa đốm. Cả hai không thể xảy ra, bởi vì sẽ nó sẽ phải chịu cả hai lỗi đó.⁹⁵ 49. Những thứ không được sinh ra từ chính chúng, hay từ thứ gì khác, hay từ cả hai. Chúng cũng không được sinh ra mà không có lý do gì, nên chúng không có bất kỳ nhận diện nào của chính chúng (không ngã). 50. Hơn nữa, khi bạn phân tích các hiện tượng bằng (phương pháp của) “một và nhiều,”⁹⁶ bạn sẽ không tìm thấy bất kỳ thực thể thực chất nào, nên sẽ chắc chắn không có tự tánh. 51. Bản chất của sự vật đã được chứng minh là tánh không trong “<i>Bảy mươi vần kệ về Tánh không</i>” (Long Thọ) và “<i>Luận Trung Quán (Luận cơ bản về trung đạo (MMK))</i>.” 52. Ở đây, tôi không giải thích chi tiết lý lẽ, bởi vì nếu làm thế, tác phẩm của tôi sẽ trở nên quá dài, nhưng đã trình bày (tánh không) như một nguyên lý thuần túy vì lợi ích của trường dưỡng thiền định. 53. Do đó, đã không tìm thấy bất kỳ sự hiện hữu nội tại trong bất kỳ hiện tượng nào, sự trường dưỡng về (tuệ giác) của tánh không là sự trường dưỡng thật sự của trí tuệ. Vượt Qua Khái Niệm Hóa 54. Cũng như trí tuệ không thể nhìn thấy bất kỳ tự tánh trong bất kỳ điều gì, cũng vậy, chính trí tuệ đó nên được phân tích rồi được trường dưỡng theo không

55. Luân hồi phát sanh từ phân biệt, tự thể luân hồi: tưởng phân biệt. Vậy nên đoạn trừ mọi phân biệt, đó chính là tối thắng Niết-bàn.²⁴⁴ 56. Như Thế Tôn đã từng tuyên thuyết, ‘Phân biệt chính là đại vô minh, khiến đọa biển luân hồi sanh tử. Khi an trú định vô phân biệt, vô phân biệt sáng như hư không.’²⁴⁵ 57. Kinh ‘Nhập Vô phân biệt đà-la-ni’ cũng nói, ‘Bồ-tát với pháp ấy, nếu tu vô phân biệt, vượt phân biệt hiểm trở, dần được vô phân biệt.’ 58. Thánh giáo và chánh lý, chứng rõ hết thầy pháp, không sanh, không tự tánh, nên tu vô phân biệt. [Những sắc thái mật tục của đạo] 59. Tu chân tánh (vô phân biệt) như vậy, rồi đạt noãn vân vân,²⁴⁶ sẽ nhập địa Cực hỷ²⁴⁷, Chánh đẳng giác không xa. 60. Nếu mong dễ viên mãn, tư lương đại bồ-đề, tu tám lực tất-địa, tu bảo bình các thứ,²⁴⁸ 61. Tĩnh, tăng, các sự nghiệp, thành tựu do chú lực;²⁴⁹ nếu muốn tu mật chú, thuyết trong sự, hành mật.²⁵⁰	55. Saṃsāra comes from conceptualization – it consists of conceptual thoughts. Therefore the abandonment of all thoughts is the most supreme nirvana.²⁴² 56. The Blessed One has also said, ‘Conceptualization is immense ignorance that makes you fall into the ocean of saṃsāra. Abiding in thought-free meditative absorption, the non-conceptual mind brightens up like the sky.’²⁴³ 57. Also, in the ‘Dhāraṇī Leading to Non-conceptuality’ he said ‘If bodhisattvas could conceive of this true Dharma without thoughts, they would transcend conceptuality so hard to get through, and would gradually attain the non-conceptual state.’ 58. Having ascertained through scripture and through reasoning that phenomena are not produced, nor inherently existent, you should cultivate that realization without conceptuality. [Tantric aspects of the path] 59. Once you have familiarized yourself with that (non-conceptual state), you will reach the stages of ‘heat’ and so forth,²⁴⁴ and then the (bodhisattva stages) of being ‘overjoyed’,²⁴⁵ and before long, you will become an awakened Buddha. 60. If you wish to complete the collections for awakening with ease, through the strength of the eight great accomplishments like the accomplishment of an excellent vase and so forth,²⁴⁶ 61. Through the activities of pacifying, enriching, and so on, accomplished by the very power of mantra;²⁴⁷ and if you want to practise secret mantra as explained in the Action, Performance and other (classes of tantra),²⁴⁸	khái niệm. 55. Luân hồi xuất phát từ sự khái niệm hóa - nó bao gồm những tư tưởng có tính khái niệm. Do đó, từ bỏ tất cả tư tưởng là niết-bàn cao thượng nhất.⁹⁷ 56. Đấng Thế Tôn cũng đã cho rằng: “Khái niệm hóa là sự vô minh vô hạn khiến bạn rơi vào biển luân hồi. An trú trong thiền định an chỉ không tư tưởng, tâm không khái niệm chiếu sáng như bầu trời.”⁹⁸ 57. Ngoài ra, trong “<i>Đà-la-ni dẫn đến sự Không khái niệm</i>,” Ngài cho rằng “Nếu các Bồ-tát có thể nhận biết giáo pháp chân thật này mà không có tư tưởng, họ sẽ siêu vượt được tính khái niệm rất khó để vượt qua, nên dần dần sẽ đạt được trạng thái không khái niệm.” 58. Đã xác minh bằng kinh điển và lý luận rằng các hiện tượng không được sinh ra, cũng không có tự tánh, bạn nên trường dưỡng sự giác ngộ đó mà không có khái niệm. Những Khía Cảnh Mật Tông Của Con Đường 59. Một khi bạn đã làm quen chính bạn với điều đó (trạng thái không khái niệm), bạn sẽ đạt đến các giai đoạn của “Noãn” và vân vân⁹⁹, rồi (các địa Bồ-tát) của “Hoan hỷ”¹⁰⁰, nên không bao lâu, bạn sẽ trở thành vị Phật đã giác ngộ. 60. Nếu muốn hoàn thành các tư lương (sưu tầm) cho giác ngộ một cách dễ dàng bằng sức mạnh của tám thành tựu như thành tựu của một chiếc lọ tuyệt vời và vân vân¹⁰¹. 61. Qua các hành động bình định, làm phong phú và vân vân, được hoàn thành bởi chính lực của thần chú;¹⁰² và nếu bạn muốn thực hành thần chú bí mật như được giải thích trong loại nghi quỹ Hành động, Biểu diễn và các loại nghi quỹ khác¹⁰³.

62. Để được Thầy quán đánh,²⁵¹ hãy làm Thầy hài lòng, bằng phụng sự cúng dường, tuân lời sư trưởng dạy. 63. Khi Thầy đã hài lòng, sẽ truyền đủ quán đánh, tịnh trị quá khứ tội, sẵn sàng tu tất-địa. 64. Quán đánh mật và tuệ,²⁵² không truyền cho xuất gia, bởi điều ấy bị cấm, trong (bản) Sơ Phật Đại Tục. 65. Nếu trì quán đánh ấy, người an trú phạm hạnh, sẽ vi phạm cấm giới, luật nghi tất bị hủy. 66. Vi phạm cấm giới này, tất phạm tha thắng tội,²⁵³ nhất định đọa ác thú, chẳng thành tựu được gì. 67. Nếu nghe học các tục, và tế tự hộ-ma, ²⁵⁴ được Thầy quán đánh, rõ tội tánh vốn không (không mất giới). [Bạt] 68. Do Bồ-đề Quang thịnh, Nhiên Đăng Trí Thượng tọa, y theo kinh pháp thuyết, tóm tắt bồ-đề đạo,. <i>'The Lamp for the Path to Awakening', dịch Anh T.A.</i>	62. Then, in order to receive the preceptor empowerment,²⁴⁹ please your revered master (guru) by offering him service and precious gifts, as well as through obeying his commands. 63. Once, due to having pleased your master, you have been bestowed with the fully complete preceptor empowerment, you are completely purified of the results of (past) evil, and are ready to accomplish the actual accomplishments. 64. The secret empowerment and the empowerment of wisdom²⁵⁰ cannot be bestowed on those observing celibacy because it is strictly prohibited in the 'Great Tantra of the Primordial Buddha'. 65. If they received those empowerments, those abiding in austere celibacy would be doing something that is forbidden, and thus their vow of austerity would be impaired. 66. Those living by the (monastic) discipline would be subjected to downfalls which are their defeat. ²⁵¹ They would definitely fall into a lower rebirth and never gain accomplishment. 67. If you have received the preceptor empowerment and you know emptiness, then there is no fault in your listening to and explaining the tantras, performing burnt offering rituals²⁵² and so forth. [End words] 68. This short summary of the path to awakening was composed at the request of Awakening Light by the Elder Dīpaṃkaraśrī-(jñāna) who has perceived the Dharma as explained in the sūtras and tantras. <i>'The Lamp for the Path to Awakening', trans. T.A.</i>	62. Rồi, nhằm để nhận được sự quán đánh của vị thầy,¹⁰⁴ hãy làm hài lòng bậc thầy đáng kính của bạn (đạo sư) bằng cách cúng dường sự phục vụ và những món quà quý giá, cũng như vâng lời dạy của thầy. 63. Một khi, do đã làm hài lòng vị thầy của bạn, bạn đã được trao tặng sự quán đánh hoàn toàn đầy đủ của thầy, bạn hoàn toàn được thanh tịnh về những hậu quả của những ác nghiệp (quá khứ) và sẵn sàng hoàn thành những thành tựu thật sự. 64. Quán đánh bí mật và quán đánh trí tuệ¹⁰⁵ không thể được trao cho những ai giữ phạm hạnh (giới độc thân) bởi vì nó được nghiêm cấm trong "<i>Tantra Vĩ đại của đức Phật Nguyên thủy</i>." 65. Nếu họ đã nhận được những quán đánh như thế, những ai an trú trong phạm hạnh khắc khổ sẽ thực hiện điều mà bị cấm, nên lời thệ của họ về khổ hạnh sẽ bị hư hoại, khuyết hờ. 66. Những ai sống giữ giới (tu sĩ) sẽ phải chịu những sa sút là sự thất bại của họ.¹⁰⁶ Họ chắc chắn bị rơi vào một tái sinh thấp kém và không bao giờ đạt thành tựu. 67. Nếu bạn đã nhận được quán đánh của thầy và bạn biết về tánh không thì không có lỗi trong việc lắng nghe và giải thích các nghi quỹ / mật tục / <i>tantra</i>, thực hiện các nghi lễ dâng hương¹⁰⁷ và vân vân. Lời Cuối 68. Sự tóm tắt ngắn gọn này về con đường đến giác ngộ đã được Trưởng lão Atisa (Nhiên Đăng Cát Tường Trí), người mà đã nhận thức giáo pháp như được giải thích trong kinh và nghi quỹ / Mật tông (<i>tantra</i>) soạn thảo theo yêu cầu của Ánh Sáng Giác Ngộ. <i>(Đèn soi nẻo giác, do T.A. dịch tiếng Anh).</i>

V.11 Milarepa khai thị

Milarepa (c.1052-c.1135) nhà thơ du-già sĩ nổi tiếng của Tây Tạng (xem * V.8), để giải thoát một trong những đệ tử chính của mình khỏi một mối quan hệ nặng nề, ông biến mình thành một người ăn xin khờ khạo và khẳng khăng cầu xin vị ấy một viên đá quý giá mà ông sẽ tặng cho một cô nương.

Khi vị ấy nhận ra ai là người ăn xin, Milarepa đã hát bài ca sau để mừng dịp này.²⁵⁵

Từ bi cứu giúp người yếu đuối, tức cúng dường chư Phật ba đời. Thí cho hành khát viên lục ngọc, như cho ta, Mi-la-re-pa.

Hết thấy chúng sanh là cha mẹ,²⁵⁶ nếu ôm lòng phân biệt kỳ thị, như uống thuốc độc của ngu si, của ngu xuẩn vô minh.

Tăng đồ có học cùng hòa thuận, chấp riêng tông môn, chê tông khác, sở học vô ích cuốn theo nước.

Phật Pháp há có đen hay trắng; đấu tranh, đấu khẩu vì giáo nghĩa, là cắt mỗi dây lên giải thoát.

Lợi ích cho người là lợi mình, giúp người là suối nguồn tự lợi, tổn hại kẻ khác chính tự hại.

'One Hundred Thousand Songs of Milarepa', p.311, dịch Anh T.A.

V.11 Advice from Milarepa

Milarepa (c. 1052–c.1135) the famous yogi-poet of Tibet (see *V.8), in order to free one of his main disciples from a burdensome relationship, transformed himself into a lame beggar and insistently begged from him a valuable gem he was going to give to the lady.

When the man came to realize who the beggar was, Milarepa sang the following song to celebrate the occasion.²⁵³

Your compassionate act for the infirm was similar to making an offering to the Buddhas of the three times. When you gave the turquoise to the beggar out of compassion, you made that offering to me, Milarepa.

Since every being is one's father and mother,²⁵⁴ those who discriminate between them are feeding on the deadly poison of ignorance.

All learned monks are in agreement. Those who cling to their own school and dislike others are foolishly wasting their learning.

There is no white and black among Dharma teachings. Fighting and bickering over tenets is abusing the Dharma and cutting the climbing rope to liberation.

All one's happiness comes from others – helping others is the source of one's own happiness, while harming others is a crime against oneself.

'One Hundred Thousand Songs of Milarepa', p.311, trans. T.A.

V.11 Lời khuyên của Milarepa

Milarepa (sinh năm 1052, mất năm 1135) là hành giả du-già và nhà thơ nổi tiếng của Tây tạng (xem *V.8), nhằm giải thoát một trong những đệ tử chính của Ngài từ một mối quan hệ mệt mỏi, đã biến chính mình thành người ăn xin tàn tật và khẳng khăng xin vị này một viên đá quý có giá trị mà vị này sẽ tặng cho một phụ nữ.

Khi người đàn ông đó nhận ra người ăn xin là ai, Milarepa đã hát bài hát sau để chào mừng dịp đó¹⁰⁸.

Hành động từ bi của con cho người bệnh, người yếu tương tự như cúng dường cho các đức Phật ba đời.

Khi con đã tặng viên đá ngọc lam cho người ăn xin vì lòng bi, con đã thực hiện cúng dường đó cho ta-Milarepa.

Bởi vì mỗi chúng sanh đều là cha và mẹ của ta,¹⁰⁹ những ai mà phân biệt giữa họ đang uống chất độc chết người của vô minh.

Tất cả các vị tăng sĩ thông thái đều hòa hợp với nhau. Những ai bám chấp trường phái mình và không thích những trường phái khác đang lãng phí sự học hỏi của họ.

Trong các lời dạy về giáo pháp, không có đúng và sai. Đánh nhau và cãi vã về những nguyên lý là lạm dụng giáo pháp và cắt đứt dây leo đến sự giải thoát.

Tất cả hạnh phúc của người đến từ người khác-giúp đỡ người khác là nguồn cội của hạnh phúc riêng của một người, trong khi làm hại người khác là tội ác chống lại chính mình.

(*Trăm ngàn bài ca của Milarepa*, tr. 311, do T.A. dịch tiếng Anh).

Chú thích

185 Phật tử tôn trọng các đạo khác, điều này được chứng tỏ trong đoạn chỉ dụ dẫn sau, từ vị hoàng đế Phật giáo Ấn-độ rất nổi tiếng, A-dục (Pāli. Asoka, Skt. Aśoka, khoảng 268–239 trước TL): ‘nếu có nguyên nhân để phê bình (tôn giáo khác), hãy phê bình nhẹ nhàng. Nhưng, hãy nên kính trọng các tôn giáo khác vì lý do này.

Như vậy, đạo của mình cũng như các đạo khác đều được lợi ích, nếu ngược lại thì đạo mình đạo người đều bị thiệt hại. ... Hãy nên lắng nghe và tôn trọng các giáo lý mà người khác rao truyền.’

(Thạch dụ thứ mười hai của A-dục: *The Edicts of King Asoka*, Wheel booklet no.386, Kandy, Buddhist Publication Society, trans. Ven. Th. Dhammika, © 1994– 2013:

<http://www.accesstoinight.org/lib/authors/dhammika/wheel386.html>

186 Theo nghĩa của một người đạo đức hoàn hảo chứ không theo nghĩa truyền thống về một thành viên kế thừa của một giai cấp xã hội.

187 Tường (*Saññā*): ấn tượng tri giác.

188 *papañcasaññāsaṅkhā*: Anh dịch: conceptual obsession (ám ảnh chi phối bởi khái niệm; khái niệm viển vông). *Papañca*: trong Theravāda, nguyên nghĩa: hư vọng, vọng tưởng, chướng ngại; nó chỉ ảo giác hay vọng tưởng gây chướng ngại tu tập. Hiểu trong ngữ cảnh tâm lý học, nó chỉ cho sự tăng gia thêm thắt của một khái niệm hay ý tưởng từ những tri giác quan hay tư duy của ý thức, dẫn một người bị bao vây trong mạng lưới xúc cảm và tư duy theo khái niệm vào những suy niệm vọng tưởng. Trong ngữ cảnh này, nó thường được dịch là hý luận.

189 Chữ Pāli *ditṭhi*, Anh dịch: dogmatic view: quan điểm giáo điều (đây được dịch là ‘tà kiến’). Phật dùng từ này để chỉ cho tất cả những quan điểm tư biện được biết đến trong thời đại của Ngài.

Kinh Phạm Võng (*Brahmajāla Sutta*) của Trường Bộ

Notes

182 Buddhist’s respect for other religions is shown in the following passage, from a very famous Indian Buddhist emperor, Asoka (Pāli, Skt Aśoka, c. 268–239 BCE): ‘if there is cause for criticism (of another religion), it should be done in a mild way. But it is better to honor other religions for this reason.

By so doing, one’s own religion benefits, and so do other religions, while doing otherwise harms one’s own religion and the religions of others. ... One should listen to and respect the doctrines professed by others.’

(Twelfth Rock edict of Asoka: *The Edicts of King Asoka*, Wheel booklet no.386, Kandy, Buddhist Publication Society, trans. Ven. Th. Dhammika, © 1994–2013:

<http://www.accesstoinight.org/lib/authors/dhammika/wheel386.html>

183 In the sense of a spiritually perfected person and not in the traditional sense of a member of an hereditary social class.

184 *Saññā*: perceptual labels or interpretations.

185 ‘Reckoning in terms of conceptual obsession’ is used as a rendering of *papañca-saññā-saṅkhā*. *Papañca* is a term having great psychological import in Buddhism, standing for the proliferation of thought, a frothed-up elaboration that assails a person when they get caught up in a web of emotion and conceptual thought based on sense perception and feelings arising from this.

186 The Pāli term *ditṭhi* is here translated as ‘dogmatic view’. The Buddha used this term to refer to all speculative views known during his time.

They are presented as sixty-two in all (or rather 62 grounds for a lesser range of views) in the *Brahmajāla*

Chú thích

1 Sự tôn trọng của đạo Phật dành cho các tôn giáo khác được thể hiện trong đoạn kinh sau đây, từ vị vua Phật giáo rất nổi tiếng của Ấn Độ là vua A-dục (P. Asoka, S. Aśoka, khoảng năm 268-239 TCN): “Nếu có nguyên nhân cho sự phê bình (về một tôn giáo khác) thì nên thực hiện việc ấy theo cách ôn hòa. Nhưng tốt hơn là trân trọng các tôn giáo khác vì lý do này.

Bằng cách làm thế, chính tôn giáo mình được lợi ích, các tôn giáo khác cũng được lợi ích, trong khi làm ngược lại sẽ làm hại đến chính tôn giáo mình và các tôn giáo khác...Người ta nên lắng nghe và tôn trọng các học thuyết được người khác thuyết giảng.”

(Trụ đá số 12 của vua A-dục: Những Sắc Lệnh của vua A-dục, tập sách số 386 của Wheel, Kandy, Hiệp Hội Ấn Phẩm Phật Giáo, do Tỳ-kheo Dhammika dịch, bản quyền 1994-2013:

<http://www.access-toinight.org/lib/authors/dhammika/wheel386.html>

2 Theo nghĩa của một người hoàn hảo về tâm linh và không theo nghĩa truyền thống của một thành viên của một giai cấp xã hội cha truyền con nối.

3 Tường (P. *Saññā*): định danh hoặc diễn giải theo nhận thức.

4 Sự hý luận (tính toán về mặt ám ảnh theo khái niệm) thì được sử dụng như là một từ dịch của cụm từ Pāli *papañca-saññā-saṅkhā*. *Papañca* (P.) là một thuật ngữ có tầm quan trọng lớn về tâm lý trong đạo Phật, đại diện cho sự hý luận, một sự chi tiết như bọt nước mà công kích một người khi họ bị kẹt trong một chuỗi xúc cảm và tư tưởng khái niệm dựa trên nhận thức của giác quan và xúc cảm sinh ra từ điều này.

5 Thuật ngữ Pāli “*kiñ*” (*ditṭhi*) ở đây được dịch như là “quan điểm giáo điều.” Đức Phật đã sử dụng thuật ngữ này nhằm đề cập đến tất cả những quan điểm suy đoán được biết trong thời của đức Phật.

Chúng được trình bày tất cả là sáu mươi hai quan

(<i>Dīgha-nikāya</i>) nêu tất cả có sáu mươi hai (hay đúng hơn là 62 cơ sở cho các quan điểm thuộc tầm mức thấp hơn), nhằm liệt kê đầy đủ các giáo điều biện luận về nguồn gốc của tồn tại (sáng thể vũ trụ luận) và định mệnh cuối cùng của chúng sanh (thế mạng luận). 190 Ý kiến chủ quan mà người ta thường có xu hướng bám chấp, coi như sự thật khách quan.	<i>Sutta</i> of the <i>Dīgha-nikāya</i>, where an attempt is made to exhaustively enumerate the dogmas presented by those who speculated on the origin of existence and the ultimate destiny of beings. 187 Subjective opinions that people usually tend to cling to as objective truth.	điểm (hay là sáu mươi hai căn cứ cho phạm vi nhỏ hơn của các quan điểm trong <i>Kinh Phạm võng</i> của <i>Kinh Trường bộ</i> khi một nỗ lực được thực hiện để liệt kê hoàn toàn các giáo điều được trình bày bởi những ai suy đoán về nguồn gốc sự hiện hữu và vận mệnh cuối cùng của chúng sanh.) 6 Người dịch: Sách “<i>Common Buddhist Texts-CBT</i>” trang 119 ghi là “for whomsoever there are dogmatic views esteemed but impure, reached by speculation and so constructed...” Sách “<i>Dẫn vào tuệ giác Phật-PĐPT</i>” trang 252 dịch là: “Những ai do vọng tưởng phân biệt, tôn sùng hạnh bất tịnh hữu vi,...” 7 Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 119 ghi là “To the purified one, no views based on speculation are to be found with regard to different forms of existence. Having abandoned both hypocrisy and pride, by what would he be led (into the cycle of rebirth)? For, unattached is he.” Sách <i>PĐPT</i>, trang 252-3 dịch là: “Tỳ-kheo tu tới thắng tịch diệt, không khoe ta có giới như vậy không đề cao những gì trong thế gian, những điều thiện nhân chê phi thánh.” 8. Những ý kiến chủ quan rằng con người thường có khuynh hướng bám víu vào như là sự thật khách quan. 9 Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 119 ghi là “<i>Which indeed among them is the true theory?</i> They all speak as skilled people.” Sách <i>PĐPT</i>, trang 253 dịch là: “Tất cả đều nói ta thiện xảo, vậy ai trong đó thuyết như thật?” 10 Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 119 ghi là “If one who is not agreeing with another person’s doctrine becomes a fool, a beast, and one of inferior wisdom, then really all are fools and of much inferior wisdom.” Sách <i>PĐPT</i>, trang 253 dịch là “Không khứng nhận pháp của người khác, <i>chê ngu, thấp kém, tuệ hạ liệt</i>. Tất cả đều ngu, tuệ hạ liệt.” 11 Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 119 ghi là “For, they too are possessed of conclusively grasped views”

191 Cần lưu ý ở đây rằng tuyên bố của đức Phật rằng có một chân lý (sự thực, hoặc thực tại: *sacca*) và không có cái thứ hai, không có ý định khẳng định chân lý tuyệt đối, mà là để chứng minh rằng chứng ngộ Niết-bàn tịch tĩnh, từ tri kiến của Phật, là một thực tại có thể thấy được, thế thì không có gì để tranh luận.

192 *saññā*: Anh dịch: perception (tri giác). Căn nguyên giác quan của nhiều cấu trúc (phân biệt) về chân lý được ghi chú ở đây, chỉ ra rằng ngoại trừ do tưởng (*saññā*) không thể có nhiều thứ chân lý (sự thực) khác nhau. *Saññā* đại biểu cho minh giải chủ quan của những gì được đưa ra ngang qua các quan năng nhận thức giác quan; để có hiểu biết chân thật,

188 It is to be noted here that the Buddha's statement that there is one truth (or reality: *sacca*) and no second, is not intended to affirm an absolute truth, but to show that the realization of the peace of nirvana, which from the Buddha's point of view is a reality that can be seen, puts an end to all manner of disputes.

189 The sensory origin of many constructions of 'truth' is noted here, pointing out that apart from *saññā* there cannot be many and diverse truths. *Saññā* represents the subjective interpretation of what is given through the sense faculties; true understanding needs it to be discerningly guided by wisdom.

Sách *PĐPT*, trang 254 dịch là "vì mọi kiến giải đều rất ráo."

12 Người dịch: Sách *CBT*, trang 119 ghi là "*Still, I do not say that what the fools separately declare among themselves is the reality. Each one of them makes their own dogmatic view true. That is why they consider another as a fool.*"

Sách *PĐPT*, trang 254 dịch là "*Ta không nói điều này như thật, hồ tương đối dịch gọi nhau ngu. Mỗi kiến chấp riêng là sự thật, nên nói kẻ khác là ngu si.*"

13 Người dịch: Sách *CBT*, trang 119 ghi là "therefore, renunciants do not declare a uniform truth"

Sách "*PĐPT*, trang 254 dịch là sao các sa-môn không nhất trí?"

14 Điều cần được lưu ý ở đây là tuyên bố của đức Phật rằng có một chân lý (hay hiện thực: *P. sacca*) và không có cái thứ hai thì không nhằm mục đích khẳng định một chân lý tuyệt đối, mà để dịch là rằng sự giác ngộ của sự an tịnh của niết-bàn, mà theo quan điểm của đức Phật là một hiện thực có thể được hiểu, chấm dứt tất cả vấn đề tranh chấp.

Cước chú người dịch: sách *CBT*, trang 119 ghi: "*renunciants esteem diverse truths of their own. That is why they do not declare a uniform truth.*,"

sách *PĐPT*, trang 254 ghi: "*tự khen chân lý thành lầm loại; vì vậy sa-môn không nhất trí.*"

15 Người dịch: Sách *CBT*, trang 119 ghi là "There surely are not many and diverse eternal truths in the world apart from perceptual interpretations. They engage in speculative reason in respect of dogmatic views and declare of two teachings, 'true' and 'false.'"

Sách *PĐPT*, trang 254 dịch là: "*trong đời, sự thật vốn thường hằng, không nhiều sai biệt, trừ do tưởng...*"

16 Điều cần được lưu ý ở đây là nguồn gốc theo giác quan của nhiều cấu trúc của "chân lý," chỉ ra là ngoài thức (*P.saññā*) thì không có thể có nhiều và đa dạng chân lý. Thức đại diện cho sự diễn giải đa dạng. Thức đại diện cho sự diễn giải chủ quan về điều mà các căn đưa đến; sự hiểu biết đúng cần được trí tuệ hướng dẫn một cách sáng suốt.

saññā cần được hướng dẫn tường tận bởi minh trí.

193 Chữ Như Lai (*Tathāgata*) theo nghĩa đen có nghĩa là đi-như-vậy hay đến-như-vậy. Ở đây nó chỉ cho bất cứ ai đã đạt được mục đích tối thượng của đời sống tôn giáo, người đã đạt tới chân lý tối thượng – người đã đạt tới và thuyết giảng từ cái gọi là ‘chân như’: thực tại chân thực. Thông thường nó được sử dụng đặc biệt để chỉ cho đức Phật.

190 The term *Tathāgata* literally means Thus-gone or Thus-come. Here it stands for anyone who has attained the ultimate goal of the religious life, one who has reached ultimate truth – one who has attained to and teaches from what is ‘thus’: true reality. Often it is used specifically to mean the Buddha.

17 Thuật ngữ Như Lai nghĩa đen có nghĩa là Đi-như-thể hay Đến-như-thể. Ở đây nó đại diện cho bất kỳ ai đã đạt được mục tiêu tối hậu của đời sống tâm linh, người mà đã đạt đến chân lý tối hậu-người mà đã đạt đến và giảng dạy từ điều mà “Như:” hiện thực có thật. Thường nó được sử dụng đặc biệt để chỉ đức Phật.

18 Người dịch: nguyên bản tiếng Anh *CBT*, trang 121 ghi là “wandering ascetics who pursue other teachings are blind and lacking in vision;”

bản tiếng Việt của sách *PĐPT*, trang 256 dịch là: “các du sĩ dị đạo chủ trương nhiều kiến giải khác nhau ấy như những người mù, không có mắt.”

19 Người dịch: Sách *CBT*, trang 121 ghi “attachment to sensual pleasures,”

sách *PĐPT*, trang 258 dịch là “hành dục lạc.”

20 Người dịch: nguyên bản tiếng Anh *CBT*, trang 122 ghi là “one needs to cultivate good states of mind without attachment to them;”

bản tiếng Việt của sách *PĐPT*, trang 258 dịch là: “Pháp cần có để tu tập chứ không phải để bám chặt.”

21 Người dịch: nguyên bản tiếng Anh *CBT*, trang 122 ghi là “What if I build a raft by collecting grass, sticks, branches and creeper?”

bản tiếng Việt của sách *PĐPT*, trang 258 dịch là: “Hay là ta thu lượm cỏ, cây, nhánh, lá...?”

22 Người dịch: nguyên bản tiếng Anh *CBT*, trang 122 ghi là “Even good states should be let go of by those who understand. How much so bad states?” Bản tiếng Anh của Tỷ-kheo Bodhi dịch là “Bhikkhus, when you know the Dhamma to be similar to a raft, you should abandon even the teachings, how much more so things contrary to the teachings.”

Bản Pāli trên suttanetcentral.com là: “*Kullūpamaṃ vo, bhikkhave, dhammaṃ desitaṃ, ājānantehi dhammāpi vo pahātabbā pageva adhammā.*”

23 Người dịch: nguyên bản tiếng Anh *CBT*, trang 122

194 Thông hiểu ba tập Vedā, Thánh điển của Bà-la-môn giáo, hình thức đầu của Hindu giáo, được xem là có những giáo lý vĩnh hằng được các vị thần khai thị. 195 Một cách ngắn gọn đề cập đến bốn Thánh Đế (xem *L.27). 196 Bồ thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, và trí tuệ (xem *M.100- 106). 197 Xem chú thích *M.10. 198 Giải thích ở phần cước chú *M.158. 199 Xem *LI.7.	191 The sacred texts of Brahmanism, the early form of Hinduism, seen to contain eternal teachings revealed by the gods. 192 A brief way of referring to the four Truths of the Noble Ones (see *L.27). 193 Generosity, ethical discipline, patient acceptance, vigour, meditation and wisdom (see *M.100–106). 194 See note to *M.10. 195 Explained in footnote to *M.158. 196 See *LI.7.	ghi là “Put good teachings into practice, rather than learning many unhelpful things;” bản tiếng Việt của sách <i>PĐPT</i>, trang 259 dịch là: “Pháp học nhiều mà không hành thì vô ích.” 24 Kinh văn của Bà-la-môn giáo, hình thức ban đầu của Hindu giáo, được coi là chứa những lời dạy vĩnh cửu do các thần tiết lộ. (Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 123 ghi “the brahmins who profess (knowledge of) the three Vedas.” sách <i>PĐPT</i>, trang 260 dịch là “các Bà-la-môn tam minh.”) 25 Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 123 ghi “There are (also) those who ... have by themselves experienced higher knowledge of Dhamma and claim ... perfection in ultimate higher knowledge,” sách <i>PĐPT</i>, trang 260-201 dịch là “có những vị tự thân chứng nghiệm pháp trước đây chưa từng nghe và tuyên bố...đã thông đạt thắng trí viên mãn cứu cánh trí.” 26 Cách đề cập ngắn gọn đến bốn chân lý của các bậc Thánh (Xem phần <i>L. 27</i>). * Người dịch: pháp nhãn thanh tịnh. 27 Nguyên tác <i>CBT</i>, trang 125 ghi là “Blessed One, I have heard people speak of “<i>worshipping the Dharma</i>.” What does it mean to “worship the Dharma”? Sách <i>PĐPT</i>, trang 265 dịch là: “<i>trong tất cả cúng dường, cúng dường Pháp là tối thượng</i>.” 28 Bồ thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí tuệ (Xem <i>M.100–106</i>). (Bản dịch <i>PĐPT</i>, trang 265 ghi là “nguồn cội phát xuất sáu ba-la-mật,” bản tiếng Anh của <i>CBT</i>, trang 125 ghi là “they grow out of six perfections.”) 29 Xem <i>M.10</i>. 30 Được giải thích ở phần <i>M.158</i>. 31 Xem <i>BL.7</i>.

200 Xem <i>*Th.156ff.</i> 201 Tức là tác ý vô tự tính và định tâm trên các tướng trạng của những gì được tri nhận, và được ước nguyện. 202 <i>nāga, yakṣa, gandharva</i>, các hạng chư thiên và quỷ thần. 203 Tức là toàn bộ pháp hữu vi, xem ‘ba cõi’ ở phần Bảng chú giải thuật ngữ và tên riêng. 204 Chuỗi tương tục danh sắc tạo thành một chúng sinh: sắc, thọ, tưởng, hành và thức (xem <i>*Th.151</i>). 205 Chúng có mặt trong khi tái sinh và chấm dứt khi chết. 206 Mười tám giới là sáu căn (năm sắc căn cộng với ý căn), các đối tượng của chúng, và các thức tương ứng. Chúng được ví dụ như ‘nọc độc của rắn’, hư dối, là ‘các trường nhận thức’ (các căn và cảnh); tất cả đều trống rỗng, không có một cái ngã cố định và thường hằng. 207 Không, vô tướng, vô nguyện. Xem chú thích cuối <i>*M.14</i>. 208 Theo giải thích <i>*M.10</i>. 209 Bài Pháp đầu tiên của đức Phật (xem tiểu đoạn <i>*L.27</i>).	197 See <i>*Th.156ff.</i> 198 That is, awareness of insubstantiality and going on fixation on the specifics of what is perceived, desires and ambitions. 199 Various kinds of divine beings 200 That is, the entirety of conditioned existence: see ‘three realms’ in Glossary. 201 The mental and physical processes which make up a being: bodily form, feeling, perception, volitional activities, and consciousness (see <i>*Th.151</i>) 202 As whenever they arise in a rebirth, they end in death. 203 The eighteen elements are the six senses (five physical senses plus the mental faculty), their objects, and the related kinds of consciousness. They are portrayed as ‘venomous’ as they are deceptive, as are the ‘sense fields’ (the senses and their objects), all being empty of any fixed, permanent essential self. 204 Freedom from characteristics, freedom from aspirations, and freedom from accomplishments: see last note to <i>*M.14</i>. 205 See note to <i>*M.10</i>. 206 As is said in the Buddha’s first discourse (see passage <i>*L.27</i>).	32 Xem phần <i>Th.156ff.</i> 33 Nghĩa là sự giác biết tính không có thực và sự cố định tiếp diễn về các chi tiết của điều được nhận thức, những ước muốn và tham vọng. 34 Nhiều loại thần thánh. 35 Người dịch: Những niềm vui của giáo pháp. 36 Nghĩa là toàn bộ sự hiện hữu theo nhân duyên: Xem “ba cõi” trong phần Phụ lục. 37 Những tiến trình thể chất và tinh thần tạo nên một chúng sanh: thân thể, cảm xúc, nhận thức, các hoạt động có tác ý và ý thức (Xem <i>Th.151</i>). 38 Bất kỳ khi nào chúng khởi đầu trong một tái sanh, chúng sẽ kết thúc khi chết. 39 Mười tám xứ là sáu giác quan (năm giác quan thể chất - mắt, tai, mũi, lưỡi, thân cộng với giác quan tinh thần - thức), các đối tượng của chúng và những kiểu ý thức có liên quan. 40 Giải thoát khỏi các tướng (không tướng), giải thoát khỏi các ước nguyện (không nguyện) và giải thoát khỏi các thành tựu (không tác hành). Phần cước chú trong ngoặc đơn là của người dịch. 41 Người dịch: Bức tranh hình tròn đại diện cho vũ trụ trong Mật tông. 42 Xem <i>M.10</i>. 43 Như được thuyết giảng trong bài kinh đầu tiên của đức Phật (Xem đoạn kinh <i>L.27</i>). 44 Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 127 ghi “The Dharma cannot be formulated in concepts or in words. Someone who formulates concepts such as “I will

210 Trong Phật giáo, tâm thức được kể như là một giác quan, cùng với các giác quan khác như thấy, nghe, nếm, ngửi và xúc chạm. 211 Đây là toàn bộ các cõi hữu vi: xem ‘tam giới’ ở Bảng chú giải thuật ngữ và tên riêng. 212 Kệ này và những thi kệ tiếp theo, Thiện Tài (Sudhana) xưng dương đức Phật.	207 In Buddhism, the mind is counted as a sense along with sight, hearing, taste, smell, and touch. 208 That is, the entirety of conditioned existence: see ‘three realms’ in Glossary. 209 Greed, hatred, and delusion. 210 In this verse and the following verses, the Buddha is being addressed.	thoroughly investigate what is painful, give up the causes of the painful, accomplish the cessation of the painful, and practise the path” is concerned with formulating concepts, and not with the Dharma.” Sách <i>PĐPT</i>, trang 267 dịch là “pháp không hý luận.. Ở đây ai lập thành hý luận rằng, “Tôi sẽ biến tri khổ, đoạn trừ khổ, tác chứng diệt và tu tập đạo,” người ấy không phải cầu pháp, mà là cầu hý luận.” 45 Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 127 ghi “It conforms to reality by not conforming.” Sách <i>PĐPT</i>, trang 267 dịch là “Pháp tùy hành Như, vì không có gì tương ứng hành.” 46 Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 127 ghi “It is rooted in the ultimate goal, as it is completely unshakeable.” Sách <i>PĐPT</i>, trang 267 dịch là “Pháp trụ thất tế, vì tuyệt đối bất động.” 47 Trong đạo Phật, tâm ý được tính như một giác quan cùng với mắt, tai mũi, lưỡi, thân và xúc chạm. 48 Đó là toàn bộ sự hiện hữu theo nhân duyên: Xem “ba cõi” trong phần Phụ lục. 49 Tham, sân, si. 50 Trong kệ này và những kệ tiếp theo đề cập đến đức Phật. 51 Người dịch: nguyên tác <i>CBT</i>, trang 128 “<i>help me to avoid disaster on the evil paths of Māra.</i>” Sách <i>PĐPT</i>, trang 269 ghi là “<i>trong ác đạo ma vương, nguyện giúp con được cứu thoát.</i>” 52 Người dịch: nguyên tác <i>CBT</i>, trang 128 “This passage sees bodhisattvas as inspiring people with their patience when disputes rage around them.” Sách <i>PĐPT</i> trang 269 ghi là “<i>cảm động nhân tâm bằng tính bao dung.</i>” 53 Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 128 ghi “Moreover, the Tathāgata never engages in disputes, and he has never been the cause of a single dispute.,”

		sách <i>PĐPT</i>, trang 270 dịch là “Lại nữa, Như Lai không bao giờ đối nghịch tranh luận và cũng chưa từng phát khởi đối nghịch tranh luận.” 54 Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 128 ghi “Others, though, often oppose him and dispute with him.,” sách <i>PĐPT</i>, trang 270 dịch là “nhưng thường hiện các hình tướng tương tự đối nghịch tranh luận.” 55 Người dịch: Phần này nguyên tác tiếng Anh, trang 128 là: “develop many qualities of the path to awakening.” trang 271 của sách <i>PĐPT</i> ghi là “tu tập các công đức dẫn đến giác ngộ....” 56 Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 129 ghi “<i>The third vehicle leads to becoming a perfectly awakened Buddha, of immense wisdom and compassion,</i>” sách <i>PĐPT</i>, trang 271 dịch là “<i>chúng đắc Phật quả viên mãn, đức Phật viên mãn đại trí và đại bi</i>” 57 Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 129 ghi “The Buddhas, the Guides, teach the Dharma of the Buddha, the best of men, by applying skill in means in hundreds of different ways.” Sách <i>PĐPT</i>, trang 272 dịch là “bằng vô số trăm nghìn phương tiện thiện xảo mà tuyên thuyết Phật Pháp, các vị Vô Thượng Đại trượng phu.” 58 Những câu chuyện về những kiếp sống trước của đức Phật. 59 Sự giác ngộ của đức Phật. 60 Con số 62 (P. <i>dvāṣaṣṭī</i>) có lẽ được chọn ở đây chỉ tính tương tự về ngữ âm với cụm từ “Nó là như vậy. Nó không phải là như vậy.” (P. <i>tathāsti nāsti</i>) đứng ngay trước nó. Nó cũng có thể là sự đề cập đến 62 loại tà kiến được liệt kê trong <i>Kinh Phạm võng</i> trong <i>Kinh Trường bộ</i>. 61 Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 130 ghi “<i>This passage holds that the Buddha’s teaching should be critically assessed.</i>” sách <i>PĐPT</i>, trang 273 dịch là “<i>Phật Pháp nên được</i>
213 Những chuyện về tiền thân của Phật.	211 Stories of the Buddha’s previous lives.	
214 Tức là sự giác ngộ (bồ-đề) của Phật.	212 I.e. the awakening of a Buddha.	
215 Số 62 (<i>dvāṣaṣṭī</i>), được chọn ở đây vì có lẽ đơn giản là cụm từ này có âm vị tương tự câu ‘ <i>tathāsti nāsti</i> – nó tồn tại như vậy, nó không tồn tại như vậy) đứng ngay trước. Cũng có thể nó chỉ đến 62 tà kiến liệt kê trong bản Kinh Phạm Võng (<i>Brahmajala</i>) thuộc Trường Bộ Pāli(<i>Dīgha-nikāya</i>).	213 The figure sixty-two (<i>dvāṣaṣṭī</i>) was perhaps selected here simply because of its phonetic similarity to the phrase ‘It is like this. It is not like this.’ (<i>tathāsti nāsti</i>) which immediately precedes it. It may also be a reference to the sixty-two wrong-views listed in the <i>Brahmajala Sutta</i> of the <i>Dīgha-nikāya</i> .	

216 Với bản dịch tiếng Anh, xem <i>The Hundred Thousand Songs of Milarepa</i>, trans. Garma C.C. Chang/Trương Trùng Cơ (HSM). Xem pp.459–61 cho đoạn này. 217 ‘Bản tánh tịnh bất động’ là trạng thái tự nhiên của tâm (xem *V.70). 218 Xem phần giới thiệu trên *M.9. 219 Tám ngọn gió đời là bốn cặp: được và mất, lạc và khổ, khen và chê, vinh và nhục. 220 ‘Bản địa như nhiên’ chỉ cho bản tánh tự nhiên của tâm và pháp trong tự tánh của tâm. 221 Nhìn vào mọi thứ xuất hiện trong tâm như trò huyền thuật.	214 For an English translation, see <i>The Hundred Thousand Songs of Milarepa</i>, trans. Garma C.C. Chang (HSM). See pp.459–61 for passage. 215 The ‘changeless natural seat’ is the nature of the mind (see *V.70). 216 See section introduction above M.9. 217 The eight worldly concerns are the four pairs of gain and loss, pleasure and pain, praise and criticism, and fame and infamy. 218 The expression ‘the natural seat of things as they are’ refers to the natural state of mind and phenomena in the nature of mind. 219 Looking at everything that appears in the mind as a magic show.	<i>tiếp nhận một cách có phê phán...</i> Từ điển Oxford online định nghĩa “critically” là “in a way that involves making fair, careful judgements about the good and bad qualities of somebody / something.” 62 Về bản dịch tiếng Anh, xem <i>Trăm ngàn bài ca của Milarepa (The Hundred Thousand Songs of Milarepa)</i>, do Garma C.C. Chang (HSM) dịch. Xem trang 459–461 cho đoạn này. Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 130 ghi “Mila Gurbum” theo Princeton Dictionary of Buddhism trang 541 nghĩa là “Trăm ngàn bài ca của Milarepa,” sách <i>PDPT</i>, trang 274 dịch là “ở Mila Gurbum.” 63 “Chỗ tự nhiên không thay đổi” là bản chất của tâm (Xem V.70). 64 Xem phần giới thiệu như trên của Kinh M.9. 65 Tám mối bận tâm thế gian là bốn đôi của được và mất, vui và khổ, khen và chê, danh tiếng và tai tiếng. 66 Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 130 ghi “taking all his experience as a friendly helper, the yogi is always happy.” Sách <i>PDPT</i>, trang 275 dịch là “gặp ai cũng là bạn...” 67 Thành ngữ “chỗ tự nhiên của sự vật như chúng là” đề cập đến trạng thái tâm tự nhiên và pháp / hiện tượng trong bản chất của tâm. 68 Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 131 là “through taking upon himself loads of misery,” sách <i>PDPT</i>, trang 275 ghi là “cân đong tích tụ của.” 69 Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 130 ghi “Having entered the path of distraction, binding his body and mind into servitude, the “Dharma-practitioner” is always unhappy.,” sách <i>PDPT</i>, trang 275 dịch là “tâm loạn theo buông lung, thân tâm nô lệ dục...” 70 Nhìn mọi thứ xuất hiện trong tâm như màn trình diễn ảo thuật.

222 Những bài kệ gốc của bản văn này được đi kèm với một phần tự chú giải mở rộng. 223 Bồ-tát của trí tuệ. 224 Quốc vương xuất gia, cai trị vương quốc Guge phía tây Tây Tạng, thỉnh Atiśa sang Tây Tạng. 225 Tức là những hạng thượng nhân tầm cầu giác ngộ để cứu giúp mọi chúng sanh. 226 <i>Stupa</i>, tháp thờ xá-lợi thân: xem *Th.94. Chúng cũng xem các kinh văn Phật giáo như ‘xá-lợi Pháp’. 227 Chương ‘<i>Samantabhadra-caryā</i>’(Phổ Hiền hạnh nguyện phẩm) trong Hoa Nghiêm Kinh (<i>Gaṇḍavyūha Sūtra</i>) là nguồn tài liệu chính về hành trì cơ bản của Đại thừa với ‘bảy chi cúng dường’ – gồm lễ kính chư Phật, rộng tu cúng dường, sám hối nghiệp chướng, tùy hỷ công đức, thỉnh chuyển Pháp luân, thỉnh Phật trụ	220 The root verses of the text are accompanied by an extensive self-commentary. 221 The <i>bodhisattva</i> of wisdom. 222 Buddhist monk and ruler of the Western Tibetan Kingdom of Guge, who invited Atiśa to Tibet. 223 That is the supreme type of persons who seek to attain awakening in order to help all sentient beings. 224 A monument for bodily relics: see *Th.94. They can also contain Buddhist texts as ‘Dharma-relics’. 225 The ‘<i>Samantabhadra-caryā</i>’ chapter of the <i>Gaṇḍavyūha Sūtra</i> is the main source for the standard Mahāyāna practice of the ‘seven-part ritual’ – consisting of prostration to the awakened ones, offerings to them, confession before them, rejoicing at their good qualities, requesting the Buddhas to turn the	71 Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 130 ghi “Being led by the nose, saving face and living in conformity (with others),” sách <i>PĐPT</i>, trang 275 dịch là “bị xô mũi lôi đi, ngoan ngoãn theo thói đời.” 72 Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 131 ghi “<i>the formation of a new religious order, that of the Kadampas,</i>” sách <i>PĐPT</i>, trang 276 dịch là “<i>Sự hình thành một trật tự tôn giáo mới, của phái Kadampa.</i>” 73 Những kệ gốc của tác phẩm này được kèm theo một tự bình luận mở rộng. 74 Vị Bồ-tát của trí tuệ. 75 Tăng sĩ Phật giáo và lãnh đạo của Vương quốc Guge của phía Tây của Tây tạng, người đã mời ngài Atiśa đến Tây tạng. Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 132 ghi “Urged by the good disciple Awakening Light...,” sách <i>PĐPT</i>, trang 277 dịch là “Do đệ tử Bồ-đề Quang...” 76 Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 132 ghi “as someone who in every way seeks for himself nothing more than the pleasures of saṃsāra;” sách <i>PĐPT</i>, trang 277 dịch là “luôn tìm mọi phương tiện, chỉ lợi ích mình, chỉ theo vui sanh tử.” 77 Đó là kiểu người cao thượng mà đạt giác ngộ nhằm giúp tất cả chúng sanh. 78 Một lăng mộ thờ xá-lợi thân: Xem <i>Th.94</i>. Chúng cũng có thể chứa các bản kinh Phật coi như là “xá lợi-Pháp.” 79 Phẩm “Hạnh Phổ Hiền” của kinh Hoa Nghiêm là nguồn tài liệu chính cho sự thực hành Đại thừa chuẩn “ngôi lễ bảy phần” – bao gồm sự lễ lạy các bậc giác ngộ, cúng dường họ, sám hối trước họ, tùy hỷ với những phẩm tính tốt của họ, thỉnh chư Phật chuyển bánh xe giáo pháp, khẩn cầu các Ngài không nhập niết

thể, và hồi hướng bồ-đề.	wheel of Dharma, supplicating them not to enter final nirvana so that they can continue to teach, and dedicating all karmic benefit to complete awakening.	bàn vô dư (niết bàn không còn thân thể) để các Ngài có thể tiếp tục giảng thuyết và hồi hướng tất cả nghiệp thiện cho sự toàn giác.
228 Xem *Th.93 và *M.49–50.	226 See *Th.93 and *M.49–50.	80 Xem Th.93 và M.49–50.
229 Cõi bàng sanh, ngạ quỷ và địa ngục.	227 The worlds of animals, ‘hungry ghosts’ and hell-beings.	81 Thế giới của súc vật, “ngạ quỷ” và chúng sanh ở địa ngục.
230 <i>Bodhicitta</i> , theo nghĩa khuyến khích chứng đắc viên mãn Phật quả, vì lợi lạc quần sanh. Xem *V.33.	228 <i>Bodhicitta</i> , in the sense of the aspiration to attain full Buddhahood, for the sake of all beings. See *V.33.	82 Bồ đề tâm tiếng Sanskrit là <i>Bodhicitta</i> theo nghĩa ước nguyện đạt Phật quả đầy đủ vì lợi ích của tất cả chúng sanh. Xem V.33 (V.33).
231 Biệt giải thoát luật nghi (<i>pratimokṣa-saṃvara</i> , phòng hộ tâm bằng giới biệt giải thoát), có bảy phần: năm cho xuất gia – sa-di, sa-di-ni, thức-xoa-ma-na, tỳ-kheo, tỳ-kheo-ni – và hai chi tại gia: cận sự nam, cận sự nữ. Xem *V.48.	229 The seven types of vows of discipline are for the five types of monastic person – the male and female novice, the nun-in-training, and the full monk and nun – and for the male and female layperson. See *V.48.	83 Bảy loại lời thệ về giới dành cho năm chúng xuất gia (năm hạng tu sĩ): Sa-di và Sa-di-ni, Thức-xoa-ma-na, Tỳ-kheo và Tỳ-kheo-ni và dành cho cư sĩ nam, cư sĩ nữ. Xem V.48.
232 Tức là thanh tịnh hóa các thể giới của chúng sanh thành cõi Phật.	230 I.e. purify the worlds of sentient beings into Buddha-fields.	84 Người dịch: Sách CBT, trang 133 ghi là “for the sake of but one sentient being.,” bản tiếng Việt PDPT, trang 279 ghi là “không vì tự lợi lạc, mà vì thấy chúng sanh.”
233 Ba tụ tịnh giới: nhiếp luật nghi giới, nhiếp thiện pháp giới, và nhiều ích hữu tình giới (xem LP pp.96–7). Xem *V.46–8.	231 These are: the discipline of keeping one’s vows, the discipline of gaining karmic benefit, and the discipline of helping others (see LP pp.96–7). See *V.46–8.	85 Nghĩa là làm thanh tịnh các thể giới của chúng sanh thành các Phật quốc.
234 Hai tư lương được tích lũy cần thiết để chứng đắc Phật quả viên mãn.	232 The two accumulations needed for the attainment of truly complete Buddhahood.	86 Những cái này là: nhiếp luật nghi giới (tụ giới về giữ lời thệ của mình), nhiếp thiện pháp giới (tụ giới về đạt những lợi ích về nghiệp) và nhiều ích hữu tình giới (tụ giới về giúp đỡ người khác) (Xem LP trang 96–7). Xem Kim cương thừa V.46–8.
235 Thắng trí (<i>abhiññā</i>) thường hiểu là thần thông Xem *Th.141.	233 See *Th.141.	87 Hai sự tích lũy cần thiết cho việc đạt Phật quả đầy đủ chân thật.
236 Tu chỉ (<i>samatha</i>) tăng trưởng định, xem *Th.132 và 140.	234 Calm abiding develops the meditative absorptions: see *Th.132 and 140.	88 Xem Th.141.
237 <i>Samādhi-saṃbhāra-parivarta</i> , một tác phẩm của Bodhibhadra (Giác Hiền, vị thầy chính của Atiśa) tóm tắt các chi phần là: (1) xuất ly ma nghiệp, (2) gia hành	235 <i>Samādhi-saṃbhāra-parivarta</i> , a work by Bodhibhadra (one of Atiśa’s main teachers) summarizes the ingredients as: (1) renunciation of the	89 Thiền chỉ (An trú tĩnh lặng) phát triển định an chỉ: Xem Th.132 và 140.
		90 <i>Samādhi-saṃbhāra-parivarta</i> , một tác phẩm của Ngài Giác Hiền (<i>Bodhibhadra</i>) (một trong những vị thầy chính của Ngài Atiśa) tóm lược các yếu tố như sau: (1)

văn huệ, (3) trừ khử hý luận, (4) không ham nói nhiều, (5) tác ý nơi tướng, (6) niệm công đức định, (7) cần hành đối trị, (8) hòa hiệp chỉ-quán (<i>vipaśyanā</i>), (9) trú thực am tri phương tiện (LP p.215). 238 Phiền não chướng trở ngại giải thoát, và sở tri chướng trở ngại nhất thiết trí. 239 Tu tập trí tuệ là quán chiếu nhân vô ngã và pháp vô ngã (xem *V.75-6). 240 Chuỗi tương tục của danh và sắc tạo thành tự ngã. 241 Các cơ sở tri giác (căn và cảnh) cùng với các thức tương ứng. 242 Xem *V.75, ‘Quán chiếu nhân vô ngã’, hay không tự tánh, của Gampopa, cùng lý luận đồng dạng (căn cứ trên hồ tương phụ thuộc của hai khái niệm ‘nhân’ và ‘quả’) được dùng để chứng minh về nhân vô ngã. 243 Thí dụ kinh điển là khái niệm về một ‘vi trần’ được thấy chẳng phải là ‘một’ hay ‘nhiều’: vi trần là ‘một’ không có bởi vì bất cứ cái gì có trương độ trong không gian (hay thời gian) thì cũng có thể chia chẻ đến vô hạn, và nếu không có những cái ‘một’, thì cũng chẳng thể có ‘nhiều’ (xem *V.76). 244 Cf. MMK XVIII.5: ‘Khi nghiệp và phiền não bị tiêu diệt, thì có sự giải thoát. (Quán chiếu vào) tánh không chặn đứng sự tăng trưởng của nghiệp và phiền não, thứ sẽ dẫn tới sự tăng trưởng niệm tưởng phân biệt.’ 245 Không rõ nguồn. 246 Bốn gia hành thiện căn: noãn (<i>ūṣmagata</i>, hơi nóng), đành (<i>mūrdhan</i>: đỉnh đầu), nhẫn (<i>kṣānti</i>: nhẫn thọ), và thể đệ nhất (<i>agradharma</i>: đỉnh cao nhất) là bốn	world, (2) preparation through study, (3) avoiding premature action, (4) abandoning anxiety, (5) dissatisfaction with the world, (6) mindfulness of benefits, (7) diligence, (8) integrating calm abiding with insight (<i>vipaśyanā</i>), and (9) the means of staying / persevering in the things listed above (LP p.120). 236 Emotional defilements obstructing liberation, and cognitive errors obstructing omniscience. 237 The cultivation of wisdom means meditating on the lack of personal and phenomenal identities (see *V.75–6). 238 Mental and physical processes making up a person. 239 The sense-bases (senses and their objects) plus the corresponding kind of consciousness. 240 See *V.75, ‘Meditation on the lack of personal identity, or self-essence’ by Gampopa, where the same line of reasoning (based on the inter-dependence of the two concepts ‘cause’ and ‘result’) is used to prove the lack of personal identity. 241 The classical example is the concept of an ‘atom’ which is found to be neither ‘one’ nor ‘many’: ‘one’ atom cannot be found because anything with extension in space (or time) is infinitely divisible, and if there are no ‘ones’, there cannot be ‘many’ (see *V.76). 242 Cf. MMK XVIII.5: ‘When action and defilement are consumed, there is liberation. (Insight into) emptiness stops the proliferation of action and defilement, which comes from the proliferation of conceptual thought.’ 243 Source unidentified. 244 The stages of heat, peak, patience, and supreme dharma are four successive stages on the path of connection, whereby one ‘connects’ to the ten stages of	xuất ly thế gian, (2) chuẩn bị qua nghiên cứu, (3) tránh các hành động chưa chín chắn, (4) từ bỏ âu lo, (5) không hài lòng về thế giới, (6) chánh niệm về phước, (7) sự chăm chỉ, (8) kết hợp thiền chỉ và thiền quán / tỷ-bát-xá-na (<i>vipaśyanā</i>) và (9) phương tiện kiên trì trong những điều đã liệt kê ở trên (LP trang 120). 91 Những phiền não về tình cảm trở ngại sự giải thoát và những sai sót về lý trí trở ngại sự toàn tri. 92 Sự trưởng dưỡng trí tuệ có nghĩa là thiền quán về không có các thực thể hiện tượng và con người (không ngã) (Xem *V.75–6). 93 Các tiến trình thể chất và tinh thần tạo nên con người. 94 Các xứ (các giác quan và đối tượng của chúng) cộng thêm kiểu ý thức tương ứng. 95 Xem V.75, “Thiền định về tánh không hay không tự tánh” của Gampopa, trong đó dòng suy luận giống như vậy (căn cứ trên sự lệ thuộc lẫn nhau của hai khái niệm “nguyên nhân” và “kết quả”) được sử dụng nhằm chứng minh việc không có ngã (thiếu nhận dạng cá nhân). 96 Ví dụ cổ điển là khái niệm của một “nguyên tử” được nhận thấy là không phải “một” cũng không phải “nhiều.” “một” nguyên tử không thể được tìm thấy bởi vì bất kỳ thứ gì mở rộng về không gian (hay thời gian) thì có thể phân chia vô hạn, nên nếu không có “những cái một,” sẽ không thể có “nhiều” (Xem V.76). 97 So sánh <i>Luận Trung quán</i> (Tham chiếu MMK) XVIII.5: “khi hành động và hữu lậu được tiêu trừ thì có sự giải thoát. (Tuệ giác với) tánh không chấm dứt sự hý luận của hành động và hữu lậu mà đến từ sự hý luận của tư tưởng khái niệm.” 98 Không xác minh được nguồn tài liệu nào. 99 Các giai đoạn / địa (người dịch: bốn gia hạnh trong <i>Kinh Thủ Lăng Nghiêm</i>) của hơi nóng (Noãn địa), đỉnh (Đảnh địa), kiên nhẫn (Nhẫn địa) và giáo pháp tối

giai đoạn liên tục trong gia hành đạo (*prayogamārga*, giai đoạn chuẩn bị hiện quán Thánh đế), từ đây bỏ-tát chuẩn bị tiến vào Sơ địa, bước đầu trong mười địa của bỏ-tát đang trên đường thẳng đến Phật quả.

247 Cực hỷ, Hoan hỷ (*pramuditā*), tên của Sơ địa, địa đầu tiên trong mười địa (*bhūmi*, giai vị) của bỏ-tát địa.

248 Tám đại tất-địa (*mahāsiddhi*): 8 đại thành tựu. Trong số rất nhiều ‘đại thành tựu’ được nêu trong kinh điển Kim cương thừa, bộ tám này ở đây chỉ cho: (1) bảo bình, (2) phi hành (chạy nhanh), (3) bảo kiếm, (4) khiên sứ, (5) độn thổ, (6) ẩn thân, (7) cây như ý, và (8) quốc chánh (xem LP pp.167. và 184. n.7). Một số tương tự như các thần thông được nêu trong kinh văn Thượng tọa bộ (xem *L.35 và *Th.48 và 141).

249 Bốn loại bỏ-đề sự nghiệp được tu tập trong đạo lộ của Mật Tục (Tantra) hay Chân Ngôn (Mantra) (cả hai thuật ngữ được dùng tương đương cho Kim cương thừa) gồm *tĩnh* (tức tai, trừ tai họa), *tăng ích* (diên mạng, trường thọ), *hoài ái* (hoài nhu, nhiếp phục, câu triệu, lôi cuốn thân thích) và *hàng phục* (trấn áp, tiêu diệt kẻ địch).

250 Bốn bậc mật tục được biết trong các tân phái Phật giáo Tây Tạng gồm sự mật bộ (*kriyā-tantra*), hành mật bộ (*caryā-tantra*), du-già mật bộ (*yoga-tantra*), và vô thượng mật bộ (*anuttara-tantra*). Chúng đại diện cho các mức độ hiểu biết uyên áo tăng dần để một người có bỏ-đề tâm, với từng cấp có các pháp hành khác nhau của mình. Hai cấp đầu tiên được đề cập ở đây.

251 Nghi lễ nhập môn cho phép một người có thể hành một pháp Kim cương thừa nào đó.

252 Hai cấp độ nhập môn mật tục cao hơn, liên quan đến những hoạt động có bản chất tính dục và do đó không phù hợp với hàng xuất gia. Trong hành trì hiện tại, hàng xuất gia chỉ được truyền quán đảnh (nhập môn) một cách tượng trưng.

253 Tha thủng tội: *pārajika* (ba-la-di), xuất gia hành

the *bodhisattva* who is on the noble path.

245 Or ‘joyous’ (*pramudita*), the name of the first of the ten *bodhisattva* stages.

246 From among the numerous ‘great accomplishments’ listed in Vajrayāna texts, the set of eight referred to here are those of the excellent (wishing) vase, swift-footedness, the invincible sword, going underground, invisibility, and the rest (see LP pp.167. and 184. n.7). Some of these are similar to the ‘supernormal powers’ listed in Theravāda texts (see *L.35 and *Th.48 and 141).

247 The four types of awakened activities developed on the path of Tantra or Mantra (both terms are used interchangeably for Vajrayāna) are those of pacifying, enriching, magnetizing (attracting), and destroying.

248 The four classes of *tantra* known by the new schools of Tibetan Buddhism are *kriyā-tantra*, *caryā-tantra*, *yoga-tantra*, and *anuttara-tantra*. They represent increasingly profound levels of understanding that one has the awakening-mind, with each level having their different respective practices. It is the first two that are mentioned here.

249 The ritual of initiation that gives one authorization to perform a certain Vajrayāna practice.

250 The two higher levels of tantric initiation, which involve activities of a sexual nature and are thus unsuitable for monastics. In current practice, monastics are given initiations in a symbolic way.

251 Violation of vow incurring loss of ordination: see

thượng (Thế Đế Nhất địa) là bốn giai đoạn / địa liên tiếp trên con đường kết nối, trong đó người ta “kết nối” với mười địa của vị Bỏ-tát trên con đường thánh.

100 Hay là “hoan hỷ” (*S.pramudita*), tên của địa thứ nhất trong mười địa Bỏ-tát.

101 Trong số nhiều “thành tựu vĩ đại” được liệt kê trong các bản văn Kim cương thừa, bộ tám thành tựu được đề cập ở đây là chiếc lọ tuyệt vời (ước gì được đó), đi nhanh, kiếm vô địch (bất khả chiến bại), độn thổ (đi dưới lòng đất), tàng hình và còn lại (Xem LP trang 167 và 184 số.7). Một số thành tựu này tương tự như “những thần thông” được liệt kê trong các kinh văn Thượng tọa bộ (Xem *L.35 và *Th.48 và 141).

102 Bốn loại hoạt động có tính giác được triển khai trên con đường của Kim cương thừa (cả hai thuật ngữ Tantra và Mantra đều được sử dụng thay đổi cho nhau khi nói về Kim cương thừa) là những hoạt động của bình định, làm phong phú, thu hút (hấp dẫn) và phá hủy.

103 Bốn loại nghi quỹ / tantra theo các trường phái mới của Phật giáo Tây tạng là *tantra hành động* (*kriyā-tantra*), *tantra hạnh kiểm* (*caryā-tantra*), *tantra du-già* (*yoga-tantra*) và *tantra tối thượng* (*anuttara-tantra*). Chúng đại diện cho các mức độ hiểu biết thâm sâu tăng dần mà người có tâm bỏ-đề, với mỗi mức độ có những thực hành riêng khác nhau. Đó là hai loại đầu tiên mà được đề cập ở đây.

104 Nghi lễ quán đảnh mà cho phép một người thẩm quyền thực hiện một thực hành Kim cương thừa nào đó.

105 Hai mức độ cao hơn của quán đảnh mật tông có liên quan đến hoạt động tính dục cho nên không thích hợp cho tu sĩ. Trong thực hành hiện nay, tu sĩ được quán đảnh theo cách tượng trưng.

106 Sự vi phạm giới dẫn đến mất đi sự thọ giới

dâm dục, phạm trọng cấm ba-la-di, mất thể tánh từ-kheo, phải bị tẩn xuất khỏi Tăng. Xem *V.84. 254 <i>Hộ-ma</i> (homa), hay <i>hỏa đản</i>, một trong nhiều loại lễ nghi Kim cang thừa (xem LP p.186.n.31 để biết danh sách). 255 Xem chuyện 57 (Rechungpa's Departure) trong HSM p. 677-48. 256 Tức là, đã từng là cha mẹ của mình trong nhiều đời quá khứ.	*V.84. 252 One of the many types of Vajrayāna rituals (see LP p.186.n.31 for a list). 253 See story 57 (Rechungpa's Departure) in HSM pp.637–48. 254 That is, has been one's father or mother in some past life.	(không còn là tu sĩ nữa): Xem *V.84. 107 Một trong nhiều loại nghi lễ Kim cương thừa (Xem LP trang 186 số 31 có danh sách này). 108 Xem câu chuyện số 57 (Sự khởi hành của Rechungpa) trong <i>Trăm ngàn bài ca của Milarepa (HSM)</i> trang 637–648. 109 Nghĩa là từng là cha hay mẹ trong kiếp quá khứ nào đó.

CHƯƠNG 4 - VỀ XÃ HỘI VÀ QUAN HỆ NHÂN SINH

THƯỢNG TỌA BỘ

Thuật trị nước

Th.29 Các nguyên tắc trị quốc an bang

Đoạn này tường thuật đường lối điều hành xã hội của người Vajjī. Ấn-độ trong thời đại của đức Phật được biết là đã từng có một hệ thống chính trị cộng hòa khác với hệ thống quân chủ thống trị phổ biến về sau.

Nguồn tài liệu văn học Phật giáo đánh giá rất cao về hệ thống chính quyền Vajjī mang nhiều đặc điểm dân chủ.

Chế độ Tăng lữ trong các Tăng viện do Phật thiết lập cũng tuân thủ những nguyên tắc tương tự, trong đó không có quyền lãnh đạo cá nhân; tất cả mọi hành xử phải được đồng thuận theo chế độ hòa hiệp tác pháp.

Đoạn trích dẫn sau đây được Phật gián tiếp nói cho viên đại thần của một ông vua muốn chinh phục dân Vajjī, trong đó cho thấy khó có thể chinh phục dân Vajjī.

Lúc bấy giờ, Tôn giả Ānanda đứng hầu quạt sau lưng Thế Tôn, và Thế Tôn nói với Tôn giả Ānanda: ‘Này Ānanda, ông có nghe, người dân Vajjī thường xuyên tụ họp và tụ họp đông đảo?’ ‘Bạch Đại Đức, con có nghe....’

‘Này Ānanda, chừng nào, dân Vajjī thường xuyên tụ họp..., bấy giờ dân Vajjī được cường thịnh, không suy yếu....’

[Dân Vajjī vẫn sẽ cường thịnh, không suy yếu nếu họ vẫn]...

tụ họp trong ý niệm đoàn kết, giải tán trong ý niệm đoàn kết, và hành sự trong ý niệm đoàn kết... không ban hành những luật lệ không đáng ban hành, không hủy bỏ những luật lệ đã được ban hành, tuân thủ luật

CHAPTER 4: ON SOCIETY AND HUMAN RELATIONSHIPS

THERAVĀDA

Good governance

Th.29 Principles of good governance that ensure the stability of the state

This passage describes the way the Vajjis ran their society. They were known to have had a republican political system different from what had become the widely prevalent monarchical system of India during the time of the Buddha.

Buddhist literary sources speak very highly of the Vajjian system of government which had many democratic features.

The Buddha's own adherence to similar principles is seen in the system of monastic administration established by him, which leaves no room for authoritative individual leadership, but makes arrangements for a consensual system of administration.

The passage is delivered to an emissary of a king who wished to conquer the Vajjis, pointing out their strengths, which made them difficult to conquer.

At that time Venerable Ānanda was standing behind the Blessed One, fanning him, and the Blessed One addressed Venerable Ānanda: ‘What have you heard, Ānanda: do the Vajjis meet together regularly, and have frequent meetings?’ ‘Sir, I have heard that the Vajjis meet together regularly’

‘So long, Ānanda, as the Vajjis meet together regularly ... the growth of the Vajjis is to be expected, not their decline. ...’

[The Vajjis will also grow and not decline if they continue to] ...

meet in unity and disperse in unity and attend to their affairs in concord ... neither enact laws that are not already enacted nor break ones that are already enacted, but proceed in accordance with their ancient

CHƯƠNG 4 - VỀ XÃ HỘI VÀ QUAN HỆ NHÂN SINH

THƯỢNG TỌA BỘ

CÁCH TRỊ VÌ ĐẤT NƯỚC

Th.29 Những nguyên tắc của cách trị vì đất nước giỏi đảm bảo tính ổn định của đất nước

Đoạn kinh này mô tả cách mà những người dân Vajjis đã quản lý xã hội của họ. Người ta biết là họ đã có một hệ thống chính trị cộng hòa khác với cái mà đã trở thành hệ thống chế độ quân chủ phổ biến rộng rãi của Ấn Độ trong thời của đức Phật.

Những nguồn tài liệu văn học Phật giáo đánh giá rất cao hệ thống nhà nước Vajji mà có nhiều đặc điểm dân chủ.

Người ta nhìn thấy sự tuân thủ của chính đức Phật với những nguyên tắc tương tự trong hệ thống điều hành tăng đoàn do đức Phật thành lập, điều này không dành chỗ cho quyền lãnh đạo cá nhân, mà sắp xếp hệ thống điều hành đồng thuận / nhất trí.

Đoạn kinh này được thuyết cho vị sứ giả của một đức vua muốn chinh phục nước Vajji, kinh chỉ ra những điểm mạnh của dân Vajji khiến khó mà chinh phục được họ.

Vào lúc đó, tôn giả Ānanda đang đứng phía sau đức Thế Tôn quạt cho Ngài và đức Thế Tôn đã bảo tôn giả Ānanda rằng: “Này Ānanda, ông đã nghe được những gì: Có phải người dân Vajji thường gặp gỡ nhau và có những buổi họp thường xuyên?”

“Kính thưa Ngài, con đã nghe rằng người dân Vajji gặp gỡ thường xuyên....” “Này Ānanda, miễn là người dân Vajji thường gặp gỡ nhau... thì người ta có thể mong sự phát triển của nước Vajji, không phải là sự suy thoái của họ...”

[Dân chúng Vajji sẽ phát triển và không suy thoái nếu họ tiếp tục]...

Gặp nhau trong đoàn kết và giải tán trong đoàn kết và giải quyết các sự vụ của họ trong sự hòa hợp...

pháp Vajjī như đã được ban hành từ trước...

cung kính, tôn trọng, đánh lễ, cúng dường các bậc trưởng lão Vajjī và suy gẫm những điều được nghe từ họ... không dụ dỗ và cưỡng ép những phụ nữ và thiếu nữ phải các tự miếu của Vajjī ở nội thành và ngoại thành, không bỏ phước các cúng vật được cúng từ trước, được làm từ trước, đúng với luật lệ...

bảo hộ, che chở, hộ trì đúng pháp các vị A-la-hán ở tại đó, khiến những vị chưa đến sẽ đến, những vị đã đến sống an lạc.

Rồi Thế Tôn nói với bà-la-môn Vassakāra: ‘Này bà-la-môn, một thời Ta sống tại tháp Sārandada ở Vesālī, Ta đã dạy cho dân Vajjī bảy pháp bất thối này.

Chứng nào bảy pháp bất thối còn tồn tại giữa những người Vajjī, chứng nào bảy pháp bất thối này còn những người Vajjī tuân thủ, người dân Vajjī sẽ được cường thịnh, không bị suy yếu.’

Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya II.73–75, dịch Anh P.D.P.

Th.30 Lãnh đạo hủ bại—những hậu quả tai hại cho xã hội và thiên nhiên

Đoạn trích này cho thấy mối quan hệ giữa hành vi đạo đức con người với những biến đổi xảy ra trong môi trường tự nhiên.

Pháp, hay trật tự tự nhiên, bị phá vỡ bởi những hành động bất chính đi ngược lại Pháp, tức trật tự đạo đức chân chánh.

Đoạn này lưu ý đến trách nhiệm lãnh đạo đất nước duy trì các tiêu chuẩn đạo đức trong xã hội, nêu thí dụ điển hình cho phần còn lại của xã hội.

Này các tỳ-kheo, khi nào có các vua phi pháp, khi ấy thần thuộc của vua cũng phi pháp; khi nào có các thần

Vajjian principles of justice ...

are hospitable, respect, honour and venerate their Vajjian elders and think it worthwhile to listen to them ... refrain from abducting women and maidens of good families and oppressing them ... are hospitable, respect honour and venerate their shrines, both those within the city and those outside it, and do not fail in making the due offerings made to them formerly ...

provide righteous watch, ward and protection to the arahants, so that those who have not come to the realm yet might do so, and those who have already come might live there at ease.

And the Blessed One addressed the brahmin Vassakāra: ‘Once, brahmin, I dwelt at Vesālī, at the Sārandada shrine, and there I taught the Vajjis these seven conditions leading to the prevention of their decline.

So long, brahmin, as these seven principles conducive to non-decline remain and prevail among the Vajjis, their growth is to be expected, not their decline.’

Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya II.73–75, trans. P.D.P.

Th.30 Corrupt leadership and its adverse consequences for society and nature

This is a passage that shows a connection between the ethical conduct of humans and changes that occur in the natural environment.

Dhamma as natural order is disrupted by unrighteous actions that go against Dhamma as right ethical order.

The passage draws attention to the responsibility of a land’s leadership in maintaining moral standards in society through setting an example to the rest of the society.

Monks, at a time when kings are unrighteous, the royal servicemen too become unrighteous. When the

không ban hành luật chưa được ban hành cũng không phá bỏ luật đã được ban hành, mà tiến hành phù hợp với những nguyên tắc công lý của Vajji cổ đại của họ...

hiếu khách, tôn trọng, tôn vinh và tôn kính các trưởng lão Vajji của họ và nghĩ rằng xứng đáng để lắng nghe họ... không bắt cóc phụ nữ và thiếu nữ của những gia đình tốt và áp bức họ... hiếu khách, tôn trọng danh dự và tôn kính các đền thờ của họ, cả những đền thờ trong thành phố và những đền thờ bên ngoài nó và thực hiện được việc cúng dường đúng thời cho họ như trước đây...

cung cấp sự canh gác, chỗ ở và sự bảo vệ chính đáng cho các A-la-hán, để những người chưa đến vương quốc này có thể đi tới và những người đã đến có thể sống ở đó thoải mái...

Đức Thế Tôn đã nói với Bà-la-môn Vassakāra: “Một lần, này Bà-la-môn, Ta cư ngụ tại điện thờ Sārandada ở Tỳ-xá-lì (*Vesālī*) và tại đó Ta đã dạy cho các dân chúng Vajji bảy điều kiện dẫn đến việc ngăn chặn sự suy tàn của họ.

Vì vậy, này Bà-la-môn, vì bảy nguyên tắc có lợi cho sự không suy tàn này vẫn còn và phổ biến trong dân chúng Vajji, nên sự tăng trưởng của họ là được mong đợi, chứ không phải sự suy giảm của họ.

(*Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ* II. 73-75, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.30 Sự lãnh đạo đồi bại và những hậu quả bất lợi của nó cho xã hội và thiên nhiên

Đây là một đoạn thể hiện một mối liên hệ giữa hạnh kiểm đạo đức của con người và những thay đổi xảy ra trong môi trường thiên nhiên.

Giáo pháp như là trật tự thiên nhiên bị gián đoạn bởi những hành động bất chính chống lại giáo pháp như là trật tự đạo đức đúng đắn.

Đoạn này lưu ý trách nhiệm của sự lãnh đạo của một lãnh thổ trong việc duy trì các chuẩn mực đạo đức trong xã hội qua việc làm gương cho những thành phần còn lại của xã hội.

Này các thầy Tỳ-kheo, vào thời khi mà những vua chúa bất chính thì những người quan lại cũng trở nên

thuộc của vua phi pháp, khi ấy các bà-la-môn gia chủ cũng phi pháp; khi nào có các bà-la-môn gia chủ phi pháp, khi ấy các cư dân trong thị trấn và tụ lạc cũng phi pháp; khi nào các cư dân trong thị trấn và tụ lạc phi pháp, khi ấy mặt trăng, mặt trời chuyển dịch không bình thường; khi nào mặt trăng, mặt trời chuyển dịch không bình thường, khi ấy các ngôi sao và các chòm sao cũng chuyển dịch không bình thường; khi nào các ngôi sao và các chòm sao chuyển dịch không bình thường, khi ấy ngày đêm xuất hiện không bình thường. Khi nào ngày đêm xuất hiện không bình thường, khi ấy tháng toàn phần và tháng bán phần xuất hiện không bình thường; khi nào tháng toàn phần và tháng bán phần xuất hiện không bình thường, khi ấy mùa và năm xuất hiện không bình thường; khi nào mùa và năm xuất hiện không bình thường, khi ấy gió thổi sai hướng; khi nào gió thổi sai hướng, khi ấy chư thiên cáu giận; khi nào chư thiên cáu giận, khi ấy trời làm mưa không đúng thời; khi nào trời mưa không đúng thời, khi ấy lúa chín trái mùa; khi nào các loài người ăn loại lúa chín trái mùa ấy, khi ấy thọ mạng con người sẽ rút ngắn, dung sắc xấu, sức yếu và nhiều bệnh. Này các tỳ-kheo, khi nào có các vua đứng pháp... [những điều ngược lại với bên trên xảy ra]. Khi đàn bò lội sông, con đầu đàn lạc hướng, cả đàn đều lạc hướng, theo con bò lạc hướng. Cũng vậy, trong loài người, người trên hành phi pháp, kẻ dưới thấy hành theo. Quốc vương hành phi pháp, cả nước phải chịu khổ. Khi đàn bò lội sông, đầu đàn đi đúng hướng, cả đàn đều đúng hướng, lội theo bò đúng đường. Cũng vậy, trong loài người, người trên hành đúng pháp, kẻ dưới thấy hành theo. Quốc vương hành đúng pháp, cả nước sống an lạc.	royal servicemen become unrighteous, the brahmin householders too become unrighteous. When the brahmin householders become unrighteous, those in the townships and provinces too become unrighteous. When those in the townships and provinces become unrighteous, the moon and sun move unevenly. When the moon and sun move unevenly, the stars and the constellations move unevenly. When the stars and the constellations move unevenly, then the night and day occur unevenly. When the night and day occur unevenly, the fortnights and the months become uneven. When the fortnights and months become uneven, the seasons and the year become uneven. When the seasons and the year become uneven, winds blow unevenly and in the wrong direction. When winds blow unevenly and in the wrong direction, deities become disturbed. When the deities become disturbed, the sky does not bring proper rainfall. When there is no proper rainfall, the grains ripen unevenly. When humans eat unevenly ripened grains, their life-span is shortened, and they lose their beauty and power and are struck by many ailments. Monks, at a time when kings are righteous ... [the opposite of the above happens]. When cattle are crossing (a water way), if the leading bull goes crooked, all of them go crooked as the leading one has gone crooked. Even so, among humans, if the one considered the chief behaves unrighteously, all the rest will follow suit. If the king is unrighteous, the whole country rests unhappily. When cattle are crossing (a water way), if the leading bull goes straight, all of them go straight as the leading one has gone straight. Even so, among humans, if the one considered the chief, indeed, lives righteously, all the rest follow suit. If the king is righteous, the whole country rests	bất chính. Khi những quan lại trở nên bất chính thì những chủ hộ Bà-la-môn cũng trở nên bất chính. Khi những chủ hộ Bà-la-môn trở nên bất chính thì những ai trong các thị trấn và tụ lạc cũng trở nên bất chính. Khi những ai trong các thị trấn và tụ lạc trở nên bất chính thì mặt trời và mặt trăng chuyển động không cân bằng. Khi mặt trời và mặt trăng chuyển động không cân bằng, những ngôi sao và tinh tú chuyển động không cân bằng. Khi những ngôi sao và tinh tú chuyển động không cân bằng thì ngày và đêm xảy ra không cân bằng. Khi ngày và đêm xảy ra không cân bằng, nửa tháng và các tháng trở nên không cân bằng. Khi nửa tháng và các tháng trở nên không cân bằng, các mùa và năm trở nên không cân bằng. Khi các mùa và năm trở nên không cân bằng, gió thổi không đều và sai hướng. Khi gió thổi không đều và sai hướng, các thần trở nên bực bội. Khi các thần trở nên bực bội, bầu trời không có mưa đúng mùa. Khi không có mưa đúng mùa, ngũ cốc chín không đúng mùa. Khi con người ăn những ngũ cốc chín không đúng mùa, thọ mạng của họ bị ngắn lại, nên họ mất sắc đẹp và sức mạnh và bị nhiều tật bệnh. Này các thầy, vào lúc mà những nhà vua chánh trực... [điều ngược lại của những việc trên xảy ra]. Khi gia súc đang lội qua (một con kênh / sông), nếu con trâu đầu đàn đi quanh co, tất cả chúng cũng đi quanh co như con trâu đầu đàn đã đi quanh co. Thậm chí như thế, ở loài người, nếu người ta đã cho là người đứng đầu cư xử bất chính thì tất cả những người còn lại sẽ cư xử y như vậy. Nếu nhà vua bất chính, cả đất nước bị bất hạnh. Khi gia súc đang lội qua (một con kênh / sông), nếu con trâu đầu đàn đi thẳng, tất cả chúng cũng đi thẳng như con trâu đầu đàn đã đi thẳng. Thậm chí như thế, ở loài người, nếu người ta đã cho là người đứng đầu cư xử đúng đắn thì tất cả những người còn lại sẽ cư xử y như vậy. Nếu nhà vua liêm

Adhammika Sutta: *Anguttara-nikāya* II.75–75, dịch Anh P.D.P.

Th.31 Phận sự Hiền Thánh và phẩm tánh đạo đức của Chuyển luân vương

Những đoạn trích này nói về lý tưởng về một Cakka-vatti - Chuyển luân vương, vị đại hoàng đế thống trị toàn cõi Ấn-độ (xem *LI.5).

Điều này được nêu lên trong Thánh điển Phật giáo nhằm cung cấp một cơ sở đạo đức tốt đẹp cho sinh hoạt chính trị của xã hội.

Vì quyền lực to lớn tập trung vào chỉ một người trong chế độ quân chủ đã phổ biến rộng rãi vào thời đó, Phật giáo tìm cách giải quyết tình hình bằng cách giới thiệu khái niệm về một vị vua khước từ tham vọng chinh phục bằng quân sự và cai trị theo Pháp, tức là công chánh, đạo đức và luật pháp công bằng.

Đoạn thứ hai nhấn mạnh rằng quyền lực thế tục của người cai trị phải luôn luôn tuân thủ các nguyên tắc như vậy.

Thuở xưa, này các tỳ-kheo, có vị Chuyển luân vương tên là Dalhanemi (Kiên Cố Niệm), là con người chánh trực, là ông vua chánh trực, chinh phục bốn châu thiên hạ, giữ yên bờ cõi và thành tựu bảy báu... Ông thống trị toàn cõi đất này cho đến bờ biển, không dùng đao, không dùng kiếm, mà dùng pháp luật và công chính.

Này các tỳ-kheo, vua Dalhanemi sau nhiều năm, nhiều trăm năm, nhiều ngàn năm... đúng lúc đặt vương trường tử lên vương vị, rồi cạo bỏ râu tóc, khoác áo cà-sa, xuất gia, từ bỏ gia đình, sống không gia đình. Sau khi vị đạo sĩ quốc vương xuất gia bảy ngày, thiên luân bảo²⁵⁷ biến mất.

Một thần thuộc đi đến ông vua quán đánh dòng sát-đế-lợi, tâu rằng: ‘Tâu Thiên vương, xin biết cho, thiên luân bảo đã biến mất.’ ...

Khi ấy, vị đạo sĩ quốc vương nói với vua quán đánh

happily.

Adhammika Sutta: *Anguttara-nikāya* II.75–75, trans. P.D.P.

Th.31 Noble duties and the moral qualities of a Cakkavatti monarch

These passages are on the ideal of a Cakka-vatti, a great ‘Wheel-turning’ monarch whose rule turns its influence over all India (see *LI.5).

This is presented in the Buddhist canon with a view to providing a sound ethical basis for the political life of society.

Since authority was greatly concentrated in a single person in the monarchical system of government that was widely prevalent at the time, Buddhism sought to address the situation by introducing the concept of a monarch who gave up the ambition of military conquest and ruled according to Dhamma, in the sense of righteous, ethical and just principles.

The second passage emphasizes that the secular authority of the ruler should always be subject to such principles.

Once, monks, there was a Cakkavatti monarch named Dalhanemi, a righteous person, a righteous king, conqueror of the four quarters who had achieved the stability of his realm and was possessed of seven treasures ... He lived having conquered this earth extending on all sides to the ocean without resort to rod and sword, but through Dhamma and justice.

Then monks, king Dalhanemi after many years, after many hundreds of years ... duly installed his eldest son in kingship and, shaving off hair and beard, donned yellow robes and went forth from the household life and became a homeless renunciant. When seven days passed after the royal sage had gone forth, the heavenly Wheel Treasure²⁵⁵ disappeared.

Then a certain person went to the king of the royal class who was anointed as king and said: ‘Look here, Lord, do you know that the heavenly Wheel Treasure

chính, cả nước được hạnh phúc.

(Kinh Phi pháp: Kinh Tăng chi II. 75-76, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.31 Những nghĩa vụ cao quý và những phẩm chất của vị vua Chuyển luân

Những đoạn sau nói về lý tưởng của vị vua Chuyển luân, một quân vương “chuyển bánh xe” vĩ đại mà luật lệ của vị này ảnh hưởng khắp nước Ấn Độ (xin xem *LI. 5).

Điều này được trình bày trong kinh điển Phật giáo nhằm cung cấp một cơ sở đạo đức lành mạnh cho cuộc sống chính trị của xã hội.

Vì quyền lực được tập trung lớn chỉ vào người trong hệ thống nhà nước quân chủ phổ biến rộng rãi vào thời đó, đạo Phật tìm cách đề cập tình huống đó bằng cách giới thiệu khái niệm của một quân vương đã từ bỏ tham vọng chinh phục quân sự và đã trị vì theo Pháp trong ý nghĩa của những nguyên tắc công bằng, đạo đức và đúng đắn.

Đoạn thứ hai nhấn mạnh rằng quyền lực thế gian của người trị vì (đất nước) nên luôn tuân theo những nguyên tắc như thế.

Này các thầy, ngày xưa có vị vua Chuyển luân tên là Dalhanemi, người ngay thẳng, người chinh phục bốn phương đã đạt được sự ổn định của vương quốc mình và sở hữu bảy món báu... Vị này đã sống trên trái đất này mở rộng tất cả các bên cho đến đại dương mà không sử dụng đến roi và gươm, mà bằng giáo pháp và sự công bằng.

Này các thầy, rồi sau nhiều trăm năm, vua Dalhanemi... đúng thời điểm đã truyền ngôi vua lại cho người con trai trưởng của vị ấy và cạo bỏ râu tóc, đắp y vàng và xuất gia (ra khỏi cuộc sống gia đình) và đã trở thành một Sa-môn không nhà. Bảy ngày đã trôi qua sau khi vị thánh hoàng gia đi xuất gia, Xe Báu trời đã biến mất¹.

Rồi một ai đó đã đến chỗ đức vua dòng dõi hoàng gia đã được chỉ định làm vua và nói rằng: “Thưa ngài, xin hãy nhìn ở đây, Ngài có biết là Bánh xe báu đã biến

dòng sát-đế-lợi: ‘Này con của ta, chớ có ưu sầu không vui vì thiên luân bảo biến mất. Thiên luân bảo không phải là di sản tổ phụ truyền đời.

Này con của ta, con hãy thi hành phận sự của Chuyển luân vương. Sự tình này sẽ xảy ra, vào ngày rằm trai giới (*uposattha*: bố-tát), con gội hãy đầu, trai giới, đi lên lầu cao, bấy giờ thiên luân bảo sẽ hiện ra....’

‘Tâu Thiên vương, phận sự của Chuyển luân vương là những gì?’ ‘Này con, hãy y chỉ Pháp, cung kính Pháp, tôn trọng Pháp, sùng kính Pháp, cúng dường Pháp, tôn trọng Pháp, lấy Pháp làm ngọn cờ, lấy Pháp làm tiêu xí, xem Pháp làm uy quyền,

tự mình là người bảo vệ, phòng hộ, thủ hộ, mọi người trong vương gia, các quân binh, những người thuộc tầng lớp cai trị (sát-đế-lợi), những người bà-la-môn, những gia chủ trong các thị trấn và thôn ấp, các sa-môn, bà-la-môn, các loài thú và loài chim.

Chớ để cho trong quốc độ của con có một ai hành phi pháp. Hãy ban cấp tiền của cho những người nghèo khó trong quốc độ. Trong quốc độ của con, có những sa-môn, bà-la-môn từ bỏ dục vọng, sống không buông lung, hành nhẫn nhục, từ ái – có người tự chế ngự, có người tự tịch tĩnh, có người hướng đến Niết-bàn, con hãy tùy thời đến với những vị ấy và thưa hỏi:

“Thưa Tôn giả, thế nào là thiện, thế nào là bất thiện, điều gì đáng chê trách, điều gì không bị chê trách; điều gì nên làm, điều gì không nên làm; hành vi nào đem lại bất lợi và khổ não lâu dài, hành vi nào đem lại tăng ích và an lạc lâu dài?”

Con nghe họ nói những gì là bất thiện thì phải nhất định tránh xa; và con phải sống tuân theo những gì là thiện. Này con, như vậy là phận sự của Chuyển luân vương.’

has disappeared?’ ...

Then the royal sage said to the anointed king: ‘My son, do not be worried and experience displeasure as the heavenly Wheel Treasure has disappeared. The heavenly Wheel Treasure is not a paternal inheritance of yours.

Now my son, you must keep to the noble duties of a Cakkavatti monarch. Then it is possible that on the fifteenth day of the moon, the day of religious observances, when you have bathed your head, made the religious observances and ascended the upper storey of the palace, the heavenly Wheel Treasure would appear’

‘What Lord, is that noble duty of a Cakkavatti monarch?’ ‘My son, depending on Dhamma itself, honouring Dhamma, paying respect to Dhamma, esteeming Dhamma, worshipping Dhamma, venerating Dhamma, having Dhamma as the flag, having Dhamma as the banner, having Dhamma as the authority,

you should provide righteous watch, ward and protection to people in the royal household, the troops, those of the ruling class, and other subjects who are brahmins, householders of the townships and provinces, to renunciants and brahmins and to beasts and birds.

Let there be not within your territory one who acts in an unrighteous manner. Whoever in your territory may be poor, grant them wealth. Whoever in your territory are renunciants and brahmins that refrain from intoxication and heedlessness, established in patience and gentleness – some who discipline themselves, some who calm themselves, some who bring themselves to nirvana – go to them from time to time and ask them and question them:

“Sir, what is wholesome, what is unwholesome, what is blameworthy, what is blameless, what should be practised, what should not be practised, and my doing what will conduce to my harm and suffering for a long time, and doing what will conduce to my wellbeing and happiness for a long time?”

Having heard from them whatever is unwholesome, you should especially avoid it, and you should observe and live by whatever is wholesome. This, my son, is the noble duty of a Cakkavatti monarch.’

mất.”

Rồi vị thánh hoàng gia đã nói với đức vua được chỉ định rằng: “Này con trai, đừng lo lắng và không vui khi Bánh xe báu cõi trời đã biến mất.” Bánh xe báu cõi trời không phải là tài sản kế thừa của cha trao con.

Giờ con trai, con phải thực hiện những nghĩa vụ cao quý của vị vua Chuyển luân. Khi ấy có khả năng là vào ngày trăng rằm (mười lăm), ngày bố-tát (trai giới), khi con đã gội đầu, thực hiện trai giới và leo lên tầng cao hơn của lầu đài thì Bánh xe Báu sẽ xuất hiện.”

“Thưa Ngài, nghĩa vụ cao quý của vị vua Chuyển luân là gì? “Này con trai, nương tựa vào chính giáo pháp, tôn trọng giáo pháp, kính lễ giáo pháp, tôn vinh giáo pháp, tôn kính giáo pháp, coi giáo pháp như lá cờ, coi giáo pháp như băng rôn, coi giáo pháp như thẩm quyền,

con nên cung cấp sự canh chừng đúng đắn, chỗ ở và bảo vệ cho những người trong cung, quân lính, những người thuộc giai cấp thống trị (Sát-đế-lợi) và các đối tượng khác là Bà-la-môn, chủ hộ của các thị trấn và tụ lạc, cho những Sa-môn và Bà-la-môn, cho súc vật và chim thú.

Không để cho người hành động bất chính ở trong lãnh thổ của con. Bất kỳ ai mà trong lãnh thổ của con nghèo khó, hãy cho họ tài sản. Bất kỳ ai là Sa-môn và Bà-la-môn không uống rượu và chú tâm, kiên trì và dịu dàng; người tự giác, người tự bình tâm, người đưa chính họ đến niết-bàn; thỉnh thoảng hãy đi đến chỗ họ, đặt câu hỏi và hỏi như thế này:

“Thưa ngài, điều gì là lành mạnh, điều gì là không lành mạnh, điều gì đáng chê trách, điều gì không đáng chê trách, điều gì nên thực hành, điều gì không nên thực hành và tôi làm gì sẽ gây ra tổn hại và đau khổ lâu dài cho tôi và làm gì đưa đến an vui và hạnh phúc lâu dài cho tôi?”

Sau khi đã nghe họ bảo điều gì là không lành mạnh, con nên đặc biệt tránh nó, con nên quan sát và sống theo điều lành mạnh. Này con trai, đây chính là nghĩa vụ cao quý của vị vua Chuyển luân.

‘Kính vâng, Thiên vương’, vua quán đánh dòng sát-đế-lợi đáp ứng lời vị đạo sĩ quân vương và thi hành đầy đủ phận sự của Chuyển luân vương. Sau khi thi hành đầy đủ phận sự của Chuyển luân vương, vào ngày rằm trai giới, vua gọi đầu, trai giới, đi lên lầu cao, bấy giờ thiên luân bảo hiện ra....

Cakkavatti-sīhanāda Sutta: Dīgha-nikāya III.59–62, dịch Anh P.D.P.

‘Này các tỳ-kheo, nếu là vị vua chuyển luân đúng như pháp, thì vị ấy không chuyển luân mà không có vương pháp.’ Khi nghe nói vậy, một tỳ-kheo bạch Phật: ‘Bạch Đại Đức, thế nào là vua chuyển luân như pháp, cai trị như pháp, vị vua ấy là ai?’ Thế Tôn đáp: ‘Này tỳ-kheo, chính là Pháp.’

Dhamma-rājā Sutta: Aṅguttara-nikāya, III.149, dịch Anh P.D.P.

Hòa bình, bạo lực, và tội ác

Th.32 Nghèo khổ và bất bình đẳng tài sản là nguyên nhân xã hội bất an và suy đồi đạo đức

Chuyện kể trong đây cho thấy mối liên hệ giữa đạo đức và các điều kiện kinh tế của dân chúng. Nó chỉ ra rằng nguyên nhân chính cho sự suy giảm dần đạo đức là nghèo đói, chênh lệch kinh tế, và đói kém.

Nó cũng cho thấy rằng thông qua sự phục hồi các tiêu chuẩn đạo đức trong xã hội mà một trật tự xã hội thịnh vượng cũng được khôi phục.

Đoạn đầu kể theo một câu chuyện quá khứ xa xôi, nhưng sau đó được mở rộng vào tương lai xa xôi, khi đức Phật kế tiếp, đức Di-lặc / Từ Thị Tôn (Metteyya), sẽ xuất hiện (mặc dù một thời đại hoàng kim tương lai như vậy sẽ tự nó đến một lúc cũng suy vong).

Chuyện kể hàm ý rằng tuổi thọ của loài người tăng giảm tỷ lệ với đạo đức tổng thể.

‘Alright, Lord’, said the anointed king of the royal class to the royal sage, and he fulfilled the duties of a noble Cakkavatti monarch. Fulfilling the noble duties of a Cakkavatti monarch, on the fifteenth day of religious observances, bathing his head, and himself undertaking the religious observance, when he ascended the great upper storey of the palace the heavenly Wheel Treasure appeared.

Cakkavatti-sīhanāda Sutta: Dīgha-nikāya III.59–62, trans. P.D.P.

‘Monks, whoever be that righteous Cakkavatti monarch, he too does not turn the wheel without a ruler.’ When this was said, a certain monk said thus to the Blessed One: ‘Venerable sir, who is the ruler of the righteous Cakkavatti monarch that rules righteously?’ The Blessed One said: ‘Monk, it is Dhamma.’

Dhamma-rājā Sutta: Aṅguttara-nikāya, III.149, trans. P.D.P.

Peace, violence and crime

Th.32 Poverty and disparity in wealth as a cause of social unrest and breakdown of morality in society

This narrative shows the relationship between morality and the economic conditions of the people. It points out that a major cause for the gradual deterioration of morality is poverty, economic disparity, and destitution.

It also shows that it is through the revival of moral standards in society that a prosperous social order can be restored.

It is presented initially as a tale of the distant past, but it then extends into the distant future, when the next Buddha, Metteyya, the Kindly One, will come (though such a future golden age will itself decline, in time).

It includes the idea that human life-span fluctuates in proportion with overall morality.

“Vâng, thưa Ngài,” vị vua được chỉ định đã nói với vị vua thánh và vị này thực hiện những nghĩa vụ của vị vua Chuyển luân. Đã thực hiện các nghĩa vụ của vị vua Chuyển luân, vào ngày rằm trai giới, gọi đầu và chính mình thực hiện trai giới, khi vị này đã leo lên tầng cao hơn của lầu đài thì Bánh Xe Bảo đã xuất hiện.

(Kinh Chuyển luân Thánh vương Sư tử hống: Kinh Trường bộ III. 59-62, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

“Này các thầy, bất kỳ ai là vị vua Chuyển luân ngay thẳng đó, vị này cũng không chuyển bánh xe không có người trị vì.” Khi điều này được nói, vị tăng nào đó đã thưa như vậy với đức Thế Tôn: “Thưa Đại đức, ai là người trị vì của vị vua Chuyển luân trị vì đúng đắn đó?”² Đức Thế Tôn đã đáp rằng: “Này thầy Tỳ-kheo, đó chính là Giáo pháp.”

(Kinh Chuyển luân vương: Kinh Tăng chi III. 149, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

HÒA BÌNH, BẠO LỰC VÀ TỘI ÁC

Th.32 Nghèo khổ và không tương xứng trong tài sản là nguyên nhân của bất an xã hội và sự thất bại của đạo đức trong xã hội

Câu chuyện này thể hiện mối quan hệ giữa đạo đức và những điều kiện kinh tế của người dân. Nó chỉ ra rằng một nguyên nhân chính cho sự suy đồi dần của đạo đức là nghèo khó, không tương xứng về kinh tế và sự bần cùng.

Nó cũng thể hiện là chính qua sự hồi sinh các chuẩn mực đạo đức trong xã hội mà trật tự xã hội có thể được phục hồi.

Ban đầu nó được trình bày như là câu chuyện của quá khứ xa xôi, rồi kéo dài đến tương lai xa khi đức Phật kế tiếp, Ngài Di-lặc, Đấng Từ Bi sẽ xuất hiện (mặc dù một thời đại hoàng kim trong tương lai như thế sẽ chính nó suy thoái theo thời gian).

Nó bao gồm ý tưởng rằng thọ mạng con người thì

Rồi vua cho mời họp tất cả lại và hỏi về phận sự cao cả của một vị vua chuyển luân. Những người ấy nói những điều đó cho vua nghe. Sau khi nghe họ nói, vua có bố thí, bảo vệ, phòng hộ, thủ hộ (cho dân chúng và động vật), nhưng không ban tiền của cho người nghèo. Do không ban tiền của cho người nghèo, nghèo đói lan rộng.

Khi nghèo đói lan rộng, có người lấy trộm vật không được cho, phạm tội trộm cắp. Người ta bắt nó và dẫn đến trước vua quán đánh đòn sát-đế-lợi, tâu rõ việc nó đã làm. Vua hỏi phải chăng nó phạm... trộm cắp, và nó nói: 'Tâu Thiên vương, thật vậy.' Vua hỏi, tại sao nó làm vậy, và nó đáp: 'Tâu Thiên vương, tôi không có gì để sống.'

Rồi nhà vua ban cho người ấy tiền của và nói: 'Này anh kia, với tiền của này người hãy tự nuôi dưỡng, nuôi dưỡng cha mẹ, nuôi dưỡng vợ con, siêng làm các công việc, cúng dường các vị sa-môn, Bà-la-môn, để có quả báo an lạc hiện tại và tương lai sinh thiên.' Người trả lời 'Kính vâng, Thiên vương.'

Rồi một người khác cũng phạm... trộm cắp... Vua ban cho người ấy tiền của... Này các tỳ-kheo, nhiều người nghe đồn, 'Những ai lấy vật không cho của những người khác, tức là ăn trộm, vua ban cho những người ấy tiền của.'

Nghe vậy, chúng nghĩ thầm: 'Chúng ta hãy lấy vật không cho của những người khác, tức là ăn trộm.' Rồi một người khác phạm... trộm cắp. Người ta bắt nó và dẫn đến trước vua...

Rồi nhà vua suy nghĩ: 'Nếu ta cứ cho tiền của cho mọi người phạm... trộm cắp, thế thì trộm cắp sẽ tăng trưởng. Nay ta phải trừng phạt nó thích đáng, phải ngăn chặn triệt để, cắt đứt rễ, chặt đầu nó.'

Như vậy, vua ra lệnh cho quan quân: 'Hãy lấy sợi dây thật chắc, trói quặt hai tay hắn ra sau thật chặt, cạo trọc đầu nó, dẫn nó đi từ đường này đến đường khác,

Then the king made them all assemble and questioned them about the noble duties of a Cakkavatti monarch. They disclosed those to him. Having heard from them he made arrangements for the righteous watch, ward and protection (of citizens and animals), but did not provide wealth to those deprived of it. When wealth was not provided to those deprived of it, poverty became rife.

When poverty became rife, a certain person took what was not given, committing what was considered to be theft. They arrested him and brought him before the king, reporting the matter to him. The king questioned him on whether he had committed ... theft, and he said: 'Yes Lord, it is true.' The king asked why he did so, and he said: 'Lord, I have no means of living.'

Then the king provided him with wealth and told him: 'Look here, my man, with this wealth, sustain yourself, feed your parents, wife and children, invest it in industry, make gifts to renunciants and brahmins which will be rewarding and having pleasant consequences conducive to heavenly rebirth.' That man replied 'Alright, Lord.'

Another person, too, committed ... theft ... The king provided him also with wealth ... Monks, the people heard, 'Whoever takes things belonging to others without being given to them, and commit what is considered to be theft, to them, the king provides wealth.'

Having heard this, it occurred to them: 'We also should take what is not given and commit what is considered to be theft.' Then a certain person committed ... theft. They arrested him and took him before the king ...

Then this idea occurred to the king: 'If I keep providing wealth to everyone who commits ... theft, in this way thefts will increase. I should punish him with proper punishment. I should cut him off at the root. I should chop off his head.'

So the king commanded his men: 'Bind this man with strong ropes with his arms behind him, shave his head, and lead him through the streets and junctions, to the

biến động tương ứng với đạo đức chung.

Rồi nhà vua triệu tập tất cả họ và hỏi họ về những nghĩa vụ cao quý của vị vua chuyển luân. Họ đã tiết lộ những điều đó cho nhà vua. Sau khi đã nghe từ họ, vị này sắp đặt sự canh chừng, chỗ ở và bảo vệ (người dân và động vật), nhưng không cung cấp tài sản cho những ai thiếu thốn. Khi tài sản không được cung cấp cho những ai thiếu thốn, nghèo khổ trở nên phổ biến.

Khi nghèo khổ trở nên phổ biến, người nào đó sẽ lấy của không cho, phạm tội mà người ta gọi là ăn cắp. Họ bắt giữ anh ta và đem đến nhà vua, báo cáo sự việc cho vua. Nhà vua đã thẩm vấn anh ta liệu anh ta đã phạm...ăn cắp và anh ta nói: "Thưa bệ hạ, đúng là như vậy." Nhà vua hỏi vì sao anh ta đã làm thế và anh ta đáp là "Thưa bệ hạ, tôi không có phương tiện sinh sống."

Rồi nhà vua ban cho anh ta của cải và bảo vị này rằng: "Này, con dân của trẫm, với của cải này, hãy tự duy trì cuộc sống của người, hãy nuôi cha mẹ người, vợ con người, hãy làm việc chăm chỉ, cúng dường các Sa-môn và Bà-la-môn xứng đáng và có những quả báo tốt, dẫn đến sự tái sinh ở cõi trời. Người đàn ông đó đã trả lời: "Thưa bệ hạ, thần tuân chỉ."

Người khác cũng phạm... ăn cắp... Nhà vua cũng đã ban của cải cho anh ta... Này các thầy, dân chúng nghe là "Bất kỳ ai lấy của không cho và phạm tội được xem là ăn cắp, nhà vua ban của cải cho họ."

Sau khi đã nghe điều này, họ chợt nghĩ là: "Chúng ta cũng nên lấy của không cho và phạm tội được xem là ăn cắp." Rồi ai đó đã phạm tội... ăn cắp. Họ đã bắt anh ta và giải đến trước nhà vua...

Rồi nhà vua chợt nghĩ là: "Nếu ta tiếp tục ban của cải cho mọi người phạm tội... ăn cắp, theo cách này ăn cắp sẽ gia tăng. Ta nên xử phạt anh ta với hình phạt đúng. Ta nên cắt chân tay anh ta. Ta nên chặt đầu anh ta."

Thế nên nhà vua đã ra lệnh cho binh lính: "Hãy trói hai tay người đàn ông này bằng dây thừng to, cạo đầu anh ta và dẫn anh ta qua các đường phố và ngã tư

từ ngã tư này đến ngã tư khác, rồi nổi trống vang lên, lôi nó ra khỏi cửa phía nam và đến phía nam của thành, trừng phạt nó thích đáng, ngăn chặn triệt để, cắt đứt rễ, chặt đầu nó.

Nhiều người nghe rằng những ai... phạm... trộm cắp, sẽ bị chém đầu, những người ấy nghĩ: 'Chúng ta hãy rèn kiếm cho thật bén, và chúng ta sẽ loại bỏ triệt để những người mà chúng ta trộm (để họ không thể làm chứng chống lại chúng ta), ngăn chặn họ triệt để, chặt đầu họ.'

Những người ấy rèn kiếm cho thật bén, và đi giết người trong làng mạc, thôn xóm, thị trấn, thành thị. Họ đi cướp đường, và họ loại bỏ triệt để những người mà họ trộm, ngăn chặn những người ấy triệt để, chặt đầu những người ấy.

Như vậy, này các tỳ-kheo, khi không bố thí cho người nghèo tiền của, nghèo đói tăng thịnh; vì nghèo đói tăng thịnh nên trộm cắp tăng thịnh; vì trộm cắp tăng thịnh nên đao kiếm tăng thịnh; vì đao kiếm tăng thịnh, nên sát hại tăng thịnh; vì sát hại tăng thịnh nên tuổi thọ của các chúng sanh này giảm thiểu, sắc đẹp giảm thiểu.

Vì tuổi thọ giảm thiểu và sắc đẹp giảm thiểu, nên con cái của những người trước kia tuổi thọ đến tám vạn năm nay chỉ còn bốn vạn năm...

[Những suy đồi thêm về đạo đức, dẫn tới tuổi thọ của con người liên tục giảm thiểu như mô tả sau đây.]

Này các tỳ-kheo, sẽ có một thời khi con cái của những người này chỉ sống đến mười tuổi.... mười thiện hành hoàn toàn biến mất và mười bất thiện hành²⁵⁸ tăng thịnh tối đa.

Khi tuổi thọ loài người giảm đến mười tuổi, thậm chí từ 'thiện' cũng sẽ không còn, nói gì đến người hành thiện? ... Trong số những người tuổi thọ chỉ đến mười, nổi lên thù hận nhau mãnh liệt, ác ý mãnh liệt, đố kỵ mãnh liệt, sát ý mãnh liệt, ngay cả mẹ đối với con...

Khi loài người tuổi thọ chỉ đến mười, đao binh kiếp xuất hiện trong vòng bảy ngày. Con người xem nhau như loài thú. Dao kiếm sắc bén xuất hiện trong tay,

rough sound of the beat of a drum, take him out through the southern gate, and to the south of the city, give him the proper punishment, cut him off at the root, chop off his head'. They bound him with strong ropes ... and chopped off his head.

People heard that whoever ... commits ... theft, his head is chopped off, and thought: 'We should also make sharp weapons, and we shall effectively eliminate those whose things we steal (so they cannot be witnesses against us), cut them off at the root, chop off their heads'.

They made sharp weapons and attempted to murder people in the villages, townships, and cities. They attempted to commit highway robbery, and they effectively eliminated those whose things they stole, cut them off at the root, chopped off their heads.

In this way, monks, when those deprived of wealth were not being provided with wealth, poverty became rife; when poverty became rife, stealing increased; when stealing increased, weapons increased; when weapons increased, destruction of life increased; when destruction of life increased, the life-span of those living beings waned, and their beauty also waned.

When they were waning in their life-span and their beauty, the sons of men who had a life-span of eighty thousand years came to have a life-span of forty-thousand years ...

[Further declines in morality, and consequent reductions in human life-span are then described.]

There will be a time monks, when the children of these people will be of a life-span of ten years. ... the ten courses of wholesome conduct will completely disappear and the ten courses of unwholesome conduct²⁵⁶ will excessively prevail.

For those of ten years life-span, even the word 'wholesome' will not be there. How could there be a doer of wholesome deeds? ... Among people of ten years life-span, there will be intense mutual anger, intense malice, intense envious thoughts, intense thoughts of killing, even of mother towards children ...

For people of ten years life-span there will be a

đường, đến chỗ đánh trống, dẫn anh ta qua cổng phía nam rồi đến phía nam của thị trấn, cho anh ta hình phạt thích đáng, hãy cắt bỏ chân anh ta, chặt đầu anh ta." Họ đã trói anh ta bằng dây thừng lớn... và đã chặt đầu anh ta.

Dân chúng đã nghe là bất kỳ ai... phạm tội... ăn cắp, đầu bị chặt, nên đã nghĩ là: "Chúng ta cũng nên làm vũ khí bén nhọn, nên chúng ta sẽ loại bỏ những ai mà ta lấy đồ của họ một cách hiệu quả (nên họ không thể là nhân chứng chống lại chúng ta), cắt chân họ, chặt đầu họ."

Họ đã chế các vũ khí bén nhọn và đã thử giết người trong các làng quê, thị trấn và thành phố. Họ cũng đã thử ăn cướp ngoài đường lộ, nên họ đã loại bỏ những ai mà họ đã lấy đồ của những người này, cắt bỏ chân họ, đã chặt đầu họ.

Này các thầy, theo cách này, những ai bị thiếu thốn không được cho của cải, nghèo khó trở nên phổ biến; khi nghèo khó trở nên phổ biến thì ăn cắp gia tăng, khi ăn cắp gia tăng, vũ khí gia tăng; khi vũ khí gia tăng, sự hủy diệt cuộc sống gia tăng; khi sự hủy diệt cuộc sống gia tăng, thọ mạng của những chúng sanh đó giảm đi, nên sắc đẹp của họ cũng giảm đi.

Khi họ giảm thọ mạng và sắc đẹp của mình, những người con trai của những đàn ông mà có thọ mạng 80.000 năm sẽ có thọ mạng 40.000 năm...

[Do những suy thoái hơn về đạo đức, nên những sút giảm hệ quả trong thọ mạng con người được mô tả].

Này các thầy, sẽ có lúc khi mà con cái của những người này sẽ có thọ mạng 10 năm... mười nghiệp thiện sẽ biến mất hoàn toàn và mười nghiệp không thiện³ sẽ chiếm ưu thế quá mức.

Với những ai có mạng sống là 10 năm thì ngay cả từ "thiện" còn không có. Vậy làm thế nào có thể có người làm việc thiện?... Trong số những người có tuổi thọ 10 năm, sẽ có sự giận dữ lẫn nhau nhiều, ác độc nhiều, tư tưởng ghen tị nhiều, tư tưởng giết hại nhiều, thậm chí là mẹ với con cái...

Với những người có tuổi thọ 10 năm sẽ có chu kỳ-vũ khí bảy ngày. Họ sẽ coi nhau như thú vật. Những vũ

chúng tàn sát nhau, nói rằng: ‘đây là thú’, ‘đây là thú’.

Rồi, này các tỳ-kheo, trong số các loài hữu tình ấy, một số suy nghĩ: ‘Chúng ta chớ giết ai; chớ có ai giết chúng ta. Chúng ta hãy lẩn vào lùm cỏ, lùm rừng, lùm cây, những con sông khó vượt, núi non hiểm trở và sống bằng rễ cây và trái cây rừng’.

Họ làm như vậy và sau bảy ngày đi qua, họ từ những chỗ trú ẩn đi ra, an ủi nhau, vui mừng với nhau, ôm lấy nhau, nói rằng: ‘Bạn ơi, có chúng sanh còn sống! Bạn ơi, có chúng sanh còn sống!’

Rồi ý nghĩ này khởi lên nơi các chúng sanh ấy: ‘Vì chúng ta gây nhân cho các pháp bất thiện nên thân quyến diệt vong bị giết hại nhiều như vậy. Nay chúng ta hãy làm điều thiện. Chúng ta làm điều thiện như thế nào?’

Chúng ta tránh xa sát sanh và sống tuân giữ thiện hành này’. Họ... tuân giữ thiện hành này. Do tuân giữ thiện hành này, tuổi thọ tăng thịnh dần...

Khi tuổi thọ loài người tăng lên đến tám vạn tuổi, Varanasi này sẽ là một vương quốc tên là Ketumatī... thịnh vượng và thực phẩm dồi dào... (và) có vị Chuyển luân vương tên là Saṅkha ra đời, là vị vua chánh trực trị nước theo Pháp...

Bấy giờ có Thế Tôn hiệu Di-lặc (Metteyya) sẽ xuất hiện trong đời, là vị A-la-hán, Chánh Đẳng Giác... như Ta đản sanh ra ở đây, trong đời này.

Cakkavatti-sīhanāda Sutta: Dīgha-nikāya III.64–76, dịch Anh P.D.P.

Th.33 Trách nhiệm quốc gia bảo đảm kinh tế thịnh vượng cho quốc dân

Đoạn này minh họa đức Phật thiện xảo thuyết pháp, và cũng cho thấy rằng nghèo đói dẫn đến xã hội băng hoại, và một nhà cai trị khôn ngoan nên hành động để ngăn chặn điều này.

weapons-period of seven days. They will perceive each other as beasts. Sharp weapons will appear in their hands and with those sharp weapons they will kill each other saying: ‘this is a beast’, ‘this is a beast’.

Then monks, this idea will occur to some among those beings: ‘Let us not kill anyone, and let not anyone kill us. Let us resort to grassy thickets, forest thickets, places covered thickly with trees, inaccessible rivers, uneven mountains, and live on roots and fruits of forest trees’.

They will do so and at the end of seven days they will come out of those resorts and rejoice and console each other, hugging one another, saying: ‘We see good beings who survived; we see good beings who survived!’

Then this thought will occur to those beings: ‘It was due to our pursuit of unwholesome practices that such wide destruction of our relatives occurred. We should practise wholesome acts. And what wholesome practices should we adopt?’

We should abstain from destruction of life, and live observing this wholesome practice’. They will ... observe this wholesome practice. Due to observing this wholesome practice their life-span will increase ...

When people are (again) of a life-span of eighty thousand years, this Varanasi will be a kingdom known as Ketumatī ... prosperous and plentiful in food ... (and) a king named Saṅkha will be born, a Cakkavatti monarch, a righteous king guided by Dhamma ...

Then a Blessed One named Metteyya will be born in the world, an arahant, a perfectly awakened Buddha ... like myself born here at this time.

Cakkavatti-sīhanāda Sutta: Dīgha-nikāya III.64–76, trans. P.D.P.

Th.33 Responsibility of the state to ensure the economic well-being of its citizens

This passage illustrates the skilful way in which the Buddha taught, and conveys the message that, as poverty leads to social disruption, a wise ruler should act to prevent this.

khí sắc bén xuất hiện trong tay họ và họ giết hại lẫn nhau bằng những vũ khí đó, nói rằng: “đây là một con thú,” “đây là một con thú.”

Khi ấy, các thầy Tỳ-kheo, ý tưởng này chợt hiện ra với một số người trong số họ: “Chúng ta hãy đừng giết bất kỳ ai và đừng để bất kỳ ai giết chúng ta.” “Chúng ta sử dụng những bụi cỏ, bụi rừng, những nơi có nhiều cây cối, những con sông không thể tiếp cận, những ngọn núi không bằng phẳng và sống bằng rễ và trái cây rừng.”

Họ sẽ làm thế và cuối bảy ngày, họ sẽ ra khỏi những chỗ nghĩ và vui vẻ an ủi lẫn nhau, ôm nhau, nói rằng: “Chúng ta nhìn thấy những chúng sanh tốt sống còn; chúng ta nhìn thấy những chúng sanh tốt sống còn!”

Rồi những chúng sanh đó chợt nghĩ: “Đó là do chúng ta theo các thực hành bất thiện mà sự hủy diệt rộng rãi các bà con của chúng ta đã xảy ra. Chúng ta nên thực hành việc thiện. Vậy chúng ta nên làm những việc thiện nào?”

Chúng ta nên không hủy diệt mạng người và sống giữ sự thực hành thiện này.” Họ sẽ giữ sự thực hành thiện lành này. Do bởi giữ sự thực hành thiện lành này, tuổi thọ của họ sẽ tăng lên...

Khi người ta lại có thọ mạng 80.000 năm, ở Ba-la-nại (*Vārāṇasī*) này sẽ có một vương quốc tên là Ketumatī... thịnh vượng và phong phú thức ăn... một nhà vua tên là Saṅkha sẽ ra đời, vị vua Chuyển luân, một đức vua liêm chính được giáo pháp hướng dẫn...

Rồi một Đấng Thế Tôn tên là Di-lặc sẽ ra đời trong thế giới này, vị A-la-hán, một đức Phật toàn giác... như chính Ta đã sinh ra ở đây, vào thời gian này.

(Kinh Chuyển luân Thánh vương Sư tử hống: Kinh Trường bộ III. 64-76, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.33 Trách nhiệm của nhà nước là đảm bảo an lạc kinh tế cho những công dân của nó

Đoạn này mô tả cách khéo léo mà đức Phật đã dạy và chuyển tải thông điệp rằng, vì nghèo khó dẫn đến sự phá vỡ xã hội, người trị vì thông minh nên hành động để ngăn chặn điều này.

Bối cảnh là bà-la-môn Kūṭadanta, muốn làm lễ đại tế đàn, đi đến đức Phật vì ông đã nghe đồn (thật lạ lùng!) rằng đức Phật có thể cho ý kiến về tổ chức đại tế đàn như thế nào.

Đức Phật đưa ra ý kiến bằng chuyện kể sau đây về một ông vua giàu có, muốn cử hành một đại tế đàn để bảo đảm đời sống tăng ích và lạc trong tương lai, đã hỏi bà-la-môn tư tế nên làm gì.

Bấy giờ, bà-la-môn tư tế tâu vua Mahā-vijita: ‘Tâu Tôn vương, quốc thổ này của Ngài chịu tai ách và áp bức. Thôn xóm bị cướp bóc, thị trấn và thành thị bị cướp bóc, bọn cướp đường xuất hiện. Trong quốc thổ chịu tai ách và áp bức như vậy, nếu vua lại đánh thuế, thế thì Tôn vương đã làm điều nên làm.

Tôn vương có thể nghĩ rằng: “Ta sẽ tiêu diệt đám giặc cướp này, giết chết, giam cầm, tịch biên, khiển trách, trục xuất khỏi nước!” Nhưng đám giặc cướp hùng mạnh này sẽ không bị tiêu diệt như ý theo cách ấy. Những bọn còn sót thoát khỏi hành hình lại tiếp tục tàn phá quốc thổ của đại vương.

Tuy nhiên, nếu thi hành biện pháp sau đây thì đám giặc cướp ấy sẽ được tiêu diệt như ý.

Do vậy, tâu đại vương, trong quốc độ của đại vương những ai nỗ lực về canh tác và chăn nuôi, đại vương hãy cấp cho lương thực và hạt giống. Ai trong quốc độ của đại vương nỗ lực về thương nghiệp, đại vương cung cấp cho vốn liếng. Ai trong quốc độ của đại vương nỗ lực về quan chức, đại vương hãy cấp cho bổng lộc và thực phẩm.

Rồi khi những người ấy chuyên tâm vào nghề nghiệp của mình, sẽ không còn tàn phá quốc thổ, và tài bảo tích tụ của đại vương sẽ tăng lớn; đất nước sẽ được an ổn, không có tai ách và áp bức. Dân chúng sống vui vẻ, ẵm con nhảy múa trên tay, cửa nhà mở rộng.’...

The setting is that the brahmin Kūṭadanta, who wishes to offer a great sacrifice, goes to the Buddha as he has heard (oddly!) that the Buddha can advise on how to conduct a sacrifice.

The Buddha gives his advice by way of the following story of a prosperous king who wished to conduct a great sacrifice to ensure his future well-being and happiness, and who asked his brahmin chaplain how to do this.

Thereupon, the brahmin chaplain said to King Mahā-vijita: ‘Sir, Your Majesty’s country is beset with problems and oppression. Dacoits who pillage the villages, townships, and cities and highway robbers are to be seen. When the country is beset with problems and oppression, if the king were to levy a tax, your majesty would be doing what ought not to be done.

It might occur to Your Majesty: “I’ll eradicate this strong body of the robbers by inflicting execution, imprisonment, deprivation, degradation and banishment!” But the strong body of the robbers cannot be satisfactorily eradicated in that manner. The remnant left after execution would still go on harassing Your Majesty’s realm.

However, by adopting this action-plan, this obstruction of the rebels will be satisfactorily eradicated.

Therefore, Your Majesty, whosoever there be in Your Majesty’s realm making an effort to engage in agriculture and animal husbandry, to them let His Majesty the king give food and seed-corn. Whosoever there be in Your Majesty’s realm making an effort to engage in trade, to them let His Majesty the king provide capital. Whosoever there be in Your Majesty’s realm making an effort to engage in royal service, to them let His Majesty the king give wages and food.

Then those men, engaging each in his own business, will no longer harass the realm, and the king’s revenue will go up; the country will be secured and not beset with problems and oppression. The people, pleased and happy, dancing their children in their arms, will dwell with open doors.’

Bối cảnh là Bà-la-môn Kūṭadanta, người mong ước cúng dường sự hiến tế to lớn, đã đến chỗ đức Phật vì vị này đã nghe (một cách kỳ lạ) rằng đức Phật có thể tư vấn cách tiến hành cúng tế.

Đức Phật đã cho lời khuyên bằng cách kể câu chuyện sau về một nhà vua giàu có đã muốn tiến hành cúng tế lớn nhằm bảo đảm cho an lạc và hạnh phúc tương lai của vị này và là người đã hỏi tu sĩ bà-la-môn cách tiến hành điều này.

Do đó, vị tu sĩ Bà-la-môn đã nói với vua Đại Chiến Thắng (Mahā-vijita): “Thưa bệ hạ, đất nước của bệ hạ thì bị vây quanh với các vấn đề và sự đàn áp. Người ta nhìn thấy những kẻ cướp bóc các làng xóm, thị trấn và những kẻ cướp đường. Khi đất nước bị vây quanh bởi các vấn đề và sự đàn áp, nếu bệ hạ đánh thuế, Bệ hạ sẽ làm điều mà không nên làm.

Bệ hạ có thể đang nghĩ là: “Ta sẽ phá hủy thân thể khỏe mạnh của những tên cướp bằng cách tử hình, bỏ tù, tịch thu của cải, giáng chức và lưu đày chúng!” Nhưng thân thể mạnh khỏe của những tên cướp này không thể bị phá hủy thỏa đáng theo cách đó. Phần còn lại sau khi tử hình⁴ vẫn tiếp tục quấy rầy vương quốc của Bệ hạ.

Tuy thế, bằng cách áp dụng kế hoạch hành động này, sự cản trở của các tên cướp sẽ được xóa bỏ một cách thỏa đáng.

Thưa Bệ hạ, do đó, bất kỳ ai trong vương quốc của Ngài cố gắng tham gia nông nghiệp và chăn nuôi gia súc thì Bệ hạ hãy cho họ thức ăn và hạt bắp. Bất kỳ ai trong vương quốc của Bệ hạ cố gắng tham gia buôn bán thì Bệ hạ hãy cấp vốn cho họ. Bất kỳ ai trong vương quốc của Bệ hạ cố gắng tham gia phục vụ triều đình thì Bệ hạ hãy cho họ thức ăn và lương.

Khi ấy, những người đàn ông đó tham gia vào những công việc riêng của mình, sẽ không còn làm phiền vương quốc và thu nhập của Bệ hạ sẽ tăng lên; vương quốc sẽ được an toàn và không bị các vấn đề và sự đàn áp vây quanh. Dân chúng hài lòng và hạnh phúc, bồng con múa hát, cư trú trong những ngôi nhà mở rộng cửa.”

Vua Mahā-vijita chấp nhận lời khuyên của bà-la-môn tư tế, và làm theo. Dân chúng bấy giờ ai cũng chuyên tâm vào nghề nghiệp của mình không còn tàn phá quốc thổ.

Tài bảo tích tụ của nhà vua tăng lớn. Đất nước được an ổn, không có tai ách và áp bức. Dân chúng sống vui vẻ, ẩm con nhảy múa trên tay, cửa nhà mở rộng.

Kūṭadanta Sutta: Dīgha-nikāya I.135–136, dịch Anh P.D.P.

Th.34 Nguyên nhân mâu thuẫn xã hội và gia đình

Phần thứ nhất trong những đoạn trích này làm nổi bật tính đố kỵ và keo kiệt là nguyên nhân của những ác tâm và xung đột trong cộng đồng, cho dù người hay thần, chẳng hạn như những vị rắn thần (nāga) và nhạc thần (gandhabba).

Phần hai nêu bật những tham đắm dục lạc là nguyên nhân gây xung đột.

‘Tôn Sư, do kết phược gì mà các loài trời, người, a-tu-la, rồng, càn-thát-bà và tất cả những loài khác thay vì nghĩ: ‘Chúng ta hãy sống không thù hận, không dùng gậy, không đối địch, không hại ý, thoát khỏi thù hận, nhưng lại sống với hận thù, gây gộc, đối địch, hại ý và không thoát khỏi thù hận?’ Thiên chủ Sakka hỏi Thế Tôn như vậy.

Được hỏi như vậy, Thế Tôn trả lời như sau: ‘Do kết phược tật đố và keo kiệt mà các loài trời, người... sống với thù hận, gây gộc, đối địch...’

Sakka-pañha Sutta: Dīgha-nikāya II.276, dịch Anh P.D.P.

Lại nữa, này các tỳ-kheo, với dục là nhân, dục là duyên, dục là tránh sự, nhân bởi nơi dục, mà vua tranh chấp với vua, sát-đế-ly tranh chấp với sát-đế-ly, bà-la-môn tranh chấp với Bà-la-môn,

King Mahā-vijita accepted the word of his chaplain, and did as he had said. And those men engaged each in his business, harassed the king’s realm no more.

The king’s revenue went up and the country was secured and not beset with problems and oppression. The people being pleased and happy, dancing their children in their arms, dwelt with open doors.

Kūṭadanta Sutta: Dīgha-nikāya I.135–136, trans. P.D.P.

Th.34 Causes for social and family conflict

The first of these passages highlights envy and miserliness as causes of ill-will and conflict in communities, whether human or divine, such as those of nāga snake-deities and gandhabba heavenly musicians.

The second highlights attachment to sensual pleasures as a cause of conflict.

‘Sir, due to what fetter do gods, humans, nāgas, gandhabbas and whatever other different communities there are, in spite of the thought “Let us live without hatred, without taking sticks, without enmity, without malice, free from hate”, live with hatred, taking sticks, with enmity, with malice and not free from hatred?’ So did Sakka, the king of gods question the Blessed One.

When so questioned the Blessed One explained to him thus: ‘It is due to being fettered by envy and miserliness that gods, humans ... live with hatred, taking sticks, with enmity’

Sakka-pañha Sutta: Dīgha-nikāya II.276, trans. P.D.P.

Further monks, with sensual pleasures as the cause and the source, the basis, the cause being simply sensual pleasures, kings dispute with kings, people of the ruling class with people of the ruling class,

Đức vua Đại Chiến Thắng đã chấp nhận lời của vị tu sĩ và làm theo những gì vị ấy nói. Những người đàn ông tham gia làm công việc của mình, không còn làm phiền vương quốc của nhà vua nữa.

Thu nhập của nhà vua đã tăng lên và đất nước được an toàn và không bị các vấn đề và sự đàn áp vây quanh. Dân chúng hài lòng và hạnh phúc, bồng con múa hát, cư trú trong những ngôi nhà mở rộng cửa.

(Kinh Cứu-la-đàn-đầu: Kinh Trường bộ I. 135-136, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.34 Những nguyên nhân của sự xung đột gia đình và xã hội

Đoạn đầu tiên trong những đoạn này lưu ý sự ganh tị và tính bần tiện như là những nguyên nhân của ác ý và mâu thuẫn trong các cộng đồng, cho dù là loài người hay thần thánh, chẳng hạn như những con rồng - thần rắn và càn - thát-bà những vị nhạc sĩ cõi trời.

Đoạn thứ hai nhấn mạnh sự chấp đắm các dục lạc như nguyên nhân của sự mâu thuẫn.

Trời Đế-thích (Sakka), vua trời đã hỏi đức Thế Tôn: “Thưa Ngài, do những trói buộc nào mà vị trời, người, rồng, càn-thát-bà và bất kỳ cộng đồng nào khác, mặc dù suy nghĩ rằng⁵ “Chúng ta hãy sống với nhau không thù hận, không dùng gậy, không thù địch, không ác độc, không ghét,” lại sống với nhau thù hận, dùng gậy, với sự thù địch, với sự ác độc và không thoát khỏi hận thù?”....”

Khi được hỏi như vậy, đức Thế Tôn đã giải thích cho vị này như vậy: “Đó là do bị trói buộc bởi sự đố kỵ và sự keo kiệt mà các vị trời, con người... sống với sự thù hận, cầm gậy, thù hận....”

(Kinh Đế-thích sở vấn: Kinh Trường bộ II. 276, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Này các thầy, hơn nữa, với các dục lạc là nguyên nhân và nguồn cội, là nền tảng, nguyên nhân là dục lạc đơn thuần, các vị vua tranh chấp với các vua, người giai cấp thống trị tranh chấp với người giai cấp thống

gia chủ tranh chấp với gia chủ, mẹ tranh chấp với con, con tranh chấp với mẹ, cha tranh chấp với con, con tranh chấp với cha, anh em tranh chấp với anh em, anh tranh chấp với chị, chị tranh chấp với anh, bạn bè tranh chấp với bạn bè.

Chúng tranh chấp, cãi nhau và đánh nhau bằng tay, đá, gậy, gươm đao, và ở đây họ đi đến chỗ chết, và đau khổ gần như chết.

Mahā-dukkha-kkhandha Sutta: Majjhima-nikāya 1.86, dịch Anh P.D.P.

Th.35 Chiến tranh, hòa bình và hòa giải

Hai đoạn trích này cho thấy xung đột vũ trang mang lại sự thất vọng và xung đột thêm nữa, đặc biệt nếu một người không đo lường trong ‘chiến thắng’.

Trong đoạn trích đầu, đức Phật nhận xét về tin báo rằng vua Ajātasattu đã tấn công vua Pasenadi, và vua Pasenadi phải thất bại rút lui.

Này các tỳ-kheo, vua Ajātasattu nước Magadha có bạn ác, đồng bọn ác, và thân giao ác. Vua Pasenadi nước Kosala có bạn hiền, đồng bọn hiền, và thân giao hiền. Tối nay, vua Pasenadi nước Kosala bại trận sẽ chịu khổ đau.

Chiến thắng sanh thù oán, chiến bại nếm khổ đau,
Ai xả bỏ thắng bại, ngủ an tĩnh an lạc.

Bấy giờ có nhiều tỳ-kheo... đi đến chỗ Thế Tôn, đánh lễ, rồi ngồi xuống một bên và bạch: ‘Bạch Thế Tôn, vua Ajātasattu nước Magadha,... tiến về Kāśi, đánh nhau với vua Pasenadi nước Kosala...’

Vua Pasenadi nước Kosala chiến thắng, và bắt sống vua Ajātasattu nước Magadha. Rồi vua Pasenadi nước Kosala suy nghĩ như sau: “Tuy vua Ajātasattu... phản bội ta, dầu ta không phản bội (nó), nhưng nó là cháu ta.

Hay là ta chỉ nên đoạt hết quân voi, quân ngựa, quân xe, quân bộ rồi tha mạng cho nó?” Sau đó vua Pasenadi nước Kosala, đoạt hết... quân voi, quân

brahmins with brahmins,

householders with householders, mother disputes with the son, the son with the mother, the father with the son, the son with the father, brother with brother, brother with sister, sister with brother, friend with friend.

They dispute, quarrel, and fight each other with hands, clods, sticks, weapons, and herein they meet with death, and also deadly pain.

Mahā-dukkha-kkhandha Sutta: Majjhima-nikāya 1.86, trans. P.D.P.

Th.35 War, peace and reconciliation

This pair of passages show armed conflict to bring frustration and further conflict, especially if one is not magnanimous in ‘victory’.

In the first, the Buddha comments on the report that King Ajātasattu had attacked King Pasenadi, who had withdrawn in defeat.

Monks, King Ajātasattu of Magadha has evil friends, evil associates, and evil companions. King Pasenadi Kosala has good friends, good associates, and good companions. Tonight the defeated king Pasenadi Kosala will lie unhappily.

Victory breeds enmity, the defeated lie unhappily,
The one at peace lies happily, giving up victory and defeat.

Then many monks ... came to the Blessed One, paid respect to him, sat on one side and said: ‘Venerable sir, King Ajātasattu of Magadha, ... advanced towards Kāśi for battle against King Pasenadi Kosala. ...’

King Pasenadi Kosala defeated King Ajātasattu of Magadha and captured him alive. Then this thought occurred to King Pasenadi Kosala: “Even though King Ajātasattu ... betrays me who does not betray (him), he is my nephew.

What if I were to capture his entire array of elephants, horses, chariots and foot soldiers and dismiss him alive?” Then King Pasenadi Kosala, captured ... the

trị, Bà-la-môn tranh chấp với Bà-la-môn,

chủ hộ tranh chấp với chủ hộ, mẹ tranh chấp với con trai, con trai với mẹ, cha với con trai, con trai với cha, anh em trai với anh em trai, anh em trai với chị em gái, chị em gái với anh em trai, bạn bè với bạn bè.

Họ tranh chấp, cãi nhau và đánh nhau bằng tay, cục đất, gậy, vũ khí, nên họ bị chết và đau gần chết.

(Đại kinh Khổ uẩn: Kinh Trung bộ 1. 86, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.35 Chiến tranh, hòa bình và hòa giải

Hai đoạn kinh này thể hiện xung đột có vũ khí mang đến sự thất vọng, bức bối và mâu thuẫn lớn hơn, đặc biệt nếu người ta không khoan dung trong “chiến thắng.”

Trong đoạn kinh đầu tiên, đức Phật nhận xét về báo cáo là vua A-xà-thế (Ajātasattu) đã tấn công vua Ba-tư-nặc (Pasenadi), người đã rút lui trong thất bại.

Này các thầy, vua A-xà-thế của xứ Ma-kiệt-đà (Magadha) có bạn xấu, tùy tùng xấu và bạn đồng hành xấu. Vua Ba-tư-nặc xứ Câu-tát-la (Kosala) có bạn tốt, tùy tùng tốt và bạn đồng hành tốt. Đêm nay vua Ba-tư-nặc bị đánh bại sẽ nằm ngủ không hạnh phúc.

Chiến thắng sanh thù địch, kẻ thất bại nằm không vui,
Từ bỏ chiến thắng và thất bại, người an tịnh nằm hạnh phúc.

Rồi nhiều vị thầy... đã đến chỗ đức Thế Tôn, đánh lễ Ngài, ngồi một bên và thưa rằng: “Thưa Đại đức, vua A-xà-thế của xứ Ma-kiệt-đà,... đã tiến quân về Kāśi để đánh nhau với vua Ba-tư-nặc xứ Câu-tát-la...”

Vua Ba-tư-nặc xứ Câu-tát-la đã đánh bại vua A-xà-thế của xứ Ma-kiệt-đà và đã bắt sống vị này. Rồi vua Ba-tư-nặc xứ Câu-tát-la chợt nghĩ: “Mặc dù vua A-xà-thế... phản bội ta, người mà không phản bội (nó), nó là cháu trai của ta.

Điều gì sẽ xảy ra nếu ta bắt toàn bộ đội quân voi, ngựa, xe gỗ và lính bộ binh và thả cho nó sống sót?” Rồi vua Ba-tư-nặc xứ Câu-tát-la, đã bắt... toàn bộ quân

ngựa, quân xe, quân bộ của vua Ajātasattu... và tha mạng cho vua ấy.’ Bấy giờ Thế Tôn, sau khi hiểu rõ tình cảnh này, bèn nói bài kệ nhân cơ hội ấy: Người cướp đoạt, quả thật, nghĩ vậy là đích đáng. Khi người khác cướp đoạt, người bị cướp cũng cướp. Ngu nghĩ thế là đúng, khi quả ác chưa chín. Đến khi ác kết quả, người ngu chịu sầu khổ. Giết người, bị người giết, thắng người, bị người thắng. Mắng, người mắng lại, nã người, người nã lại. Nghiệp xoay chuyển như vậy, kẻ cướp lại bị cướp. First and second <i>Saṅgāma Suttas: Saṃyutta-nikāya</i> I.83–85 <189– 193>,²⁵⁹ dịch Anh P.D.P. Th.36 Sức mạnh của an nhẫn và vô sân <i>Phần đầu đoạn trích, cũng được đặt trong một tình huống xung đột, khuyên nên bình tĩnh và kiên nhẫn khi đối mặt với sự khiêu khích tức giận.</i> <i>Đây không phải là khiếm nhược, mà là sức mạnh thực sự, lợi ích cho bản thân và những người xung quanh.</i> <i>Đoạn trích thứ hai thể hiện ngắn gọn sức mạnh của cách phản ứng này.</i> Trong trận chiến ấy chư thiên thắng và các a-tu-la bại. Rồi chư thiên Tam thập tam trời Vepacitti vua a-tu-la (bằng năm chỗ) với cỗ là thứ năm, sau đó dẫn đến hội trường Sudhammā, trước mặt Thiên đế Sakka. Tại đây, Vepacitti vua a-tu-la... khi Thiên đế Sakka đi vào và đi ra khỏi hội trường Sudhammā, mạ lỵ và xúc	entire array of elephants, horses, chariots and foot soldiers of King Ajātasattu ... and dismissed him alive.’ The Blessed One, having understood the situation uttered these verses on that occasion: A person plunders indeed in the way he thinks fit, and when others plunder, the plundered, too, plunder. The fool thinks it’s alright, until evil bears fruit. When evil bears fruit, the fool comes to sorrow. The killer gets (in turn) a killer, the victor (in turn) will get a victor. He that abuses, (in turn) will get abuse, and an offender an offender (in turn). So with the action that comes around the plundered one plunders. First and second <i>Saṅgāma Suttas: Saṃyutta-nikāya</i> I.83–85 <189–193>,²⁵⁷ trans. P.D.P. Th.36 The power of patience and non-anger <i>The first passage, also set in a conflict situation, advises calm and patience in the face of angry provocation.</i> <i>This is not weakness, but real strength, of benefit to oneself and those one is in conflict with.</i> <i>The second passage succinctly expresses the power of this kind of response.</i> In that war the gods won and the demi-gods were defeated. Then the gods of the Thirty-three, binding Vepacitti, the king of the demi-gods (in five places of the body) with his neck as the fifth brought him to the Sudhammā assembly, to Sakka, the king of gods. There, Vepacitti, the king of demi-gods ... when	voi, ngựa, xe gỗ và lính bộ binh của vua A-xà-thế... và thả cho vị này sống sót.” Đức Thế Tôn, sau khi đã hiểu tình huống đã thoát ra những kệ sau vào dịp đó: Người cướp bóc theo cách mà vị này nghĩ là phù hợp và khi người khác cướp bóc, người bị cướp bóc cũng cướp bóc. Kẻ ngu nghĩ điều đó là đúng cho đến khi điều ác trở quả. Khi điều ác trở quả, kẻ ngu sầu buồn. Kẻ giết người (đến lượt) lại bị người giết, kẻ chiến thắng (đến lượt) bị người ta thắng lại. Kẻ ngược đãi (đến lượt) sẽ bị ngược đãi, Kẻ xúc phạm (đến lượt) bị xúc phạm. Cũng thế với hành động thay đổi giữa kẻ bị cướp với người cướp. (<i>Kinh Chiến tranh</i> thứ nhất và thứ hai: <i>Kinh Tương ưng</i> I. 83-85 <189-193⁶>, do P.D.P. dịch tiếng Anh). Th.36 Sức mạnh của kiên trì và không giận dữ <i>Đoạn kinh đầu tiên, cũng diễn ra trong một tình huống mâu thuẫn, khuyên hãy bình tâm và kiên nhẫn trước bất kỳ sự khiêu khích giận dữ nào.</i> <i>Đây không phải là nhược điểm mà là sức mạnh thật sự, có lợi cho chính bản thân và cho những ai đang có mâu thuẫn với nhau.</i> <i>Đoạn kinh thứ hai diễn đạt cô đọng sức mạnh của kiểu phản ứng này.</i> Trong cuộc chiến tranh đó, vị trời đã thắng và A-tu-la bị bại trận. Rồi các vị trời của cõi trời Ba mươi ba (Tam thập tam thiên), bắt trời vua A-tu-la Vepacitti (Thần Kinh Diên) (theo năm chỗ trên cơ thể) với cỗ của vị này là chỗ thứ năm và mang Vepacitti đến hội chúng Trời Ba mươi ba (<i>Sudhammā</i>), đến chỗ vua trời Đế-thích

phạm bằng những lời thô lỗ, cộc cằn.	Sakka, the king of gods was entering and exiting the Sudhammā assembly, was abusing and insulting him with foul and harsh words.	(Sakka). Ở đó, Vepacitti, vua A-tu-la... khi Trời Đế-thích, vua của các vị trời đang bước vào và đi ra khỏi hội chúng Trời Ba mươi ba, đang ngược đãi và lăng mạ vị này với những lời nói khó nghe và thô bạo.
Khi ấy người đánh xe Mātālī nói với Thiên đế Sakka bằng những bài kệ: ‘Do bởi sợ hay hèn, Sakka phải nhẫn nhịn, nghe Vepacitti nói những lời thô lỗ?’	Monks, then Mātālī, the charioteer questioned Sakka, the king of gods thus in verse: ‘Is it out of fear or out of weakness that Sakka endures hearing harsh words in the face of Vepacitti?’	Này các thầy, khi đó Mātālī, người đánh xe đã hỏi Trời Đế-thích, vua của vị trời như sau: “Có phải vì sợ hãi hay vì yếu hèn mà Trời Đế-thích chịu đựng những lời ác độc trước mặt Vepacitti?”
Sakka: ‘Nhịn Vepacitti, không do sợ hay hèn. Há kẻ trí như ta, xử sự như người ngu?’	Sakka: ‘It is neither due to fear nor due to weakness that I am patient with Vepacitti. How could a wise person like me engage with a fool?’	Trời Đế-thích: “Không phải do sợ hãi hay yếu hèn mà Ta kiên nhẫn với Vepacitti. Làm sao người khôn khéo như ta có thể liên quan đến một kẻ ngu?”
Mātālī: ‘Kẻ ngu càng hung hăng, nếu không người ngăn lại. Hãy bằng hình phạt nặng, kẻ trí ngăn người ngu.’	Mātālī: ‘Fools get increasingly aggressive when there is none to put a stop to this. Therefore, let the wise person resist the fool with exceedingly effective punishment.’	Mātālī: “Những kẻ ngu ngày càng hung hăng khi không có ai chấm dứt chuyện này. Do đó, hãy để người khôn chống lại kẻ ngu với hình phạt vô cùng hiệu quả.”
Sakka: ‘Ta suy nghĩ như vậy: để ngăn chặn người ngu, hãy giữ tâm bình tĩnh, khi biết kia phần nộ.’	Sakka: ‘I consider this itself as resistance against the fool, that is, having known that the other person is angered, one mindfully keeps one’s calm.’	Trời Đế-thích: “Ta xem điều này chính nó như là sự kháng cự chống lại kẻ ngu, nghĩa là đã biết rằng người kia giận dữ, người ta giữ bình tĩnh một cách chánh niệm.”
Mātālī: ‘Vāsava, tôi thấy, hẳn có sai lầm này: ngu nghĩ “nhẫn vì sợ”, nó càng hăng như bò, thấy người chạy càng đuổi.’	Mātālī: ‘Vāsava, I see a fault in this very act of patience. When the fool imagines, “through fear of me he is patient”, the stupid one becomes more aggressive like the bull that chases the person who flees.’	Mātālī: “Trời Đế-thích (Vāsava, một tên gọi khác), tôi thấy có một lỗi lầm trong chính hành động kiên trì này. Khi kẻ ngu tưởng tượng là “vì sợ ta nên kẻ ấy kiên nhẫn,” kẻ ngu trở nên hung hăng hơn giống như con trâu đuổi theo người chạy trốn.”
Sakka:	Sakka:	Trời Đế-thích:
Mặc nó nghĩ hay không, rằng ‘ta nhẫn vì sợ nó’. Lợi tối thượng cho mình, không có gì hơn nhẫn.	Let him imagine or not ‘It is through fear of me that he is patient’. There exists no greater gain than patience: that is of the highest benefit to oneself.	Hãy để cho vị đó tưởng tượng hay không “Chính vì sợ ta mà vị này kiên nhẫn.” Không có sự đạt được nào lớn hơn sự kiên trì: đó là lợi ích cao nhất cho chính mình.
Những ai có sức mạnh, nhẫn nhịn kẻ yếu hơn, đó là nhẫn tối thượng. Kẻ yếu chỉ biết nhịn.	He who being strong really is patient towards the weak, that patience is called the supreme, for the weak person is always patient.	Người mà thật sự mạnh mẽ thì kiên nhẫn với người yếu, sự kiên trì đó được gọi là cao thượng, vì người yếu thì luôn kiên nhẫn.
Không mạnh mà nói mạnh, mạnh ấy của kẻ ngu. Mạnh do pháp thủ hộ, không ai chống lại nổi.	They call that power no power at all, the power that is the power of a fool. There is no one to resist the power of him who is guarded by Dhamma.	Họ gọi sức mạnh đó không phải là sức mạnh gì hết vì sức mạnh đó là sức mạnh của một kẻ ngu. Không có ai kháng cự được sức mạnh của người được giáo

Người giận, ta giận lại, do vậy càng xấu hơn. Không giận người giận mình, thắng trận chiến khó thắng. Biết rằng người giận ta, ai giữ tâm bình tĩnh, xử sự tốt cả hai, cho mình và cho người. Người chữa trị cả hai, cho mình và cho người, ai nghĩ người ấy ngu, là người kém hiểu Pháp. <i>Vepacitti Sutta: Samyutta-nikāya</i> I.221–222 <475–479>, dịch Anh P.D.P. Chinh phục giận bằng không giận; thắng cái xấu bằng cái tốt; thắng keo kiệt bằng bố thí, thắng gian dối bằng trung thực. <i>Dhammapada</i> 223, dịch Anh P.H. Tài sản và hoạt động kinh tế Th.37 Tham lam giàu có đem lại tai hại Giàu có hại người ngu, không hại (người) cầu bĩ ngạn. Kẻ ngu vì tham giàu, hại mình và hại người. <i>Dhammapada</i> 355, dịch Anh P.H. Th.38 Chớ nên mù một mắt Đoạn này xem hạng người tốt nhất và hạnh phúc nhất là người có mắt nhìn thấy cả hai, lợi lộc lẫn đạo đức. Này các tỳ-kheo, có ba hạng người này tồn tại trong đời. Ba hạng ấy là gì? Người mù, người một mắt, người có hai mắt.	It is really worse for him who responds in anger to one who is angered. One who does not show anger towards the angered wins a battle that is difficult to win. He who, having known that the other person has been angered, mindfully keeps his calm, conducts himself for the well-being of both himself and the other. The person who heals both himself and the other: those people who think him a fool are not proficient in Dhamma.' <i>Vepacitti Sutta: Samyutta-nikāya</i> I.221–222 <475–479>, trans. P.D.P. Conquer the angry by non-anger; conquer the bad by goodness; conquer the miser by generosity, and the liar by truth. <i>Dhammapada</i> 223, trans. P.H. Wealth and economic activity Th.37 Craving for riches brings ruin Riches destroy the foolish, but not those seeking the Beyond. By craving for riches, the fool destroys himself as he would others. <i>Dhammapada</i> 355, trans. P.H. Th.38 Do not be blind in one eye <i>This passage sees the best, and happiest, kind of person as one with an eye to both profit and ethics.</i> Monks, there are these three kinds of persons found existing in the world. What three? The blind, the one-eyed, and the two-eyed.	pháp bảo hộ. Thật sự tệ hại cho người phản ứng giận dữ với người giận dữ. Người mà không thể hiện giận dữ đối với người giận, chiến thắng một trận đánh khó chiến thắng. Người mà, sau khi biết là người khác đang giận, chánh niệm giữ sự bình tĩnh, cư xử vì hạnh phúc của chính mình và cho cả người khác. Người mà chữa lành cả chính mình và người khác: những người mà nghĩ là vị kia là kẻ ngu thì không thành thạo giáo pháp.” (<i>Kinh Vua A-tu-la: Kinh Tương ưng</i> I. 221-222 <475-479>, do P.D.P. dịch tiếng Anh). Chinh phục sự giận dữ bằng không giận dữ; chinh phục kẻ xấu bằng điều tốt; chinh phục người bần tiện bằng sự hào phóng và kẻ nổi dối bằng sự thật. (<i>Kinh Pháp cú</i> 223, do Do P.H. dịch tiếng Anh). SỰ GIÀU CÓ VÀ HOẠT ĐỘNG KINH TẾ Th.37 Khao khát giàu có mang đến sự hư hỏng Giàu có hủy hoại kẻ ngu, không hủy hoại những ai tìm kiếm Bờ kia. Bằng cách khao khát giàu có, kẻ ngu tự hủy hoại mình như kẻ này sẽ hủy hoại người khác. (<i>Kinh Pháp cú</i> 355, do P.H. dịch tiếng Anh). Th.38 Đừng bị mù một mắt Đoạn này xem kiểu người giỏi nhất và hạnh phúc là người hướng đến mục đích lợi nhuận lẫn đạo đức. Này các thầy, có ba kiểu người được tìm thấy trong thế giới này. Những gì là ba? Người mù, người một mắt và người hai mắt.

Này các tỳ-kheo, thế nào là người mù? Ở đây, có người không có mắt để thấy mà thu hoạch tài sản chưa được thu hoạch, tăng trưởng tài sản đã thu hoạch; và người ấy không có mắt để thấy mà biết pháp thiện và pháp bất thiện, pháp bị chê trách và pháp không bị chê trách, pháp thấp hèn và pháp cao thượng, pháp đen và trắng. Đây gọi là hạng người mù.

Và này các tỳ-kheo, thế nào là hạng người có một mắt? Ở đây, có người có mắt để mà thu hoạch... nhưng người ấy không có mắt để mà biết pháp thiện và pháp bất thiện...

Và này các tỳ-kheo, thế nào là hạng người có hai mắt? Ở đây, này các tỳ-kheo, có người có mắt để mà thu hoạch tài sản... và người ấy cũng có mắt để mà biết pháp thiện và pháp bất thiện...

Người có đủ hai mắt, nói là người tối thắng, nỗ lực mà thu hoạch, tài sản đúng như pháp.

Andha Sutta: Aṅguttara-nikāya I.128–129, dịch Anh P.H.

Th.39 Sống hạnh phúc do cần mẫn, chân chánh bảo hộ sở hữu, đồng bạn với người tốt, và sử dụng tiền bạc khôn ngoan

Đoạn trích này giải thích những loại hành vi mang lại hạnh phúc trong đời này và đời sau cho những người cư sĩ bình thường sống trong hưởng thụ dục lạc.

Này Byagghapajja, có bốn pháp này dẫn đến tăng ích và an lạc cho thiện nam tử ngay trong đời hiện tại. Bốn pháp ấy là gì? Thành tựu cần mẫn, thành tựu thủ hộ, thân cận thiện hữu, sinh hoạt quân bình.

Này Byagghapajja, thế nào là thành tựu phần đầu? Ở đây, này Byagghapajja, thiện nam tử nuôi sống với bất

What, monks, is blind person? Here, a certain person lacks the kind of eye with which to acquire wealth not yet acquired and increase already acquired wealth, and he also lacks the kind of eye with which to know wholesome and unwholesome qualities, blameworthy and blameless qualities, inferior and superior qualities, dark and bright qualities with their counterparts. This is called the blind person.

What, monks, is one-eyed person? Here, a certain person has the kind of eye with which to acquire wealth ... but he lacks the kind of eye with which to know wholesome and unwholesome qualities ...

What, monks, is two-eyed person? Here, a certain person has the kind of eye with which to acquire wealth ... and he also has the kind of eye with which to know wholesome and unwholesome qualities ...

The two-eyed is declared the best kind of person. His wealth is acquired by his own exertion, with goods that are righteously gained.

Andha Sutta: Aṅguttara-nikāya I.128–129, trans. P.H.

Th.39 A happy life comes from industriousness, appropriate guarding of possessions, friendship with the good, and wise use of money

This passage explains what kinds of behaviour bring happiness in this and the next life for ordinary laypeople involved in life's pleasures.

Byagghapajja, these four things are conducive to the wellbeing and happiness of a child of good family in this immediate life. What four? Achievement by industry, achievement by protection, friendship with the good and balanced living.

Byagghapajja, what is achievement by industry? Here, Byagghapajja, by whatever occupation a child of

Này các thầy, thế nào là người mù? Ở đây, người nào đó không có kiểu con mắt đạt được của cải chưa đạt được và gia tăng của cải đã có được và vị này cũng không có con mắt biết được những phẩm tính thiện và phẩm tính không thiện, phẩm tính đáng chê trách và phẩm tính không đáng chê trách, phẩm tính thấp hèn và phẩm tính cao thượng, phẩm tính đen tối và phẩm tính sáng chói với những đối tác của chúng. Đây được gọi là người mù.

Này các thầy, thế nào là người một mắt? Ở đây, ai đó có kiểu mắt đạt được của cải... nhưng vị này không có kiểu mắt biết được những phẩm tính thiện và không thiện...

Này các thầy, thế nào là người hai mắt? Ở đây, ai đó có kiểu mắt đạt của cải... và vị này cũng có kiểu mắt biết được những phẩm tính thiện và không thiện...

Người hai mắt được tuyên bố là kiểu người giỏi nhất. Của cải của vị này kiếm được bằng chính nỗ lực của vị này với những hàng hóa có được một cách chân chánh.

(Kinh Mù lòa: Kinh Tăng chi I. 128-129, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.39 Một đời sống hạnh phúc xuất phát từ sự chăm chỉ, bảo vệ tài sản một cách thích hợp, làm bạn với người tốt và sử dụng tiền khôn khéo

Đoạn kinh này giải thích kiểu hành vi mang đến hạnh phúc trong đời này và đời sau đối với những cư sĩ bình thường còn liên quan đến những dục lạc của cuộc sống.

Này Byagghapajja, có bốn điều có lợi cho sự an lạc và hạnh phúc của người con của một gia đình tốt ngay trong kiếp sống này. Bốn điều đó là gì? Thành tựu bằng sự tinh cần, thành tựu bằng sự bảo vệ, làm bạn với người tốt và sống cân bằng.

Này Byagghapajja, thế nào là thành tựu bằng sự tinh cần? Ở đây, này Byagghapajja, người con của một gia

kể nghề nghiệp gì, trồng trọt, buôn bán, chăn nuôi, bắn cung, quan chức, người ấy thiện xảo trong các nghề nghiệp ấy, không biếng nhác, có đủ khả năng phán đoán để biết rõ phương tiện thích hợp cần làm gì và làm thế nào. Đây Byagghapajja, đây gọi là thành tựu phần đầu.

Và đây Byagghapajja, thế nào là thành tựu thủ hộ? Ở đây, đây Byagghapajja, tài sản nào mà thiện nam tử thu hoạch được do nỗ lực phần đầu, được tích lũy do sức đôi tay, do mồ hôi trán, thu hoạch chân chính như pháp, người ấy bố trí canh phòng và thủ hộ nghĩ rằng:

‘Không nên để cho các tài sản này bị vua chiếm đoạt, cướp chiếm đoạt, không bị lửa đốt, nước cuốn, không bị những kẻ thừa hưởng phi khả ái chiếm đoạt’. Đây Byagghapajja, đây gọi là thành tựu phòng hộ.

Và đây Byagghapajja, thế nào là thân cận thiện hữu? Ở đây, đây Byagghapajja, thiện nam tử sống tại làng xóm hay thị trấn nào, tại đó có những gia chủ hay con của gia chủ, những người trẻ có giới tăng trưởng hay người già có giới tăng trưởng, thành tựu tín, thành tựu giới, thành tựu thí, thành tựu tuệ.

Thiện nam tử ấy đứng ngồi chung với họ, trò chuyện với họ, và bàn luận với họ. Với những người thành tựu tín, vị ấy học tập tùy thuận tín. Với những người thành tựu giới, vị ấy học tập tùy thuận giới. Với những người thành tựu thí, vị ấy học tập tùy thuận thí. Với những người thành tựu tuệ, vị ấy học tập tùy thuận tuệ. Đây Byagghapajja, đây gọi là thân cận thiện hữu.

Và đây Byagghapajja, thế nào là sinh hoạt quân bình? Ở đây, đây Byagghapajja, thiện nam tử sau khi biết mức thu nhập, biết mức chi tiêu, người ấy sống với mức sống quân bình, không quá phung phí, không quá hà tiện, suy nghĩ: ‘Thu nhập của ta nên nhiều hơn mức chi tiêu, chi tiêu không nên nhiều hơn mức thu nhập.’

Ví như người cầm cân hay học trò của người cầm

good family makes a livelihood, whether farming, trading, cattle rearing, archery, royal service or any other profession, he becomes skilled, not lethargic, and is possessed of proper judgment and understanding of means regarding what needs to be done and what needs to be organized. Byagghapajja, this is the achievement by industry.

Byagghapajja, what is the achievement by protection? Here, Byagghapajja, whatever wealth there is to the child of good family achieved through industrious effort, righteously earned through his own labour, the sweat of his brow, he arranges for its ward and protection (thinking):

‘My wealth should not be carried away by the king, by robbers, it should not be burnt by fire, carried away by floodwaters or by unloved inheritors’. Byagghapajja, this is the achievement by protection.

Byagghapajja, what is friendship with the good? Here, Byagghapajja, in whatever village or hamlet the child of good family lives, there may be householders or children of householders, those young people developed in ethical discipline, or those old people developed in ethical discipline, those endowed with faith, endowed with ethical discipline, generosity and wisdom.

He stays with them, talks with them and discusses with them. He trains himself in accordance with the achievement in faith of those endowed with faith, the achievement in ethical discipline of those endowed with ethical discipline, the achievement in generosity of those endowed with generosity, and the achievement in wisdom of those endowed with wisdom. Byagghapajja this is friendship with the good.

Byagghapajja, what is balanced living? Here, Byagghapajja, the child of good family having known his income and expenditure, lives neither in an extravagant manner nor in a miserly manner, but adopts a balanced style of living, considering: ‘So shall my income exceed my expenditure and my expenditure not exceed my income.’

đình tốt kiếm sống bằng bất kỳ nghề nghiệp nào, dù là nông nghiệp, buôn bán, chăn nuôi gia súc, cung tên, phục vụ triều đình hay bất kỳ nghề nghiệp nào, vị này trở nên khéo léo, không phải lơ đãng và có sự phán xét đúng và hiểu biết về phương tiện liên quan đến điều cần làm và điều cần được tổ chức. Đây Byagghapajja, đây là sự thành tựu bằng sự tinh cần.

Này Byagghapajja, điều gì là thành tựu bằng sự bảo vệ? Ở đây, này Byagghapajja, bất kỳ của cải nào mà người con của gia đình tốt này đã đạt được thông qua sự nỗ lực tinh cần, kiếm được chân chánh bằng chính sức lao động của vị này, bởi chính sự nỗ lực hay làm việc cật lực của vị này⁷, vị này sắp xếp nơi và sự bảo vệ cho nó (nghĩ rằng):

“Của cải của ta không nên bị lấy mất bởi vua, giặc cướp, nó không nên bị lửa đốt cháy, bị nước lũ cuốn trôi hay bởi những kẻ thừa kế không được yêu thương. Đây Byagghapajja, đây là sự thành tựu bằng bảo vệ.

Này Byagghapajja, thế nào là làm bạn với người tốt? Ở đây, này Byagghapajja, trong bất kỳ xóm làng hay ngõ hẻm mà người con của gia đình tốt này sinh sống, có thể có những chủ hộ hay con cái của những chủ hộ, những người trẻ đã trau dồi kỷ luật đạo đức (giới) hay những người già đã trau dồi kỷ luật đạo đức, những ai thiên phú với niềm tin, thiên phú với giới, sự bố thí và trí tuệ.

Vị này ở với họ, trò chuyện với họ và thảo luận với họ. Vị này rèn luyện chính mình tương ứng với sự thành tựu về niềm tin của những ai thiên phú về niềm tin, sự thành tựu về giới của những ai thiên phú về giới, sự thành tựu về bố thí của những ai thiên phú với bố thí và sự thành tựu về trí tuệ của những ai thiên phú với trí tuệ. Đây Byagghapajja, đây là làm bạn với người tốt.

Này Byagghapajja, thế nào là sống cân bằng? Ở đây, này Byagghapajja, con của gia đình tốt đã biết mức thu nhập và chi phí của mình, sống theo cách không hoang phí cũng không keo kiệt mà áp dụng một lối sống cân bằng, nghĩ rằng: “Thu nhập của mình sẽ vượt hơn chi phí của mình và chi phí của mình không vượt hơn thu nhập của mình.”

cân biết rằng, bên này nặng hơn chừng này, và bên này nhẹ hơn chừng này, cũng vậy, thiện nam tử sau khi biết mức thu nhập, biết mức chi tiêu, người ấy sống với mức sống quân bình, không quá phung phí, không quá hà tiện...

Này Byagghapajja, khi nào thiện nam tử này, sau khi biết mức thu nhập và biết mức chi tiêu,.... đây gọi là sinh hoạt quân bình.

Này Byagghapajja, có bốn cửa ra cho tài sản đã được tích tập. Đó là đam mê nữ sắc, say sưa rượu chè, đam mê cờ bạc, và có bạn bè xấu, đồng bọn xấu, thân giao xấu.

Ví như, này Byagghapajja, một hồ nước lớn, có bốn cửa cho nước chảy vào, có bốn cửa cho nước chảy ra, có người đóng lại các cửa chảy vào, và mở các cửa chảy ra; trời lại không mưa nhiều. Nếu điều này xảy ra, chỉ còn mong đợi hồ nước ấy bị vơi cạn, không có đầy thêm. Cũng vậy, có bốn cửa ra cho tài sản đã được tích tập...

Này Byagghapajja, có bốn cửa vào cho tài sản được thêm nhiều, đó là không đam mê nữ sắc, không say sưa rượu, không đam mê cờ bạc, và không có bạn bè xấu, đồng bọn xấu, thân giao xấu...

Ví như, này Byagghapajja, một hồ nước lớn, có bốn cửa cho nước chảy vào, có bốn cửa cho nước chảy ra, có người đóng lại các cửa chảy ra, và mở ra các cửa chảy vào; và trời lại mưa nhiều. Nếu điều này xảy ra, chỉ có thể mong đợi là hồ nước ấy thêm nhiều, không có vơi cạn. Cũng vậy, có bốn cửa vào cho tài sản được thêm nhiều...

Này Byagghapajja, bốn pháp nói trên dẫn đến tăng ích và an lạc cho thiện nam tử ngay ở đây và bây giờ. Này Byagghapajja, bốn pháp sau đây dẫn đến tăng ích và an lạc cho thiện nam tử trong tương lai. Bốn pháp ấy là gì? Thành tựu tín, thành tựu giới, thành tựu thí, thành tựu tuệ.

Và này Byagghapajja, thế nào là thành tựu tín? Ở đây, thiện nam tử có tín tâm nơi bồ-đề của Như Lai,

Like one holding the balance or one who is the apprentice of one holding the balance would know, this side is more by this much and this side is less by this much, in the same way the child of good family, having known his income and expenditure, lives neither in an extravagant manner nor in a miserly manner, but adopts a balanced style of living ...

Byagghapajja, when the child of good family, having known his income and expenditure, ... adopts a balanced style of living it is called balanced living.

Byagghapajja, to wealth thus arisen there are four sources of loss. They are addiction to women, intoxicants, gambling and having evil friends, associates, and intimates.

Just as, Byagghapajja, to a great reservoir there are four inlets and four outlets and a man closes up the inlets and opens the outlets; rain, too, does not fall abundantly. If this happens, wasting away could be expected to the reservoir, not growth. In the same manner, to arisen wealth there are four sources of loss ...

Byagghapajja, to wealth thus arisen there are four sources of gain as non-addiction to women, intoxicants, gambling, and having friends, associates, and intimates who are good.

Just as, Byagghapajja, to a great reservoir there are four inlets and four outlets. A man opens the inlets and closes up the outlets; rain too falls abundantly. If this happens growth could be expected to the reservoir, not wasting away. In the same manner to arisen wealth there are four sources of gain ...

Byagghapajja, those four things are conducive to the well-being and happiness of a child of good family here and now. Byagghapajja, these four things are conducive to the well-being and happiness of a child of good family hereafter. What four? Achievement in faith, in ethical discipline, in generosity, and in wisdom.

Byagghapajja, what is achievement in faith? Here, the child of good family has faith in the awakening of the Tathāgata, 'The Blessed One, arahant, perfectly

Giống như người cầm cân hay người học việc của người cầm cân sẽ biết là bên này thì nhiều hơn theo chỗ dữ kiện này và bên này thì ít hơn theo chỗ dữ kiện này, cũng như vậy, người con của gia đình tốt, đã biết được thu nhập và chi phí của mình, sống theo cách không hoang phí cũng không keo kiệt, mà áp dụng một lối sống cân bằng...

Này Byagghapajja, khi con của gia đình tốt, đã biết được thu nhập và chi phí của mình,... áp dụng một lối sống cân bằng, đây được gọi là sống cân bằng.

Này Byagghapajja, đối với của cải sinh ra như vậy cũng có bốn nguồn làm mất mát. Chúng là mê đắm phụ nữ, nghiện rượu, đánh bạc và có bạn xấu, cộng sự xấu và người thân thuộc xấu.

Này Byagghapajja, cũng ví như một hồ chứa nước lớn có bốn cửa vào và bốn cửa ra và người ta đóng chặt các cửa vào và mở các cửa ra; cũng vậy, mưa không rơi xuống nhiều. Nếu điều này xảy ra, người ta có thể trông mong sự vơi đi đối với hồ chứa nước, không phải sự gia tăng. Cũng theo cách này, đối với của cải đã sinh ra có bốn nguồn làm mất mát...

Này Byagghapajja, đối với của cải đã sinh ra có bốn nguồn đạt được là không mê đắm phụ nữ, không nghiện rượu, không đánh bài và có bạn tốt, cộng sự tốt và bạn thân tốt và người thân thuộc tốt.

Này Byagghapajja, cũng như với một hồ chứa nước lớn có bốn cửa vào và bốn cửa ra, người ta mở các cửa vào và đóng chặt các cửa ra; mưa cũng rơi xuống nhiều. Nếu điều này xảy ra người ta có thể trông mong sự gia tăng đối với hồ chứa nước, không phải vơi đi. Cũng theo cách này đối với của cải đã sinh ra có bốn nguồn đạt được...

Này Byagghapajja, bốn điều đó có lợi cho sự an lạc và hạnh phúc của người con của một gia đình tốt ngay đời này. Này Byagghapajja, bốn điều này có lợi cho an lạc và hạnh phúc của người con của một gia đình tốt cho đời sau. Bốn điều đó là gì? Sự thành tựu về niềm tin, về giới, về bố thí và về trí tuệ.

Này Byagghapajja, thế nào là sự thành tựu về niềm tin? Ở đây, người con của gia đình tốt có niềm tin về sự giác ngộ của Như Lai, "Đấng Thế Tôn, A-la-hán,

‘Thế Tôn, vị A-la-hán, Chánh Đẳng Giác, ...’²⁶⁰ Này Byagghapajja, thế nào là thành tựu giới? Ở đây, này Byagghapajja, thiện nam tử từ bỏ sát sanh... từ bỏ uống rượu dẫn đến say sưa và phóng dật... Này Byagghapajja, đây gọi là thành tựu giới.²⁶¹ Này Byagghapajja, thế nào là thành tựu thí? Ở đây, này Byagghapajja, thiện nam tử sống tại gia, với tâm không bị cấu bẩn bởi keo kiệt, bố thí rộng rãi, với bàn tay mở rộng (sẵn sàng cho), vui thích từ bỏ, sẵn sàng thỏa mãn người xin, vui thích phân chia bố thí. Này Byagghapajja, đây gọi là thành tựu thí. Này Byagghapajja, thế nào là thành tựu tuệ? Ở đây, thiện nam tử là người có tuệ, thành tựu tuệ, bằng thánh tuệ thông đạt thấy pháp hưng suy, chơn chánh dẫn đến dứt khổ. Này Byagghapajja, đây gọi là thành tựu tuệ. <i>Byagghapajja Sutta: Aṅguttara-nikāya</i> IV.281–285, dịch Anh P.D.P. Th.40 Sống đạo đức - không lãng phí tài nguyên <i>Đoạn này cho thấy sống đạo đức, tránh các tâm trạng tiêu cực, và tránh những thứ như sự biếng nhác và say sưa, tất cả những điều này, vì tất cả đều giúp cho hạnh phúc đời này và đời sau.</i> Trong chừng mực mà Thánh đệ tử đoạn trừ, bốn nhiễm ô của nghiệp, không tạo các nghiệp ác trong bốn trường hợp, không thân cận sáu nguồn giảm sút tài sản; bằng cách tránh xa mười bốn ác pháp như vậy mà vị ấy thành người bảo hộ sáu phương²⁶², bước vào con đường dẫn đến chiến thắng hai đời; đã thành tựu trong đời này và đời sau; sau khi thân hoại mạng chung sanh vào thiện thú, sanh thiên.	awakened Buddha ...’²⁵⁸ Byagghapajja, what is the achievement in ethical discipline? Here, Byagghapajja, the child of good family abstains from destroying life ... from taking drinks that lead to intoxication and heedless behaviour ... Byagghapajja, this is achievement in ethical discipline.²⁵⁹ Byagghapajja, what is the achievement in generosity? Here, Byagghapajja, the child of good family lives in the household with a mind free from the stain of miserliness, extending generosity, delighting in relinquishment, with pure hands (ready to give), ready to comply with the requests of the needy and delighting in sharing through liberality. Byagghapajja, this is the achievement in generosity. Byagghapajja, what is the achievement in wisdom? Here, a child of good family is endowed with wisdom, with the noble and penetrative insight into arising and passing away that rightfully leads to the destruction of suffering. Byagghapajja, this is achievement in wisdom. <i>Byagghapajja Sutta: Aṅguttara-nikāya</i> IV.281–285, trans. P.D.P. Th.40 How to live ethically and not waste one’s resources <i>This passage sees an ethical life, avoidance of negative mental states, and avoidance of such things as idleness and drunkenness, as all aids to happiness in this life and the next life.</i> To the extent, young householder, that the four defilements of action are abandoned by the disciple of the noble one, and that person commits no evil action in four ways, does not associate with the six sources of loss of wealth, they, moving away from fourteen evil things, cover the six quarters²⁶⁰ and enter the path leading to victory in both worlds: they have succeeded in this world and in the world beyond. Upon the	đức Phật toàn giác.”⁸ Này Byagghapajja, thế nào là sự thành tựu về giới? Ở đây, này Byagghapajja, người con trai của một gia đình tốt không hủy hoại mạng sống... không uống thức uống dẫn đến say xỉn và hành vi không chú tâm... Này Byagghapajja, đây là sự thành tựu về giới / đạo đức.⁹ Này Byagghapajja, thế nào là sự thành tựu về bố thí? Ở đây, này Byagghapajja, người con của một gia đình tốt sống trong gia đình có tâm không có tỳ vết của sự keo kiệt, mở rộng bố thí, vui thích từ bỏ, với những bàn tay trong sạch (sẵn sàng cho), sẵn sàng đáp ứng theo yêu cầu của người khổ khó và vui mừng trong việc chia sẻ qua tính phóng khoáng. Này Byagghapajja, đây là sự thành tựu về bố thí. Này Byagghapajja, thế nào là sự thành tựu về trí tuệ? Ở đây, người con của một gia đình tốt có thiên phú về trí tuệ, với thánh tuệ và nhập kiến về sự sinh ra và hoại diệt dẫn đến sự phá hủy khổ đau một cách đúng đắn. Này Byagghapajja, đây là sự thành tựu về trí tuệ. <i>(Kinh Byagghapajja (hay Kinh Dīghayanu): Kinh Tăng chi IV. 281-285, do P.D.P. dịch tiếng Anh).</i> Th.40 Cách sống đạo đức và không lãng phí nguồn lực của mình <i>Đoạn kinh này xem một đời sống có đạo đức, tránh các trạng thái tinh thần tiêu cực và tránh những điều như ăn không ngồi rồi và say xỉn, như tất cả trợ duyên cho sự hạnh phúc trong đời này và đời kế.</i> Này chủ hộ trẻ tuổi, ở chừng mực mà bốn hữu lậu của hành động được đệ tử của bậc thánh từ bỏ và rằng người đó không làm hành động ác theo bốn cách, không gần với sáu nguồn gốc mất của cải, họ, tránh xa mười bốn điều xấu, che phủ sáu phương¹⁰ và bước vào con đường dẫn đến chiến thắng trong cả hai thế giới: họ đã thành công trong thế giới này và thế giới bên kia. Ngay khi thân hoại mạng chung, sau khi chết

Thế nào là đoạn trừ bốn nhiễm ô của nghiệp? Sát sanh, trộm cắp, tà dâm,²⁶³ và nói dối, đó là bốn nhiễm ô của nghiệp được trừ diệt. ... Thế nào là không tạo các nghiệp ác trong bốn trường hợp? Hành nghiệp ác với dục không nên hành... sân không nên hành... si không nên hành... sợ hãi không nên hành... Thế nào là không thân cận sáu nguồn giảm sút tài sản? Đam mê các loại rượu và phóng dật; rong chơi đường phố lúc phi thời; thường xuyên vắng lai yến tiệc; đam mê vui say buông lung cờ bạc; giao du ác hữu; quen thói lười biếng. <i>Sigālovāda Sutta: Dīgha-nikāya</i> III.181–184, dịch Anh P.D.P. Th.41 Bồ thí và kính trọng dẫn đến gia đình và xã hội hạnh phúc <i>Đoạn này khuyến khích mọi người sử dụng thu nhập chân chánh để cấp dưỡng gia đình và bồ thí cho người làm, hàng xóm, tế tự thần linh, và cúng dường các sa-môn, bà-la-môn.</i> Này Mahānāma, bất kỳ một thiện gia nam tử nào được thấy có năm pháp này, cho dù đó là vua quán đảnh dòng sát-đế-lợi, hoặc người tập ẩm phong ấp của tổ phụ, hoặc tướng lãnh quân binh, hoặc tỳ-lục trưởng của tỳ-lục, hoặc tỳ-lục trưởng của một hội đoàn, hoặc người quản lãnh trong một gia tộc – bất kỳ ai, chỉ thấy tăng trưởng chứ không thấy suy thoái. Năm pháp ấy là gì? Ở đây, này Mahānāma, với những tài sản chân chính	dissolution of the body after death they are born in a happy heavenly world. What are the four defilements of action that have been abandoned? The destruction of life, householder, is a defilement of action, and so are taking what is not given, wrongful conduct in the enjoyment of sensual pleasures²⁶¹ and lying. These are the four vices that they have abandoned. ... In which four ways does a person commit no evil action? Committing an evil action through favour ... through hatred ... through delusion ... or through fear ... What are the six channels for loss of wealth not to be associated with? Indulging in substances that cause intoxication and heedlessness; sauntering in streets at unseemly hours; frequenting parties; indulgence in gambling that causes heedlessness; association with evil friends; giving oneself to idleness. <i>Sigālovāda Sutta: Dīgha-nikāya</i> III.181–184, trans. P.D.P. Th.41 Being generous and respectful brings a happy family and social environment <i>This passage urges people to use their ethically-generated income to support family members and be generous to employees, neighbours, deities, and priests and renunciants.</i> In whatever son of good family, Mahānāma, these five qualities are evident – whether it is a head-anointed king of the ruling class, or a countryman inheriting parental wealth, or a general of the army, or a headman of a village, or a head of a guild, or one having authoritative control in a particular family – growth should be expected, not decline. What five? Here Mahānāma, with the righteous wealth he has	họ được tái sanh trong cõi trời hạnh phúc. Bốn hữu lậu về hành động cần đã được từ bỏ là gì? Đây chủ hộ, sự hủy hoại mạng sống, là một hữu lậu về hành động và cũng như thế là lấy của không cho, tà dâm (hành vi sai lầm trong hưởng thụ dục lạc)¹¹ và nói dối. Những điều này là bốn điều không đạo đức mà họ đã từ bỏ. ... Theo bốn cách nào mà người không phạm điều ác? Phạm điều ác thông qua sự thiên vị... thông qua sự hận thù... thông qua sự si mê... hay qua sự sợ hãi... Sáu kênh mất mát của cải không nên gắn kết là gì? Say mê những chất mà gây nghiện và sự phóng túng; đi thơ thần trên đường phố vào những giờ không thích hợp; thường tổ chức tiệc tùng; say mê cờ bạc mà gây ra sự phóng túng; giao thiệp với bạn xấu; chính mình ăn không ngồi rồi. (<i>Kinh Giáo thọ Thi-ca-la-việt: Kinh Trường bộ</i> III. 181-184, do P.D.P. dịch tiếng Anh). Th.41 Rộng rãi và tôn kính mang đến một gia đình và một môi trường xã hội hạnh phúc <i>Đoạn kinh này đề nghị người ta sử dụng thu nhập có được một cách đạo đức của họ để hỗ trợ cho các thành viên trong gia đình và rộng rãi đối với nhân viên, hàng xóm, các vị thần và tu sĩ và sa-môn.</i> Này Mahānāma, trong bất kỳ người con trai nào của gia đình tốt, năm phẩm tính này là rõ ràng - liệu nó là vị vua được chỉ định của giai cấp thống trị, hay người dân quê thừa hưởng tài sản của cha mẹ, hay vị tướng lãnh của quân đội, hay người trưởng làng, hay trưởng hiệp hội thương gia hay người có quyền kiểm soát trong một gia đình cụ thể-thì người ta có thể mong đợi sự tăng trưởng, không phải là suy thoái. Năm điều đó là gì? Ở đây, này Mahānāma, với của cải chân chánh mà vị

người ấy kiếm được một cách chân chính do nỗ lực chuyên cần, khổ nhọc bằng đôi tay, đổ mồ hôi, người ấy cung kính, tôn trọng, đánh lễ, và cúng dường cha mẹ.

Cha mẹ được người ấy cung kính, tôn trọng, đánh lễ, cúng dường, tỏ lòng thực tâm thương yêu người ấy và mong ước rằng: 'Cầu cho con sống lâu, cầu cho con sống được an toàn trường thọ!'

Với một thiện nam tử được cha mẹ thương yêu nhiều, chỉ có thể mong thấy có sự tăng trưởng, chứ không suy thoái.

Lại nữa, này Mahānāma, thiện nam tử với những tài sản chân chính người ấy kiếm được một cách chân chính... người ấy tôn trọng... vợ con, người phục vụ, người làm công... Vợ con... khi được tôn trọng... tỏ lòng thực tâm thương yêu người ấy...

Với một thiện nam tử được vợ con... thương yêu nhiều, chỉ có thể mong thấy có sự tăng trưởng, chứ không suy thoái.

Lại nữa, này Mahānāma, thiện nam tử với những tài sản chân chính người ấy kiếm được một cách chân chính... người ấy tôn trọng... những người làm ở ruộng và ở những chỗ làm lân cận, khi được tôn trọng... tỏ lòng thực tâm thương yêu người ấy...

Với một thiện nam tử được những người làm ở ruộng và ở những chỗ làm lân cận thương yêu nhiều, chỉ có thể mong thấy có sự tăng trưởng, chứ không suy thoái.

Lại nữa, này Mahānāma, thiện nam tử với những tài sản chân chính người ấy kiếm được một cách chân chính... người ấy cung kính tế tự các thần nhận lãnh các vật cúng tế. Các thần... khi được tế tự... tỏ lòng thực tâm thương yêu người ấy...

Với một thiện nam tử được các thần thương yêu nhiều, chỉ có thể mong thấy có sự tăng trưởng, chứ không suy thoái.

Lại nữa, này Mahānāma, thiện nam tử với những tài

earned righteously by aroused effort, toiling with his hands, with sweat dripping, he acts hospitably towards his mother and father, shows them honour, respects them and makes offerings to them.

The mother and father, when treated hospitably, shown honour, respected and provided with offerings, are compassionate towards him with a good heart and wish him, 'May you be long lived, may you safeguard your life for a long time!'

Growth and not decline can be expected for the son of good family to whom the compassion of the mother and father has been extended.

Further, Mahānāma, with the wealth he has earned ethically ... he acts hospitably towards his wife and children, servants, workmen, shows them honour ... Wife and children ..., when treated hospitably, ... are compassionate towards him ...

Growth and not decline can be expected for the son of good family to whom the compassion of wife and children ... has been extended.

Further, Mahānāma, with the wealth he has earned ethically ... he acts hospitably towards the people in the fields and workplaces in the neighbourhood. The people in the fields and workplaces in the neighbourhood, when treated hospitably ... are compassionate towards him ...

Growth and not decline could be expected for the son of good family to whom the compassion of the people in the fields and workplaces in the neighbourhood has been extended.

Further Mahānāma, with the wealth he has earned ethically ... he acts hospitably towards the deities who accept offerings. The deities ... when treated hospitably ... are compassionate towards him ...

Growth and not decline could be expected for the son of good family to whom the compassion of the deities ... has been extended.

Further, Mahānāma, with the wealth he has earned

ấy kiếm được bằng nỗ lực được khơi dậy, bằng đôi tay của mình, bằng mồ hôi nhỏ giọt, vị ấy có hiếu với cha và mẹ mình, thể hiện sự trân trọng với họ, tôn kính họ và cúng dường cho họ.

Người cha và người mẹ, khi được đối xử niềm nở, được trân trọng, được tôn kính và được cung cấp đồ cúng dường thì thương yêu vị ấy với tâm tốt lành và ước cho vị ấy "Mong con được sống lâu, mong con có thể bảo vệ cuộc sống của con lâu dài!"

Đối với người con trai của gia đình tốt ấy, người ta có thể trông mong sự tăng trưởng và không phải sự suy thoái mà tình thương của người mẹ và người cha của người ấy trải đến.

Hơn nữa này Mahānāma, với của cải mà vị ấy kiếm được một cách có đạo đức... vị ấy cư xử niềm nở với vợ con của vị ấy, người giúp việc, người làm công, thể hiện sự tôn trọng họ... Vợ và con..., khi được đối xử niềm nở... thì thương yêu vị ấy...

Người ta có thể trông mong sự tăng trưởng và không phải là sự suy thoái đối với người con trai của gia đình tốt ấy mà tình thương của người con trai của gia đình tốt ấy mà vợ và con... trải tình thương đến.

Hơn nữa, này Mahānāma, với của cải mà vị ấy kiếm được một cách có đạo đức... vị này cư xử niềm nở với những người trong các cánh đồng và những nơi làm việc trong vùng lân cận. Những người trong các cánh đồng và những nơi làm việc trong vùng lân cận, khi được đối xử niềm nở... thì thương yêu vị này...

Người ta có thể trông mong sự tăng trưởng và không phải là sự suy thoái đối với người con trai của gia đình tốt ấy mà tình thương của những người trong các cánh đồng và những nơi làm việc trong vùng lân cận... trải đến vị ấy.

Hơn nữa, này Mahānāma, với của cải mà vị ấy kiếm được một cách có đạo đức... vị ấy cư xử hiếu kính đối với các vị thần mà chấp nhận việc cúng dường. Các vị thần... khi được đối xử hiếu kính... thì thương yêu vị này...

Người ta có thể trông mong sự tăng trưởng và không phải là sự suy thoái đối với người con trai của gia đình tốt ấy mà tình thương của các thần... trải đến vị ấy.

Hơn nữa, này Mahānāma, với của cải mà vị ấy kiếm

sản chân chính người ấy kiếm được một cách chân chính... người ấy cung kính cúng dường... sa-môn, bà-la-môn. Các sa-môn, bà-la-môn... khi được cung kính cúng dường... tỏ lòng thực tâm thương yêu người ấy... Với một thiện nam tử được các sa-môn, bà-la-môn thương yêu nhiều, chỉ có thể mong thấy có sự tăng trưởng, chứ không suy thoái....

Phận sự với mẹ cha, thường chu cấp vợ con, tạo lợi cho gia nhân, và những người trông cậy.

Vì lợi ích cả hai, với tổ tiên quá cố, và thân quyến đang sống, khoan dung và có giới.

Hiền trí sống có giới, tại gia tạo của cải, đem vui cho sa-môn, bà-la-môn, chư thiên.

Vị ấy làm thiện sự, được tôn kính, tán thán. Đời này được ngợi khen, đời sau vui sanh thiên cảnh.

Licchavi-kumāra Sutta: Aṅguttara-nikāya III.76–78, dịch Anh P.D.P.

Th.42 Bốn khía cạnh đáng tán dương của việc làm ra và sử dụng tài sản

Đối với cư sĩ, đoạn văn này ca ngợi sự giàu có chính đáng, sử dụng tài sản để làm cho mình hạnh phúc, để làm cho người khác hạnh phúc, tạo công đức, và không chấp thủ tài sản.

Ở đây, này thôn trưởng, có người thọ dụng các dục, tìm cầu tài sản hợp pháp và không dùng bạo lực; người ấy (với tài sản này) tự mình vui sướng, hoan hỷ; người ấy phân chia và làm các công đức (với nó); và người ấy thọ dụng các tài sản ấy, không bị trói buộc, không say đắm, không tham chấp, thấy sự nguy hiểm và với trí tuệ xuất ly: Người này có thể được tán thán với bốn trường hợp (này).

ethically ... he acts hospitably towards renunciants and brahmins. The renunciants and brahmins, when treated hospitably, are compassionate towards him ...

Growth and not decline could be expected for the son of good family to whom the compassion of the renunciants and brahmins ... has been extended. ...

Doing his duty towards mother and father, he is always bent on the welfare of wife and children. He is committed to the well-being of the people within the household and (his) dependants.

For the wellbeing of both, for departed former relatives as well as for those living here and now, he is bountiful and is virtuous.

The wise person, dwelling ethically in the household, is a producer of wealth for renunciants, brahmins and the deities.

He, having done good, becomes honoured and praised. Here itself they praise him and hereafter he rejoices in heaven.

Licchavi-kumāra Sutta: Aṅguttara-nikāya III.76–78, trans. P.D.P.

Th.42 Four praiseworthy aspects of making and using wealth

For a layperson, this passage praises ethical wealth-making, using wealth to make oneself happy, to make others happy, which generates beneficial karma, and not being attached to wealth.

Therein, headman, the one enjoying sensual pleasures who seeks wealth ethically, without violence; who (with this wealth) makes themselves happy and pleased; who shares it and does karmically beneficial deeds (with it); and who uses wealth without being tied to it, uninfatuated with it, not blindly absorbed in it, seeing the danger in it, understanding that which is the escape (from it): he may be praised on (these) four grounds.

được một cách có đạo đức... vị ấy đối xử hiếu kính đối với các Sa-môn và Bà-la-môn. Các Sa-môn và Bà-la-môn, khi được đối xử hiếu kính... thì thương yêu vị này.

Người ta có thể trông mong sự tăng trưởng và không phải là sự suy thoái đối với người con trai của gia đình tốt ấy mà tình thương của các Sa-môn và Bà-la-môn... trải đến vị ấy....

Thực hiện bổn phận của mình với cha và mẹ, vị này luôn xác quyết làm việc cho sự an lạc của vợ và con. Vị này cam kết với sự an lạc của những người trong đình vị ấy và những người lệ thuộc (vị ấy).

Vì sự an lạc của cả hai, vì những quyến thuộc trước kia đã quá vãng cũng như cho những ai đang còn sống ngay đây, vị ấy độ lượng và có đức hạnh.

Người trí cư trú có đạo đức trong gia đình là người làm ra của cải cho các Sa-môn, Bà-la-môn và các vị thần.

Vị ấy, đã làm điều tốt, trở nên được tôn trọng và tán thán. Chính nơi đây họ ca ngợi vị này và sau khi chết, vị này vui sướng ở cõi trời.

(Kinh Thanh niên Licchavi: Kinh Tăng chi III. 76-78, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.42 Bốn khía cạnh đáng khen của việc làm ra của cải có đạo đức và sử dụng của cải

Đối với người cư sĩ, đoạn kinh này ca ngợi việc làm giàu, sử dụng của cải khiến chính mình và người khác hạnh phúc, điều này phát sinh phước, mà không bị chấp đắm vào của cải.

Này, vị trưởng (thôn), người hưởng thọ dục lạc tìm kiếm của cải một cách có đạo đức, không sử dụng bạo lực; người mà (với của cải này) khiến chính họ hạnh phúc và hài lòng; chia sẻ nó và làm phước bằng của cải đó; nên người sử dụng của cải mà không bị nó ràng buộc, không mê đắm nó, không mù quáng say mê nó, nhìn thấy mối hiểm nguy của nó, hiểu rằng đây là lối thoát (khỏi nó): Vị này có thể được khen ngợi về bốn mặt (này).

Rāsiya Sutta: Saṃyutta-nikāya IV.336–337, dịch Anh P.H.

Th.43 Sự hài lòng là tài sản

Câu kệ ngắn này ngụ ý rằng sự hài lòng mang lại cảm giác tốt đẹp.

Không bệnh, lợi đắc tối thượng, tri túc, tài tối thượng
Quyền thuộc, tín tối thượng. Niết-bàn, lạc tối thượng.

Dhammapada 204, dịch Anh P.D.P.

Bình đẳng xã hội

Th.44 Không có sự cao quý chỉ vì tầng lớp xã hội; đức hạnh mới đáng kể

Đoạn này phê phán ý niệm rằng giai cấp bà-la-môn của thời tiền Phật giáo tự nhiên cao thượng và sinh từ Phạm thiên – mà những người bà-la-môn xem là vị thần sáng tạo.

Họ được sanh ra từ những bà mẹ loài người, giống như mọi người khác, và giống như ba tầng lớp xã hội khác của Ấn-độ cổ đại, họ có thể hành động có đạo lẫn vô đạo.

Điều thực sự đáng được tôn trọng, ngay cả bởi các vị vua, không phải do bẩm sanh mà là do sống theo Pháp: một cách công chính, đạo đức, với thân, khẩu, và ý thiện.

*Đoạn trích kết thúc bằng một đoạn văn ở *Th.4, nêu bật những đệ tử chân thật của đức Phật được sinh ra từ Pháp mà Ngài giảng dạy và hiện thân, tương đồng với ‘Phạm thiên’ theo nghĩa thực sự là tối tôn trên tất cả.*

Rồi Thế Tôn nói với Vāsetṭha: ‘Này Vāsetṭha, các ông đã ở đây từ huyết thống bà-la-môn, từ dòng họ bà-la-môn, từ gia đình bà-la-môn mà xuất gia, làm sa-môn, từ bỏ gia đình sống không gia đình, này Vāsetṭha, người bà-la-môn há không trách mắng ông, phỉ báng

Rāsiya Sutta: Saṃyutta-nikāya IV.336–337, trans. P.H.

Th.43 Contentment as wealth

This short verse implies that contentment brings a sense of being well off.

Health is the highest gain, contentment is the greatest wealth.

A trustworthy friend is the best kinsman. Nirvana is the highest bliss.

Dhammapada 204, trans. P.D.P.

Social equality

Th.44 There is no superiority simply due to social class; moral conduct is what counts

This passage critiques the idea that members of the brahmin hereditary class of pre-Buddhist priests are naturally superior and descended from Brahmā, seen by brahmins as the creator-deity.

They are born from human mothers, like everyone else, and like members of the other three social classes of ancient India, they can act both unethically and ethically.

What is truly worthy of respect, even from kings, is not birth but living according to Dhamma: justly, ethically, with wholesome actions, words and states of mind.

*The passage ends with a passage at *Th.4, highlighting the Buddha’s true followers as born from the Dhamma he teaches and embodies, equivalent to ‘Brahmā’ in the sense of what is truly the best of all things.*

Then the Blessed One addressed (his disciple) Vāsetṭha. ‘Vāsetṭha, you have here gone forth from home to homelessness and become renunciants from the brahmin class, from the brahmin high rank, from families of brahmins. Vāsetṭha; do not the brahmins

(Kinh Rāsiya: Kinh Tương ưng IV. 336-337, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.43 Sự hài lòng là sự giàu có

Kệ ngắn này hàm ý là sự hài lòng mang đến ý nghĩa của được giàu có.

Sức khỏe là lợi ích cao nhất, sự hài lòng là sự giàu có lớn nhất. Người bạn đáng tin cậy là quyền thuộc tốt nhất. Niết-bàn là phúc lạc cao nhất.

(Kinh Pháp cú 204, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

SỰ BÌNH ĐẲNG XÃ HỘI

Th.44 Không có sự cao thượng chỉ do giai cấp xã hội; hạnh kiểm đạo đức mới là điều đáng kể

Đoạn này phê phán ý tưởng rằng các thành viên của giai cấp Bà-la-môn cha truyền con nối của các tu sĩ tiền - Phật giáo thường tự nhiên có địa vị cao và được xuất thân từ Phạm thiên mà các Bà-la-môn coi là vị thần sáng tạo.

Cũng giống như mọi người khác, họ được sinh ra từ những người mẹ là con người và giống như thành viên của ba giai cấp xã hội khác của Ấn Độ cổ đại, họ có thể hành động có đạo đức và không có đạo đức.

Điều thật sự đáng tôn kính, ngay cả từ vua chúa, không phải là sự sinh ra mà là sống như giáo pháp: Công bằng, có đạo đức, với hành động lành, lời nói lành và các trạng thái tâm lành.

Đoạn này kết thúc bằng một đoạn ở Th.4, nhấn mạnh là những đệ tử thật sự của đức Phật được sinh ra từ giáo pháp mà Ngài dạy và hiện thân là tương đương với ‘Phạm thiên’ theo nghĩa điều thật sự tốt nhất trong tất cả các điều.

Khi ấy đức Thế Tôn bảo (đệ tử của Ngài) Vāsetṭha. “Này Vāsetṭha, con đã xuất ly gia đình từ có nhà thành không nhà và trở thành Sa-môn từ giai cấp Bà-la-môn, từ giai cấp cao của Bà-la-môn, từ những gia đình Bà-la-môn. Này Vāsetṭha; có phải là các Bà-la-môn không

ông?’

‘Bạch Đại Đức, các bà-la-môn thật có trách mắng chúng con, phỉ báng chúng con, bằng những lời phỉ báng hết ý đầy đủ, không phải không đầy đủ....

Bạch Đại Đức, những người Bà-la-môn đã nói như sau: “Chỉ có giai cấp bà-la-môn là tối thượng, các giai cấp khác là hạ liệt. Chỉ có bà-la-môn là thuần tịnh, các kẻ phi bà-la-môn không phải như vậy. Chỉ có bà-la-môn mới là đích tử của Phạm thiên, sanh từ miệng Phạm thiên, sanh bởi Phạm thiên, tạo hóa bởi Phạm thiên, là người thừa tự của Phạm thiên.

Các ông đã từ bỏ giai cấp tối thượng, hạ mình đi xuống giai cấp hạ tiện, tức là các sa-môn trọc đầu, dê tiện, đen dũi, dòng giống thuộc bàn chân (của Phạm thiên)....” Bạch Đại Đức, những người bà-la-môn trách mắng chúng con như vậy...’.

‘Này Vāsetṭha, các người bà-la-môn nói như vậy là đã không nhớ đến quá khứ của mình... Này Vāsetṭha, hiển nhiên các nữ bà-la-môn... có kinh nguyệt, mang thai, sanh con, cho con bú. Và những bà-la-môn ấy sinh từ bào thai mà lại nói rằng: “bà-la-môn là tầng lớp tối thượng... sinh bởi Phạm thiên.”

Này Vāsetṭha, có bốn giai cấp này: sát-đế-lợi (thống trị), Bà-la-môn (tư tế), phệ-xá (thương gia) và thủ-đà-la (lao dịch). Có khi, này Vāsetṭha, có người sát-đế-lợi sát sanh, lấy của không cho, có tà hạnh, nói dối, nói hai lưỡi, nói ác khẩu, nói lời phù phiếm, có tâm tham, có tâm sân, có tà kiến.

Cho đến một người sát-đế-lợi ấy được thấy phạm vào những pháp bất thiện, được gọi là bất thiện, bị chê trách, được gọi là bị chê trách, những pháp không nên thân cận, được gọi là những pháp không nên thân cận, không xứng với bậc thánh, được gọi là các pháp không xứng với bậc thánh, là pháp đen có quả báo đen, bị người có trí quả trách.

Có khi, này Vāsetṭha, có người bà-la-môn, hay phệ-xá, hay thủ-đà-la sát sanh... người bà-la-môn được

accuse you and insult you?’

‘Surely, sir, the brahmins accuse us, insult us to their heart’s content with complete, not incomplete insults.

Sir, the brahmins say thus: “Only the brahmins are of the highest (social) class. Other social groups are inferior. Only the brahmins are of white colour; others are of black colour. Only brahmins become pure; not non-brahmins. Only brahmins are the legitimate sons of Brahmā, born of his mouth. They are Brahmā-born, Brahmā-created, inheritors of Brahmā.

You have abandoned the highest rank and gone into the lower rank, that is, these shavelings, renunciants, the menial, the black, those originated from the feet of (our) kinsman (Brahmā).” Sir, this is how the brahmins accuse us ...’.

‘Surely, Vāsetṭha, the brahmins say this because they do not remember their past ... It is evident, Vāsetṭha that the brahmin women have their seasons, become pregnant, deliver, and breast- feed. And (yet) those brahmins being persons who are surely born of wombs say this: “brahmins are of the highest class ... are Brahmā-born.”

Vāsetṭha, there are these four classes: rulers, brahmins, tradesmen and labourers. Sometimes, Vāsetṭha, a person of the ruling class is someone who destroys living beings, takes what is not given, misbehaves with regard to the enjoyment of sensual pleasures, lies, use harsh speech, divisive speech, idle chatter, has intense desire, is malicious in thought, is of wrong views.

It is seen that even a ruler engages in these things that are unwholesome, reckoned as unwholesome, blameworthy, reckoned as blameworthy, ought not to be practised, reckoned as what ought not to be practised, not in keeping with what is noble, reckoned as what is not in keeping with what is noble, dark and of dark consequence, censured by the wise.

buộc tội và lăng mạ con?’

“Thưa Ngài, chắc chắn là các Bà-la-môn buộc tội chúng ta, lăng mạ chúng ta theo ý thích của họ bằng những lời lăng nhục đầy đủ, không phải những lời lăng nhục không đầy đủ.

Thưa Ngài, các Bà-la-môn nói như vậy: “Chỉ có Bà-la-môn là giai cấp (xã hội) cao nhất. Các nhóm giai cấp khác là thấp kém. Chỉ có các Bà-la-môn là da trắng; còn các giai cấp khác da đen. Chỉ có các Bà-la-môn trở nên thanh tịnh, không phải người không là Bà-la-môn thanh tịnh. Chỉ có Bà-la-môn là những người con trai hợp pháp của Phạm thiên, được sinh ra từ miệng của Phạm thiên. Họ được sinh ra từ Phạm thiên, do Phạm thiên tạo ra, là người kế thừa của Phạm thiên.

Con đã từ bỏ giai cấp cao nhất và bước vào giai cấp thấp nhất, nghĩa là những người cạo đầu này, các Bà-la-môn, người tầm thường, người da đen, những ai xuất phát từ chân của người quỳ thuộc của (Phạm thiên) (của chúng ta). Thưa Ngài, đây là cách mà các Bà-la-môn buộc tội chúng ta....”

“Này Vāsetṭha, chắc chắn các Bà-la-môn nói điều này bởi vì họ không nhớ quá khứ của họ...Này Vāsetṭha, rõ ràng là các phụ nữ bà-la-môn có kinh nguyệt, có thai, sinh đẻ và cho con bú. Tuy nhiên những Bà-la-môn là những con người chắc chắn được sinh ra từ những tử cung lại nói điều này: “Bà-la-môn là giai cấp cao nhất... được sinh ra từ Phạm thiên.”

Này Vāsetṭha, có bốn giai cấp này: những người giai cấp thống trị (sát-đế-lợi), Bà-la-môn, thương nhân và người làm công. Này Vāsetṭha, đôi khi người là giai cấp sát-đế-lợi là người giết hại mạng sống chúng sanh, lấy của không cho, cư xử sai liên quan đến hưởng thọ dục lạc (tà hạnh), nói dối, nói lời thô ác, nói lời chia rẽ, nói phù phiếm, có khao khát dữ dội, ý nghĩ ác, có tà kiến.

Người ta nhận thấy là ngay cả người thuộc giai cấp Sát-đế-lợi làm những điều không lành thiện, được xem là không lành thiện, đáng chê trách, được xem là đáng chê trách, không nên thực hành, không giữ điều cao quý, được xem là không giữ điều cao quý, đen tối (xấu ác) và có hậu quả đen tối, bị người trí quả trách,

này Vāsetṭha, ngay cả một Bà-la-môn, hay một

thấy phạm vào những pháp bất thiện, được gọi là bất thiện...

Có khi, này Vāsetṭha, có người sát-đế-lợi không sát sanh, không lấy của không cho... Người sát-đế-lợi ấy được thấy hành những pháp thiện, được gọi là thiện... được người có trí tán thán [và cũng như vậy với người ở các giai cấp khác].

Khi trong bốn giai cấp này được thấy có cả hai pháp lẫn lộn đen và trắng, những điều bị người trí chỉ trích và được tán thán bởi những người có trí, vậy mà những bà-la-môn nói rằng: “Giai cấp bà-la-môn là tối thượng, các giai cấp khác là hạ tiện...”, điều này, người có trí không thừa nhận. Vì sao vậy?

Này Vāsetṭha, nếu có ai trong bốn giai cấp là một vị tỳ-kheo, là A-la-hán lậu tận, phạm hạnh đã lập, đã làm xong những việc cần làm, đã đặt gánh nặng xuống, đã đạt mục đích tối thượng, đoạn trừ hữu kết, chánh trí giải thoát, vị ấy sẽ được xem là tối thượng trong số họ, y Pháp mà nói, không phải y phi Pháp.

Pháp là tối thượng trong các loài có sanh, trong đời này và cả đời sau. Cũng vậy, này Vāsetṭha, theo đây nên biết, duy chỉ có Pháp là tối thượng trong những người này, cả đời này và đời sau.

Này Vāsetṭha, vua Pasenadi nước Kosala biết rằng sa-môn Gotama từ dòng họ Thích-ca cao thượng mà xuất gia làm Sa-môn.

Những người họ Thích là thần thuộc của vua Pasenadi nước Kosala, theo lệ thường hành lễ phủ phục trước vua Pasenadi nước Kosala; tôn trọng, chào đón, dâng chỗ ngồi, cung kính chào đón, cung kính lễ bái vua Pasenadi nước Kosala. Này Vāsetṭha, những điều tôn trọng, cung kính chào đón,... mà những người họ Thích thi hành đối với vua Pasenadi nước Kosala,

Sometimes, Vāsetṭha, even a brahmin, or a tradesman, or a labourer is someone who destroys living beings ... It is seen that even a brahmin ... engages in these things that are unwholesome, reckoned as unwholesome ...

Sometimes, Vāsetṭha, even a ruler abstains from destroying the life of living beings, taking what is not given ... It is seen that even a ruler ... engages in these things that are wholesome ... praised by the wise [and likewise with members of the other classes].

When among these four classes are to be found a mixture of both things dark and white, what is censured by the wise as well as praised by the wise, what the brahmins say here: “Brahmins are of the highest class, other classes are inferior ...”, this, the intelligent people do not approve of. What is the reason for that?

Vāsetṭha, out of these four classes, whoever is a monk, an arahant with intoxicating inclinations destroyed, who has lived the good life, done what ought to be done, laid aside the burden, attained to well-being, eradicated the fetter (of attachment to) ways of being, liberated with right gnosis, he is called the highest among them; and that is in terms of Dhamma, not in terms of non-Dhamma.

Dhamma is the greatest among these people both in this immediate life and in the life after. In this way too, Vāsetṭha it should be known how Dhamma alone is the greatest among these people in this immediate life and in the life hereafter.

Vāsetṭha, King Pasenadi Kosala knows that the renunciant Gotama is unsurpassed, and that he became a renunciant from the family of the Sakyas.

Sakyans do regularly obey the commands of King Pasenadi Kosala. The Sakyans show respect, do salutation, offer a seat, do respectful salutation, pay homage to King Pasenadi Kosala. Vāsetṭha, whatever showing of respect, doing of salutation ... the Sakyans perform to King Pasenadi Kosala, similar respect is shown by him ... to the Tathāgata (a Sakyan).

thương nhân, hay người làm công là người giết hại sanh mạng chúng sanh... Người ta nhận thấy là ngay cả một Bà-la-môn... làm những điều không lành thiện, được xem là không lành thiện...

Này Vāsetṭha, đôi khi ngay cả người giai cấp Sát-đế-lợi không giết hại chúng sanh, không lấy của không cho... Người ta nhận thấy là ngay cả người giai cấp Sát-đế-lợi làm những việc thiện lành này... được người trí khen ngợi [và giống như vậy với các thành viên của các giai cấp khác].

Khi người ta tìm thấy giữa bốn giai cấp một sự kết hợp cả điều xấu (đen) và điều tốt (trắng), điều được người trí quở trách cũng như được người trí ca ngợi, điều các Bà-la-môn nói ở đây, là: “Các Bà-la-môn là giai cấp cao nhất, các giai cấp khác là thấp kém...”, điều này, những người thông minh không tán đồng. Lý do cho điều đó là gì?

Này Vāsetṭha, trong bốn gia cấp này, bất kỳ ai là vị tăng, vị A-la-hán với các lậu đã tận trừ, người đã sống cuộc sống tốt, đã làm những điều cần phải làm, đã bỏ gánh nặng, đạt đến sự an lạc, đã xóa bỏ xiềng xích (của sự chấp đắm với) những cách của hiện hữu, đã được giải thoát với sự ngộ đạo đúng, vị này được gọi là người cao quý nhất trong họ và điều đó là về phương diện của giáo pháp, không phải là phương diện không phải là - giáo pháp.

Giáo pháp là vĩ đại nhất giữa những người này cả trong kiếp hiện tại lẫn kiếp sau. Này Vāsetṭha, cũng theo cách này người ta nên biết là chỉ có giáo pháp là vĩ đại nhất giữa những người này ngay trong kiếp sống này và trong kiếp sau.

Này Vāsetṭha, vua Ba-tư-nặc xứ Câu-tát-la biết rằng Sa-môn Cồ-đàm là vô thượng và rằng Ngài đã trở thành một sa-môn từ gia đình dòng họ Sakya.

Những người dòng họ Thích / Sakya thường tuân thủ mệnh lệnh của vua Ba-tư-nặc xứ Câu-tát-la. Những người dòng họ Thích thể hiện sự tôn kính, chào hỏi, mời ngồi, mời ngồi, chào hỏi tôn kính, dâng lễ vua Ba-tư-nặc xứ Câu-tát-la. Này Vāsetṭha, bất kỳ điều gì thể hiện sự tôn kính, việc chào hỏi... những người dòng họ Thích thực hiện đối với vua Ba-tư-nặc xứ Câu-tát-la,

vua ấy cũng làm như vậy... đối với Như Lai (một người họ Thích).

Và vua nghĩ: “Há không phải sa-môn Gotama xuất thân cao quý, còn ta không xuất thân cao quý; sa-môn Gotama có sức mạnh, ta không có sức mạnh; Sa-môn Gotama có dung sắc xinh đẹp, ta không có dung sắc xinh đẹp; sa-môn Gotama là vị có uy thế lớn, ta có uy thế nhỏ?” (‘Không phải’).

Mà vì rằng, vua tôn trọng, cung kính, đành lễ, cúng dường, kính lễ Pháp, nên vua Pasenadi nước Kosala tôn trọng... Như Lai. Cũng vậy, bằng phương tiện này, này Vāsetṭha, nên biết rằng duy chỉ có Pháp là tối thượng trong những người này, cả đời này và đời sau.

Này Vāsetṭha, các ông là những người đã xuất gia từ nhiều giai cấp khác nhau, nhiều danh, nhiều chủng tộc, nhiều hội chúng khác nhau, từ bỏ gia đình sống không gia đình, làm Sa-môn. Nếu có ai hỏi, các ông là ai? các ông nên trả lời: “Chúng tôi là những sa-môn Thích tử, những người con của dòng họ Thích.”

Aggañña Sutta: Dīgha-nikāya III.81–84, dịch Anh P.D.P.

Th.45 Mọi người thuộc mọi tầng lớp đều bình đẳng về khả năng; những phân cách xã hội chỉ là quy ước

Trong đoạn này, bà-la-môn Vāsetṭha kể lại, có lẽ trước khi trở thành đệ tử Phật. Ông nêu quan điểm rằng chính hành động, chứ không phải huyết thống, mới được kể là ‘bà-la-môn’ theo nghĩa là một người có đạo đức cao trọng.

Bà-la-môn đồng bạn của ông, Bhāradvāja, cho rằng huyết thống thuần túy mới là điều tác thành một bà-la-môn thực sự. Họ đi tới đức Phật để hỏi xem Ngài đồng ý với ý kiến nào.

Đức Phật nói hành động mới là điều quan trọng. Ngài nhấn mạnh rằng trong khi thực vật và động vật có sự khác biệt theo giống loài của chúng, thì con người là một giống loài, không có phân chia thành bốn giai cấp.

Những khác biệt giai cấp chỉ là các nhãn hiệu quy ước dựa trên phương thức sinh kế.

And does he do so thinking: “Isn’t it indeed the case that renunciant Gotama is well-born, I am ill-born; renunciant Gotama is powerful, I am weak; renunciant Gotama is good looking, I am not of good appearance; renunciant Gotama is of great standing, I am of small standing?” (‘No’).

But it is due to respecting, honouring, paying respect to, worshipping, paying homage to Dhamma itself that King Pasenadi Kosala shows respect to the Tathāgata. In this way also Vāsetṭha, it should be known that among these people, Dhamma alone is the greatest both in this immediate life and in the life hereafter.

Vāsetṭha, you indeed are persons who have gone forth from home to homelessness from various classes, various names, various clans, various communities and become renunciants. And when you are questioned who you are, you should reply: “We are renunciants, who are sons of the Sakyan (teacher).”

Aggañña Sutta: Dīgha-nikāya III.81–84, trans. P.D.P.

Th.45 People of all backgrounds are equal in their potential; social divisions among them are conventional

In this passage, the brahmin Vāsetṭha figures again, probably before becoming a disciple of the Buddha. He expresses the view that action, not birth, is what counts in being a ‘brahmin’ in the sense of a person of genuine ethical superiority.

His fellow brahmin, Bhāradvāja, holds that purity of descent is what makes a person a real brahmin. They go to the Buddha to ask which view he agrees with.

The Buddha says action is what matters. He emphasizes that while plants and animals have differences according to their species, humans are one species, not divided into four types according to the class they are born into.

Class differences are merely conventional labels based on mode of livelihood.

sự tôn kính tương tự được thể hiện bởi nhà vua đến đức Như Lai (một người dòng họ Thích).

Khi làm thế vị này nghĩ là: “Không phải thật ra là trường hợp là sa-môn Cồ-đàm được khéo sanh ra, ta thì sanh ra xấu, ta yếu ớt; Sa-môn Cồ-đàm thì mạnh mẽ, ta thì yếu; Sa-môn Cồ-đàm điển trai, ta không điển trai; Sa-môn Cồ-đàm có địa vị lớn, ta địa vị nhỏ hay sao?” (Không phải”).

Nhưng do tôn kính, trân trọng, cúng dường, đành lễ chính giáo pháp mà vua Ba-tư-nặc xứ Câu-tát-la thể hiện sự tôn kính với đức Như Lai. Cũng theo cách này, này Vāsetṭha, người ta nên biết là giữa những người này, chỉ có giáo pháp là vĩ đại nhất cả trong đời này lẫn đời sau.

Vāsetṭha, con thật ra là người đã xuất ly từ có nhà sang không nhà từ nhiều giai cấp, nhiều tên, nhiều dòng tộc, nhiều cộng đồng và trở thành sa-môn. Khi các con được hỏi các con là ai, các con nên trả lời thế này: “Chúng tôi là Sa-môn, những người con trai của (bậc thầy) dòng họ Thích.”

(Kinh Khởi thế nhân bốn: Kinh Trường bộ III. 81-84, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.45 Người thuộc tất cả thành phần đều bằng nhau về tiềm năng của họ; phân chia xã hội giữa họ chỉ là theo thể gian

Trong đoạn này, Bà-la-môn Vāsetṭha lại là nhân vật chính, có lẽ trước khi trở thành đệ tử của đức Phật. Vị này trình bày quan điểm là hành động, không phải là sự sinh ra là điều đáng kể trong việc là một “Bà-la-môn” theo nghĩa của người cao thượng, có đạo đức thật sự.

Vị Bà-la-môn bạn của vị này là Bhāradvāja cho rằng sự thuần khiết về dòng dõi là điều khiến người là một Bà-la-môn thật sự. Họ đến chỗ đức Phật để hỏi Ngài đồng ý với quan điểm nào.

Đức Phật cho rằng hành động mới là điều đáng kể. Ngài nhấn mạnh rằng trong khi cỏ cây và động vật có những khác biệt theo chủng loại của chúng, con người là một chủng loại, không được chia thành bốn kiểu theo như giai cấp mà họ được sinh ra.

Những khác biệt về giai cấp chỉ là những cách gọi theo thể gian dựa trên nghề nghiệp (phương thức sinh

Vāseṭṭha, Ta sẽ nói, tùy thuận đúng sự thật, phân loại các sinh vật. Chủng loại thật sai biệt. Nên biết, đây cỏ cây, dù chúng không tự nói, chúng mang dấu giống loài. Chủng loại thật sai biệt. Cũng vậy, đây côn trùng, châu chấu, các loại kiến; chúng mang dấu giống loài. Chủng loại thật sai biệt. Nên biết, đây bốn chân, loại nhỏ và loại lớn, chúng mang dấu giống loài. Chủng loại thật sai biệt. Cũng vậy, đây bò sát, loại rắn, loại lưng dài, chúng mang dấu giống loài. Chủng loại thật sai biệt. Nên biết, đây loài cá, loại sinh sống trong nước, chúng mang dấu giống loài. Chủng loại thật sai biệt. Nên biết, đây loài chim, loại có cánh trên trời, chúng mang dấu giống loài. Chủng loại thật sai biệt. Trong các loài đã kể, dấu hiệu giống loài riêng, nhưng trong chủng loại người, không dấu riêng giống loài. Không ở tóc hay đầu, không ở tai, ở mắt, không ở miệng, ở mũi, không ở môi, ở mày, Không ở cổ, ở nách, không ở bụng, ở lưng, không ở da, ở ngực, hay âm hộ hành dâm. Không ở tay, ở chân, không ở ngón, ở móng, không ở đùi, ở bắp, không ở màu,²⁶⁴ ở tiếng; không dấu hiệu riêng biệt, như các giống loài khác.	Vāseṭṭha I will say in accordance with truth about the classification of those living things according to species. Species indeed are various. You would know this in respect of the grass and trees: although they would not make a claim, they have the mark of their species. The species indeed are various. So also in respect of insects, grasshoppers and ants; they have the mark of their species ... You would know in respect of four-footed ones, small and large, that they have the mark of their species ... Also you would know in respect of those with long backs using their bellies as their feet (snakes) that they have the mark of their species ... Then you would know in respect of fish too, aquatic, living in water that they have the mark of their species ... Then you would know in respect of birds too who fly in the air borne by their wings that they have the mark of their species ... As among these species there are separate marks of their species, there is <i>not</i> among humans separate species-marks. Neither in the hair, nor in the head, the ears, the eyes, the mouth, the nose, the lips the eyelashes, In the neck, the flanks, the stomach, the back, in the womb, the chest, the pudendum, in sexual intercourse, In the hands, feet, fingers nor nails, nor in the thighs and calves, nor in the hue²⁶² or voice are there (differing) species-marks as among other species.	sống). Này Vāseṭṭha, Ta sẽ thuyết phù hợp với sự thật về phân loại của hữu tình theo chủng loại. Thật ra chủng loại thì đa dạng. Ông sẽ biết điều này đối với cây và cỏ: mặc dù chúng không tuyên bố gì, chúng có dấu hiệu của chủng loại của chúng. Các chủng loại thật sự rất đa dạng. Đối với côn trùng, châu chấu và kiến cũng vậy; chúng có dấu hiệu của chủng loại của chúng... Ông sẽ biết về loài bốn chân, nhỏ và lớn, rằng chúng có dấu hiệu của chủng loại của chúng... Ngoài ra ông cũng sẽ biết về những loại có lưng dài dùng những cái bụng như là những cái chân của chúng (như rắn) rằng chúng có dấu hiệu của chủng loại của chúng... Rồi ông cũng sẽ biết về cá nữa, là loài sống dưới nước rằng chúng có dấu hiệu của chủng loại của chúng... Rồi ông cũng sẽ biết về chim mà bay trong bầu trời bằng đôi cánh của chúng rằng chúng có dấu hiệu của chủng loài của chúng... Như giữa các loài này có các dấu hiệu riêng của chủng loài của chúng, không có trong những dấu hiệu riêng giữa loài người. Không phải trong tóc, không phải trong đầu, tai, mắt, miệng, mũi, môi, lông mi. Trong cổ, hai bên hông, bao tử, lưng, tử cung, ngực, hay âm đạo trong chỗ giao cấu, Ở bàn tay, bàn chân, ngón tay, móng tay, cũng không phải đùi và bắp chân, cũng không phải ở màu sắc¹² hay giọng nói đều có dấu loài (khác nhau) như giữa các loài khác.

Ở thân riêng mỗi người, không có dấu loại biệt. Thi thiết với loài người, chỉ là do quy ước.	In the individual bodies of humans, these are not evident. Designations with regard to humans are used according to conventions.	Trong những cơ thể cá nhân của loài người, những điều này không rõ ràng. Những giả danh liên quan đến con người được sử dụng theo thể gian.
Loài người, ai chăn bò, Vāseṭṭha nên biết, kẻ ấy là nông phu, không phải bà-la-môn.²⁶⁵	Among humans, whoever makes a livelihood by looking after cattle, Vāseṭṭha, know that he is (by that) a farmer, not a brahmin.²⁶³	Này Vāseṭṭha, giữa loài người, bất kỳ ai sinh sống bằng chăn nuôi gia súc, biết là vị này (theo điều đó) là người nông dân, không phải là một bà-la-môn.¹³
Loài người, ai làm thợ, Vāseṭṭha nên biết, kẻ ấy là công thợ, không phải bà-la-môn.	Among humans, whoever makes a livelihood by some craft, Vāseṭṭha, know that he is a craftsman, not a brahmin.	Này Vāseṭṭha, giữa loài người, bất kỳ ai sinh sống bằng nghề thủ công, biết là vị này là một thợ thủ công, không phải là một Bà-la-môn.
Loài người, ai buôn bán, Vāseṭṭha nên biết, kẻ ấy là thương nhân, không phải bà-la-môn....	Among humans, whoever makes a livelihood by trading, Vāseṭṭha, know that he is a merchant, not a brahmin. ...	Này Vāseṭṭha, giữa loài người, bất kỳ ai sinh sống bằng buôn bán, biết là vị này là một thương nhân, không phải là một Bà-la-môn...
[Tương tự với nô bộc, trộm cướp, quân binh, tể quan, vua chúa.]	[Parallel points are made about workmen, robbers, soldiers, sacrificial priests, and kings.]	[Những điểm tương tự về người làm công, kẻ cướp, quân lính, tu sĩ cúng tế và vua chúa]
Không gọi bà-la-môn, do mẹ, hoặc do cha. Dù được gọi bằng ‘Ngài’, nhưng vẫn còn chấp trước.	I do not call one a brahmin because of his maternal origin or his breed. He may be addressed as ‘sir’ but be a man of attachment.	Ta gọi người là Bà-la-môn không phải vì nguồn gốc sinh ra theo mẹ hay dòng giống của vị đó. Vị này có thể được xưng hô là “ngài” nhưng là người tham đắm.
Đoạn trừ tất cả kết, không dao động, chấp thủ, thoát ly mọi hệ phược, Ta gọi bà-la-môn....	He who does not become agitated, having cut off all fetters, such a person who has overcome all impurity, released from bondage, I call a brahmin. ...	Người mà không trở nên bức bối, đã cắt bỏ mọi ràng buộc, người như thế đã vượt qua tất cả sự bất tịnh, được giải thoát khỏi trói buộc, Ta gọi là một Bà-la-môn...
Thế gian lập danh tự, hoặc giả lập gia tộc, nhiều danh tự sai biệt, do giả lập thì thiết.	The name and clan conceived in the world is mere convention. Such conception in various contexts has come about due to common agreement.	Tên và dòng tộc được biết trong thế giới này chỉ là quy ước đơn thuần. Khái niệm như thế trong nhiều bối cảnh khác nhau đã xuất hiện do sự đồng thuận chung.
Với ai thiếu trí tuệ, tà kiến ẩn tiềm phục. Vô tri, tự tuyên bố, ‘bà-la-môn do sanh’.	For those lacking in understanding, dogmatic belief has been lying latent. They without understanding tell us, ‘One becomes a brahmin by birth’.	Đối với những ai không hiểu biết, niềm tin giáo điều đã và đang tiềm ẩn. Họ không hiểu biết nói với chúng tôi rằng, “Người ta trở thành một Bà-la-môn theo sự sinh ra.”
Bà-la-môn hay không, không phải do sanh đẻ. Bà-la-môn hay không, chính do nghiệp tạo tác.	One becomes neither a brahmin nor a non-brahmin by birth. One becomes a brahmin and a non-brahmin by action.	Người ta không trở thành một Bà-la-môn theo sự sinh ra, cũng không phải không là bà-la-môn theo sự sinh ra. Người ta trở thành một Bà-la-môn và không phải một Bà-la-môn theo hành động.
<i>Vāseṭṭha Sutta: Sutta-nipāta</i> p.115 and vv.594–621	<i>Vāseṭṭha Sutta: Sutta-nipāta</i> p.115 and vv.594–621	(<i>Kinh Vāseṭṭha: Kinh tập</i> tr.g 115 và kệ 594-621 và

and 648–650, dịch Anh P.D.P.

Bình đẳng nam nữ

Trong phần này, chúng tôi chỉ trích các đoạn Kinh cho thấy thái độ ưu ái đối với người nữ.

Tuy nhiên, cũng có những đoạn khác cho thấy thái độ phân biệt đối xử thịnh hành của thời đại. Những thái độ dường như mâu thuẫn như vậy được biểu hiện trong một số trường hợp trong văn học có thể là do sự biến tập qua nhiều thế kỷ.

Một số thái độ Bà-la-môn giáo đã ngự trị trong xã hội Ấn-độ sơ kỳ có thể đã tìm được cách len lỏi vào văn học Thánh điển Phật giáo, mặc dù trong các đoạn khác, như các trường hợp được nêu ra dưới đây, cho thấy một thái độ cải cách rõ ràng của đức Phật về vấn đề giới tính.

Th.46 Khéo léo đề cao vị thế người nữ

Trong đoạn này, đức Phật làm giảm giá trị ý niệm về sự yếu thế của phái nữ trong xã hội đương thời của mình, dù vẫn thiện xảo để thu nhiếp một số giá trị hiện có và tránh một thách thức trực tiếp.

Bấy giờ, Pasenadi vua nước Kosala đi đến chỗ Thế Tôn, đánh lễ và ngồi xuống một bên.

Khi ấy một người đến gần Pasenadi vua nước Kosala và nói nhỏ với vua rằng hoàng hậu Mallikā vừa sinh hạ một người con gái. Nghe vậy, Pasenadi vua nước Kosala tỏ vẻ không hoan hỷ.

Thế Tôn, biết vua Pasenadi nước Kosala không hoan hỷ, bèn nói lên bài kệ này:

Có nữ nhân hơn nam, bởi có trí và giới, biết kính trọng mẹ chồng, và chung thủy với chồng.

Người nữ ấy sanh con, hoặc dũng mãnh, quốc chủ, con người vợ hiền ấy, được dưỡng dục thành vua.

and 648–650, trans. P.D.P.

The equality of men and women

In this section we have included only canonical passages that show a favourable attitude towards women.

However, there are other passages that represent the prevailing discriminative attitudes of the time. It is possible that such seeming contradictory attitudes are expressed in some instances in the literature due to editorial handling over many centuries.

Some of the Brahmanical attitudes that were dominant in early Indian society may have found their way into the Buddhist canonical literature itself, although in other passages, of which instances are given below, a clearly reformatory attitude of the Buddha regarding the issue of gender is represented.

Th.46 Subtle elevation of the status of women

In this passage, the Buddha undermines the idea of the lesser status of females in the society of his time, though in a skilful way that appeals to some existing values and avoids a direct challenge.

King Pasenadi Kosala approached the Blessed One, paid respect to him and sat on one side.

Then a certain person approached King Pasenadi Kosala and whispered in his ear that Queen Mallikā had given birth to a daughter. Hearing this, King Pasenadi Kosala, became displeased.

The Blessed One, knowing the displeasure of King Pasenadi Kosala, uttered at that time these verses:

Some woman too may be better than a man if she is intelligent, virtuous, respectful towards the mother-in-law and is faithful to her husband.

Those born to her will be heroes and district leaders, the son of such a good wife might even rule as a king.

648-650, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

TÍNH BÌNH ĐẲNG GIỮA NAM VÀ NỮ

Trong phần này chúng tôi đã bao gồm chỉ những đoạn kinh vẫn thể hiện thái độ tốt đối với người nữ.

Tuy nhiên, có những đoạn khác đại diện cho những thái độ phân biệt thịnh hành vào thời đó. Có khả năng là những thái độ dường như mâu thuẫn như thế được thể hiện trong một số ví dụ trong văn học do xử lý biên tập qua nhiều thế kỷ.

Một số quan điểm của Bà-la-môn giáo thống trị trong xã hội Ấn Độ thời kỳ đầu có thể đã có mặt trong chính văn học kinh điển Phật giáo, mặc dù trong các đoạn khác, trong đó những ví dụ được nêu dưới đây, tiêu biểu là một thái độ cải cách rõ ràng của đức Phật liên quan đến vấn đề giới tính.

Th.46 Sự nâng cao tể nhị về địa vị của phụ nữ

Trong đoạn này, đức Phật làm suy giảm ý tưởng về địa vị thấp hơn của phụ nữ trong xã hội vào thời của Ngài, dù theo một cách khéo léo mà đòi hỏi một số giá trị đang hiện hữu và tránh một sự thách thức trực tiếp.

Vua Ba-tư-nặc (*Pasenadi*) xứ Câu-tát-la (*Kosala*) tiến đến đức Thế Tôn, đánh lễ Ngài và ngồi qua một bên. Rồi có ai đó tiến đến vua Ba-tư-nặc xứ Câu-tát-la và nói nhỏ vào tai vua Ba-tư-nặc (*Pasenadi*) xứ Câu-tát-la rằng Hoàng hậu Mạt-lợi đã sinh một bé gái. Nghe điều này, vua Ba-tư-nặc xứ Câu-tát-la trở nên không hài lòng.

Đức Thế Tôn biết được sự không hài lòng của vua Ba-tư-nặc xứ Câu-tát-la, đã thốt ra những vần kệ sau vào lúc đó:

Người phụ nữ cũng có thể tốt hơn người đàn ông nếu cô ấy thông minh, đức hạnh, tôn kính mẹ chồng và chung thủy với chồng cô ấy.

Những ai do cô ấy sinh ra sẽ là những anh hùng và nhà lãnh đạo địa phương, con trai của người vợ tốt như thế thậm chí có thể trị vì như một nhà vua.

Dhīṭā Sutta: Saṃyutta-nikāya I.86 <194>, dịch Anh P.D.P.

Th.47 Năng lực trí tuệ và giác ngộ bình đẳng của người nữ

Trong đoạn này, Māra, một ác thần được dựng lên đại biểu cho quan niệm sai lầm đã chi phối nhận thức xã hội về phụ nữ trong thời đại Phật giáo xuất hiện. Khái niệm ‘trí tuệ hai ngón’ được sử dụng để nói rằng phụ nữ có rất ít trí thông minh.

Truyền thống chú giải giải thích cụm từ này theo hai cách khác nhau.

Theo chú giải Saṃyutta-nikāya, ý niệm chung là sự hiểu biết của phụ nữ bị giới hạn trong việc sử dụng hai ngón tay trong dệt chỉ bằng bông vải.

Theo chú giải của Therīgāthā, thì mặc dù phụ nữ nấu cơm từ bảy đến tám tuổi, để biết cơm đã chín chưa, họ phải múc cơm bằng một cái thìa và ấn nó bằng hai ngón tay để biết xem nó chín chưa.

Một thời Thế Tôn đang trú trong vườn của ông Anāthapiṇḍika thành Sāvatthī. Bấy giờ tỳ-kheo-ni Somā, vào buổi sáng, khoác y, cầm bát, đi vào Sāvatthī khát thực.

Sau khi khát thực và ăn xong, tỳ-kheo-ni đi đến rừng Andha, và ngồi dưới một gốc cây độc cư tĩnh niệm. Khi ấy, Ác ma muốn khiến tỳ-kheo-ni Somā kinh sợ..., liền đi đến chỗ vị ấy và nói lên bài kệ này:

Nơi Thánh nhân đi đến, chỗ đến khó đi đến,
Người nữ tuệ hai ngón, không thể nào đạt đến.

Tỳ-kheo-ni Somā nghĩ thầm, ‘Ai đã nói bài kệ này, người hay quỷ thần?’ Rồi tỳ-kheo-ni Somā lại nghĩ: ‘Đây là Ác ma muốn khiến ta kinh sợ, muốn ta từ bỏ độc cư, nên đã nói bài kệ đó.’

Dhīṭā Sutta: Saṃyutta-nikāya I.86 <194>, trans. P.D.P.

Th.47 Women’s equal potential for wisdom and awakening

In this passage, Māra, the evil one is made to represent the wrong notion that dominated social perceptions about women during the time that Buddhism emerged. The expression ‘two-finger-wisdom’ is used to suggest that women have very little intelligence.

The commentarial tradition explains the expression in two different ways.

According to the Saṃyutta-nikāya commentary, the common notion was that women’s understanding is limited to the use of two fingers in weaving threads with cotton wool.

According to the Therīgāthā commentary, although women cook rice from the age of seven or eight, in order to know whether the rice is properly cooked, they have to take the boiling rice with a spoon and press it with two fingers to know whether it is cooked.

At one time the Blessed One was living in the monastery of Anāthapiṇḍika in Jetavana in Sāvatthī. Then the nun Somā, putting on robes in the morning and taking bowl and robes, entered Sāvatthī for the alms-round.

Going on the alms-round and after the meal, she approached the Andha forest and sat at the root of a tree to find (meditative) seclusion. Then Māra, the evil one, desiring to frighten the nun Somā, approached her and uttered this verse:

*That difficult to achieve state, which should be achieved by sages,
women, with the two-finger-wisdom, cannot achieve.*

Then it occurred to the nun Somā, ‘Who is it that utters this verse, is it a human or non-human?’ Then nun Somā thought: ‘it is Māra the evil one, desiring to frighten me and disturb me in my seclusion who has

(Kinh Người con gái: Kinh Tương ưng I. 86 <194>, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.47 Tiềm năng ngang bằng của phụ nữ về trí tuệ và sự giác ngộ

Trong đoạn này, ma vương, kẻ ác độc được nêu tiêu biểu cho khái niệm sai lầm rằng những nhận thức xã hội về phụ nữ đã thống trị trong thời kỳ đạo Phật xuất hiện. Cụm từ “hai-ngón tay-trí tuệ được dùng để gợi ý rằng phụ nữ có rất ít trí tuệ.

Truyền thống bình luận giải thích cụm từ này theo hai cách khác nhau.

Theo bình giảng của Kinh Tương ưng, khái niệm rằng sự hiểu biết của phụ nữ thì bị giới hạn ở việc sử dụng hai ngón để se sợi với bông len.

Theo như bình luận của Trưởng lão Ni kệ (Therīgāthā commentary), mặc dù phụ nữ nấu cơm từ lúc bảy hay tám tuổi, để biết cơm đã được nấu đúng cách chưa, họ phải lấy gạo đang nấu sôi bằng một cái muỗng và nhấn nó bằng hai ngón tay để biết liệu cơm đã chín chưa.

Vào một thời đức Thế Tôn đang sống ở tu viện của Cấp Cô Độc (Anāthapiṇḍika) ở Kỳ Hoàn (Jetavana) tại Xá-vệ (Sāvatthī). Khi ấy Tỳ-kheo-ni Somā, vào buổi sáng đắp y và sau khi cầm y bát bước vào thành Xá-vệ đi khát thực.

Đã khát thực và ăn xong, cô ấy tiến đến rừng Andha và ngồi xuống một gốc cây để thiền định. Rồi ma vương, kẻ ác độc muốn làm cho cô Tỳ-kheo-ni Somā sợ hãi, đã tiến đến chỗ cô và thốt ra kệ này:

Thật khó mà đạt trạng thái mà các bậc thánh đã đạt được,
Phụ nữ, với trí tuệ thấp kém (hai ngón tay) không thể nào đạt được.

Khi ấy Tỳ-kheo-ni Somā chợt nghĩ rằng, “Ai là người thốt ra kệ này, có phải là người hay phi nhân chăng?” Rồi Tỳ-kheo-ni Somā đã nghĩ rằng: Chính là ma vương, kẻ ác độc muốn làm mình sợ hãi và quấy rầy

Và tỳ-kheo-ni Somā biết được đây là Ác ma, liền trả lời bằng bài kệ này:

Nữ tánh gì chướng ngại, khi tâm khéo định tĩnh, với trí tuệ hiện hành, chân chánh quán sát pháp?

Ác ma, hợp cho người, với ai hay nghĩ tưởng, ‘ta nam’ hay ‘ta nữ’, hoặc nghĩ tưởng tương tự.

Ác ma nghĩ rằng: ‘Tỳ-kheo-ni Somā đã biết ta’, nên ưu sầu, thất vọng, liền biến mất khỏi chỗ ấy.

Somā Sutta: Saṃyutta-nikāya I.129 <283–284>, dịch Anh P.D.P.

Th.48 Thị hiện thần thông của người nữ

Đoạn này liên quan đến *Mahā-pajāpatī Gotamī*, di mẫu của đức Phật, và là người đã thỉnh cầu Phật hứa khả cho người nữ xuất gia thành tỳ-kheo-ni (xem *Th.220).

Sau khi thành tỳ-kheo-ni đầu tiên, bà tiếp tục tu tập và chứng đắc quả A-la-hán. Ở đây, đức Phật khuyên bà, bấy giờ đã 120 tuổi, hiện thần thông để xua tan những nghi ngờ của mọi người về khả năng của nữ giới.

Các phần khác của đoạn văn, không được nêu ra ở đây, đề cập đến nhiều thị hiện như ý thần thông khác của bà.

(Gotamī:) ‘(Niết-bàn) Trước giờ chưa từng thấy, bởi tôn sư ngoại đạo, đồng nữ mới bảy tuổi, khéo biết đạo lộ này...’

(Phật:) ‘Gotamī, hãy thị hiện thần thông, để đoạn trừ tà kiến, cho những ai hôn trầm, hoài nghi pháp hiện quán.’

uttered this verse.’

And the nun Somā, knowing it was Māra the evil one, replied with this verse:

Why should being a woman matter when the mind is well composed, understanding is present and for whom there is proper insight into the Dhamma?

Māra, it is fit for you to say this to someone who thinks in terms of ‘I am man’, or ‘I am woman’ or in some such terms.

Then Māra the evil one thinking: ‘The nun Somā knows me’, displeased, disappeared there itself.

Somā Sutta: Saṃyutta-nikāya I.129 <283–284>, trans. P.D.P.

Th.48 Demonstration of a woman’s spiritual powers

*This passage concerns Mahā-pajāpatī Gotamī, the Buddha’s aunt who became his step-mother, and who helped persuade him to grant ordination to women (see*Th.220).*

After becoming the first Buddhist nun, she went on to attain awakening as an arahant. Here the Buddha urges her, now 120, to demonstrate her spiritual powers, so as to challenge people’s doubts as to women’s abilities.

Other parts of the passage, not given here, mention her numerous other feats of meditation-based supernormal power.

(Gotamī:) ‘That state (nirvana) which is not seen by elderly non-Buddhist teachers is experienced by some good (Buddhist) young girls of seven years. ...’

(The Buddha:) ‘Gotamī, in order to dispel the dogmatic view of those who entertain doubt about the realization of Dhamma by women, do display (your) supernormal powers.’

sự thiên định của mình, là người đã thoát ra kệ này.”

Tỳ-kheo-ni Somā biết là chính ma vương, kẻ ác độc nên cô đã trả lời bằng bài kệ sau:

Tại sao việc là một phụ nữ là vấn đề khi tâm đã khéo định tĩnh, có sự hiểu biết và có tuệ giác đúng đắn về giáo pháp?

Ma vương, người nói điều này với người mà nghĩ rằng “Tôi là đàn ông,” hay “Tôi là phụ nữ” hay những thuật ngữ / đại loại giống như thế mới thích hợp.

Khi ấy, ma vương, kẻ ác độc bèn nghĩ rằng: “Tỳ-kheo-ni này đã biết ta rồi,” không hài lòng, chính nó đã biến mất tại chỗ đó.

(*Kinh Somā: Kinh Tương ưng* I. 129 <283-284>, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.48 Sự biểu diễn thần thông của một phụ nữ

Đoạn này liên quan đến (Thánh giả) Ma-ha-ba-xà-ba-đề Gô-ta-mi (*Mahā-pajāpatī Gotamī*), di mẫu của đức Phật đã trở thành mẹ kế của Ngài và đã giúp thuyết phục Ngài truyền giới bốn cho phụ nữ (xin xem*Th.220).

Sau khi trở thành vị Tỳ-kheo-ni Phật giáo đầu tiên, vị này đã tiếp tục và đạt đến sự giác ngộ như là vị A-la-hán. Ở đây, đức Phật đề nghị vị thánh giả này, hiện đã 120 tuổi, biểu diễn thần thông để thách thức những nghi ngờ của con người về những khả năng của phụ nữ.

Các phần khác của đoạn kinh này không được nêu ra, đề cập đến nhiều kỳ công khác của thần thông dựa trên thiên định.

(Gô-ta-mi:) “Trạng thái đó (niết-bàn) thì không được các thầy trưởng lão không phải là đạo Phật hiểu biết; được chứng nghiệm bởi một số cô gái bảy tuổi trẻ, giới giang (đạo Phật).”

(Đức Phật:) “Này Gô-ta-mi, nhằm phá tan quan điểm giáo điều của những ai có sự hoài nghi về sự giác ngộ giáo pháp của phụ nữ, hãy biểu diễn thần thông của Bà.”

Quỳ lạy đấng Đấng giác, rồi bay lên không trung, nghe theo lời Phật dạy, bà hiện nhiều thần thông. Một thân thành nhiều thân, nhiều thân biến thành một, hoặc hiện hoặc ẩn hình, xuyên tường, xuyên vách núi. Tự tại đi xuyên suốt, hoặc lặn vào trong đất, hoặc đi trên mặt nước, như trên đất, chẳng chìm. Ngồi tư thế kiết-già, bay lên không như chim; tự tại biến hiện thân, cho đến Phạm thiên giới. Lấy Tu-di làm cán, đại địa làm tán lọng, lộn ngược dưới lên trên, cầm đi trong hư không. Khiến thế giới bốc khói, như sáu mặt trời mọc, trùm thế giới trong lưới, như vào thời kiếp hoại. <i>Gotamī Apadāna</i> vv.66 and 79–85: <i>Apadāna</i> 535–536, dịch Anh P.D.P.	Then having bowed to the perfectly awakened Buddha, plunging into the sky, Gotamī displayed numerous supernormal powers with the sanction of the Buddha. Having become one she became many, and having become many she became one. She appeared, disappeared, went through walls, through mountains. Without obstruction she went and even dived into the ground Like on the earth she walked on water without sinking. Getting herself into a posture she moved in the sky like a female bird. She exercised the range of her bodily power as far as the abode of Brahmā. She made (mount) Sineru the shaft, and made the great earth a parasol and turning it from the bottom and holding it she walked about in the sky. She set the world up in smoke like at the time of the dawn of six suns and made the world enveloped in a net of garlands like in the end of the great period. <i>Gotamī Apadāna</i> vv.66 and 79–85: <i>Apadāna</i> 535–536, trans. P.D.P.	Khi ấy, sau khi đã cúi chào đức Phật toàn giác, với sự cho phép của đức Phật, bay vút vào bầu trời, (Thánh giả) Gô-ta-mi đã biểu diễn nhiều thần thông. Sau khi trở thành một, Thánh giả biến thành nhiều và sau khi biến thành nhiều, vị ấy biến thành một. Thánh giả xuất hiện, biến mất, đi xuyên tường, xuyên núi. Thánh giả đã đi không có chướng ngại gì, thậm chí còn nhảy vào lòng đất. Giống như trên đất liền, Thánh giả đi trên nước không bị chìm. Chuẩn bị tư thế, Thánh giả di chuyển vào bầu trời như một con chim mái. Thánh giả đã vận dụng phạm vi sức mạnh thân thể xa lên đến cõi Phạm thiên. Thánh giả biến (núi) Tô-mê-lô (<i>Sineru</i>) thành cái trục và biến trái đất vĩ đại thành một cây dù và xoay nó từ đáy và cầm nó, Thánh giả bước đi trên bầu trời. Thánh giả đã để thế giới trong sương khói giống như vào lúc bình minh của sáu mặt trời và khiến thế giới đã được bao bọc trong bộ lưới các vòng hoa giống như cuối giai đoạn vĩ đại. (Ký sự về <i>Gotamī</i> kê 66 và 79-85: <i>Apadāna</i> (Thánh nhân ký sự), tr. 535-536, do P.D.P. dịch tiếng Anh).
Quan hệ nhân sinh tốt đẹp <i>Th.49 Làm thế nào để có mối quan hệ xã hội hài hòa với sáu hạng người</i> Trong đoạn này, đức Phật giáo giới cho <i>Sigāla</i>, một cư sĩ thường xuyên thi hành lễ bái sáu phương. Phật giải thích lại ý nghĩa lễ bái này theo đó các phương chỉ cho những mối quan hệ bốn phần của những người trong xã hội đối đãi nhau: cha mẹ, sư trưởng, vợ chồng, bạn bè, tôi tớ và sa-môn, bà-la-môn. Ở đây, cha mẹ là ‘phương đông’, hướng mặt trời mọc. Những lời khuyên được đưa ra trong bối cảnh	Good human relationships Th.49 How to have harmonious social relationships with six kinds of people <i>In this passage, the Buddha gives advice to Sigāla, a layperson who had adopted the practice of paying homage to the six quarters or directions – east, south, west, north, nadir (below) and zenith (above) – as a regular ritual.</i> <i>The Buddha gives a new meaning to this ritual by reinterpreting the directions as kinds of people with whom dutiful mutual relationships should be</i>	QUAN HỆ NHÂN SINH TỐT ĐẸP <i>Th.49 Cách có quan hệ xã hội hài hòa với sáu kiểu người</i> Trong đoạn này, đức Phật khuyên <i>Thiện Sinh</i> (<i>Sigāla</i>), người cư sĩ đã thực hành đánh lễ sáu phương hay hướng đông, nam, tây, bắc, hạ (dưới) và thượng (trên) - như một nghi lễ thường xuyên. Đức Phật cho nghi lễ này một ý nghĩa mới này bằng cách diễn giải lại các hướng như những kiểu người mà người ta nên thiết lập các mối quan hệ có nghĩa vụ lẫn nhau: Cha mẹ, thầy cô, vợ chồng, bạn bè, người làm

điều kiện xã hội thời đức Phật.

‘Này gia chủ, Thánh đệ tử hộ trì sáu phương như thế nào?’

Sáu phương này cần được hiểu như sau: cha mẹ là phương đông, sư trưởng phương nam, vợ con phương tây, bạn bè phương bắc, nô bộc và người làm thuê là phương dưới, Sa-môn và bà-la-môn là phương trên.

Này gia chủ, con phải phụng dưỡng cha mẹ, phương đông, trong năm trường hợp:

“(i) được cha mẹ nuôi dưỡng, nay tôi phải phụng dưỡng lại cha mẹ; (ii) tôi phải làm cho cha mẹ những điều cần làm; (iii) tôi phải gìn giữ nề nếp gia tộc, (iv) tôi phải xứng đáng thừa kế gia sản, (v) hơn nữa, tôi phải bố thí cúng dường cho cha mẹ khi cha mẹ qua đời.”

Này gia chủ, khi được con cái phụng dưỡng, như lễ bái phương đông, trong năm trường hợp như vậy, đáp lại, cha mẹ phải tỏ lòng thương yêu theo năm cách:

(i) ngăn ngừa con cái làm điều ác, (ii) khuyến khích con cái làm điều thiện, (iii) cho con học các nghề nghiệp, (iv) cưới vợ xứng đáng cho con, (v) đúng thời cha mẹ trao của thừa kế cho con... Như vậy phương đông được hộ trì an ổn không tai họa.

Này gia chủ, đệ tử phụng dưỡng các bậc sư trưởng như phương nam trong năm trường hợp:

(i) đứng dậy chào kính, (ii) hầu hạ thầy, (iii) siêng năng học tập, (iv) phục vụ thầy, (v) tiếp thu thích đáng những điều thầy dạy liên quan đến nghề nghiệp.

Này gia chủ, khi được đệ tử phụng dưỡng như phương nam theo năm trường hợp này, đáp lại, sư trưởng phải tỏ lòng thương tưởng các đệ tử theo năm

established: parents, teachers, spouse, friends, employees, and religious guides.

Here, parents are the ‘east’, the direction from which the sun rises. The recommendations are given in the context of the social conditions of the Buddha’s day.

‘And how, householder, does a disciple of the noble one cover the six quarters?’

The following should be understood as the six quarters: parents should be understood as the east, teachers as the south, wife and children as the west, friends and associates as the north, servants and labourers as the nadir, renunciants and brahmins as the zenith.

In these five ways, householder, a child ought to minister to his parents as the east:

“(i) having been supported by them I shall support them, (ii) I shall do what ought to be done for them, (iii) I shall keep the family tradition, (iv) I shall make myself worthy of my inheritance, (v) furthermore, I shall offer alms on their behalf when they are dead and departed.”

Householder, when the parents have been ministered to as the east by their children in these five ways, they will in turn show their care for their children in five ways:

(i) they will restrain them from evil, (ii) they will get them to be established in the good, (iii) they will get them trained in a craft, (iv) they will get them married to a suitable spouse, (v) at the proper time they will hand over their inheritance to them ... In this manner the east becomes covered, made safe and secure.

In these five ways, householder, a pupil ought to minister to a teacher as the south:

(i) by rising from his seat in salutation, (ii) by attending upon the teacher, (iii) by eagerness to learn, (iv) by serving, (v) by properly receiving the instruction pertaining to a craft.

Householder when the teachers have been ministered to as the south by their pupils in these five ways, the teachers will in turn show their care for their

công / nhân viên và các hướng đạo (đạo sư).

Ở đây, cha mẹ là “phương đông,” là hướng mà mặt trời mọc. Những đề nghị được nêu trong bối cảnh của những điều kiện xã hội vào thời của đức Phật.

“Này chủ hộ, người đệ tử của bậc Thánh bao trùm sáu phương như thế nào?”

Sáu phương được hiểu như sau: Cha mẹ nên được hiểu là phương đông, thầy cô là phương nam, vợ và con cái là phương tây, bạn bè và người cộng sự là phương bắc, người giúp việc và người làm công là phương dưới, các Sa-môn và Bà-la-môn là phương trên.

Này chủ hộ, theo năm cách này, người con nên chăm sóc cha mẹ vị ấy như là phương đông:

“(i) đã được họ nuôi dưỡng, Tôi sẽ nuôi dưỡng họ, (ii) Tôi sẽ làm điều nên làm cho họ, (iii) Tôi sẽ giữ truyền thống gia đình, (iv) Tôi sẽ khiến chính tôi xứng đáng với tài sản thừa kế của mình, (v) hơn nữa, thay mặt họ, Tôi sẽ bố thí, cúng dường khi họ đã mất.”¹⁴

Này chủ hộ khi cha mẹ đã được con cái chăm sóc như phương đông theo năm cách này, đến lượt mình, họ sẽ chăm sóc con cái họ theo năm cách:

(i) Họ sẽ ngăn con mình làm điều ác, (ii) họ sẽ khiến con mình làm điều thiện, (iii) Họ sẽ cho con mình học một nghề, (iv) họ sẽ cưới vợ (gả chồng) cho con mình người hôn thê thích hợp, (v) vào đúng thời, họ sẽ trao gia tài cho con cái họ... Theo cách này, phương đông trở nên được bao trùm, được an toàn và đảm bảo.

Này chủ hộ, theo năm cách này, một học trò chăm sóc thầy / cô như phương nam:

(i) bằng cách đứng dậy chào, (ii) bằng cách chăm sóc thầy / cô, (iii) nhiệt tình học tập, (iv) bằng cách phục vụ, (v) bằng cách đón nhận hướng dẫn thích hợp cho một nghề một cách đúng đắn.

Này chủ hộ, khi các thầy / cô đã được học trò chăm sóc như là phương nam theo năm cách này, đến lượt mình, họ sẽ thể hiện sự quan tâm đến học trò mình

cách:

(i) huấn luyện đệ tử kỹ lưỡng, (ii) khiến đệ tử nắm bắt đầy đủ những điều cần nắm bắt, (iii) giảng giải đầy đủ cho đệ tử những điều liên quan đến nghề nghiệp, (iv) giới thiệu đệ tử với các bạn bè và thân quyến, (v) hộ trì đệ tử trong mọi phương hướng... Như vậy phương nam được hộ trì an ổn không tai họa.

Này gia chủ, chồng đối xử với vợ như là phương tây trong năm trường hợp:

(i) tôn trọng, (ii) không khinh thị, (iii) không ngoại tình, (iv) trao cho quyền, (v) sắm nữ trang cho vợ.

Này gia chủ, khi được chồng đối xử như phương tây theo năm cách này, người vợ phải tỏ lòng thương yêu chồng theo năm cách:

(i) sắp đặt công việc có ngăn nắp, (ii) đối xử quyền thuộc thân thiện, (iii) không ngoại tình, (iv) khéo gìn giữ tài sản, (v) siêng năng khéo léo làm mọi công việc... Như vậy phương tây được hộ trì an ổn không tai họa.

Này gia chủ, thiện nam tử đối xử với bạn bè và thân quyến như phương bắc trong năm trường hợp:

(i) bố thí (chu cấp), (ii) ái ngữ (an ủi), (iii) lợi hành (giúp ích), (iv) đồng sự (đối xử bình đẳng), (v) không lừa dối.

Này gia chủ, khi được đối xử như phương bắc theo năm cách này, bạn bè phải tỏ lòng thương kính theo năm cách:

(i) bảo vệ bạn khi bạn buông lung, (ii) bảo vệ tài sản bạn khi bạn buông thả, (iii) che chở bạn khi bạn gặp nạn, (iv) không bỏ bạn khi bạn cùng khổ, (v) kính trọng gia đình của bạn... Như vậy phương bắc được hộ trì an ổn không tai họa.

pupils in five ways:

(i) they will train them well, (ii) they will see that they grasp their lessons well, (iii) they will provide them with complete instruction pertaining to a craft, (iv) they will introduce them to their friends and associates, (v) they will provide for their safety in every quarter ... In this manner the south is covered, made safe and secure.

In these five ways, householder, a husband ought to minister to his wife as the west:

(i) by being courteous, (ii) by not showing disrespect, (iii) by not being adulterous, (iv) by handing over authority, (v) by providing her with adornments.

Householder, when the wife is thus ministered to as the west by her husband in these five ways, she in turn shows her care for her husband in five ways:

(i) she will perform her work in a well organized way, (ii) she will be hospitable to relations, (iii) she will not be adulterous, (iv) she will protect earnings, (v) she will be skilled and industrious in discharging her duties ... Thus is the west covered by him and made safe and secure.

In these five ways, householder, a son of good family ought to minister to his friends and associates as the north:

(i) by liberality, (ii) by endearing speech, (iii) by benevolent behaviour, (iv) by equal treatment, (v) by non-deception.

Householder, when in these five ways the friends and associates have been ministered to as the north, they in turn will show care for him in five ways:

(i) they will protect him when he is heedless, (ii) they will protect his property when he is heedless, (iii) they will become a refuge when he is in fear, (iv) they will not forsake him in his troubles, (v) they will show respect to the others in his family ... Thus is the north covered by him and made safe and secure.

theo năm cách:

(i) họ sẽ khéo đào tạo học trò, (ii) họ sẽ biết là học trò nắm tốt bài học, (iii) họ sẽ cung cấp cho học trò chỉ dẫn hoàn thiện thích hợp cho một nghề nghiệp, (iv) họ sẽ giới thiệu học trò mình với bạn bè và những người cộng sự, (v) họ sẽ tạo sự an toàn cho học trò mình ở mọi phương... Theo cách này phương nam được bao trùm, được an toàn và đảm bảo.

Này chủ hộ, theo năm cách này, người chồng phải chăm sóc vợ mình như phương đông:

(i) bằng cách lịch thiệp, (ii) bằng cách không thể hiện sự không tôn trọng, (iii) bằng cách không tà dâm, (iv) bằng cách trao quyền, (v) bằng cách tặng đồ trang sức cho vợ mình.

Này chủ hộ, khi người vợ được người chồng chăm sóc như phương tây theo năm cách này, đến lượt mình, cô ấy thể hiện sự chăm sóc chồng theo năm cách:

(i) cô ấy sẽ thực hiện công việc của mình theo cách khéo tổ chức, (ii) cô ấy sẽ hiếu khách với bà con, (iii) cô ấy sẽ không tà dâm, (iv) cô ấy sẽ bảo vệ thu nhập, (v) cô ấy sẽ khéo léo và chăm chỉ làm tròn bổn phận của mình... Như thế phương đông được bao trùm bởi vị ấy và làm cho an toàn và đảm bảo.

Này chủ hộ, theo năm cách này, người con trai của một gia đình tốt phải chăm sóc bạn bè và người cộng sự của vị ấy như phương bắc:

(i) bằng tính phóng khoáng, (ii) bằng lời nói thân thiện, (iii) bằng cách cư xử nhân từ, (iv) bằng cách đối xử công bằng, (v) bằng sự không lừa dối.

Này chủ hộ, khi các bạn bè và cộng sự của vị ấy được chăm sóc như phương bắc theo năm cách này, đến lượt mình, họ sẽ thể hiện sự quan tâm đến vị này theo năm cách:

(i) họ sẽ bảo vệ vị này khi vị ấy không chú tâm, (ii) họ sẽ bảo vệ tài sản của vị ấy khi vị ấy không chú tâm, (iii) họ sẽ trở thành nơi nương tựa khi vị ấy sợ hãi, (iv) họ sẽ không bỏ rơi vị ấy khi vị ấy có rắc rối, (v) họ sẽ thể hiện sự tôn kính với những người khác trong gia đình của vị ấy... Như thế, phương bắc được vị ấy bao trùm, làm cho an toàn và đảm bảo.

Này gia chủ, chủ nhân đối xử với nô bộc và người làm thuê như là phượng dưới theo năm trường hợp:

(i) giao việc tùy theo năng lực, (ii) cung cấp ăn uống và lương tiền, (iii) chăm sóc khi bệnh hoạn, (iv) chia sẻ những thứ ngon ngọt, (v) tùy thời cho phép nghỉ ngơi.

Này gia chủ, khi được chủ nhân đối xử như là phượng dưới với năm cách này, đáp lại, các nô bộc và người làm thuê phải tỏ lòng thương kính đối với chủ nhân theo năm cách như sau:

(i) thức sớm trước khi chủ dậy, (ii) đi ngủ sau chủ, (iii) chỉ lấy những gì được cho, (iv) làm tốt các công việc, (v) bảo vệ tiếng tốt của chủ nhân... Như vậy phượng dưới được hộ trì an ổn không tai họa.

Này gia chủ, thiện nam tử đối với các sa-môn và bà-la-môn như là phượng trên trong năm trường hợp:

(i) thân hành từ ái, (ii) ngữ hành từ ái, (iii) ý hành từ ái, (iv) mở rộng cửa nghinh đón ấy, (v) cúng dường các vật dụng cần thiết.

Này gia chủ, khi được đối xử như là phượng trên theo năm cách này, các sa-môn, bà-la-môn phải tỏ lòng thương tưởng theo sáu cách sau đây:

(i) ngăn không làm điều ác, (ii) khuyến khích làm điều thiện, (iii) thiện ý thương tưởng, (iv) giảng dạy những điều chưa được nghe, (v) giải rõ điều đã được nghe, (vi) chỉ bày con đường sinh thiên. Như vậy phượng trên được hộ trì an ổn không tai họa.'

Thế Tôn thuyết giảng như vậy. Sau khi Đức Đạo sư thuyết xong, lại nói:...

Bồ thí và ái ngữ, lợi hành trong đời này, đồng đẳng (đồng sự) trong các pháp, xử sự tùy thích hợp.

In these five ways, householder, a master ought to minister to his servants and labourers as the nadir:

(i) by assigning them work according to their ability, (ii) by supplying them with food and wages, (iii) by tending them in sickness, (iv) by sharing with them any delicacies, (v) by granting them leave at times.

Householder, when in these five ways the servants and employees have been ministered to as the nadir by their master, they in turn show their care for him in five ways:

(i) they rise before him, (ii) they go to sleep after him, (iii) they take only what is given, (iv) they perform their work well, (v) they uphold his good name and reputation ... Thus is the nadir covered by him and made safe and secure.

In these five ways, householder, a son of good family ought to minister to renunciants and brahmins as the zenith:

(i) by kindly bodily acts, (ii) by kindly verbal acts, (iii) by kindly thoughts, (iv) by keeping open house to them, (v) by supplying their material needs.

House holder, when the renunciants and brahmins have been ministered to as the zenith by a son of good family in these five ways, they in turn show their care for him in six ways:

(i) they restrain him from evil, (ii) they cause him to be established in the good, (iii) they show sympathy towards him with a good heart, (iv) they make him hear what he has not heard, (v) they clarify what he has already heard, (vi) they point out the path to a heavenly state. Thus is the zenith covered by him and made safe and secure.'

Thus spoke the Blessed One. And when the teacher had thus spoken, he spoke yet again: ...

Charitability, endearing speech, benevolent behaviour,

Này chủ hộ, theo năm cách này, người chủ nên chăm sóc người giúp việc và người làm công của vị ấy như phượng dưới:

(i) bằng cách giao việc phù hợp với khả năng của họ, (ii) bằng cách cung cấp thức ăn và lương bổng cho họ, (iii) bằng cách chăm sóc họ khi họ ốm đau, (iv) bằng cách chia sẻ với họ bất kỳ đặc sản nào, (v) bằng cách thỉnh thoảng cho họ nghỉ phép.

Này chủ hộ, khi người giúp việc và những người làm công được chủ của họ chăm sóc theo năm cách này như phượng dưới, đến lượt mình, họ sẽ thể hiện sự quan tâm đến vị ấy theo năm cách:

(i) họ đứng lên khi trông thấy vị này, (ii) họ đi ngủ sau vị này, (iii) họ chỉ lấy của được cho, (iv) họ thực hiện tốt công việc của mình, (v) họ đề cao tên tuổi và danh tiếng tốt của vị này... Như thế, phượng dưới được vị này bao trùm và làm cho an toàn và đảm bảo.

Này chủ hộ, theo năm cách này, người con trai của một gia đình tốt nên chăm sóc các Sa-môn và Bà-la-môn như phượng trên:

(i) bằng hành động tử tế, (ii) bằng lời nói tử tế, (iii) bằng ý nghĩ tử tế, (iv) bằng cách mở cửa đón chào họ, (v) bằng cách cung cấp những nhu cầu vật chất của họ.

Này chủ hộ, khi các Sa-môn và Bà-la-môn được người con trai của gia đình tốt chăm sóc theo năm cách này, đến lượt mình, họ thể hiện sự quan tâm đến vị này theo sáu cách:

(i) họ không cho vị này làm điều ác, (ii) họ khiến vị ấy vững chắc trong điều thiện, (iii) họ thể hiện sự thông cảm với vị này với tâm tốt lành, (iv) họ khiến vị này nghe điều mà vị này chưa nghe, (v) họ làm sáng tỏ điều vị này đã nghe, (vi) họ chỉ ra con đường đến cõi trời. Như thế, vị này bao trùm phượng trên và làm cho an toàn và đảm bảo."

Đức Thế Tôn đã thuyết như thế. Khi bậc Thầy đã thuyết như thế xong, Ngài lặp lại như vậy: ...

lòng nhân từ, lời nói thân thiện, cử xử nhân ái, đối xử công bằng, một cách thích hợp vào dịp thích hợp.

Chính những nhiếp hộ này, khiến thế giới xoay quanh, như cỗ xe quay lăn, chung quanh trục bánh xe. Thế gian không nhiếp hộ, mẹ không được con cái, cung kính và phụng thờ, cũng vậy cha với con. Trí giả, quán sát rõ, do bốn nhiếp hộ này, đạt địa vị cao đại, và cũng được tán dương. <i>Sigālovāda Sutta: Dīgha-nikāya</i> III.187–193, dịch Anh P.D.P. Cha mẹ và con cái Th.50 Đền đáp công ơn cha mẹ Đoạn văn này nhắc nhở rằng cha mẹ đã cho ta những gì, và ta phải biết báo đáp... Này các tỳ-kheo, Ta nói có hai hạng người không dễ trả ơn. Hai hạng ấy là những ai? Mẹ và Cha. Này các tỳ-kheo, giả sử hai vai cõng mẹ cha, trải qua trăm năm, đồng thời chà xát, xoa bóp thân thể cha mẹ, hoặc khi cha mẹ đại tiểu tiện trên vai, như vậy cũng chưa đủ đền đáp những gì cha mẹ đã làm cho các ông. Lại nữa, dù các người khiến cho cha mẹ xác lập vương vị với sức mạnh và quyền uy trong thế gian, cùng với châu báu tràn đầy, dù vậy cũng chưa đủ đền đáp những gì cha mẹ đã làm cho các ông. Cha mẹ đã bảo dưỡng và nuôi nấng con cái; dẫn cho con cái thấy thế gian này. Nhưng này các tỳ-kheo, ai khiến cho cha mẹ không có tín tâm được khuyến khích, được hướng dẫn, được thiết lập viên mãn tín tâm; cha mẹ có ác giới, khuyến khích... viên mãn thiện giới, cha mẹ keo kiệt, khuyến	<i>equal treatment, appropriately on the appropriate occasion.</i> <i>These four forms of benevolence make the world go round, like the linchpin in a moving chariot.</i> <i>If these in the world exist not, neither mother nor father will receive respect and honour from their children.</i> <i>Because of these four forms of benevolence the wise discern, to eminence they attain, and praiseworthy they become.</i> <i>Sigālovāda Sutta: Dīgha-nikāya</i> III.187–193, trans. P.D.P. Parents and children Th.50 Repaying one's parents in gratitude for what they have done for one <i>This passage urges recognition of what we owe our parents, and repaying them in gratitude.</i> Monks, I say, there are two who cannot easily be repaid (in gratitude). Who are the two? Mother and father. Monks, if you were to bear your father and mother on your shoulders and lived a hundred years and meanwhile rubbed and massaged their bodies as they let loose urine and excreta, you would not yet have repaid them for what they have done for you. Even if you cause them to be established in kingship with power and authority on this earth, along with its plentiful sevenfold gems, even then you will not have returned in terms of gratitude for what they have done for you, because they have done much more. Parents have been guardians of and have fed their children; they have showed them this world. Monks, whoever causes their parents who lacked faith to participate in, to enter into, to become established in the accomplishment of faith, or causes them, if of poor ethical discipline, to participate in ...	Bốn hình thức nhân ái này khiến thế giới đi vòng quanh giống như cái chốt trong một cỗ xe đang di chuyển. Nếu những điều này không hiện hữu trong thế giới này thì mẹ hoặc cha sẽ không nhận được sự tôn kính và trân trọng từ con cái của họ. Do vì bốn hình thức này của lòng nhân ái mà người trí phân biệt, họ đạt được sự xuất chúng và họ trở nên đáng khen ngợi. (<i>Kinh Giáo thọ Thi-ca-la-việt: Kinh Trường bộ</i> III. 187-193, do P.D.P. dịch tiếng Anh). CHA MẸ VÀ CON CÁI Th.50 Báo đáp công ơn cha mẹ cho điều họ đã làm cho mình Đoạn này khuyến khích sự công nhận điều mà chúng ta nợ cha mẹ mình và báo đáp công ơn của họ. Này các thầy, Ta cho rằng có hai người không thể dễ dàng báo (ơn) được. Ai là hai người đó? Cha và mẹ. Này các thầy, nếu các thầy cõng cha và mẹ trên vai và đã sống 100 năm; trong thời gian đó chà xát và thoa bóp thân thể của họ như khi họ đại tiện, tiểu tiện, các thầy vẫn chưa báo đáp được họ cho những gì mà họ đã làm cho các thầy. Ngay cả khi các thầy khiến họ làm vua có sức mạnh và quyền lực trên trái đất này, cùng với nhiều đá quý gấp bảy lần, ngay cả khi ấy các thầy vẫn chưa hoàn trả được ơn cho điều mà họ đã làm cho các thầy, bởi vì họ đã làm nhiều hơn thế nữa. Cha mẹ là những người bảo vệ và cho con cái ăn uống; họ dạy cho con cái biết thế giới này. Này các thầy, bất kỳ ai khiến cha mẹ không có niềm tin để tham gia, bước vào, được vững chắc trong sự thành tựu về niềm tin, hay khiến cho họ nếu có giới yếu kém, tham gia vào... sự thành tựu của giới thiện

khích... viên mãn bố thí; cha mẹ có ác tuệ, khuyến khích... viên mãn trí tuệ – cho đến như vậy, này các tỷ-kheo, là trả ơn mẹ cha đầy đủ, hoàn toàn đầy đủ.

Mātā-pitara Sutta: Aṅguttara-nikāya I.61–62, dịch Anh P.D.P.

Vợ chồng

Th.51 Các phẩm tánh đạo đức của vợ chồng

Đoạn này nêu rõ rằng một trong hai, vợ hoặc chồng, có thể là người xấu – như người tâm địa diệt vong – hoặc là người tốt, như chư thiên.

Này các gia chủ, có bốn loại sống chung này. Bốn loại ấy là gì? Từ thì nam sống chung với từ thì nữ. Từ thì nam sống chung với thiên nữ, thiên thần sống chung với từ thì nữ, và thiên thần sống chung với thiên nữ.

Này các gia chủ, thế nào là từ thì nam sống chung với từ thì nữ? Ở đây, này các gia chủ, người chồng sát sanh, lấy của không cho, tà hạnh trong các dục, nói dối, uống rượu...; người ấy hành ác giới, ác pháp, sống tại gia với tâm tư bị quán chặt bởi cái bần của keo kiệt, mạ lỵ phỉ báng các Sa-môn, bà-la-môn. Người vợ cũng vậy. Này các gia chủ, như vậy là từ thì nam chung sống với từ thì nữ.

Và này các gia chủ, thế nào là từ thì nam sống chung với thiên nữ? Ở đây, này các gia chủ, người chồng hành xử như trên. Người vợ thì từ bỏ các ác hành ấy. Này các gia chủ, như vậy, là từ thì nam sống chung với thiên nữ.

Này các gia chủ, thế nào là thiên thần sống chung với từ thì nữ? Ở đây, này các gia chủ, người chồng từ bỏ các ác hành ấy. Nhưng người vợ lại làm đủ. Này

accomplishment of good ethical discipline, or causes them, if miserly, to participate in ... the accomplishment of liberality, or causes them, if lacking in wisdom, to participate in the accomplishment of wisdom – to that extent, monks, gratitude to your mother and father has been amply shown, shown to a great extent.

Mātā-pitara Sutta: Aṅguttara-nikāya I.61–62, trans. P.D.P.

Husband and wife

Th.51 Moral qualities of married couples

This passage makes clear that either partner in a couple may be a bad person – as if spiritually dead –, or a good person, like a divine being.

Householders, there are four kinds of cohabitation. What four? A dead male lives with a dead female, a dead male lives with a goddess, a god lives with a dead female and a god lives with a goddess.

Householders, how does a dead male live with a dead female? Here, householders, the husband destroys living beings, takes what is not given, engages in wrongful enjoyment of sensual pleasures, tells lies, takes intoxicating drinks; he is not virtuous, lives in the household with a mind overwhelmed by the stain of miserliness, scolds and abuses renunciants and brahmins. The wife does the same. Householders, thus, a dead male lives with a dead female.

Householders, how does a dead male live with a goddess? Here, householders, the husband acts as above. The wife abstains from these bad actions. Householders, thus, a dead male lives with a goddess.

Householders, how does a god live with a dead female? Here, householders the husband abstains from these bad actions. The wife does them. Thus a god

lành..., hay khiến cho họ, nếu bần xin, tham gia vào... sự thành tựu về tính phóng khoáng, hay là khiến cho họ, nếu không có trí tuệ, tham gia vào sự thành tựu trí tuệ - ở chừng mực đó, này các thầy, đã thể hiện phong phú được sự biết ơn đối với cha và mẹ của các thầy, được thể hiện ở mức độ lớn.

(Kinh Cha Mẹ: Kinh Tăng chi I. 61-62, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

CHỒNG VÀ VỢ

Th.51 Các phẩm chất đạo đức của các cặp vợ chồng

Đoạn kinh này làm rõ là hoặc mỗi bên hay cả hai trong cặp vợ chồng có thể là người xấu-như thể chết về tinh thần - hay là người tốt, giống như một vị thần.

Này chủ hộ, có bốn kiểu sống chung. Đó là bốn kiểu nào? Người đàn ông chết sống với một phụ nữ chết, người đàn ông chết sống với một nữ thần, một vị thần sống với một phụ nữ chết và một vị thần sống với một nữ thần.¹⁵

Này chủ hộ, người đàn ông chết sống với một phụ nữ chết như thế nào? Ở đây, này chủ hộ, người chồng giết hại mạng chúng sanh, lấy của không cho, hưởng thọ tà dục, nói dối, uống các chất say; người này không có đức hạnh, sống trong gia đình với một tâm bị áp đảo bởi vết nhơ của sự bần cùng, mắc nghiêc và ngược đãi các Sa-môn và Bà-la-môn. Người vợ cũng làm điều giống như vậy. Này chủ hộ, như thế, người đàn ông chết sống với một phụ nữ chết.

Này chủ hộ, người đàn ông chết sống với một nữ thần như thế nào? Này chủ hộ, ở đây, người chồng hành động như nêu trên. Người vợ không làm những hành động xấu này. Này chủ hộ, như thế là người đàn ông chết sống với một nữ thần.

Này chủ hộ, một vị thần sống với một người phụ nữ chết như thế nào? Này chủ hộ, ở đây, người chồng không làm những hành động xấu này. Người vợ lại làm

các gia chủ, như vậy là thiên thần nam sống chung với tử thi nữ. Này các gia chủ, thế nào là thiên thần sống chung với thiên nữ? Ở đây, này các gia chủ, người chồng từ bỏ các ác hành ấy. Người vợ cũng như vậy. Này các gia chủ, như vậy là thiên thần sống chung với thiên nữ. Này các gia chủ, có bốn loại sống chung này.... Vợ chồng đều tín, thí, tự chế, sống chân chánh, Nói chuyện với nhau bằng ngôn từ thân ái, Thời lợi lạc sung túc, còn được dễ sanh trưởng, Cả hai đồng giới hạnh, kẻ thù chẳng thích ý. <i>Dutiya-saṃvāsa Sutta: Aṅguttara-nikāya II.57–59, dịch Anh P.D.P.</i> Th.52 Cặp vợ chồng đều có giới bằng nhau sẽ sống chung trong đời sau <i>Đoạn này nói về cặp vợ chồng cuối trong bốn hạng trên.</i> Bấy giờ gia chủ Nakulapitā và nữ chủ Nakulamātā đi đến chỗ Thế Tôn, đánh lễ rồi ngồi xuống một bên. Rồi gia chủ Nakulapitā bạch Thế Tôn: ‘Bạch Đại Đức, con cưới Nakulamātā từ khi nàng còn trẻ, còn rất trẻ, con không hề biết đến ngoại tình đối với vợ của con, ngay cả trong ý nghĩ, nói gì bằng thân thể. Vì sao con làm như vậy? Bạch Đại đức, chúng con muốn thấy mặt nhau không chỉ trong đời này, mà còn trong đời sau nữa.’	lives with a dead female. Householders, how does a god live with a goddess? Here, householders the husband abstains from these bad actions. The wife does the same. Thus a god lives with a goddess. <i>Householders, there are these four kinds of cohabitation. ...</i> <i>If both husband and wife have faith, are charitable, self-controlled and live righteously,</i> <i>Addressing each other with pleasant words,</i> <i>Then benefits would be abundant, and are easily produced.</i> <i>Enemies, of the two with equal ethical discipline, would be unhappy.</i> <i>Dutiya-saṃvāsa Sutta: Aṅguttara-nikāya II.57–59, trans. P.D.P.</i> Th.52 A loving couple equal in ethical discipline will be together in the next life <i>This passage is on a couple of the last of the above four types.</i> Then the householder Nakulapitā and the housewife Nakulamātā approached the Blessed One, paid respect to him and sat on one side. Then the householder Nakulapitā said this to the Blessed One: ‘Venerable sir, from the day I married Nakulamātā when she was young, even when young, I do not know of having committed adultery in relation to her even mentally. How could I physically do so? Venerable sir, we wish to see each other not only here and now, but also in the hereafter.’	những hành động xấu này. Như thế là một vị thần sống với một người phụ nữ chết. Này chủ hộ, một vị thần sống với một nữ thần là thế nào? Này chủ hộ, ở đây, người chồng không làm những hành động xấu này. Người vợ cũng giống như vậy. Như thế là một vị thần sống với một nữ thần. Này chủ hộ, đây là bốn kiểu sống chung... Nếu cả chồng và vợ đều có niềm tin, rộng rãi, tự chủ và sống chân chánh. Xưng hô với nhau bằng những lời êm tai, khi ấy phước sẽ nhiều và rất dễ sinh ra. Những kẻ thù của cả hai có giới bằng nhau, sẽ không vui vẻ. <i>(Kinh Sống chung: Kinh Tăng chi II. 57-59, do P.D.P. dịch tiếng Anh).</i> Th.52 Một cặp yêu thương nhau có giới bằng nhau sẽ sống cùng nhau vào đời sau (kế tiếp) <i>Đoạn này là về một cặp thuộc kiểu cuối cùng trong bốn kiểu trên (một vị thần sống với một nữ thần).</i> Khi ấy chủ hộ, cha của Nakula (<i>Nakulapitā</i>) và người vợ làm việc nhà, mẹ của Nakula (<i>Nakulamātā</i>) đã tiến đến đức Thế Tôn, đánh lễ Ngài rồi ngồi qua một bên. Rồi chủ hộ, cha của Nakula, đã thưa điều này với đức Thế Tôn: “Thưa Đại đức, từ ngày con cưới mẹ của Nakula khi cô ấy còn trẻ, ngay cả khi còn trẻ, con không biết đến việc hành tà dâm liên quan đến cô ấy thậm chí trong tư tưởng. Làm thế nào con có thể làm thế theo định luật tự nhiên?¹⁶ Thưa Đại đức, chúng con ước muốn nhìn thấy nhau không chỉ trong kiếp sống này mà còn trong đời sau nữa.”

Rồi nữ chủ Nakulamātā cũng bạch Thế Tôn: ‘Bạch Đại Đức, Nakulapitā cưới con về từ khi con còn trẻ, còn rất trẻ, con cũng không hề biết đến ngoại tình đối với chồng, ngay cả trong ý nghĩ, nói gì đến thân thể. Vì sao con làm như vậy? Bạch Đại Đức, chúng con muốn thấy mặt nhau không chỉ trong đời này, mà còn trong đời sau nữa.’

‘Này các gia chủ, khi cả hai vợ chồng muốn thấy mặt nhau không chỉ trong đời này, mà còn trong đời sau nữa, và cả hai người hãy nên là đồng tín, đồng giới, đồng thí, đồng trí tuệ. Như vậy thì các người thấy mặt nhau không chỉ trong đời này, mà còn trong đời sau nữa.

Cả hai đồng có tín, khoan dung và tự chế, sống chánh mạng như pháp, họ là cặp vợ chồng, đối nhau bằng ái ngữ.

Lợi lạc thật sung mãn, an lạc dễ phát sanh. Cả hai đồng giới hạnh, kẻ thù chẳng thích ý.

Đời này hành như Pháp, cả hai đồng cấm giới, sẽ hoan hỷ thiên giới. Khoái lạc như ước muốn.

Paṭhama-nakula-samajīvī Sutta: Aṅguttara-nikāya II.61–62, dịch Anh P.D.P.

Th.53 Vợ là bạn tối thượng

‘Gì là tài sản của người, ai là bạn tối thượng? ...’
‘Con, tài sản của người, vợ là bạn tối thượng.’

Vatthu Sutta: Saṃyutta-nikāya I.37 <81>, dịch Anh P.D.P.

Then the housewife, Nakulamātā too said this to the Blessed One: ‘Venerable sir, from the day Nakulapitā married me when I was young, even when young, I do not know of having committed adultery in relation to him even mentally. How could I physically do so? Venerable sir, we wish to see each other not only here and now, but also in the hereafter.’

‘Householders, if husband and wife want to see each other not only here and now, but also in the hereafter, they should be endowed with the same measure of faith, ethical discipline, generosity, and wisdom. Then they will see each other both here now and also hereafter.

Both being faithful, understanding, restrained and living righteously they are husband and wife who speak to each other lovingly.

Benefits would be abundant, and are easily produced. Enemies, of the two with equal ethical discipline, would be unhappy.

Having led a righteous life here, those equal in ethical discipline and in dutiful living will be delighted in the heavenly world. They, desiring sensual pleasures will be happy.’

Paṭhama-nakula-samajīvī Sutta: Aṅguttara-nikāya II.61–62, trans. P.D.P.

Th.53 A man’s wife as his best friend

‘What indeed is the wealth of humans, and who indeed is the best friend? ...’ ‘Children are the wealth of humans, and one’s wife is one’s best friend.’

Vatthu Sutta: Saṃyutta-nikāya I.37 <81>, trans. P.D.P.

Khi ấy người vợ làm việc nhà, mẹ của Nakula, cũng đã thưa điều này với đức Thế Tôn: “Thưa Đại đức, kể từ ngày anh ấy, cha của Nakula, lấy con khi con còn trẻ, ngay cả khi còn trẻ, con không biết đến việc hành tà dâm liên quan đến anh ấy thậm chí là trong tư tưởng. Làm thế nào con có thể làm thế theo định luật tự nhiên? Thưa Đại đức, chúng con ước muốn nhìn thấy nhau không chỉ kiếp sống này mà còn trong đời sau nữa.”

“Này chủ hộ, nếu chồng và vợ muốn nhìn thấy nhau không chỉ trong kiếp sống này, mà còn trong đời sau nữa, họ nên có cùng mức độ về lòng tin, giới, bố thí và trí tuệ. Khi đó họ sẽ nhìn thấy nhau cả bây giờ, và đời sau nữa.

Cả hai đều chung thủy, hiểu nhau, kiềm chế và sống chân chánh; họ là chồng và vợ nói với nhau một cách yêu thương.

Phước sẽ nhiều và dễ sinh ra. Những kẻ thù của cả hai vợ chồng với giới ngang nhau sẽ không vui vẻ.

Đã sống một cuộc đời chân chánh trong hiện tại, những ai ngang nhau về giới và sống nghiêm túc sẽ vui mừng trong cõi trời. Họ, ham muốn dục lạc, sẽ được hạnh phúc.”

(*Kinh Xứng đôi: Kinh Tăng chi* II. 61-62, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.53 Vợ của người đàn ông chính là người bạn thân nhất của vị này

“Điều gì thật sự là tài sản của loài người và ai thật sự là người bạn tốt nhất?¹⁷.”

“Con cái là tài sản của loài người và vợ của người chính là người bạn thân nhất của vị đó.”

(*Kinh Người bạn: Kinh Tương ưng* I. 37 <81>, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Bằng hữu

Th.54 Thiện hữu và ác hữu

Đoạn này hữu ích trong việc giúp ta chọn bạn một cách khôn ngoan, vốn là điều quan trọng, vì bạn bè có thể có ảnh hưởng lớn đến ta. Về những phẩm chất của những thiện hữu tri thức, xem *Th.85–8.

Có bốn loại bạn, này gia chủ, phải được xem là địch tuy về ngoài như là bạn:

(i) người vật gì cũng lấy, (ii) người chỉ biết nói giỏi, (iii) người khéo nịnh hót, (iv) và người tiêu pha xa xỉ.

Có bốn trường hợp, này gia chủ, người vật gì cũng lấy phải được xem là địch tuy về ngoài như là bạn:

(i) vật gì cũng lấy, (ii) làm ít xin nhiều, (iii) vì sợ mà làm, (iv) thân cận để thủ lợi.

Có bốn trường hợp, này gia chủ, người chỉ biết nói phải được xem là địch tuy về ngoài như là bạn:

(i) nói về lợi ích mình có thể đã cho trong quá khứ, (ii) nói về lợi ích mình có thể sẽ cho trong tương lai, (iii) nói về lợi ích vô nghĩa mình sẵn sàng cho, (iv) với việc cần làm trong hiện tại thì tỏ vẻ không may mắn.

Có bốn trường hợp, này gia chủ, kẻ nịnh hót phải xem là địch tuy về ngoài như là bạn:

(i) tán thành việc ác của bạn, (ii) không tán thành việc thiện của bạn, (iii) trước mặt, tán thán bạn, (iv) sau lưng, chỉ trích bạn.

Có bốn trường hợp, này gia chủ, người tiêu pha xa xỉ phải xem là địch dù về ngoài là bạn:

(i) bạn rượu say sưa cho đến buồn lung, (ii) bạn

Friendship

Th.54 Good and bad friends

*This passage is of benefit in helping one to choose one's friends wisely, which is important as friends can have a big influence on one. For the qualities of wise, spiritual friends, see *Th.85–8.*

These four, householder, should be understood as foes in the guise of friends:

he who misappropriates, he who renders lip-service, he who flatters, and he who aids in bringing ruin.

In four ways, householder, should one who misappropriates be understood as a foe in the guise of a friend:

(i) he misappropriates things, (ii) for the little he does, he asks much, (iii) he does what ought to be done out of fear, (iv) he associates with one for his own advantage.

In four ways, householder, should one who renders lip-service be understood as a foe in the guise of a friend:

(i) he speaks of benefits he could have bestowed in the past, (ii) he speaks of benefits he might bestow in the future, (iii) he speaks of a senseless benefit he is ready to bestow, (iv) with regard to what ought to be done in the present, he shows his own misfortune.

In four ways, householder, should one who flatters be understood as a foe in the guise of a friend:

(i) he approves his friend's evil, (ii) he does not approve of his friend's good deeds, (iii) he speaks in praise of him in his presence, (iv) he speaks ill of him in the presence of others.

In four ways, householder, should one who aids in bringing ruin be understood as a foe in the guise of a friend:

TÌNH BẠN

Th.54 Bạn tốt và bạn xấu

Đoạn này có lợi trong việc giúp cho người lựa chọn bạn một cách thông minh, điều này là quan trọng vì bạn bè có thể có ảnh hưởng lớn đến một người. Đối với phẩm chất của người trí, những người bạn tâm linh, xem *Th.85-8.

Này chủ hộ, có bốn loại người ta nên hiểu là kẻ thù giả dạng bạn bè:

người chiếm đoạt, người đầu môi chót lưỡi (không thành thật, chỉ có lời nói suông), người nịnh hót và người giúp gây ra sự phá hoại¹⁸.

Này chủ hộ, theo bốn cách, người chiếm đoạt nên được hiểu như là kẻ thù giả dạng người bạn:

(i) vị này chiếm đoạt đồ vật, (ii) làm ít nhưng đòi hỏi nhiều, (iii) vị này biết điều nên làm vì sợ hãi, (iv) vị này giao thiệp với người vì lợi ích của chính mình.

Này chủ hộ, theo bốn cách, người đầu môi chót lưỡi nên được hiểu như là kẻ thù giả dạng người bạn:

(i) vị này nói về những lợi ích vị này có thể đã ban cho trong quá khứ, (ii) vị này nói về những lợi ích vị này có thể đã ban cho trong tương lai, (iii) vị này nói về lợi ích vô nghĩa mà vị này sẵn sàng ban cho, (iv) liên quan đến điều cần nên làm trong hiện tại, vị này thể hiện sự bất hạnh của chính mình.

Này chủ hộ, theo bốn cách, người nịnh hót nên được hiểu như là kẻ thù giả dạng người bạn:

(i) vị này tán thành điều ác của bạn mình, (ii) vị này không đồng ý với điều thiện của bạn mình, (iii) vị này ca ngợi người này trước mặt người đó, (iv) vị này chê bai người này trước mặt những người khác.

Này chủ hộ, theo bốn cách, người giúp gây ra sự phá hoại nên được hiểu như là kẻ thù giả dạng người bạn:

(i) vị này là người đồng hành trong việc mê đắm các

rong chơi đường phố lúc phi thời, (iii) bạn thường xuyên vắng lai đình đám, (iv) bạn đam mê cờ bạc cho đến buông lung phóng dật.

Bốn hạng người này, này gia chủ, phải được xem là bạn chân tình:

(i) bạn hay giúp đỡ, (ii) bạn cùng chung vui khổ, (iii) bạn khuyên điều lợi ích, (iv) bạn thương yêu.

Có bốn trường hợp, này gia chủ, bạn hay giúp đỡ phải được xem là bạn chân tình:

(i) che chở bạn khi bạn phóng ý buông lung, (ii) che chở của cải bạn khi bạn phóng ý buông lung, (iii) là chỗ dựa khi bạn gặp nạn, (iv) giúp đỡ tài vật gấp đôi khi có việc cần.

Có bốn trường hợp, này gia chủ, bạn cùng chung vui khổ phải được xem là bạn chân tình:

(i) thổ lộ những chuyện riêng tư của mình, (ii) giữ kín những điều bí mật của bạn, (iii) không bỏ bạn khi bạn gặp khó khăn, (iv) dám hy sinh ngay cả thân mạng vì bạn.

Có bốn trường hợp, này gia chủ, bạn khuyên điều lợi ích phải được xem là bạn chân tình:

(i) ngăn chặn bạn không làm điều ác, (ii) khuyến khích bạn làm điều thiện, (iii) cho bạn nghe điều bạn chưa được nghe, (iv) chỉ cho bạn con đường sinh thiên.

Có bốn trường hợp, này gia chủ, bạn thương yêu phải được xem là bạn chân tình:

(i) không vui khi bạn gặp nạn, (ii) vui vẻ khi bạn gặp may, (iii) ngăn những ai nói xấu bạn, (iv) khuyến khích những ai tán thán bạn.

Sigālovāda Sutta: Dīgha-nikāya III. 185–187, dịch Anh P.D.P.

(i) he is a companion in indulging in intoxicants that cause infatuation and heedlessness, (ii) he is a companion in sauntering in streets at unseemly hours, (iii) he is a companion in frequenting parties, (iv) he is a companion in indulging in gambling, which causes heedlessness.

These four, householder, should be understood as good-hearted friends:

(i) he who is a helpmate, (ii) he who is the same in happiness and sorrow, (iii) he who gives good counsel, and (iv) he who sympathizes.

In four ways, householder, should a helpmate be understood as a good-hearted friend:

(i) he guards him when he has become heedless, (ii) he protects his wealth when he has become heedless, (iii) he becomes a refuge when he is in fear, (iv) he provides him with double the supply needed when there are matters to be attended to.

In four ways, householder, should one who is the same in happiness and sorrow be understood as a good-hearted friend:

(i) he reveals his own secrets, (ii) he conceals the secrets of his friend, (iii) in misfortune he does not forsake the friend, (iv) he sacrifices even his life for the sake of his friend.

In four ways, householder, should one who gives good counsel be understood as a good-hearted friend:

(i) he restrains one from evil, (ii) he causes one to be established in the good, (iii) he makes one hear what he has not heard, (iv) he points out the path to heaven.

In four ways, householder, should one who sympathizes be understood as a good-hearted friend:

(i) he does not rejoice in failings, (ii) he rejoices in success, (iii) he restrains others speaking ill of the friend, (iv) he praises those who speak well of the friend.

Sigālovāda Sutta: Dīgha-nikāya III.185–187, trans. P.D.P.

chất gây say mê và sự không chú ý, (ii) vị này là bạn đồng hành trong việc đi thơ thẩn trên đường phố vào những giờ không thích hợp, (iii) vị này là người đồng hành trong các buổi tiệc thường xuyên, (iv) vị này là người đồng hành trong mê đắm cờ bạc, điều gây ra sự không chú tâm.

Này chủ hộ, theo bốn cách người ta nên hiểu như những người bạn tốt bụng:

(i) vị này là người giúp đỡ, (ii) người này như nhau trong hạnh phúc và đau buồn, (iii) người này cho lời khuyên tốt và (iv) người này biết thông cảm.

Này chủ hộ, theo bốn cách người ta nên hiểu người giúp đỡ như người bạn tốt bụng:

(i) người bảo vệ vị này khi vị này trở nên không chú ý, (ii) người này bảo vệ tài sản của vị này khi vị này không chú ý (iii) người này trở thành nơi nương tựa khi vị này sợ hãi, (iv) vị này cung cấp gấp đôi số lượng cần thiết khi có vấn đề cần quan tâm.

Này chủ hộ, theo bốn cách người ta nên hiểu người như nhau trong hạnh phúc và đau buồn như người bạn tốt bụng:

(i) người này tiết lộ những bí mật của riêng mình, (ii) người này che giấu những bí mật của bạn mình, (iii) không bỏ rơi bạn trong bất hạnh, (iv) người này hy sinh cả mạng sống của mình vì lợi ích của bạn mình.

Này chủ hộ, theo bốn cách người ta nên hiểu người cho lời khuyên tốt như là người bạn tốt bụng:

(i) người này ngăn không cho vị này làm điều ác, (ii) người này khiến người bèn chí trong làm điều thiện, (iii) người này khiến vị này nghe điều chưa nghe, (iv) người này chỉ ra con đường đến cõi trời.

Này chủ hộ, theo bốn cách người ta nên hiểu người biết thông cảm như là người bạn tốt bụng:

(i) người không hoan hỷ với những thất bại, (ii) người hoan hỷ với sự thành công, (iii) người này ngăn người khác nói xấu bạn mình, (iv) người này khen những ai nói tốt về bạn mình.

(Kinh Giáo thọ Thi-ca-la-việt: Kinh Trường bộ III. 185–187, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

ĐẠI THỪA

Thuật trị nước

M.23 Bậc minh quân

Đoạn này mô tả người cai trị nhân từ và dụng tâm.

Này thiện nam tử! Bồ-tát tại gia được tự tại làm vua của một nước lớn, vị ấy nên đối với thần dân như con một của mình, khuyên dạy dân tránh xa ác nghiệp, tu tập thiện nghiệp.

Nếu có kẻ phạm tội bị bắt thì chỉ nên đánh và mắng mà thôi, nhưng không nên giết chết.

Chỉ nên đánh thuế trên một phần sáu tài sản của dân. Với kẻ có ác tâm sân hận, thì bằng những lời nói từ ái, dạy cho tu nhẫn, không buông lung.

Lại có khả năng phân biệt người thiện với kẻ ác. Thấy người có tội, khoan dung không hỏi đến. Thường xuyên hành bố thí tùy theo những gì mình có...

Khi gặp người nghèo khó, phát khởi đại tâm bi cứu giúp. Luôn mãn nguyện với chính quốc gia của mình.

Tuyệt đối không tin vào những lời vu khống của kẻ ác tâm. Không bao giờ tích chứa tài sản riêng trái với chánh Pháp.

Upāsaka-śīla Sūtra: Ưu-bà-tắc giới kinh, Taishō vol.24, text 1488, ch.13, p.1047a02–05, 09–11, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.24 Quân vương đại lượng và hữu ích

Đoạn này khuyên những người lãnh đạo thi hành

MAHĀYĀNA

Good governance

M.23 A good ruler

This passage describes such a ruler as compassionate and caring.

Son of good family, a lay bodhisattva who is the king of a great country should care for his subjects as if they each were his only child. He should teach them to refrain from unwholesome actions and to cultivate wholesome qualities.

If a criminal is caught, he should receive corporal punishment and public humiliation, but he should not be put to death.

A sixth of people's property should be paid in tax. When he sees evil-minded, short-tempered people, he should teach them to cultivate patience and awareness, speaking to them with kind words.

As king, he should be able to separate good people from bad. He should be tolerant towards criminals, and not punish them. He should practise charity often, giving according to how many possessions he has. ...

When he sees the poor he should generate great compassion. He should always be content with his own lands.

He should never believe the slander spread by evil-minded people. He should never seek to accumulate wealth in a way which is contrary to the Dharma.

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.13, p.1047a02–05, 09–11, trans. T.T.S. and D.S.

M.24 Leaders should be generous and helpful

This urges leaders to act with compassion for poor

PHẬT GIÁO ĐẠI THỪA

TRỊ VÌ ĐẤT NƯỚC GIỎI

M.23 Người trị vì đất nước giỏi

Đoạn này mô tả người trị vì đất nước như thể là từ bi và quan tâm.

Này người con trai của gia đình tốt, Bồ-tát tại gia là một nhà vua của một đất nước lớn nên chăm sóc thần dân của mình như thể họ chính là người con duy nhất của vị ấy. Đức vua nên dạy họ kiềm chế những hành động bất thiện và trưởng dưỡng những phẩm chất lành mạnh.

Nếu người ta bắt một tên tội phạm, kẻ này nên đón nhận hình phạt về thân và sự sỉ nhục của công chúng nhưng đức vua không nên giết chết kẻ này.

Một phần sáu tài sản của người dân nên được nộp thuế. Khi đức vua nhìn thấy những người nóng tính, ác tâm, vị ấy nên dạy họ cách trưởng dưỡng sự nhẫn nại và sự nhận thức, nói với họ bằng lời tử tế.

Là vua, vị ấy nên có khả năng phân biệt người tốt với người xấu. Nhà vua nên khoan dung với những tên tội phạm và không trừng phạt họ. Nhà vua nên thường thực hành bố thí, trao tặng theo như số lượng tài sản mà vị ấy có...

Khi nhìn thấy người nghèo, nhà vua nên phát lòng thương xót lớn. Nhà vua nên luôn hài lòng với lãnh thổ của mình.

Nhà vua không nên bao giờ tin lời vu khống do bọn người ác tâm lan truyền. Nhà vua không bao giờ nên tìm cách tích lũy của cải theo cách trái với Chánh pháp.

(Kinh giới Ưu-bà-tắc, Đại Chánh tập 24, bản số 1488, chương 13, tr. 1047a02-05, 09-11, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.24 Những người lãnh đạo nên rộng lượng và có ích

Điều này khuyến khích những người lãnh đạo hành

nhân ái với kẻ khuyết căn.

Đức Phật nói với Bồ-tát Địa Tạng (Kṣitigarbha) rằng, ‘Trong thế giới này, có các quốc vương, tể phụ, đại thần, quan lại, trưởng giả lớn, sát-đế-lợi lớn, bà-la-môn lớn... Nếu gặp những kẻ bần cùng hết mức, cho đến những người gầy yếu, tàn phế, câm điếc, đui mù, đủ loại những người khiếm khuyết như vậy,

là vua của những nước lớn, khi muốn bố thí, cần phải có tâm đại từ đại bi, hạ mình tự tay bố thí với nụ cười, hoặc sai khiến người khác bố thí, nói những lời dịu dàng an ủi. Phước lợi mà vị quốc vương ấy có được như vậy cũng lớn bằng phước lợi do công đức cúng dường chư Phật nhiều như số cát trăm nghìn sông Hằng.

Kṣitigarbha Bodhisattva Pūrva-praṇidhāna Sūtra: Địa Tạng Bồ-tát bản nguyện kinh, Taishō vol.13, text 412, ch.10, p.786b20–25, dịch Anh D.S.

M.25 Đại nguyện của Thắng Man phu nhân

Trong đoạn này, Thắng Man phu nhân phát đại nguyện, vì lợi lạc chúng sinh.

Bấy giờ Thắng Man (Śrīmālā)²⁶⁶ phu nhân sau khi nghe thọ ký, cung kính đứng dậy, xin lãnh thọ mười đại thọ (thệ nguyện lớn) rằng,

‘Bạch Thế Tôn kể từ hôm nay cho đến lúc thành tựu bồ-đề, đối với những giới đã thọ, con sẽ không bao giờ khởi tâm vi phạm...

đối với các bậc tôn trưởng, con sẽ không bao giờ khởi tâm kiêu mạn...

đối với chúng sanh con sẽ không bao giờ khởi tâm phần hận...

đối với sắc đẹp và những thứ trang sức bên ngoài nơi người khác, con sẽ không bao giờ khởi tâm ganh tị...

đối với các pháp nội hay ngoại, con sẽ không bao giờ

and disabled people.

The Buddha addressed the bodhisattva Kṣitigarbha, ‘In this world, there are kings, prime ministers, high officials, great elders, great leaders, great brahmins, and so forth. Such people may encounter those who are most lowly, poor and in need, or those who are infirm, crippled, dumb, mute, deaf, insane, blind, or who have some other kind of deficiency.

These great kings, and others, may wish to give these people alms. Whether they give by their own hand, or by having others arrange for gifts to be given on their behalf, if they can give with great compassion, with awareness, with a smile, and with kind words of comfort, they will obtain as much karmic benefit as if they had given alms to as many Buddhas as there are grains of sand in a hundred River Ganges.’

Kṣitigarbha Bodhisattva Pūrva-praṇidhāna Sūtra, Taishō vol.13, text 412, ch.10, p.786b20–25, trans. D.S.

M.25 The vows of a queen

In this passage a queen vows to always act for the benefit of others.

When she had heard the Buddha’s prophecy, Śrīmālā²⁶⁴ stood respectfully and took the vow of ten great undertakings,

‘Blessed One, from now until I realize awakening, no thought of breaking the precepts that I have undertaken will arise in me, ...

no thought of disrespect for the elders will arise in me, ...

no thought of hatred toward living beings will arise in me, ...

no thought of jealousy of others’ physical appearance or possessions will arise in me, ...

no thought of miserliness regarding inner or outer things will arise in me, ...

động với lòng từ đối với người nghèo và người khuyết tật.

Đức Thế Tôn bảo Bồ-tát Địa Tạng (Kṣitigarbha), “Trong thế giới này, có vua, tể tướng, đại thần, các trưởng lão, các quan lớn, các đại Bà-la-môn và v.v... Những người như thế có thể gặp phải những người thấp kém, nghèo và khốn khó, hay những người tật bệnh, tàn tật, ngớ ngẩn, câm, điếc, mất trí, mù, hay người có một số khuyết tật khác.

Những vị vua vĩ đại này và những người khác có thể ước muốn bố thí cho những người này. Liệu họ cho bằng chính tay của mình, hay là người khác sắp xếp tặng quà thay mặt họ, nếu họ có thể trao tặng bằng lòng thương xót lớn, bằng sự giác biết, bằng một nụ cười và bằng những lời an ủi, họ sẽ có được phước đức nhiều như thể họ đã cúng dường cho chư Phật nhiều như cát trong một trăm con sông Hằng.”

(Kinh Bốn Nguyện của Bồ-tát Địa tạng, Đại Chánh tân tu, tập 13, bản số 412, chương 10, tr. 786b20-25, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.25 Những lời phát nguyện của một hoàng hậu

Trong đoạn này một hoàng hậu phát nguyện luôn hành động vì lợi ích của người khác.

Khi vị này đã nghe lời thọ ký của đức Phật, hoàng hậu Thắng-man (Śrīmālā)¹⁹ đã đứng dậy một cách tôn kính và phát mười nguyện lớn,

“Kính thưa đức Thế Tôn, từ nay trở đi cho đến khi con giác ngộ, con sẽ không phát khởi ý nghĩ phá những giới mà con đã lãnh thọ,...

sẽ không sinh ra ý nghĩ bất kính đối với các trưởng lão,...

sẽ không sinh ra ý nghĩ thù ghét đối với chúng sanh,...

sẽ không sinh ra ý nghĩ ghen tị hình dáng hay tài sản của người khác,...

sẽ không sinh ra ý nghĩ keo kiệt liên quan đến vật bên trong hay bên ngoài,...

khởi tâm keo kiệt... con sẽ không bao giờ vì mình mà thọ nhận, súc liễm tài vật; nếu có thọ nhận cái gì, là vì để thành thực các chúng sanh nghèo khổ... con sẽ không bao giờ vì riêng mình mà thực hành bốn nhiếp sự²⁶⁷... con sẽ vì hết thảy chúng sanh, bằng tâm không ái nhiễm, tâm không mệt mỏi, tâm không hạn ngại, mà luôn luôn nhiếp thọ (nhiếp hộ) chúng sanh... nếu gặp những chúng sanh cô độc, bị giam cầm trong ngục tối, tật bệnh, đủ mọi thứ ách nạn khổ khổ, con sẽ không bao giờ rời bỏ dù chỉ chốc lát; mà phải mong sao cho họ được an ổn, bằng hành vi thiết thực, khiến cho thoát khỏi mọi thống khổ, sau đó mới rời bỏ... nếu gặp các trường hợp ác luật nghi như săn bắn hay chăn nuôi, và các trường hợp phạm giới, con sẽ không bao giờ bỏ qua; khi nào có đủ năng lực, gặp những chúng sinh như vậy ở nơi này hay ở nơi kia, đối với những hạng cần phải chiết phục con sẽ chiết phục, đối với những hạng cần phải nhiếp thọ con sẽ nhiếp thọ... con sẽ không bao giờ quên mất nhiếp thọ Chánh pháp... cho nên tiếp thọ mười đại thọ này. <i>Śrīmālādevī-siṃhanāda Sūtra, Taishō vol.12, text 353, ch.2, p.217b24–c22, dịch Anh T.T.S. and D.S.</i> Hòa bình, bạo loạn và tội ác M.26 Bồ-tát phụng sự hòa bình Ở giữa những cuộc chiến lớn, chư Bồ-tát không thiên vị phe nào. Chư đại lực Bồ-tát vui thích trong việc hòa hợp mọi người. <i>Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.7, section 6, verse 27,</i>	I will never accumulate things for my own benefit; whatever I possess will be given away in order to help those who are miserable and destitute, ... I will never practise the four methods of drawing together harmoniously ²⁶⁵ for my <i>own</i> benefit, but in order to help all living beings; ... I will help living beings with a mind which is not clouded by attachment, tiredness, or hindrances, ... when I see beings who are lonely, unprotected, imprisoned, afflicted by disease, or suffering from any kind of disaster or misery, I will not desert them even for an instant, but will instead bring them to safety and help them, with the right motivation of helping to free them from suffering; only then will I be happy to leave them, ... when I see unwholesome practices such as hunting or trapping living beings or breaking the precepts, I will not leave them be. As I have the power to help them, if I see people like this anywhere, I will train those who are to be trained, and assist those who need assistance, ... I will never fail to bear the true Dharma in mind. ... I therefore take this vow of ten great undertakings.' <i>Śrīmālādevī-siṃhanāda Sūtra, Taishō vol.12, text 353, ch.2, p.217b24–c22, trans. T.T.S. and D.S.</i> Peace, violence and crime M.26 Bodhisattvas work for peace In the midst of great battles, they favour neither side. Greatly powerful bodhisattvas delight in bringing people together in harmony. <i>Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.7, section 6, verse 27,</i>	con sẽ không bao giờ tích lũy đồ vật vì lợi ích riêng; bất kỳ thứ gì con sở hữu sẽ được cho đi nhằm giúp đỡ những ai khổ khổ và nghèo túng,... con sẽ không bao giờ thực hành bốn pháp nhiếp phục người (phương pháp²⁰ thu hút người đến gần nhau một cách hòa hợp) vì lợi ích riêng của con mà nhằm giúp đỡ tất cả chúng sanh;... con sẽ giúp đỡ chúng sanh với tâm không bị che mờ bởi sự dính mắc, mệt mỏi, hay chướng ngại,... khi con nhìn thấy chúng sanh cô đơn, không người bảo vệ, bị giam cầm, phiền não do bệnh tật, hay đau khổ vì bất kỳ loại tai ương hay khổ khổ nào, con sẽ không bỏ rơi họ ngay cả một khoảnh khắc, thay vì thế con sẽ mang đến sự an toàn cho họ và giúp đỡ họ, với động cơ đúng đắn giúp đỡ họ thoát khỏi khổ đau; chỉ khi ấy con sẽ hạnh phúc rời khỏi họ,... khi con trông thấy những hành động không thiện như săn bắn hay đánh bắt chúng sanh hay phá giới, con sẽ không để họ như vậy. Vì con có quyền lực giúp đỡ họ, nếu con thấy những người giống như vậy ở bất cứ nơi nào, con sẽ rèn luyện những ai cần được rèn luyện và hỗ trợ những ai cần sự hỗ trợ,... con sẽ không bao giờ quên giáo pháp chân thật trong tâm con... Do đó, con phát lời thệ có mười nguyện lớn này." <i>(Kinh Tiếng rống sư tử của hoàng hậu Thắng-man, Đại Chánh, tập 12, bản 353, chương 2, tr. 217b24-c22, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).</i> HÒA BÌNH, BẠO LỰC VÀ TỘI PHẠM M.26 Các Bồ-tát làm việc vì sự hòa bình Giữa các trận đánh lớn, các Ngài không thiên vị bên nào. Các Bồ-tát có đại thần thông vui mừng khi khiến mọi người hòa hợp với nhau. <i>(Kinh Duy-ma-cật sở thuyết, chương 7, phần 6, kệ 27,</i>

dịch Anh from Sanskrit by D.S.

M.27 Xử sự khó hành xử

Do vậy, khi chứng kiến một kẻ thù hoặc thậm chí một người bạn cư xử xấu, Bồ-tát vẫn an vui vì nghĩ rằng những sự việc xảy ra như thế đều có nguyên do riêng.

Những sai quấy của chúng sinh chỉ như những khách tạm. Tự bản chất chúng sinh vốn hoan hỷ. Vì thế, giận họ chẳng khác nào giận bầu trời đầy khói cay.

Bodhicaryāvatāra VI. 33 and 40, dịch Anh from Sanskrit by P.H.

M. 28 Chống lại án tử hình

Đoạn này khuyến cáo một nhà cai trị không nên trừng phạt nhân dân bằng án tử hình hoặc nhục hình vì như vậy là khiến cho họ sẽ chết trong sân hận và do vậy ắt sẽ tái sinh khổ cảnh, như nói:

Không ai có quyền giết, hủy hoại các giác quan, cắt rời chi thể khiến cho tàn phế suốt đời... những điều này không chính đáng, khiến mọi người kinh tâm, ghê sợ... Đây không phải là hành xử của của người cai trị chân chánh.

Ārya-satyaka-parivarta, p.200 of L. Jamspal's dịch Anh from Tibetan.

M.29 Đôi khi, Bồ-tát phải hối tiếc đã dùng bạo lực cứu người

Đoạn này cho phép dùng bạo lực trong những tình huống hạn chế tối đa để cứu thoát kẻ khác, nhưng chỉ bởi những người có tu tâm sẵn sàng nhận lãnh quả báo xấu của nghiệp đã làm như vậy.

Bồ-tát khi thấy gian tặc, cương đạo, vì tham tài mà sát hại nhiều sinh mạng, hoặc dự định hại Đại đức Thanh văn, Độc giác, Bồ-tát; hoặc dự định gây nhiều

trans. from Sanskrit by D.S.

M.27 How to deal with difficult behaviour

So when seeing an enemy or even a friend behaving badly, by thinking that such things arise from particular conditions, I shall remain happy.

People's faults are temporary visitors. Beings are by nature pleasant. So anger towards them is no more appropriate than anger at the sky when it is filled with acrid smoke.

Bodhicaryāvatāra VI. 33 and 40, trans. from Sanskrit by P.H.

M.28 Against capital punishments

This passage advises that a ruler should not punish people by killing or mutilating them as this will mean that they die angry, so as to be reborn in a lower state, thus:

It is not right to kill, destroy sense organs, or cut off limbs that cannot be restored ... (these) are improper and dishearten and repulse people. They are not the ways of a righteous ruler.

Ārya-satyaka-parivarta, p.200 of L.Jamspal's trans. from Tibetan.

M.29 Occasionally, a bodhisattva should regretfully use violence to save others

This passage allows violence in very limited circumstances, to save others, but only by spiritually developed people who are prepared to take on the potential bad karma of such acts.

A bodhisattva who sees a thief or a robber who is about to kill many hundreds of living beings, great individuals, disciples, solitary-buddhas, or bodhisattvas

do D.S. dịch tiếng Anh).

M.27 Cách xử lý hành vi khó khăn

Thế nên khi nhìn thấy một kẻ thù hay thậm chí người bạn cư xử tệ bạc, bằng cách nghĩ rằng những điều đó phát sinh từ những duyên cụ thể, tôi sẽ vẫn thấy hạnh phúc.

Lỗi lầm của người khác là những vị khách tạm thời. Theo bản chất, chúng sanh đều dễ thương. Thế nên giận dữ họ thì không thích hợp, cũng như giận dữ bầu trời khi nó đầy khói cay xè.

(*Nhập Bồ-tát hạnh* VI. 33 và 40, do P.H. dịch tiếng Anh).

M.28 Chống lại hình phạt tử hình

Đoạn này khuyên là người trị vì không nên xử phạt con người bằng cách giết chết hay cắt xẻo thân thể vì điều này sẽ có nghĩa là họ chết một cách giận dữ, sẽ bị tái sanh trong một cõi thấp hơn, do đó:

Thật không đúng khi giết hại, phá hủy các giác quan hay chặt tay chân mà không thể phục hồi lại được... (những điều này) là không đúng và làm mất lòng và khiến dân chúng cực tuyệt. Chúng không phải là cách của người trị vì chân chánh.

(*Bài kinh cao quý của người nói Sự thật*, tr. 200 do L.Jamspa dịch tiếng Anh).

M.29 Đôi khi, Bồ-tát nên hối hận khi sử dụng bạo lực để cứu người khác

Đoạn này cho phép bạo lực trong những trường hợp rất hạn chế để cứu người khác, nhưng chỉ được sử dụng bởi những người đã phát triển về tâm linh, sẵn sàng đón nhận quả báo xấu của những hành động như thế.

Bồ-tát nhìn thấy một tên trộm hay cướp chuẩn bị giết hàng trăm chúng sanh, những người vĩ đại, các đệ tử, các Phật Độc giác hay chư Bồ-tát, hay người chuẩn bị

nghiệp vô gián; sau khi thấy như vậy, Bồ-tát phát tâm tư duy:

“Nếu ta dứt mạng sống của chúng sanh ác này, chắc chắn ta sẽ đọa địa ngục. Nhưng ta sẵn sàng sanh vào địa ngục, chớ để chúng sinh này tạo nghiệp vô gián rồi đọa địa ngục.”

Bồ-tát tư duy bằng ý lạc như vậy, rồi với tâm thiện, hay tâm vô ký, biết rõ sự thể như vậy, nghĩ về tương lai với sự kính sợ, và bằng tâm thương xót, mà dứt sinh mạng của chúng sanh ấy. Do bởi nhân duyên này, đối với Bồ-tát giới không có điều gì phạm, trái lại phát sinh nhiều phước đức.

Lại nữa, khi Bồ-tát thấy có vị lãnh chúa, hay tể quan uy quyền mà cực kỳ tàn ác đối với các hữu tình, chuyên hành áp bức kẻ khác. Sau khi thấy như vậy, Bồ-tát khởi tâm thương xót, phát sinh ý hướng muốn làm lợi ích, an lạc; tùy theo năng lực có thể mà tước bỏ, hoặc truất phế địa vị quyền uy ấy.

Do nhân duyên này, đối với Bồ-tát giới không có điều gì phạm; trái lại phát sinh nhiều phước đức.

Bodhisattva-bhūmi 9.1 and 9.2, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

Sung túc và Kinh tế

M.30 Tri túc và bố thí

Nếu như ai đó muốn cầu lạc thế gian và lạc vô thượng lạc, người đó nên vui bố thí. Kẻ trí nên quan sát rằng... dù cho tôi giàu sang có cả toàn cõi bốn châu thiên hạ này, thụ hưởng vô lượng lạc thú, thế vẫn chưa biết đủ là gì.

Do vậy, ta cần phải thực hành bố thí để được lạc vô thượng. Tôi sẽ không bố thí vì lạc thú nơi cõi trời hay cõi người, vì lạc thú đó là vô thường và hữu hạn.

Upāsaka-śīla Sūtra, *Taishō* vol.24, text 1488, ch.19, p.1056b14–19. dịch Anh T.T.S. and D.S.

in order to profit himself, or who is ready to repeatedly commit the five acts which have immediate bad karmic consequences, should reflect in the following way.

‘If I take the life of this living being, I will be reborn in hell. I would gladly be reborn in hell if it means that this living being can avoid such a fate, a fate which will certainly befall him if he commits one of the five acts which have immediate bad karmic consequences.’

With this attitude, a bodhisattva should take the life of this person in a wholesome state of mind, a neutral state of mind, out of empathy, even though he fears the rebirth it will bring him. This is not a transgression, but on the contrary will bring him a great deal of beneficial karma.

If there are kings or ministers who are excessively violent and cruel towards other living beings, and who put all of their energies into oppressing others, a bodhisattva should not hesitate to use force to remove them from their positions of power.

A great deal of beneficial karma will flow from such an action when it is done out of empathy, and with the intention to benefit others and bring them happiness.

Bodhisattva-bhūmi 9.1 and 9.2, trans. from Sanskrit by D.S.

Wealth and economy

M.30 Contentment and generosity

Anyone who wishes to obtain worldly pleasure and transcendental bliss should be generous. The wise should think ... ‘Even if I possessed all four continents, and could thereby indulge in countless pleasures, I would still not be satisfied.

I should therefore practise generosity, in order to obtain transcendental bliss. I should not seek heavenly or human pleasure, because this is impermanent and limited.’

Upāsaka-śīla Sūtra, *Taishō* vol.24, text 1488, ch.19, p.1056b14–19. trans. T.T.S. and D.S.

phạm năm điều đạo đức hay sẵn sàng phạm lặp lại năm tội vô gián, có quả báo xấu tức thời, nên suy ngẫm theo cách sau.

“Nếu tôi lấy mạng của chúng sanh này, tôi sẽ bị tái sanh trong địa ngục. Tôi sẽ vui về tái sanh trong địa ngục nếu điều này có nghĩa là hữu tình này có thể tránh được một số phận như thế, một số phận sẽ chắc chắn xảy đến với vị này nếu vị này phạm một trong năm tội vô gián (có hậu quả tức thời).”

Với thái độ này, Bồ-tát nên lấy mạng của người này trong trạng thái tâm thiện, trạng thái tâm trung tính, vì sự đồng cảm, mặc dù vị này e sợ sự tái sanh do điều (lấy mạng) này sẽ mang đến. Đây không phải là một sự vi phạm mà trái lại sẽ mang đến cho vị này rất nhiều phước (nghiệp có lợi).

Nếu có các vị vua hay tể tướng cực kỳ bạo lực và độc ác đối với chúng sanh khác và dùng tất cả sức của họ để đàn áp người khác, Bồ-tát không nên chần chờ sử dụng vũ lực để loại bỏ họ khỏi các vị trí quyền lực của họ.

Từ một hành động như thế sẽ phát sinh nhiều phước đức khi nó được thực hiện từ sự đồng cảm và với ý định lợi lạc cho người khác nên sẽ mang lại hạnh phúc cho họ.

(*Bồ-tát địa* 9. 1 và 9. 2, do D.S. dịch tiếng Anh).

SỰ GIÀU CÓ VÀ KINH TẾ

M.30 Sự hài lòng và rộng lượng

Bất kỳ ai ước muốn đạt được khoái lạc thế gian và phúc lạc siêu thế gian phải nên rộng lượng. Người trí nên nghĩ rằng... “Ngay cả khi tôi sở hữu cả bốn châu và do đó, có thể đắm chìm trong vô số khoái lạc, tôi vẫn không thấy thỏa lòng.

Do đó, tôi nên thực hành sự rộng lượng để đạt được phúc lạc siêu thế gian. Tôi không nên tìm kiếm khoái lạc của loài người hay cõi trời, bởi vì điều này là vô thường và hữu hạn.”

(*Kinh Giới ưu-bà-tắc*, *Đại Chánh* quyển 24, bản 1488, chương 19, tr. 1056b14-19. do T.T.S. và D.S. dịch

M.31 Nguy hiểm tham chấp danh, sắc và tài

19. Phật dạy, ‘con người đuổi theo dục, tham cầu tiếng thơm, chẳng khác nào xông đốt trầm hương. Mọi người ngửi hương, nhưng càng cháy thơm càng tàn lụi. Kẻ ngu, tham danh theo thói tục tầm thường, không biết giữ lấy chánh đạo. Danh là mối họa nguy hiểm cho mình, khiến về sau phải hối.’

20. Phật dạy, ‘Tài sắc đối với loài người, y như trẻ con thèm mật ngọt dính trên lưỡi dao bén. Vị ngọt dính dao không đủ con thèm, nhưng sẽ có mối lo đứt lưỡi.’

‘Sūtra of Forty-two Sections’ / *Sishierzhang jing*, *Taishō* vol.17, text 784, p.723a22–26, dịch Anh D.S.

Bình đẳng nam nữ

M.32 Thành kiến giới tính

Đoạn gây chú ý này phê phán thành kiến chống lại nữ giới, vì nó nhìn giới tính một cách sai lầm do dựa trên những bản tính cốt yếu không thay đổi.

Xá-lợi-phát (Śāriputra) hỏi, ‘Này thiên nữ! Sao cô không chuyển đổi thể chất nữ của mình?’

Thiên nữ thưa, ‘Con đã tìm kiếm thể tánh nữ thân trọn hai mươi năm, nhưng vẫn không tìm được nó. Thưa Đại đức Xá-lợi-phát, nếu như có một nhà huyền thuật nào đó tạo ra một người nữ huyền, và có người hỏi rằng, “Sao cô không chuyển đổi thể tánh nữ của mình?”, Ngài sẽ trả lời như thế nào?’

Xá-lợi-phát nói, ‘Cô ấy hoàn toàn không có thực.’

M.31 The danger of attachment to celebrity, beauty and wealth

19. The Buddha said, ‘People follow their desires, and long for fame. This is like burning incense. Living beings smell the incense, but the incense itself is burned up and turns to smoke. This is the fame of the ignorant, the greedy, the vulgar, those who do not guard the truth of the Path. Fame is dangerous and brings misfortune. One comes to regret being famous.’

20. The Buddha said, ‘People crave money and sex. This is like a child’s desire for honey smeared on a razor blade. The honey will not bring the satisfaction of a full meal, but still the child risks cutting his tongue to get it.’

‘Sūtra of Forty-two Sections’ / *Sishierzhang jing*, *Taishō* vol.17, text 784, p.723a22–26, trans. D.S.

Equality of men and women

M.32 Gender prejudice

This striking passage criticizes prejudice against women, as it wrongly views gender as being based on unchanging essential natures.

Śāriputra said, ‘Goddess, why don’t you transform yourself from your female state?’

The goddess said, ‘I have searched for the state of being female for fully twelve years, and yet I have not found it. Brother Śāriputra, if an illusionist created an apparition of a woman and someone were to say to her, “Why don’t you transform yourself from your female state?”, what would he say?’

Śāriputra said, ‘She does not exist in any state.’ The

tiếng Anh).

M.31 Mối hiểm họa của sự chấp đắm vào danh tiếng, sắc đẹp và giàu có

19. Đức Phật thuyết rằng, “Người ta chạy theo những đam mê của họ và rất mong mỏi danh tiếng. Điều này giống như việc đốt nhang. Chúng sanh ngửi mùi nhang nhưng chính nhang bị cháy hết và chuyển thành khói. Đây là danh tiếng của kẻ ngu, kẻ tham lam, kẻ thô tục, những ai không bảo vệ chân lý của Con đường. Danh tiếng thì nguy hiểm và mang đến sự không may mắn. Người ta hối hận vì nổi tiếng.”

20. Đức Phật thuyết rằng, “Người ta thêm khát tiền bạc và tính dục. Điều này giống như một đứa trẻ ham mật ong còn dính trên một lưỡi dao lam. Mật ong sẽ không đem đến sự thỏa lòng cho một bữa ăn no, thế mà đứa trẻ vẫn bị rủi ro cắt đứt lưỡi của nó khi liếm mật trên lưỡi dao.”

(*Kinh Bốn mươi hai chương*, *Đại Chánh* quyển 17, bản 784, tr. 723a22-26, do D.S. dịch tiếng Anh).

SỰ BÌNH ĐẲNG GIỮA NAM VÀ NỮ

M.32 Định kiến về giới tính

Đoạn kinh nổi bật này phê phán sự định kiến chống lại phụ nữ vì nó quan điểm sai lầm là giới tính là dựa trên những tính chất thiết yếu không thay đổi.

Ngài Xá-lợi-phát (Śāriputra) đã hỏi là, “Này nữ thần / thiên nữ, tại sao cô không chuyển hóa chính mình từ trạng thái người nữ?”

Nữ thần đã trả lời rằng, “Tôi đã tìm kiếm trạng thái người nữ đủ mười hai năm²¹ rồi và tôi chưa tìm ra nó. Này sư huynh Xá-lợi-phát, nếu người huyền đã tạo ra sự xuất hiện của người phụ nữ và có ai đó nói với cô ấy là, “Tại sao bạn không biến hóa chính mình từ trạng thái người nữ?” thì vị này sẽ nói gì?”

Ngài Xá-lợi-phát đã đáp rằng, “Cô ấy không tồn tại ở

Thiên nữ thưa, ‘Cũng vậy, thưa Đại đức Xá-lợi-phất, trong tất cả các pháp toàn không có thực, đều là những biến hóa như huyễn, vậy tại sao Ngài lại hỏi, “Sao cô không chuyển đổi thể tánh nữ của mình?”

Rồi Thiên nữ gia trì thần thông lực như vậy mà biến đổi tướng lão Xá-lợi-phất giống như mình và tự biến mình giống y như tướng lão Xá-lợi-phất. Bấy giờ thiên nữ trong hình tướng tướng lão Xá-lợi-phất hỏi Ngài Xá-lợi-phất trong hình tướng thiên nữ rằng, ‘Đại đức Xá-lợi-phất, sao Ngài không chuyển đổi thân nữ đi?’

Xá-lợi-phất trong hình tướng thiên nữ, nói, ‘Tôi không biết cái gì chuyển đổi, mà thân tướng nam của tôi biến mất và thân tướng nữ xuất hiện!’

Thiên nữ thưa, ‘Nếu tướng lão có thể tự chuyển đổi thân nữ ấy, thế thì hết thảy thân nữ chuyển đổi. Cũng như Ngài không phải là nữ mà chỉ tương tự nữ, cũng vậy, mọi nữ nhân chỉ có thân là nữ.

Chúng không thực là nữ, mà chỉ tương tự nữ. Đấy là những gì mà đức Thế Tôn đã dạy, “Nhất thiết pháp phi nữ phi nam.”

Nói xong, thiên nữ thu hồi thần lực gia trì, tướng lão Xá-lợi-phất phục hoàn nguyên tướng. Rồi thiên nữ thưa với Ngài Xá-lợi-phất rằng, ‘Bạch Đại đức Xá-lợi-phất, nữ thân được tạo tác của Ngài đã đi đâu rồi vậy?’

Xá-lợi-phất nói, ‘Tôi không tạo tác cái gì, cũng không biến đổi cái gì.’

Thiên nữ nói, ‘Cũng thế, nhất thiết pháp không có gì được tạo tác cũng không có gì bị biến đổi. Và rằng, pháp không tạo tác, không biến đổi, đó chính là Phật.’

goddess said, ‘In just the same way, Brother Śāriputra, as all phenomena do not exist in any state, and are illusory apparitions, why would you ask “Why don’t you transform yourself from your female state?”’

Then the goddess used her supernormal powers to make the Elder Śāriputra look like her, and to make herself look like the Elder Śāriputra. Then the goddess, who looked like Śāriputra, asked Śāriputra, who looked like the goddess, ‘Brother Śāriputra, why don’t you transform yourself from your female state?’

Śāriputra, who looked like the goddess, said, ‘I do not know what to transform! My male body has disappeared, and been transformed into a female body!’

The goddess said, ‘If the elder could transform himself from his female state, then so too any woman could transform herself from her female state. Just as the elder is not a woman, but only looks like a woman, so too all women only have the bodies of women.

They are not really women, but only look like women. This is what the Blessed One meant when he said, “All phenomena are neither female nor male.”

Then the goddess stopped using her supernormal powers, and the Venerable Śāriputra got his own body back again. Then the goddess said to the Venerable Śāriputra, ‘Brother Śāriputra, where have you made your female body go?’

Śāriputra said, ‘I haven’t made anything, or transformed anything’.

The goddess said, ‘In just the same way, all phenomena are neither made nor transformed, and that nothing is made or transformed is the word of the

bất kỳ trạng thái nào.” Nữ thần nói rằng, “Cũng giống như thế, này sư huynh Xá-lợi-phất, vì tất cả pháp không tồn tại trong bất kỳ trạng thái nào và là những sự xuất hiện huyễn ảo, tại sao sư huynh lại hỏi rằng “tại sao cô không biến hóa chính mình từ trạng thái người nữ?”

Khi ấy nữ thần đã sử dụng²² thần thông của mình để khiến tướng lão Xá-lợi-phất nhìn giống cô và tự cô trông giống tướng lão Xá-lợi-phất. Rồi nữ thần, người nhìn trông giống Ngài Xá-lợi-phất, đã hỏi Ngài Xá-lợi-phất, người trông giống nữ thần, “Này huynh Xá-lợi-phất, tại sao huynh không biến hóa chính mình từ trạng thái người nữ?”

Xá-lợi-phất, người trông giống nữ thần đã nói rằng, “Tôi không biết biến hóa cái gì đây! Thân nam của tôi đã biến mất và đã bị biến thành một thân người nữ!”

Nữ thần nói, “Nếu tướng lão có thể biến đổi chính mình từ trạng thái người nữ, như vậy bất kỳ người phụ nữ nào cũng có thể biến đổi chính cô ấy từ trạng thái của người nữ. Cũng như tướng lão không phải là một phụ nữ, mà chỉ trông giống một phụ nữ, cũng như thế, tất cả những phụ nữ khác chỉ có thân thể của người nữ.

Họ thật sự không phải là những phụ nữ mà chỉ trông giống phụ nữ. Đây là điều mà đức Thế Tôn muốn nói khi Ngài thuyết rằng, “Tất cả pháp không phải nam cũng không phải nữ.”

Khi ấy nữ thần ngưng dùng thần thông của mình và Ngài Xá-lợi-phất trở lại với chính thân mình. Rồi nữ thần bảo với Ngài Xá-lợi-phất, “Sư huynh Xá-lợi-phất, huynh đã khiến thân nữ của huynh đi đâu rồi?”

Ngài Xá-lợi-phất đáp, “Tôi không có làm điều gì cả, hay biến hóa bất kỳ thứ gì.”

Rồi nữ thần nói, “Cũng giống thế, lời của đức Phật là tất cả pháp không được tạo ra cũng không được biến hóa gì và không có gì được tạo ra hay biến hóa cả”.²³

<i>Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra</i>, ch.6, sections 14–15, dịch Anh from Sanskrit by D.S. M.33 Nữ nhân được thọ ký thành Phật Ở đây, đức Phật hướng đến Thắng Man phu nhân, thọ ký rằng, ‘Trong tương lai, phu nhân sẽ chứng đắc vô thượng Chánh đẳng chánh giác.’ Con đã ca ngợi các phẩm tính chân thật siêu việt của Như Lai. Bằng vào các thiện căn ấy, trải qua vô lượng a-tăng-kỳ kiếp, con sẽ là Tụ Tại Vương ở giữa chư thiên và nhân loại. Trong tất cả những nơi thọ sanh, nơi nào cũng thường gặp gỡ thấy Ta (Phật Thích-ca) không khác gì lúc này đang ca ngợi Ta. Rồi con lại cúng dường vô lượng a-tăng-kỳ đức Phật, qua hai vạn a-tăng-kỳ kiếp, sẽ thành Phật hiệu là Phổ Quang Như Lai, Ứng cúng, Chánh biến tri. <i>Śrīmālādevī-siṃhanāda Sūtra</i>, <i>Taishō</i> vol.12, text 353, ch.1, p.217b11–16, dịch Anh T.T.S. and D.S. Thờ kính và báo ơn Cha mẹ M.34 Hiếu dưỡng song thân, đặc biệt mẫu thân Đoạn này mô tả chi tiết việc chúng ta thọ ơn cha mẹ, và dạy ta không nên quên lãng bổn phận. Phật dạy, ‘Ở trên đời này, ai cũng có cha mẹ. Nếu không có cha, ta sẽ chẳng được sinh. Nếu không có mẹ, ta sẽ không được sinh. Nương trong thai mẹ đủ mười tháng, đứa trẻ ra đời, khi năm tròn tháng đủ. Cha nâng mẹ đỡ, đặt bé thơ nơi giường làm sẵn. Cha bồng mẹ bế trong tay, lại nhái giọng hài nhi, khiến bé cười đùa, tuy chưa nói được. Cha mẹ cho ăn mỗi	Buddha.’ <i>Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra</i>, ch.6, sections 14–15, trans. from Sanskrit by D.S. M.33 A wise woman who is prophesised to become a Buddha in the future <i>Here the Buddha addresses Queen Śrīmālā, having just said that she will in time attain unsurpassed perfect awakening.</i> You have praised the true qualities of the Tathāgata. Because of this wholesome root you will become a ruler of the gods, innumerable immeasurable eons from now. Wherever you are born, you will see me and praise me just as you have done in this present existence, in exactly the same terms. Moreover, you will serve innumerable countless Buddhas for twenty thousand immeasurable eons. You will then become a Buddha, a Tathāgata, an arhant, a perfectly awakened Buddha named Universal Light. <i>Śrīmālādevī-siṃhanāda Sūtra</i>, <i>Taishō</i> vol.12, text 353, ch.1, p.217b11–16, trans. T.T.S. and D.S. Respect for and gratitude to parents M.34 Consideration and respect for parents, especially one’s mother <i>This passage details what we owe our parents, and teaches that we should not neglect them.</i> The Buddha said, ‘People are born into this world with a father and a mother as their parents. If there is no father, there will be no birth. If there is no mother, there will be no giving birth. Relying completely on its mother, the foetus dwells within her body for ten lunar months. When the mother’s term is complete, the child is born onto the ground.	(<i>Kinh Duy-ma-cật sở thuyết</i>, chương 6, phần 14-15, do D.S. dịch tiếng Anh). M.33 Một phụ nữ thông minh²⁴ được thọ ký thành một đức Phật trong tương lai Ở đây, đức Phật đề cập đến Hoàng hậu Thắng-man, vừa tuyên bố rằng cô ấy sẽ đạt được sự toàn giác vô thượng vào đúng thời. (<i>Vô thượng chánh đẳng bồ đề</i>). Con đã khen ngợi những phẩm chất chân thật của Như Lai. Do căn lành này, từ nay đến vô số vô lượng kiếp / a-tăng-kỳ-kiếp kể từ bây giờ, con sẽ trở thành người trị vì các thần / chư thiên. Ở bất kỳ nơi nào con được sinh ra, con sẽ gặp Ta và tán thán Ta chính xác bằng những lời giống như vậy, như con đã làm trong kiếp này. Hơn nữa, con sẽ phục vụ vô lượng vô số chư Phật khoảng hai mươi nghìn vô số kiếp. Khi ấy con sẽ trở thành một đức Phật, một Như Lai, một A-la-hán, một đức Phật toàn giác tên là Phổ Quang (Ánh Sáng Phổ Khắp). (<i>Kinh Tiếng rống sư tử của hoàng hậu Thắng-man, Đại Chánh</i>, tập 12, bản 353, chương 1, tr. 217b11-16, do T.T.S. và D.S. dịch). TÔN KÍNH VÀ BIẾT ƠN CHA MẸ M.34 Quan tâm và kính trọng cha mẹ, đặc biệt là mẹ Đoạn này nêu chi tiết điều chúng ta nợ cha mẹ mình và dạy rằng chúng ta không nên thờ ơ với họ. Đức Phật thuyết rằng, “Người ta sinh vào thế giới này với người cha và người mẹ là cha mẹ của họ. Nếu không có cha, sẽ không có sự sinh. Nếu không có mẹ, sẽ không có việc sinh ra. Hoàn toàn lệ thuộc vào người mẹ, bào thai cư trú trong thân của người mẹ khoảng mười tháng. Khi chu kỳ của người mẹ hoàn thành, đứa trẻ được chào đời.

khi bé đói, và nếu không mẹ thì đâu được ăn. Cha mẹ cho uống mỗi khi bé khát, và nếu không mẹ thì đâu sữa uống.

Thậm chí mẹ khi đói, mẹ sẽ ăn thức ăn đắng chát và nuôi dưỡng con bằng dòng sữa ngọt. Nơi ẩm thấp mẹ ngồi, để con nơi chỗ khô, chỗ ráo. Nếu chẳng có những buộc ràng như vậy, thì không có gia đình.

Không có mẹ hiền, thì đứa trẻ kia làm sao được chu cấp vẹn toàn. Mẹ hiền nuôi con, đặt con nơi chỗ sạch, còn thức ăn cho mình chẳng quản ngại những ngón tay dơ. Nói chung, một đứa trẻ uống hết bốn trăm bốn mươi lít sữa mẹ.

Ấn đức mẹ nuôi con sánh bằng trời biển. Ôi! Công ơn dưỡng dục kia sao có thể đáp đền?

A-nan bạch Phật rằng, ‘Bạch Thế Tôn, làm thế nào đứa con có thể đền đáp công ơn của mẹ? Xin Phật dạy cho chúng con.’

Phật dạy, ‘Này A-nan, hãy lắng nghe và khéo suy nghĩ, ta sẽ giảng dạy chi tiết về điều này cho người rõ. Ấn đức mà mẹ cha nuôi dưỡng ta ví như trời biển.

Nếu như một người con hiếu thuận phụ mẫu trọng ân, thì nên chếp kinh để song thân an lạc hoặc vào ngày rằm tháng bảy²⁶⁸ thiết lễ Vu-lan-bồn (Ullambana), cúng dường chư Phật, chư Tăng và do công đức ấy người sẽ đắc thiện báo không thể nghĩ bàn.

Và cũng bằng cách ấy, người sẽ đền đáp được ân dưỡng dục của cha mẹ mình. Lại nữa, nếu bất cứ ai ấn tống kinh này lưu bố thế gian, thọ trì đọc tụng, thì nên biết rằng, kẻ ấy cũng sẽ đền đáp được dưỡng ân cha mẹ.

The father and mother raise the child. They lay him in a crib. The father and mother carry the child in their arms. They make the child say “He, he”. The child smiles, but cannot speak. They feed the child whenever he is hungry, and without a mother he cannot be fed. They give the child something to drink whenever he is thirsty, and without a mother he will have no milk to drink.

Even if she is hungry herself, she will take bitter food for herself, and nourish her child with her sweet milk. She will give up a dry place to her child, and sit in the damp herself. If there are no such bonds, there is no family.

Without his mother, the child will not be provided for. A loving mother raises her child. She takes him out of his crib when he is dirty, and feeds him without worrying about the dirt she gets under her own fingernails. Altogether, a child drinks fully four hundred and forty litres of milk from his mother.

The care a mother gives to her child is immeasurable, like the heavens. Oh, how can a mother’s kindness be repaid?’

Ānanda said to the Buddha, ‘Blessed One, how can the care she gives to her child be repaid? Please explain this for us.’

The Buddha replied to Ānanda, ‘Listen carefully and attentively, and I will explain this to you in detail. The care given to us by our fathers and our mothers is immeasurable, like the heavens.

If a child, filled with love and respect for his parents, makes copies of sūtras in order to make his father and mother happy, or makes ullambana trays on the fifteenth day of the seventh month²⁶⁶ and offers them to the Buddha and the Sangha, then the karmic fruits he will obtain will be immeasurable.

In this way, he can repay the care he has received from his father and his mother. Alternatively, if anyone copies this sūtra, disseminates it widely, accepts it as true, and recites it, then this person will repay the care he has received from his father and his mother.

Người cha và mẹ nuôi nấng đứa trẻ. Họ đặt nó vào một cái nôi. Người cha và mẹ ẵm đứa trẻ trong tay họ. Họ khiến đứa bé cười “ha, ha”²⁵. Đứa bé mỉm cười nhưng chưa thể nói. Họ cho đứa bé ăn mỗi khi bé đói bụng và không có người mẹ thì bé không thể được cho ăn. Mỗi khi bé khát nước, họ cho bé uống nước và bé sẽ không có sữa uống nếu không có người mẹ.

Ngay cả khi chính người mẹ đói bụng, cô ấy sẽ ăn thức ăn đắng và nuôi con mình bằng dòng sữa ngọt ngào. Cô ấy sẽ nhường chỗ khô ráo cho con mình và chính mình ngồi ở chỗ ẩm. Nếu không có những mối liên kết như thế, sẽ không có gia đình.

Không có người mẹ, bé sẽ không được cho món gì. Người mẹ yêu thương nuôi lớn con mình. Cô ấy mang bé ra khỏi nôi khi bé dơ và cho bé ăn mà không lo lắng gì về sự dơ bẩn cô ấy nhận qua móng tay của mình. Tổng cộng, một đứa bé uống bốn trăm bốn mươi lít sữa từ mẹ của mình.

Sự chăm sóc mà người mẹ trao tặng cho con mình là vô hạn giống như bầu trời. Ôi, vậy làm sao có thể báo đáp lòng nhân từ²⁶ của người mẹ?”

Ngài Ānanda thưa đức Phật, “Thưa đức Thế Tôn, làm sao có thể báo đáp sự chăm sóc mà người mẹ trao cho con mình? Xin Ngài hãy giải thích điều này cho chúng con.”

Đức Phật trả lời Ngài Ānanda rằng, “Hãy lắng nghe kỹ và chú tâm, Ta sẽ giải thích chi tiết điều này cho ông. Sự chăm sóc mà cha và mẹ chúng ta ban tặng cho chúng ta là vô hạn như bầu trời.

Nếu người con, đầy tình thương và sự kính trọng cha mẹ mình, hãy sao chép kinh điển để làm cho cha mẹ mình hạnh phúc hay chuẩn bị những mâm vu-lan-bồn vào ngày rằm tháng bảy²⁷ và cúng dường chúng cho đức Phật và Tăng đoàn thì phước mà người này nhận được sẽ vô hạn.

Theo cách này, vị ấy có thể báo đáp sự chăm sóc mà vị ấy nhận được từ cha và mẹ mình. Một cách khác là, nếu bất kỳ ai sao chép²⁸ kinh này, phổ biến nó rộng rãi, chấp nhận kinh này là chân thật và đọc tụng nó thì người này sẽ báo đáp được sự chăm sóc mà vị ấy đã

Làm thế nào có thể đền ơn cha mẹ? Quanh năm suốt tháng mẹ cha lao tác. Mẹ đi gánh nước giếng sâu, dầm dài rong ruổi Đông Tây, lằm than giã gạo trong kho.

Bất cứ khi ra khỏi nhà mẹ luôn lo lắng, biết đâu con mình sẽ khóc. Khi nghĩ đến con, mẹ tức tốc trở về. Con thơ thoảng thấy mẹ,

hoặc đầu lắc thân choài trong giường ngủ, hoặc rúc vào bụng mẹ khóc nức nở. Mẹ sẽ cúi xuống bồng con lên và khẽ đánh yêu lên lưng bé và bằng những lời dỗ dành, con liền được bú.

Mẹ được vui khi nhìn thấy con và con cũng được vui khi nhìn thấy mẹ. Ân tình ấy không gì sánh được.

Khi bé lên hai hoặc ba tuổi, là lúc em bắt đầu có niệm có tư, nhưng nếu mẹ không nhắc, bé cũng chẳng biết khi nào ăn. Nếu như mẹ cha được mời dự tiệc, nào là hoa quả thịt thà, thế nhưng họ vẫn chừa phần mang về cho con đại.

Trong mười lần hết chín, bé đã được vui. Giả như lúc cha mẹ về mà bé chẳng có gì, bé sẽ khóc la, hoặc giả vờ la khóc vì nhõng nhẽo. Bé nào ngỗ nghịch sẽ bị roi vọt năm lần. Trẻ nào hiếu thuận, tuy bị đánh rầy nhưng vẫn không la, lại còn vâng dạ.

Khi đã trưởng thành, là lúc anh ta bắt đầu có bè có bạn, nhưng anh vẫn được mẹ cha kẻ tóc chải đầu. Nếu anh ta muốn ăn mặc đẹp, cha mẹ liền cho, còn riêng họ thì vẫn che thân bằng những đồ sờn vai cũ rách.

Khi con rời nhà vì việc công hay việc tư doanh, thì niềm yêu thương con của mẹ cha luôn ở trong tim họ, cho dù anh ấy có xuôi ngược Đông Tây Nam Bắc, thì tấm lòng đó vẫn luôn tồn tại, vẫn luôn có chỗ trú cho

How can the care given by one's father and one's mother be repaid? Every day, one's father and mother go to work. One's mother goes to draw water from the well, walking half a kilometre to the east or to the west to do so, and pounds rice in the cellar.

Whenever she is away from home, she worries that her child might be at home crying. She thinks about how her child responds when she returns home, and he sees her approaching.

He might shake his head from side to side in his crib, or crawl on his belly whilst he cries out for his mother. She will bend down to pick him up, and brush the dust off him with both hands. Then, making comforting sounds, she will breast-feed him.

The mother is filled with joy when she sees her child. The child is filled with happiness when he sees his mother. The care and affection they have for one another is precious. There is nothing greater than this love.

When the child is two or three years old, he begins to form his own ideas and thoughts, but he still doesn't know when it is time to eat without his mother to tell him. If his father and mother are invited to a fine banquet where they are served with cake and meat, they will not eat everything they are offered, but take some of it back with them and give it to their child.

Nine times out of ten, the child is happy, but if he doesn't get anything, he will cry, or pretend to cry, out of pride. A child who is filled with pride does not show respect to his parents, and should be spanked five times. A child who respects his parents will not complain, but will show them love and obedience.

When the child grows up, and begins to spend time with his friends, his father and mother will comb and brush his hair. If he wants nice clothes to wear, they will wear worn and threadbare clothes themselves, and give their child good-quality new silks.

When he begins to go out on his own, on public or private business, his parents cherish him in their hearts, whether he goes north or south, and follow him

nhận được từ cha và mẹ mình.

Làm thế nào người ta báo đáp sự chăm sóc của cha và mẹ của mình? Mỗi ngày, cha và mẹ đều đi làm. Mẹ của mình kéo nước từ giếng lên, đi bộ nửa cây số đến phía đông hay phía tây để làm thế và giã gạo trong nhà kho.

Mỗi khi cô ấy vắng nhà, cô ấy sẽ lo lắng rằng con mình ở nhà đang khóc. Cô ấy nghĩ đứa bé sẽ phản ứng như thế nào khi cô ấy trở về nhà và bé thấy mẹ mình đang đến gần bé²⁹.

Bé có thể lắc đầu từ bên này qua bên kia trong nôi của mình, hay là bò trên bụng mình khi bé khóc đòi mẹ.³⁰ Cô ấy sẽ cúi mình để bế bé lên và phỉ bụy trên người bé bằng hai tay³¹. Rồi, bằng những lời an ủi, cô ấy sẽ cho bé bú.

Người mẹ đầy niềm vui khi trông thấy con mình. Bé đầy hạnh phúc khi trông thấy mẹ mình. Sự chăm sóc và tình thương họ dành cho nhau là quý giá. Không có gì vĩ đại hơn tình thương này.

Khi bé được hai hay ba tuổi, bé bắt đầu hình thành ý kiến và tư tưởng nhưng đứa bé vẫn chưa biết khi nào ăn mà không cần mẹ bảo. Nếu cha và mẹ được mời đến một buổi tiệc ngon nơi họ được phục vụ món bánh và thịt, họ sẽ không ăn hết mà lấy một ít đem về cho con họ.

Bé sẽ hạnh phúc chín lần trong mười lần được cho thức ăn từ buổi tiệc nhưng nếu bé không được cho gì, bé sẽ khóc hay giả vờ khóc vì kiêu hãnh. Một đứa bé đầy kiêu hãnh không thể hiện sự kính trọng cho cha mẹ mình³² và nên bị đánh vào mông năm lần. Một đứa bé kính trọng cha mẹ mình sẽ không phàn nàn mà thể hiện tình thương và vâng lời đối với họ.³³

Khi đứa bé lớn lên và bắt đầu dành thời gian cho bạn bè, cha và mẹ bé sẽ chải đầu cho bé. Nếu bé muốn mặc đồ đẹp, chính họ sẽ mặc quần áo đã sờn rách và cho con mình mặc đồ mới bằng lụa có chất lượng tốt.

Khi đứa trẻ bắt đầu đi một mình vì việc riêng hay việc công, cha mẹ của trẻ nâng niu trẻ trong tim họ, cho dù trẻ đi phía bắc hay phía nam, họ theo bước con mình bằng tâm, cho dù trẻ đi hướng đông hay hướng tây, họ

con mình.

Khi con trẻ bắt đầu tính đến chuyện lập thành gia thất, cha mẹ sẽ tìm dâu cho con mình. Rồi họ cho đôi trẻ được tự riêng, và họ luôn vào chốn tư phòng cùng con dâu nói chuyện. Cho dù giờ đây mẹ cha đã lão suy bạc nhược, nhưng có bao giờ con trẻ hỏi han chăm sóc gì đâu.

Dù sớm muộn, thì có ngày cha hay mẹ cũng sẽ qua đời, kẻ ở lại đơn thân trong căn phòng trống, như một người khách tạm trú trong căn nhà lạ.

Họ sẽ không được chăm sóc dưỡng nuôi và trong giá lạnh chẳng thấy ai đắp chăn cho mình ấm. Chắc hẳn họ sẽ khổ đau và khốn khó. Một trong hai song thân của mình, khi già nua và yếu đuối, có thể là nơi cho lũ rận chấy hoành hành. Thân đơn ấy ngày đêm không chợp mắt.

Họ phải thở dài và tự trách rằng, “Đời trước tôi đã tạo nghiệp ác gì mà giờ đây sanh con bất hiếu với song thân như vậy?” Khi than thở xong, họ tìm đến con và dâu mình và rầy la chúng bằng tất cả những giận hờn, thể nhưng, chúng chỉ nghiêng đầu và cười mỉm và quả vậy, con mình là đứa con bất hiếu.

Nó xứng đáng bị đánh phạt năm lần như hồi còn thơ dại, vì những gì mà vợ chồng nó gây nên tương đương với tội ngũ nghịch²⁶⁹ sẽ phải bị thọ ngay ác báo.

Khi cha mẹ cần giúp đỡ khi gặp khó khăn, thì mười lần hết chín, con không đáp ứng. Chẳng những, cương quyết không chịu nghe lời mà chúng còn nhìn cha mẹ mình bằng cặp mắt oán thù căm giận và quát lên rằng, “Mấy người không chết mau đi, tại sao còn sống làm chi trên đời này vậy?”

Khi nghe con mình nói thế, không giấu được những đau đớn cực kỳ và nước mắt đầm đìa trên đôi má. Bằng đôi mắt mờ to, họ khóc nức nở cho con mình, “Khi con còn nhỏ dại, con có thể nào sống mà thiếu đi cha mẹ. Ta đã nuôi nấng con. Nếu không có chúng ta, thì sao con có thể có đời sống tốt đẹp như thế này?”

in their minds, whether he goes east or west, holding their heads to one side.

When he starts to think about finding a wife, they find a woman for him. He distances himself from his father and mother, sharing conversation and pleasure with his wife in the privacy of their room. Although his father and mother are now old and frail, he ignores them all day long, from morning until evening, and doesn't go and speak to them.

Sooner or later, either his mother or his father will pass away, and his surviving parent will be left to sit alone in an empty room, like a guest in someone else's house.

They receive no care or affection, and are cold without a quilt to keep them warm. They suffer hardships and difficulties. A weak and elderly parent may even become infested with lice, such that they cannot sleep day or night.

They may give a long sigh, and ask themselves, “What unwholesome action did I perform in the past, in order to give birth to a child who has no respect for his parents?”, or go to their child and scold him, with angry stares. He and his wife lower their heads, but with a smirk, and the child shows not respect for his parent.

He deserves to be spanked five times, like a child, as what he and his wife have done is equivalent to the five acts with immediate bad karmic consequences.²⁶⁷

When his parents call out for help with some urgent problem, nine times out of ten, the child will not respond. He is constantly disobeying his parents, staring at them with anger and hatred in his eyes, and saying “You should die soon. Why are you still above the ground?”

When his parents hear this they are sad and distressed, and they weep. With tears flowing down their cheeks, they cry out to their child with swollen eyes, “When you were small, you could not have survived without us. We gave you life. Perhaps it would have been better if we hadn't.”

giữ đầu mình về một phía dõi theo.

Khi trẻ bắt đầu nghĩ đến chuyện tìm vợ, họ sẽ tìm một phụ nữ cho trẻ. Vị này sẽ giữ khoảng cách với cha mẹ mình, chia sẻ chuyện trò và niềm vui với vợ mình trong phòng riêng của họ³⁴. Mặc dù cha và mẹ bây giờ đã già và yếu, vị này phớt lờ họ cả ngày-từ sáng sớm đến chiều tối và không đến và nói chuyện với cha mẹ mình.

Sớm hay muộn gì hoặc người cha, hoặc người mẹ hay cả hai sẽ chết và người còn lại sẽ bị bỏ rơi cô độc trong một căn phòng trống, giống như vị khách ở nhà người khác.

Họ không nhận được sự chăm sóc hay tình thương và giá lạnh mà không có chăn bông để giữ ấm³⁵. Họ chịu đựng những gian khổ và khó khăn. Người cha / mẹ có tuổi và yếu có thể thậm chí bị nhiễm rận đến nỗi họ không thể ngủ được vào ban ngày hay đêm³⁶.

Họ có thể thở dài và tự hỏi mình, “Tôi đã làm nghiệp bất thiện gì trong quá khứ để sinh ra một đứa con không kính trọng cha mẹ?,” hay đến bên người con và trách mắng vị này với cái nhìn giận dữ. Vị này và vợ cúi đầu, nhưng với một nụ cười tự mãn và vị này không thể hiện sự kính trọng cha mẹ mình.³⁷

Vị này đáng bị đánh vào mông năm lần như một đứa bé vì điều mà người này và vợ làm tương đương với năm hành động có quả báo xấu tức thời.³⁸

Khi cha mẹ cần sự giúp đỡ với vấn đề khẩn cấp, chín trên mười lần, người con sẽ không phản ứng gì. Vị này thường xuyên không vâng lời cha mẹ, trừng mắt nhìn họ giận dữ và oán ghét, nói rằng “Cha mẹ nên chết sớm. Tại sao các người vẫn còn sống?”

Khi cha mẹ vị này nghe điều này, họ buồn và đau khổ, nên họ khóc. Nước mắt chảy dài trên má, họ khóc gọi con họ với đôi mắt sưng vù “Khi con còn nhỏ, con không thể sống sót nếu không có chúng ta. Chúng ta đã cho con sự sống. Có lẽ tốt hơn nếu chúng ta đã không sinh ra con.”³⁹

Phật dạy A-nan rằng, ‘Nếu thiện nam tử thiện nữ nhân nào, có thể vì cha mẹ, thọ trì tụng đọc sao chép kinh Đại bát-nhã Đại thừa dạy về đại trọng ân ấy của cha mẹ, thậm chí, dù chỉ một câu, một kệ được tai mắt mình thấy nghe, thì năm tội ngũ nghịch liền bị tiêu diệt.

Và như vậy, họ sẽ thường gặp Phật, nghe Pháp và không bao lâu sẽ chứng đắc Niết-bàn (giải thoát).

A-nan liền đứng dậy, chỉnh y vai trái, chắp tay hướng Phật, cung kính bạch rằng, ‘Thưa Thế Tôn! Kinh này được gọi là gì? Chúng con phải thọ trì phụng hành như thế nào?’

Phật dạy A-nan, kinh này được gọi là Kinh Phụ Mẫu Ân Trọng. Bất cứ chúng sinh nào sao chép ấn tống, thấp hương lễ Phật, cúng dường Tam Bảo, cúng dường thức ăn thức uống chư Tăng, thì đây chính là cách báo đền công ơn ấy vậy.

‘Sūtra on the Importance of Caring for One’s Father and Mother’ / *Fumuenzhong jing*, *Taishō* vol. 85, text 2887, pp.1403b27–1404a19, dịch Anh D.S.

M.35 Trợ giúp song thân lúc lâm chung

Đoạn này chỉ dẫn cách giải ác nghiệp cho song thân hoặc cách chuyển ác nghiệp của những thân thích họ hàng xa của mình thành thiện nghiệp.

Chúng sinh tích lũy ác nghiệp, từ những việc ác nhỏ cho đến những ác nghiệp trọng đại không thể đo lường. Mọi chúng sinh đều có những ác tập này. Khi song thân hay họ hàng mình lâm chung, hãy vì song thân gia quyến mà thiết phước, gieo trồng thiện nghiệp, giúp họ đời sau.

The Buddha said to Ānanda, ‘If a son or daughter of good family accepts this sūtra, The Great Perfection of Wisdom Mahāyāna Sūtra on the Importance of Caring for One’s Father and Mother, as true, reads it recites it and copies it for their father and mother, and if even one sentence or one verse of it should reach their eyes or their ears, then their five grave sins will be completely and permanently eradicated.

They will often see the Buddha and hear the Dharma, and they will swiftly attain liberation.’

Ānanda rose from his seat, placed his upper robe over his left shoulder, knelt before the Buddha with folded hands, and said, ‘Blessed One, what is the name of this sūtra? How is it to be preserved and honoured?’

The Buddha said to Ānanda, ‘This name of this sūtra is the “Sūtra on the Importance of Caring for One’s Father and Mother”. Any living being who makes copies of this sūtra, burns incense, invites the Buddhas to teach, worships and honours the Three Jewels, or gives food and drink to the Sangha, in order to bring blessings to his parents, will repay the care they have given to him.

‘Sūtra on the Importance of Caring for One’s Father and Mother’ / *Fumuenzhong jing*, *Taishō* vol. 85, text 2887, pp.1403b27–1404a19, trans. D.S.

M.35 Help for dying parents

This passage urges people to ease the karmic burden of parents or other relatives who are dying by doing good deeds on their behalf.

Living beings have unwholesome habits ranging from the trivial to the immeasurably serious. All living beings have these kinds of habits. When one’s parents or relatives are approaching death, it is appropriate to generate karmic benefit for them, to help them on the road ahead.

Đức Phật bảo Ngài Ānanda, “Nếu thiện nam hay tín nữ của một gia đình tốt chấp nhận kinh này là thật, Kinh Đại thừa về trí tuệ đại toàn thiện về tầm quan trọng của chăm sóc cha và mẹ mình (Kinh Đại thừa Đại bát nhã về tầm quan trọng của chăm sóc cha và mẹ mình), đọc nó, tụng nó và sao chép nó vì cha và mẹ mình và thậm chí nếu một câu hay một kệ của kinh này đến trước mắt cha mẹ họ hay vào tai của cha mẹ họ⁴⁰ thì năm tội trọng sẽ được xóa bỏ hoàn toàn và mãi mãi.

Họ sẽ thường nhìn thấy Phật và nghe Pháp, nên họ sẽ nhanh chóng đạt giải thoát.”

Ngài Ānanda từ chỗ ngồi đứng dậy, để y trên lên vai trái, quỳ xuống trước đức Phật, chắp tay và thưa rằng: “Thưa đức Thế Tôn, tên của kinh này là gì? Làm sao lưu giữ và trân trọng nó?”

Đức Phật bảo tôn giả Ānanda, “Tên của kinh này là “*Kinh về tầm quan trọng của việc chăm sóc cha và mẹ mình*.” Bất kỳ chúng sanh nào sao chép kinh này, đốt nhang, mời chư Phật giảng dạy, thờ và tôn kính Ba ngôi báu, hay cúng dường thức ăn hay đồ uống cho Tăng đoàn nhằm mang phước lành đến cho cha mẹ mình, sẽ báo đáp được sự chăm sóc mà họ đã ban cho vị này⁴¹.”

(*Kinh về tầm quan trọng của việc chăm sóc cha và mẹ mình* / *Kinh báo đáp công ân phụ mẫu*, *Đại Chánh*, tập 85, bản 2887, tr. 1403b27- 1404a19, do D.S. dịch).

M.35 Giúp đỡ cha mẹ hấp hối

Đoạn kinh này khuyến khích người, bằng cách thay mặt cha mẹ thực hiện việc thiện, giảm gánh nặng nghiệp báo của cha mẹ hay quyến thuộc khác đang hấp hối.

Chúng sanh có những thói quen không lành mạnh từ việc còn con đến những việc cực kỳ nghiêm trọng. Tất cả chúng sanh đều có những thói quen này. Khi cha mẹ hay quyến thuộc của người đang gần chết, điều thích hợp là tạo ra phước cho họ để giúp họ trên con đường phía trước.⁴²

Kṣitigarbha Bodhisattva Pūrva-praṇidhāna Sūtra, Taishō vol.13, text 412, ch.7, p.784a05–07, dịch Anh D.S.

Hồi hướng công đức cho những người thân đã mất

M.36 Bồ thí tạo phước cho cha mẹ và tổ tiên

Đoạn này khuyến khích nên vì cha mẹ và tổ tiên mà làm các việc phước thiện để cho thấy đều được hưởng phước.

Đức Phật dạy Mục-kiền-liên (Maudgalyāyana) rằng, ngày rằm tháng bảy²⁷⁰ là ngày tự tứ (pravāraṇa)²⁷¹ của Tăng.

Do vậy, vì lợi lạc cho cha mẹ đời này và bảy đời tổ tông thân tộc của mình, trai chủ nên sắm sanh lễ vật, mọi loại trái cây, thau bồn, đèn đuốc, tọa cụ, giường nằm và tất cả cúng phẩm ngọt lành từ nhiều nơi, nhiều chốn nhằm cúng dường mười phương đại đức Tăng-già cùng vân tập dự lễ này.

Vào ngày này, có thể có toàn bộ Thánh chúng, những vị, hoặc thiền định nơi núi non, hoặc có những vị đã đắc đạo quả, hoặc có những vị đã từng kinh hành dưới những tán cây, hoặc có những vị đã chứng đắc lục thông, hoặc có những bậc đạo sư, hoặc có chư Thanh văn và Duyên giác, hoặc có chư Bồ-tát thập địa quyền hiện thân tỷ-kheo dự trong đại chúng này.

Tất cả những vị ấy đều nhất tâm thọ dụng các cúng phẩm tự tứ ấy, tất cả họ đều đạt được giới thanh tịnh của Tăng bằng những phẩm đức cao thượng vô hạn.

Nhờ công đức cúng dường thập phương đại đức Tăng-già nhân ngày tự tứ này mà cha mẹ, thân tộc và

Kṣitigarbha Bodhisattva Pūrva-praṇidhāna Sūtra, Taishō vol.13, text 412, ch.7, p.784a05–07, trans. D.S.

Sharing karmic benefit with dead relatives

M.36 Benefitting parents and ancestors by giving donations on their behalf

This passages urges one to do good deeds on behalf of one's parents and other ancestors, which they can benefit from.

The Buddha told Maudgalyāyana, 'The fifteenth day of the seventh lunar month²⁶⁸ is the pravāraṇa day for the Sangha.²⁶⁹

On this day, for the benefit of one's mother and father, and one's ancestors going back seven generations, one should serve the most virtuous Sangha who have gathered from every direction. One should serve them food, all kinds of fruit, jars and vessels, incense, oil, lamps, bedding, mats to sit on, and all sorts of delicious things from many places.

On this day, there may be members of the noble Sangha present who have been in meditation in the mountains, as well as those who have attained the fruits of practice and the path, those who have been doing walking meditation beneath trees, those who have mastered the six supernormal powers, those who have been teaching, those who are aiming to becoming disciples or solitary-buddhas, those who are bodhisattvas, great beings at the tenth stage, and those who have temporarily transformed themselves and taken on the form of monks.

They have all assembled in order to receive the pravāraṇa offerings with unity and unanimity of mind, having attained the pure morality of the noble Sangha, with their lofty and limitless virtues.

The mother and father, the ancestors going back seven generations, and all the relatives of those who

(Kinh Bốn nguyên của Bồ-tát Địa Tạng, Đại Chánh, tập13, bản số 412, chương 7, t. 784a05-07, do D.S. dịch tiếng Anh).

HỒI HƯỚNG PHƯỚC CHO NGƯỜI THÂN ĐÃ MẤT

M.36 Làm lợi ích cho cha mẹ và tổ tiên bằng cách thay mặt họ bố thí / cúng dường

Đoạn này khuyến khích người ta làm việc thiện thay cho cha mẹ mình và tổ tiên khác, điều này có lợi cho họ.

Đức Phật bảo tôn giả Mục-kiền-liên (*Maudgalyāyana*) rằng: “Ngày rằm tháng bảy⁴³ (âm lịch) là ngày tự tứ⁴⁴ của Tăng đoàn.

Vào ngày này, vì lợi ích của cha và mẹ mình và tổ tiên mình trong bảy đời, người ta nên phục vụ cho Tăng đoàn đức hạnh nhất đã câu hội về từ tất cả các phương. Người ta nên phục vụ họ thức ăn, tất cả loại trái cây, lọ và bình, nhang, dầu, đèn, giường, chiếu / đệm để ngồi và tất cả các món ngon từ nhiều nơi.

Vào ngày này, có thể có những thành viên của Tăng đoàn các bậc Thánh đang thiền định trong núi cũng như những ai đã đạt được quả vị của sự thực hành và con đường, những ai đang thiền hành dưới những cái cây, những ai đã thông thạo sáu thần thông, những ai đang giảng dạy, những ai hướng về trở thành những đệ tử hay các Độc giác Phật, những ai là Bồ-tát, những hữu tình vĩ đại ở địa thứ mười và những ai tạm thời biến chính họ dưới hình dạng các tăng sĩ.

Tất cả các Ngài đều câu hội nhằm thọ nhận sự cúng dường tự tứ với sự đoàn kết và nhất trí, đã đạt được đạo đức trong sáng của Tăng đoàn các bậc Thánh, với những đức tính cao cả và vô hạn của Họ.

Người cha và mẹ, những tổ tiên trong bảy đời và tất cả quyền thuộc của những ai cúng dường cho các

tổ tông bảy đời được giải thoát khỏi khổ trong ba nẻo xấu²⁷² và rốt ráo có được y phục, tự tại một cách tự nhiên.

Nếu cha mẹ vẫn còn tại thế, thì nhờ công đức này mà hưởng phước thọ đến hàng trăm năm.

Nếu như cha mẹ bảy đời tổ tông thân tộc đều quá cố, thì nhờ công đức cúng dường nhân ngày tự tứ này, tất cả sẽ được sanh vào các cõi trời, tự tại hóa sinh, nhập thiên hoa quang và thụ hưởng những niềm vui vô lượng.

Ullambana Sūtra, Taishō vol.16, text 685, p.779b12-24, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.37 Giới Bồ-tát chuyển hóa thiện nghiệp

Đây là bộ phận học xứ của một trong bốn mươi tám kinh giới được Kinh Phạm Võng dạy.

Giới Bồ-tát nhằm cứu độ chúng sinh: Vào ngày cha, mẹ hoặc anh chị em mất, nên thỉnh một vị Pháp sư tụng Bồ-tát giới để tạo phước cho người quá cố, để họ có thể thấy Phật hoặc tái sinh vào giữa cõi trời hoặc cõi người.

Bồ-tát không làm như vậy phạm tội khinh cầu.

'Brahmā's Net Sūtra' / Fan wang jing, Taishō vol.24, text 1484, p.1006b16–b18, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.38 Bố thí tạo phước cho thân nhân sanh làm nạ quỷ

Đoạn này khuyên nên nghĩ đến người thân đã mất làm những việc phước thiện để tạo phước nghiệp cho họ.

make offerings to the members of the Sangha at the pravāraṇa ceremony will be delivered from the suffering of the three states of misfortune.²⁷⁰ They will receive food and clothing, and in due course they will attain liberation.

If their parents are still alive, they will enjoy happiness for more than a hundred years.

If their parents are dead, then they, along with their ancestors going back seven generations, will be reborn among the gods, entering into the heavenly radiance of divine flowers, and enjoying innumerable pleasures.'

Ullambana Sūtra, Taishō vol.16, text 685, p.779b12-24, trans. T.T.S. and D.S.

M.37 A bodhisattva precept on the transfer of karmic benefit

This is part of one of the forty-eight secondary precepts of the ethical code of the East Asian Brahmā's Net Sūtra (Fan wang jing).

The bodhisattva's precept on rescuing living beings: On the day his father, mother, or siblings die, he should ask a Dharma Teacher to recite the Sūtra on the Precepts of the bodhisattva for the benefit of the deceased, in order that they might encounter a Buddha or be reborn amongst human beings or amongst the gods.

A bodhisattva who fails to do so disgraces himself by committing a secondary offence.

'Brahmā's Net Sūtra' / Fan wang jing, Taishō vol.24, text 1484, p.1006b16–b18, trans. T.T.S. and D.S.

M.38 Doing good deeds on behalf of dead relatives reborn as hungry ghosts

*This passage urges one to care for dead relatives by doing good deeds on their behalf (cf. *Th.109), in order to bring them karmic benefits.*

thành viên của Tăng đoàn vào lễ tự tứ sẽ thoát khỏi khổ đau của ba trạng thái bất hạnh.⁴⁵ Họ sẽ nhận được thức ăn và quần áo và đến đúng thời, họ sẽ đạt đến giải thoát⁴⁶.

Nếu cha mẹ họ vẫn còn sống, họ sẽ hưởng hạnh phúc hơn một trăm năm.

Nếu cha mẹ họ đã chết thì họ, cùng với tổ tiên bảy đời sẽ được tái sanh giữa vị trời, nhập vào ánh hào quang của các bông hoa trời và hưởng vô lượng khoái lạc."

(Kinh Vu-lan-bồn, Đại Chánh, tập 16, bản văn 685, tr. 779b12- 24, do T.T.S. và D.S. dịch).

M.37 Một giới Bồ-tát về hồi hướng phước

Đây là một phần của bốn mươi tám giới khinh của phần giới luật của Kinh Phạm võng Bồ-tát giới của Đông Á (Fan wang jing).

Giới Bồ-tát về cứu giúp chúng sanh: Vào ngày cha, mẹ, hay anh chị em chết, vị này nên hồi một Thầy dạy giáo pháp (giáo thọ sư về giáo pháp) đọc tụng *Kinh Phạm võng* (Kinh về Giới Bồ-tát) vì lợi ích của người mất để họ có thể gặp đức Phật hay được tái sanh giữa loài người hay vị trời.

Bồ-tát không làm điều đó tự ô nhục mình bằng cách phạm một giới khinh.

(Kinh Phạm võng Bồ-tát giới, Đại Chánh, quyển 24, bản số 1484, tr. 1006b16-b18, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.38 Làm việc thiện thay mặt cho quyến thuộc đã mất bị tái sanh làm nạ quỷ

*Đoạn kinh này khuyến khích người ta quan tâm quyến thuộc đã mất bằng cách làm việc thiện thay mặt cho họ (so sánh với *Th.109), nhằm mang phước đức đến cho họ.*

Nếu người cha chết mà đọa vào cảnh giới nạ quỷ cũng có thể hưởng được phước nghiệp do người con tạo và hồi hướng cho.

Nếu như người quá cố được sanh thiên, thì người ấy sẽ không còn tâm niệm thọ dụng vật phẩm của loài người. Vì sao vậy? Vì mọi vật phẩm nơi cõi trời đều là những vật phẩm hơn hẳn cõi người.

Nếu như vong nhân đọa vào địa ngục, thân khổ não không hề nghĩ ngợi để nghĩ đến, do đó cũng không thể thọ dụng. Sanh trong loài vật, loài người cũng vậy.

Vậy, do duyên gì duy chỉ nạ quỷ có thể thọ dụng? Do vì trước kia vốn có tham ái keo kiệt mà nay sanh làm nạ quỷ. Đã đọa vào đây, luôn luôn hối hận tội lỗi cũ, suy nghĩ để được thọ dụng, nên có thể nhận được.

Nếu hồi hướng cho những thân quyến sanh vào cảnh giới khác, thì thân quyến đọa nạ quỷ cũng vẫn nhận được lợi ích từ việc này.²⁷³

'Brahmā's Net Sūtra' / Fan wang jing, Taishō vol.24, text 1484, p.1006b16–b18, dịch Anh T.T.S. and D.S.

KIM CANG THỪA

Giáo huấn vương đạo nhân ái

V.12 Long Thọ (Nāgārjuna) luận về vương pháp

A father who has been reborn as a hungry ghost may be able to share in the karmic benefit accumulated by his son, if the actions which generate this karmic benefit are dedicated to him.

If he was reborn among the gods, he would not care about human affairs. Why is this? It is because he would have obtained the precious possessions of the heavenly realm.

If he was reborn in hell, he would be unable to receive the benefits of the offering, because he would be in great physical agony, with no chance to think about anything else. He would also be unable to receive the benefits of the dedication of good karma if he was reborn as a human being or an animal.

Why is it that only a hungry ghost can share in the karmic benefit of actions which are dedicated to him? The reason that he has been reborn as a hungry ghost is that he was bound by greed and meanness in his previous existence. When he is born as a hungry ghost, he regrets the way he has acted, and thinks about how he can receive the benefits of good karma which is dedicated to him. This is why he is able to receive these benefits.

If karmic benefit is dedicated to others, who have been born in other realms, then relatives of the one making the dedication who have been born as hungry ghosts will receive the benefits of this dedication, rather than those for whom they were intended. This is why those who are wise should accumulate karmic benefit, and dedicate it to hungry ghosts.²⁷¹

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.19, p.1059c05–13, trans. T.T.S. and D.S.

VAJRAYĀNA

Advice on compassionate royal policy

V.12 Nāgārjuna on royal policy

Người cha đang bị tái sanh làm nạ quỷ có thể có khả năng được người con trai hồi hướng phước tích lũy được, nếu như những hành động phát sinh phước này được hồi hướng cho người cha.

Nếu người cha đã tái sanh trong cõi trời thì vị ấy không quan tâm về chuyện của loài người. Vì sao như vậy? Đó là vì vị này đã có được những tài sản quý báu của cõi trời.

Nếu người cha bị tái sanh ở địa ngục, vị này sẽ không có khả năng nhận được phước của việc cúng dường, bởi vì vị ấy chịu đau đớn thể xác dữ dội⁴⁷ nên không có cơ hội nghĩ về điều gì khác. Vị này sẽ không có khả năng nhận được phước của sự hồi hướng nghiệp thiện nếu vị ấy đã tái sanh là người hay là động vật.

Tại sao chỉ có nạ quỷ mới có thể hưởng được phước của những việc thiện hồi hướng cho vị ấy? Lý do mà vị này đang tái sanh như là nạ quỷ là vì vị này bị lòng tham và tính keo kiệt trói buộc trong kiếp trước. Khi bị tái sanh làm nạ quỷ, vị này ân hận cách mà vị ấy đã hành động nên nghĩ về cách mà vị ấy có thể nhận được phước của nghiệp thiện được hồi hướng cho vị ấy. Đó là lý do vì sao vị này có khả năng nhận được những phước này.

Nếu phước được hồi hướng cho những người khác, người đang trong các cõi khác thì thân quyến của người thực hiện việc hồi hướng mà đang là nạ quỷ sẽ nhận được phước của sự hồi hướng này thay vì những ai mà phước được dự định hồi hướng tới. Đó là lý do vì sao những ai có trí nên tích lũy phước và hồi hướng nó cho các nạ quỷ.⁴⁸

(Kinh Giới ưu-bà-tắc, Đại Chánh tân tu, tập 24, bản văn 1488, chương 19, tr. 1059c05-13, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

KIM CƯƠNG THỪA

LỜI KHUYÊN VỀ CHÍNH SÁCH TỪ BI CỦA HOÀNG GIA

V.12 (Bồ-tát) Long Thọ về chính sách của hoàng gia

Bởi các nguyên tắc cai trị tốt đẹp và một xã hội hòa bình đã được chính đức Phật nêu rõ, nên không còn gì nhiều để các Luận sư sau này bổ sung. Trong khi Kim cương thừa, đặc biệt, không phát triển bất cứ lý thuyết xã hội nào riêng biệt, các tông đồ Kim cương thừa xem các nguyên lý Đại thừa như đại bi, bố thí, và vân vân, là những hướng dẫn tối quan trọng trong lĩnh vực xã hội. Họ được truyền cảm hứng từ các nguồn văn hiến Đại thừa Ấn-độ như ‘Bảo man luận’ (Ratnāvalī, hay Ratnamālā; Hán dịch: Bảo hành vương chánh luận)²⁷⁴ của Long Thọ, đại luận sư khởi xướng triết học Trung luận (Madhyamaka). Được viết dưới dạng một bức thư gửi cho một vị vua trẻ thuộc vương triều Śātavāhana (thế kỷ thứ hai Tây lịch), đây là một loạt các giáo huấn Đại thừa gồm 500 câu. Các đoạn tuyển dịch trích từ phẩm thứ ba (‘Bồ-đề tư lương’) và thứ tư (‘Chánh giáo vương’), trong đó Long Thọ chỉ dẫn cho vị thí chủ vương gia đạo lý cai trị vương quốc như là một phần thực hành Bồ-tát đạo. [Hộ Pháp] 231. Với tâm kính ngưỡng (Tam Bảo), hãy tạo lập vô số Phật tượng, bảo tháp và tự miếu, cùng các đại tăng viện. 232. Hãy tạc Phật tượng trang nghiêm bằng các chất liệu quý được sơn thếp, ngự trên tòa sen được trang nghiêm bằng trân bảo. 233. Dốc toàn lực hộ trì Thánh Pháp và Tăng-già, lai trang nghiêm các tháp miếu bằng tấm lưới kim bảo. 234. Cúng dường tháp miếu bằng các loại hoa bằng vàng, bằng bạc, cùng với kim cương, san hô, trân châu và lục ngọc, lưu-ly, để thanh (lam ngọc). 235. Cúng dường pháp sư thuyết Thánh Pháp khiến	Since the principles of good governance and a peaceful society were set by the Buddha himself, there was not much left to be added by later Buddhist authors. While Vajrayāna, in particular, did not develop any social theory of its own, its followers have considered the Mahāyāna principles of compassion, generosity and so forth to be the most important guidelines in the social arena. They were inspired by Indian Mahāyāna literary sources such as the ‘Precious Garland’ (Ratnāvalī, or Ratnamālā)²⁷² of Nāgārjuna, one of the greatest Buddhist masters, the founder of Madhyamaka philosophy. Written in the form of an epistle addressed to a young ruler of the Śātavāhana Empire (c. second century CE), it is a series of Mahāyāna instructions in 500 verses. The selected passages are derived from the third (‘Amassing the collections for awakening’) and fourth (‘Royal policy’) chapters of that work, where Nāgārjuna instructs his royal benefactor on how to rule his kingdom as part of practising the bodhisattva path. [Supporting the Dharma] 231. Out of respect (for the Three Jewels), create a vast abundance of Buddha-images, stūpas, temples, and other large (monastic) buildings. 232. Please have beautifully shaped Buddha-images sculpted from all kinds of precious material, nicely painted, seated on lotuses, adorned with precious gems. 233. Please protect with all your might the Holy Dharma and the community of monks, and decorate stūpas with gold and jewelled lattice-work. 234. Pay homage to the stūpas with many gold and silver flowers, diamonds, corals, pearls, emeralds, cat’s eye gems (lapis lazuli), and sapphires. 235. Pay homage to those teaching the Holy	Bởi vì những nguyên tắc của trị vì giỏi và một xã hội thanh bình được chính đức Phật đề ra, nên các tác giả Phật giáo sau này không có gì để thêm vào nhiều. Trong khi đó, cụ thể là Kim cương thừa, đã không phát triển bất kỳ thuyết xã hội nào của riêng nó nên những người theo Kim cương thừa đã coi những nguyên tắc của Đại thừa về lòng bi, sự bố thí và v.v... là những chỉ dẫn quan trọng nhất trong lĩnh vực xã hội. Họ được truyền cảm hứng bởi các nguồn văn học Đại thừa của Ấn Độ, chẳng hạn như “Vòng hoa quý báu” (S. Ratnāvalī, hay là Ratnamālā)⁴⁹ của Ngài Long Thọ, một trong các bậc thầy Phật giáo vĩ đại nhất, là người sáng lập Tông Trung Quán. Được viết dưới dạng một lá thư gửi cho người trị vì trẻ của Đế quốc Śātavāhana (thế kỷ II TL), đó là một loạt các chỉ dẫn của Đại thừa trong 500 kệ. Những đoạn được chọn là trích từ chương thứ ba (Tích lũy tư lương cho sự giác ngộ) và chương thứ tư (“Chính sách của hoàng gia”) của tác phẩm đó, trong đó Long Thọ hướng dẫn vị thí chủ hoàng gia cách trị vì vương quốc của vị ấy như là một phần của việc thực hành con đường của Bồ-tát. Ủng Hộ Giáo Pháp 231. Vì lòng tôn kính (đối với Ba ngôi báu), hãy tạo thật nhiều hình ảnh đức Phật, tháp, chùa và các tòa nhà (tu viện) lớn. 232. Xin hãy đặt các hình ảnh đức Phật đẹp để được khắc từ tất cả chất liệu quý giá, được sơn vẽ đẹp, lên các hoa sen được trang hoàng với các viên đá quý báu. 233. Xin hãy hết sức bảo vệ (với tất cả sức mạnh của bạn) thánh pháp và tăng đoàn và trang trí các tháp với vàng và mạng lưới gỗ. 234. Hãy tỏ lòng tôn kính tháp bằng nhiều bông hoa bằng vàng và bạc, kim cương, san hô, ngọc trai, ngọc lục bảo, đá mắt mèo (lapis lazuli) và ngọc bích. 235. Hãy tôn kính những ai giảng dạy Thánh pháp,

hoan hỷ bằng lợi dưỡng, thừa sự, luôn luôn y chỉ Pháp....

[Chính sách văn hóa]

238. Cung cấp giấy lá bói, mực đen và bút tre, cần cho việc ghi chép, những điều đức Phật dạy.

239. Để truyền bá tri thức, xây học đường khắp nước, cấp tá điền chăm sóc, cho sinh kế giáo thọ.

[Y tế]

240. Để trừ khổ chúng sanh, già, trẻ, và người bệnh, an trí thường đất đai, y dược sĩ cả nước.

[Bố trí các phương tiện công cộng]

241. Dựng lập bằng trí tuệ, lữ xá và hoa viên, cầu đồ và ao hồ, đình quán và bể nước, Tăng viện cấp giường chiếu, thức ăn, cỏ và củi.

242. Dựng đình quán khắp chốn, thị trấn và thôn xóm; kế cận các tăng viện, lập bồn nước dọc đường, nơi thiếu nguồn cấp nước.

[Phương sách phúc lợi xã hội]

243. Tâm từ nuôi người bệnh, đơn độc và khổ bức, thấp hèn và bần cùng; giúp phương tiện no đủ.

244. Thức ăn và thức uống, các thứ cơm, gạo, quả, chưa thí Tăng, người xin, không tự tiện dùng trước.

Dharma, satisfy their needs with fees and services, and always rely on the Dharma.

[Cultural policy]

238. Please provide the palm-leaves (for paper), black ink, and bamboo pens necessary for writing down the texts containing the words of the Buddha.

239. In order to spread knowledge, establish schoolhouses around the country and provide for field-workers to take care of teachers' livelihood.

[Health care]

240. In order to alleviate the pain of sentient beings, the old, the young, and the sick, grant remuneration of land to doctors and surgeons in your country.

[Setting up public facilities]

241. Please, in your fine wisdom, set up guesthouses, pleasure parks, bridges, ponds, pavilions, and water-tanks, equipped with bedding, food, fodder, and firewood.

242. Please erect pavilions in every town and village, and by Buddhist temples, and provide water-tanks along roadways where water supply is scarce.

[Social welfare measures]

243. With compassion, always take care of the sick, the homeless, the pain-stricken, the lowly, and the poor. Render dedicated service to their sustenance.

244. It is improper to partake of any readily available food or drink – whether cooked, grain, or fruit – before giving to the people who ask for them.

đáp ứng nhu cầu của họ bằng cách đáp ứng các chi phí và sự phục vụ⁵⁰ và luôn nương tựa vào giáo pháp.

Chính Sách Văn Hóa

238. Xin hãy cung cấp lá bói (để làm giấy)⁵¹, mực đen và bút tre cần cho việc viết ra những bản văn chứa lời dạy của đức Phật.

239. Nhằm truyền bá kiến thức, hãy xây trường học khắp đất nước và cung cấp những người làm việc ngoài trời (như nông dân, thợ xây nhà, kỹ thuật viên.) để chăm lo việc sinh nhai của các giáo viên.

Chăm Sóc Y Tế

240. Nhằm giảm nỗi khổ đau của chúng sanh, người già, thanh niên và người bệnh, hãy cấp nhiều đất đai cho các bác sĩ và nhà phẫu thuật trong đất nước của Bộ hạ⁵².

Thiết Lập Các Cơ Sở Công Cộng

241. Xin hãy xây dựng các nhà trọ, công viên giải trí, cầu, ao, vĩa hè và hồ chứa nước, được trang bị giường nằm, thức ăn, thức ăn cho gia súc và củi.

242. Xin hãy dựng các gian hàng ở các thị trấn và làng mạc và các chùa Phật giáo và cung cấp các hồ chứa nước dọc đường nơi mà nguồn nước thì hiếm hoi.

Các Chính Sách Xã Hội

243. Với lòng từ, hãy luôn chăm sóc người bệnh, kẻ không nhà, kẻ đau đớn, kẻ thấp kém và người nghèo. Hãy tận tâm phục vụ cho nhu cầu thiết yếu của họ (như thức ăn và đồ uống).

244. Thật không đúng đắn nếu ăn một phần bất kỳ thức ăn hoặc đồ uống sẵn có nào -dù đã nấu chín, ngũ cốc hay trái cây-trước khi tặng cho những người yêu cầu chúng.

[Cung cấp các phương tiện công cộng]

245. Bên cạnh các bể nước, để giày dép, dù, lọng, nhíp nhổ gai, kim, chỉ, dụng cụ hiên mát phòng hộ.

246. Bên cạnh các bể nước, để ba quả,²⁷⁵ ba cay, ²⁷⁶ bơ, đường, và mật ong, thuốc mắt và tiêu độc, toa thuốc và mật chú.

247. Bên cạnh các bể nước, hãy cấp dầu thoa thân, thoa chân và thoa đầu, chăn bông và ghế đầu, cháo, bát đồng và (để bữa cùi).

248. Hãy xếp đầy các chum, các loại mè, gạo, thóc, đường mật, dầu, và nước, chứa ở nơi râm mát.

249. Cho người đáng tin cậy, thường đặt thức ăn, uống, các thỏi đường và hạt, ngoài miệng các tổ kiến.²⁷⁷

[Cúng thí thực phẩm cho phi nhân]

250. Trước sau khi dùng bữa, luôn cúng thí thức ăn, đến các loài ngựa quỷ, chó, trùng, chim, các loại.

[Biện pháp kinh tế]

251. Chăm lo người bị hại, mất mùa và tai, dịch, dân chúng vùng binh chiến.

252. Giúp đỡ nông dân nghèo, hạt giống và lương thực; bãi bỏ mức thuế nặng, và tùy thời giảm tô.

253. Cứu giúp người túng thiếu, miễn phí cho cầu

[Supplying equipment for public facilities]

245. Provide felt shoes, parasols, strainers, thorn-removing tweezers, needles and thread, and cool roof protection by the water-tanks.

246. Place some of the three medicinal fruits,²⁷³ the three hot medicines,²⁷⁴ butter, honey, eye-medicine, and anti-poisons by the water-tanks. Write up medical instructions and mantras (spells).

247. Please provide ointment for the body, feet and head, as well as woollen blankets, stools, some porridge, copper bowls, and axes (for chopping wood) by the water-tanks.

248. Please arrange for small tanks filled with sesame, rice, grains, spices, molasses, oil, and water to be stored in a cool shady place.

249. Please have reliable men to always put some food and water, heaps of molasses and grain, outside the openings of ant-nests.²⁷⁵

[Food offering to non-humans]

250. Before and after taking meals, always offer proper food to the hungry ghosts, dogs, insects, birds, and others.

[Economic measures]

251. Provide special care for the victims of persecution, crop failure, oppression, epidemics, and for the populace of conquered areas.

252. Help out poverty-stricken farmers with seeds and nourishment. Make sure that you have remitted their taxes and reduced their levy on the harvest.

253. To protect them from the affliction of want, remit

Cung Cấp Thiết Bị Cho Những Cơ Sở Công Cộng

245. Hãy cung cấp giày nỉ, dù che nắng, đồ lọc nước, nhíp gỡ gai, kim và chỉ và mái che mát bên cạnh các bể nước.

246. Hãy đặt một số trong ba thứ quả dùng làm thuốc⁵³, ba loại thuốc nóng,⁵⁴ bơ, mật ong, thuốc bổ mắt và chất chống độc bên cạnh bể nước. Viết ra các hướng dẫn y tế và thần chú.

247. Xin hãy cung cấp thuốc mỡ thoa cơ thể, bàn chân và đầu, cũng như chăn len, ghế đầu, một ít cháo, bát đồng và rìu (để chặt gỗ) bên các bể nước.

248. Xin hãy sắp xếp các thùng nhỏ chứa đầy vừng, gạo, ngũ cốc, gia vị, mật đường, dầu và nước vào nơi râm mát.

249. Xin hãy nhờ những người đàn ông đáng tin cậy luôn đặt một số thức ăn và nước uống, những tảng mật, các thỏi đường và ngũ cốc, bên ngoài các khe hở của tổ kiến.⁵⁵

Bố Thí Thức Ăn Cho Phi Nhân

250. Trước và sau khi dùng bữa, luôn bố thí đúng loại thức ăn cho ngựa quỷ, chó, côn trùng, chim và những loài khác.

Các Biện Pháp Kinh Tế

251. Hãy chăm sóc đặc biệt các nạn nhân của sự bắt bớ, mất mùa, áp bức, dịch bệnh và cho dân chúng của các khu vực bị chinh phục.

252. Hãy giúp đỡ những nông dân nghèo khó bằng hạt giống và thức ăn dinh dưỡng. Đảm bảo rằng bộ hạ đã miễn thuế cho họ và giảm tiền thuế thu nhập cho vụ thu hoạch.

253. Để bảo vệ họ khỏi phiền não vì mong muốn, hãy

đường, giảm thuế cho buôn bán. Miễn khổ chờ cửa xin. 254. Dẹp trộm cướp trong nước, và các nước chư hầu. Giữ các mức lãi suất, ổn định giá thị trường. [Nguyên tắc quản trị] 255. Điều các đại thần tâu, nên tự mình tìm hiểu. Luôn làm hết mọi chuyện, vì lợi lạc thế gian. 256. Như vua tự lo nghĩ, ‘Làm sao được lợi mình?’, cũng thế hãy lo nghĩ, làm sao lợi mọi người. 257. Vua hãy nên sẵn sàng, cấp các thứ mong muốn, như đất, nước, lửa, gió, được thảo lẩn cây rừng.... [Xây dựng các cơ sở đạo giáo mới] 307. Vua nay được phú quý, do xưa thí kẻ bần. Nếu vô ân, tham trước, không thí, sau chẳng còn.... 309. Hãy thường phát đại tâm, và làm các đại sự, do làm quảng đại nghiệp, định cảm quảng đại quả. 310. Tạo lập cơ hoàng pháp, uy nghiêm và danh tiếng, để phụng sự Tam Bảo, mà vua chúa hẹp hòi, chẳng từng nghĩ làm được.... 313. Vua rồi cũng phải chết, bỏ lại mọi tài sản, nhưng điều làm vì Pháp, tất cả đi theo vua....	tolls and reduce sales taxes. Also, spare them from the misery of waiting at your door (for alms). 254. Pacify the thieves and robbers of your country and other countries (under your dominion). Please keep interest rates level, and set market prices fairly. [Principles of governance] 255. Whatever is reported by your ministers, you should find out about everything by yourself. Always do everything in a way that is beneficial to the world. 256. Just as you care to think ‘What shall I do to benefit myself?’, in the same way should you care about thinking what to do to benefit others. 257. You should make yourself readily available to provide all that is desired, just as earth, water, fire, wind, plants, and forest trees (are available to all). ... [Founding new religious establishments] 307. You have obtained your wealth through being generous to the needy in the past. If you are ungenerous, due to your ungratefulness and attachment, you will never get anything in the future. ... 309. Always delight in great compassion and sublime deeds, because the fruition of sublime deeds is going to be even more sublime. 310. Create religious establishments, famed and glorious homes for the Three Jewels that lesser kings have not even conceived in their minds. ... 313. You will have to pass away powerless, leaving behind all your possessions, but whatever you will have done for the sake of Dharma will help you move forward. ...	miễn phí cầu đường và giảm thuế bán hàng. Ngoài ra, hãy tha cho họ không phải chịu sự khổ khổ khi phải chờ đợi trước cửa cung đình (nhà Bệ hạ) (để xin ăn). 254. Hãy bình định những tên trộm và kẻ cướp của đất nước Bệ hạ và các quốc gia khác (thuộc sự cai quản của Bệ hạ). Vui lòng giữ mức lãi suất và định giá thị trường một cách công bằng. Những Nguyên Tắc Trị Vì Đất Nước 255. Bất kỳ điều gì do các đại thần báo cáo, Bệ hạ nên chính mình tìm hiểu mọi điều. Luôn làm mọi việc theo cách có lợi cho thế giới. 256. Cũng như Bệ hạ quan tâm khi nghĩ là “Tôi nên làm gì để lợi ích cho chính mình?,” cũng như vậy Bệ hạ nên quan tâm đến việc nghĩ nên làm gì để lợi lạc cho người khác. 257. Bệ hạ nên sẵn sàng cung cấp tất cả điều người ta mong ước, chẳng hạn như đất, nước, lửa, gió và cây rừng (có sẵn cho tất cả). Sáng Lập Các Cơ Sở Tôn Giáo Mới 307. Bệ hạ được giàu có nhờ rộng rãi với người nghèo khó trong quá khứ. Nếu Bệ hạ bõn xèn do dự vô ơn và chấp đắm, Bệ hạ sẽ không bao giờ nhận được bất kỳ thứ gì trong tương lai... 309. Luôn vui thích với lòng đại bi và những hành động cao cả bởi vì quả của những hành động cao cả thậm chí còn cao cả hơn. 310. Hãy tạo ra các cơ sở tôn giáo, những ngôi nhà vinh quang và danh tiếng cho Ba ngôi báu mà những vị vua kém hơn thậm chí còn chưa từng nghĩ đến trong tâm họ... 313. Bệ hạ sẽ qua đời không có quyền lực gì, để lại tất cả tài sản của Bệ hạ, nhưng bất kỳ điều gì Bệ hạ đã làm vì lợi ích của giáo pháp sẽ giúp bệ hạ tiến về phía trước...

315. Thọ dụng tài sản có, được vui trong đời này; bố thí tài sản có, được vui trong đời sau. Không thọ dụng, không thí, uống phí khổ hai đời.

316. Lâm chung không thể thí, vì không thể tự chủ, bởi quần thần không trọng, mà xu nịnh tân vương.

317. Vậy hãy dùng tài sản, tạo lập cơ hoàng pháp, khi vua còn quyền lực, cái chết luôn chực chờ, đời như đèn trước gió.

[Bảo dưỡng các cơ sở đã có]

318. Hãy bảo hộ, tu bổ, các cơ sở hoàng pháp, các tự viện đền tháp, dựng bởi các tiền vương.

319. Rồi đặt người trông coi, những người không gây hại, thường hành thiện, trì giới, từ ái, chân thật, nhẫn, không tranh, hăng tinh cần.

[Biện pháp phúc lợi khác]

320. Hãy cho kẻ mù, bệnh, thấp hèn, không y hộ, nghèo thiếu và tàn khuyết, đều bình đẳng nhận được, đồ ăn và thức uống.

321. Hãy cung cấp tương trợ, cho người phụng hành pháp, hoặc trú quốc cảnh khác, dù không có yêu cầu.

[Bổ nhiệm quan chức]

322. Trong hết thầy pháp sự, lập pháp quan cần mẫn, không tham, tuệ sáng suốt, như pháp, không hại

315. If you use up your wealth you will be happy in this life, if you give it away you will be happy in another one. If you neither use it up nor give it away but waste it, you will have only suffering – no happiness at all.

316. You will not be able to make a donation just before you die because your unfaithful ministers, no longer treasuring you but wishing to please the new monarch, will render you powerless.

317. Therefore use your wealth to create religious establishments while you are still at power, your life always being threatened by extinction like an oil lamp in the tempest.

[Maintaining existing establishments]

318. You should also preserve all other existing religious establishments – temples and so forth – founded by previous monarchs in their previous condition.

319. Please have them attended by the harmless, the virtuous, the morally disciplined, the kind-hearted, the truthful, the tolerant, the uncompetitive, and the ever-diligent.

[Further welfare measures]

320. Let the blind, the sick, the lowly, the homeless, the destitute, and the cripple also receive their share of food and drink without any obstacle.

321. Provide all kinds of support to the followers of Dharma who are not looked after, even if they live in other countries.

[Appointing chief officials]

322. As chief leaders of religious establishments, appoint people who are not negligent, not irritating but

315. Nếu Bệ hạ sử dụng hết của cải của mình, Bệ hạ sẽ hạnh phúc trong đời này, nếu bệ hạ cho đi thì Bệ hạ sẽ hạnh phúc trong đời khác. Nếu Bệ hạ không sử dụng hết cũng không cho nó đi mà lãng phí nó, Bệ hạ sẽ chỉ có sự đau khổ mà thôi - không có sự hạnh phúc nào cả.

316. Bệ hạ sẽ không có khả năng cúng dường trước khi Bệ hạ mất bởi vì những đại thần mà không trung thành của Bệ hạ không còn trân quý Bệ hạ nữa mà muốn làm hài lòng vị quân vương mới, sẽ làm cho Bệ hạ không còn quyền lực gì nữa.

317. Do đó, hãy sử dụng tài sản của Bệ hạ để kiến tạo các cơ sở tôn giáo trong khi Bệ hạ vẫn còn quyền hành, cuộc sống của Bệ hạ luôn bị đe dọa bởi sự chấm dứt như ngọn đèn trong cơn bão táp.

Duy Trì Các Cơ Sở Hiện Có

318. Bệ hạ cũng nên gìn giữ tất cả các cơ sở tôn giáo hiện có khác theo điều kiện trước đây - các chùa, đền thờ và v.v... - được sáng lập bởi các quân vương trước.

319. Xin hãy để chúng được chăm sóc bởi người vô hại, người đức hạnh, người có giới, người tốt bụng, người chân thật, người khoan dung, người không cạnh tranh và người chăm chỉ.

Thêm Các Biện Pháp An Sinh Xã Hội

320. Hãy để cho người mù, người bệnh, người thấp kém, người vô gia cư, người bần cùng và người khuyết tật cũng nhận được thức ăn và đồ uống không có bất kỳ trở ngại gì.

321. Hãy cung cấp tất cả sự ủng hộ cho những người theo giáo pháp mà chưa được chăm sóc, ngay cả khi họ sống ở các nước khác.

Bổ Nhiệm Các Quan Chức Chính

322. Hãy bổ nhiệm người không thờ ơ, không bức bối mà có trí; sống như giáo pháp và không hại bất kỳ

ai. 323. Lập đại thần chấp chính, người thông hiểu chính sự; nhu hòa và trong sạch, trung thuận, không khiếp sợ; vọng tộc, có đạo đức, tri ân, hành pháp. 324. Lập người làm đại tướng, đại lượng, không cầu nệ, dũng cảm và nhu hòa, biết thọ dụng, kiên định, hằng lưu tâm cảnh giác, hành xử đúng như pháp. 325. Lập đại thần tổng lãnh, niên trưởng tính điềm đạm, có giới, hành như pháp, trong sạch và tài năng, tinh thông các pháp điển. [Cách cai trị] 326. Hàng tháng nghe trình báo, tất cả thu và chi; nghe xong, y pháp định, tự phán việc cần làm. 327. Vì lợi ích chánh pháp, vương vị không vì danh, cũng không vì các dục, do vậy kết quả lớn, ngược lại không như thế. 329. Thường chiêu nạp quanh mình, nhiều niên trưởng có trí, vọng tộc, thông luận lý, biết kinh sợ tội ác, thông suốt việc cần làm. [Xử trí tội phạm] 330. Cho dù hợp chính lý, đáng phạt gây, giam cầm, luôn thấm nhuần nhân ái, hãy ban phát ân huệ. 331. Đại vương, vì lợi ích, hằng khởi tâm bi mẫn, với mọi loài có thân, dù phạm tội cực trọng.	wise; who live in accord with the Dharma, and do not harm anyone. 323. As ministers, appoint people who know the social tradition and follow the Dharma; who are gentle, pure, faithful, and non-malicious; who are of good family, perfect demeanour, and are grateful (to you). 324. As army commander, appoint someone who is magnanimous, free of attachment, courageous, gentle, reliable, ever-conscientious, and is a follower of Dharma. 325. As chief leaders, appoint venerable elders who can remember the pure ways of the Dharma, who are knowledgeable and skilled in the sciences; are well-balanced and of gentle character. [Way of governance] 326. Get monthly reports from them on every affair (belonging to their office), and having heard them, you should decide personally on all matters relating to the religious establishments and so forth. 327. If your governance is for the benefit of Dharma rather than for the sake of fame and greed, then it will be very fruitful – otherwise it will not. ... 329. You should gather around you many (advisors) of good family who are old in experience, who know the custom, abstain from evil, and who can perceive what must be done. [Treatment of criminals] 330. Never resort to executing, binding, and torturing (criminals) even if they deserve it. Filled with compassion, always take them under your care. 331. Monarch, you should always think of just compassionately benefitting even those embodied beings who have committed some intolerable crime.	ai làm những người lãnh đạo chính của các cơ sở tôn giáo. 323. Hãy bổ nhiệm người biết truyền thống xã hội và là tín đồ của giáo pháp; người mà dịu dàng, trong sáng, trung thành và không ác độc; người có gia đình tốt, phong cách hoàn hảo và biết ơn (bệ hạ) làm đại thần. 324. Hãy bổ nhiệm người anh hùng, không ràng buộc, can đảm, nhẹ nhàng, đáng tin cậy, luôn tận tâm và là một tín đồ của Phật pháp làm người chỉ huy quân đội. 325. Hãy bổ nhiệm những đại đức trưởng lão có thể nhớ những cách thanh tịnh của giáo pháp, là người có kiến thức và khéo léo trong các môn khoa học; khéo cân bằng và có tính cách dịu dàng làm những vị lãnh đạo chính. Cách Trị Vì Đất Nước 326. Hãy nhận các bản báo cáo hàng tháng từ các quan về mọi sự vụ (thuộc về văn phòng của họ) và sau khi đã nghe chúng, Bệ hạ nên tự quyết định tất cả vấn đề liên quan đến các cơ sở tôn giáo và v.v... 327. Nếu sự trị vì của Bệ hạ là vì lợi ích của giáo pháp hơn là vì danh tiếng và lòng tham thì nó sẽ rất lợi lạc-nếu không sẽ không có lợi lạc... 329. Bệ hạ nên quy tụ chung quanh mình nhiều vị (cố vấn) có gia đình tốt, là người già dặn kinh nghiệm, biết tập quán, không làm ác và có thể nhận biết được điều cần phải làm. Đổi Xử Với Tội Phạm 330. Đừng bao giờ dùng đến việc hành quyết, trói và tra tấn (tội phạm) ngay cả khi họ đáng bị như thế. Đầy lòng trắc ẩn, hãy luôn quan tâm đến họ. 331. Bệ hạ, người nên luôn luôn nghĩ đến việc từ bi làm lợi cho ngay cả những hữu tình hiện thân đã phạm một số tội ác không thể dung thứ.

332. Đặc biệt khởi tâm bi, đối tội phạm cực ác. Chính kẻ tự hại kia, là sở duyên đại bi, cho người có đại tâm. 333. Giam tội nhỏ, một, hoặc năm ngày, rồi thả; còn lại tùy như lý; chớ giam ai không thả. 334. Không có tâm tha ai, tức sanh bất luật nghi (không tự chế), do bất luật nghi ấy, liên tục tích tội ác. 335. Chừng nào tù chưa thả, hãy để cho an ổn, cho cạo râu, tắm gội, y phục, ăn uống, thuốc. 336. Như muốn dạy trẻ hư, trách phạt vì thương yêu, không phải vì giận hờn, cũng không cầu tài lợi. 337. Khi điều tra biết rõ, tội sát nhân cực ác, chỉ nên đuổi khỏi nước, không giết, không hành hạ.	332. Exercise even more special compassion toward those who have committed the horrible crime of murder. Those people who ruin themselves are worthy of a great being's compassion. 333. Release those imprisoned for minor offences within one to five days, and do the same to the rest of them whenever appropriate. Never leave anyone unreleased. 334. Should you forget to release anyone, lack of self-restraint will follow, and continuous evil will follow from that lack of self-restraint. 335. As long as prisoners are not released, keep them happy and comfortable by putting barbers, bathing facility, food, clothing, drink, and medicine at their disposal. 336. Just as a (parent) wishing to civilize his ill-mannered children, exercise punishment out of compassion rather than out of anger or for wealth. 337. Once you have found under investigation that someone had committed murder out of extreme hatred, expel them from the country without killing or harming them in any way.	332. Hãy thể hiện lòng trắc ẩn đặc biệt hơn nữa đối với những người đã phạm tội giết người khủng khiếp. Những người tự hủy hoại bản thân mình xứng đáng với lòng trắc ẩn của một hữu tình vĩ đại. 333. Hãy phóng thích những người bị giam giữ vì những tội nhẹ trong vòng một đến năm ngày và làm điều tương tự với những người còn lại bất cứ khi nào thích hợp. Đừng bao giờ để bất kỳ ai bị giam cầm. 334. Nếu Bệ hạ quên phóng thích bất cứ ai, sự thiếu tự chủ sẽ theo sau và điều ác liên tục sẽ theo sau do sự thiếu tự kiểm chế đó. 335. Vì các tù nhân không được thả, hãy giữ cho họ hạnh phúc và thoải mái bằng cách để họ chọn thợ cắt tóc, thiết bị tắm rửa, thức ăn, quần áo, đồ uống và thuốc men theo ý họ. 336. Cũng giống như một (cha mẹ) muốn những đứa con cư xử tệ của mình cư xử tốt hơn, hãy thực hiện hình phạt vì lòng trắc ẩn chứ không phải vì tức giận hoặc vì của cải. 337. Một khi Bệ hạ đã điều tra được rằng ai đó đã giết người vì lòng căm thù tột độ, hãy trục xuất họ khỏi đất nước mà không giết hoặc làm hại họ theo bất kỳ cách nào.
[Khuyến về cách trị quốc] 338. Tự mình không do ai, bằng đôi mắt tinh tường, quan sát toàn quốc cảnh, luôn cảnh giác, chánh niệm, hành trách vụ y pháp. 339. Tâm cung kính phụng hiến, dâng cúng bậc phước điền, đối vị khác cũng vậy, tùy thuận tâm cao đại. 340. Cung kính, như hoa nở; huệ thí, như quả to, nhẵn nhục, vua như cây, làm bóng mát che dân, như loài chim đến đậu.	[Advice on how to rule the kingdom] 338. Independently keep a spying eye over the whole country. Ever-conscientious and mindful, do everything in a way that accords with the Dharma. 339. You should offer appropriate gifts, respect, and service to those (religious persons) who are the foundations of good qualities, and also to the rest of them according to their merits. 340. Let the birds of the people rest on the tree of the monarch with its shade of patience, its blooming flowers of respect, and its big fruits of generosity.	Lời Khuyến Về Cách Trị Vì Vương Quốc 338. Hãy xem xét cẩn thận toàn đất nước một cách độc lập. Luôn tận tâm và chánh niệm, làm mọi việc theo cách phù hợp với giáo pháp. 339. Bệ hạ nên cúng dường những món quà thích hợp, sự tôn trọng và sự phục vụ cho những ai (những người tôn giáo) là nền tảng của những phẩm chất tốt và cả những người còn lại tùy theo phước của họ. 340. Hãy để những con chim của dân chúng nghỉ ngơi trên cây của vua với bóng râm của sự kiên nhẫn, những bông hoa tôn kính nở rộ và những trái lớn của lòng quảng đại của cây.

341. Vua có thí có giới, uy nghiêm mà thân yêu, dân chúng sẽ mến mộ, cũng như đường cát ngọt, bọc đậu khấu, hồ tiêu. ...

343. Vua không mang vương quốc từ đời trước đến đây, Vua cũng sẽ không mang vương quốc đến đời sau – Vua có được vương quốc, do hành theo chánh pháp, vậy Vua chớ làm gì, trái ngược với chánh pháp.

‘The Precious Garland’, vv.231–257, 307, 309–10, 313, 315–27, 329–41, and 343, dịch Anh T.A.

Suy tưởng ân đức của mẹ

V.13 Tu tập từ bi bằng suy tưởng ân đức của mẹ trong đời này và các đời trước

Đoạn này là một bản dịch đầy đủ phẩm thứ bảy của một luận thư Tây Tạng nổi tiếng, ‘Giải thoát trang nghiêm bảo’ của vị đại luận sư Tây Tạng Gampopa (1079-1153).

Đây là một giáo giới đơn giản về tu tập tâm từ và lòng bi, hai yếu tố quan trọng nhất của Bồ-tát đạo dẫn đến Phật quả, mục đích mà luận sư muốn chứng đạt, vì lợi ích của tất cả chúng sinh.

Hai phẩm tánh này có thể áp dụng cho tất cả những sắc thái xã hội của Đại thừa và Kim cang thừa; chúng sẽ được tài bồi trong tất cả các nẻo đời – tình bạn, các mối quan hệ, gia đình và xã hội nói chung.

Một chủ đề quan trọng trong đoạn văn này là nói, cũng như một người mang ơn của mẹ trong đời này, vì công ơn và sự chăm sóc mà mẹ dành cho, cũng vậy, ta phải có tâm từ bi đối với tất cả chúng sanh, vì tất cả đã từng là mẹ của ta trong vô số đời quá khứ (xem *Th.74 và *V.18).

Bây giờ, như phép đối trị cho sự tham cầu an lạc của tịch diệt, tôi sẽ giảng thuyết tu tập từ bi. ‘Tham cầu an lạc của tịch diệt’ có nghĩa là mong cầu Niết-bàn chỉ vì

341. People are going to be pleased with a king that is generously disposed and majestic, just like with a sugar candy with cardamom and pepper coating. ...

343. You have not brought this kingdom with you from a former life, nor will you carry it with you to the next – you have won it through practising the Dharma, and therefore you should not do anything against the Dharma.

‘The Precious Garland’, vv.231–257, 307, 309–10, 313, 315–27, 329–41, and 343, trans. T.A.

Reflection on the kindnesses of one’s mother

V.13 Developing loving kindness and compassion by reflecting on the kindness of one’s mothers in this and past lives

This passage is a full translation of the seventh chapter of a famous Tibetan text, ‘The Jewel Ornament of Liberation’ of the great Tibetan master Gampopa (1079–1153).

It is a straightforward instruction on the meditative development of loving kindness and compassion, the two most important factors of the bodhisattva’s path to Buddhahood, the goal he wants to attain for the sake of all sentient beings.

The two qualities are applicable in all the social aspects of Mahāyāna and Vajrayāna Buddhism; they are to be cultivated in all walks of life – friendships, relationships, family, and society at large.

An important theme in the passage is that just as one owes great kindness to one’s present mother, due to her great kindness and care for one, so one should be kind and compassionate to all beings, as they have each been one’s mother in countless past rebirths (see *Th.74 and *V.18).

Now, as the antidote for attachment to the happiness of peace, I will teach contemplation on loving kindness and compassion. ‘Attachment to the happiness of

341. Mọi người sẽ hài lòng với vị vua hào phóng và uy nghiêm, giống như với một viên kẹo đường với thảo quả và tiêu. ...

343. Bệ hạ đã không mang vương quốc này theo mình từ kiếp trước và Bệ hạ cũng sẽ không mang theo nó đến kiếp sau-Bệ hạ đã đạt được nó nhờ thực hành giáo pháp và do đó, Bệ hạ không nên làm bất cứ điều gì chống lại giáo pháp.

(Vòng hoa quý báu, kệ số 231-257, 307, 309-10, 313, 315-27, 329-41 và 343, do T.A. dịch tiếng Anh).

QUÁN CHIẾU VỀ LÒNG NHÂN TỪ CỦA NGƯỜI MẸ

V.13 Trường dưỡng lòng từ và lòng bi bằng cách quán chiếu về lòng nhân từ của những người mẹ của bạn trong kiếp sống này và những kiếp quá khứ

Đoạn văn này là một bản dịch đầy đủ của chương thứ bảy của bản văn Tây Tạng nổi tiếng: “Sự trang hoàng bằng châu báu của sự giải thoát của bậc thầy Tây Tạng là Gampopa (1079-1153).

Nó là một chỉ dẫn dễ hiểu về sự phát triển thiền định về lòng từ và lòng bi, hai yếu tố quan trọng nhất của con đường của Bồ-tát trên đường đến quả Phật, mục tiêu mà vị ấy muốn đạt vì lợi ích của tất cả chúng sanh.

Hai phẩm chất này được áp dụng trong tất cả khía cạnh xã hội của Phật giáo Đại thừa và Kim cương thừa; chúng được trường dưỡng trong tất cả các thành phần-tình bạn, quyến thuộc, gia đình và xã hội nói chung.

Một chủ đề quan trọng trong đoạn này là cũng như người nợ lòng nhân từ vĩ đại với người mẹ hiện đời của mình do sự chăm sóc và lòng nhân từ vĩ đại cho mình, thế nên người ta nên từ tế và từ bi với tất cả chúng sanh vì họ đã từng là mẹ của mình trong vô lượng tái sanh trong quá khứ (xin xem Th.74 và V.18).

Giờ đây, như là phương thuốc giải sự chấp đắm với sự hạnh phúc của sự an tịnh, Tôi sẽ giảng dạy sự thiền quán về lòng từ và lòng bi. “Chấp đắm vào hạnh phúc

mình và do thiếu tình yêu đối với chúng sanh nên chẳng làm các việc lợi tha. Đó là thái độ của những vị Tiểu thừa.²⁷⁸

Như nói rằng, ‘Vì lợi ích chính mình, bỏ mặc lợi ích người; càng vì lợi ích mình, lợi mình thành tối thượng.’²⁷⁹

Song nếu phát khởi tâm từ bi, sẽ vì ái trước chúng sanh mà không mong chỉ giải thoát riêng mình. Vì vậy ta nên tu tập từ bi.

Như Thượng sư Văn- thù nói rằng, ‘Người hành Đại thừa không được xa lìa từ bi dù chỉ một sát-na.’ Lại nữa, ‘Nhiếp hộ tha nhân bằng từ bi, chứ không bằng thay vì thù hận.’

[Tâm từ]

Tu từ vô lượng sẽ được luận giải theo sáu đặc tính là: sai biệt, sở duyên, tướng trạng, tu pháp, thành thực và công đức.

Tâm từ sai biệt có ba:

(1) sanh duyên từ: do duyên đến đối tượng là chúng sanh mà phát khởi tâm từ, (2) pháp duyên từ: do duyên đến đối tượng là các pháp mà phát khởi tâm từ, (3) vô duyên từ: không duyên đến tất cả tướng. ‘Vô Tận Ý sở vấn kinh’ nói rằng: ‘Sanh duyên từ là pháp hành của các vị Bồ-tát sơ phát bồ-đề tâm.’²⁸⁰

Pháp duyên từ là pháp hành của các vị đã nhập Bồ-tát hành. Vô duyên từ là pháp hành của các vị Bồ-tát đã đắc vô sanh pháp nhẫn’.²⁸¹

Sanh duyên từ: loại biệt thứ nhất của tâm từ là hướng đến chúng sanh. Đặc tính của nó là mong cầu

peace’ means to aspire to nirvana just for oneself and, due to lack of love for sentient beings, not to do anything for the sake of others. That is the attitude of those on the Lesser Vehicle.²⁷⁶

As it is said, ‘For one’s own concerns the concerns of others, though they be many, should be neglected. If one considers one’s own concerns more important, one will achieve one’s highest aim.’²⁷⁷

But once loving kindness and compassion dawn in one’s mind, one will love sentient beings and will not be able to reach liberation just alone. That is why one should better cultivate loving kindness and compassion.

As Master Mañjuśrīkīrti said, ‘Those on the Mahāyāna path should not neglect loving kindness and compassion even for a moment.’ Furthermore, ‘Others’ concerns are taken under care by loving kindness and compassion, rather than by anger.’

[Loving kindness]

Immeasurable loving kindness will be discussed under six aspects: its types, objects of reference, definition, method of cultivation, full development, and benefits.

There are three types of loving kindness:

(1) loving kindness with reference to sentient beings, (2) loving kindness with reference to the Dharma, and (3) non-referential loving kindness. The ‘Akṣayamati Request Sūtra’ says: ‘Loving kindness with reference to sentient beings is practised by those bodhisattvas who have just developed awakening-mind.’²⁷⁸

Loving kindness with reference to the Dharma is practised by those bodhisattvas who are already engaged in the bodhisattva activities. Non-referential loving kindness without reference to anything is practised by those bodhisattvas who have acquired patient acceptance with respect to the unborn’.²⁷⁹

Loving kindness regarding sentient beings: The first type of loving kindness is directed towards sentient

của sự an tịnh” nghĩa là ước nguyện đạt niết-bàn chỉ cho bản thân và do không có tình thương cho chúng sanh, không làm bất kỳ điều gì vì lợi ích của người khác. Đây là thái độ của những ai thuộc Tiểu thừa.⁵⁶

Người ta cho rằng: “Vì những mối bận tâm của chính mình là những mối bận tâm của người khác, mặc dù nhiều nhưng có thể bỏ qua. Nếu người coi những mối bận tâm của chính mình quan trọng hơn, người đó sẽ đạt được mục tiêu cao nhất.”⁵⁷

Nhưng một khi lòng từ và lòng bi rõ ràng trong tâm của một người, người ấy sẽ yêu thương chúng sanh và sẽ không có khả năng đạt giải thoát chỉ một mình. Đó là vì sao người ta nên trau dồi lòng từ và lòng bi.

Như bậc thầy Văn Thù Sư Lợi đã nói là: “Những ai trên con đường Đại thừa không nên sao lãng lòng từ và lòng bi thậm chí trong giây lát.” Hơn nữa, những mối bận tâm của những người khác (tha nhân) được chăm lo bằng lòng nhân từ và lòng bi, hơn là bằng sự giận dữ.”

LÒNG TỪ

Có ba loại lòng từ:

(1) lòng từ với sự tham chiếu đến chúng sanh (chúng sanh duyên từ), (2) lòng từ với sự tham chiếu đến giáo pháp (Pháp duyên từ) và (3) lòng từ không tham chiếu (vô duyên từ). Kinh “*Bồ-tát Vô Tận Ý thừa hỏi*” thuyết là: “Chúng sanh duyên từ được các Bồ-tát vừa phát tâm bồ đề thực hành.”⁵⁸

Pháp duyên từ được các Bồ-tát đã tham gia vào các hoạt động của Bồ-tát thực hành. Vô duyên từ được những Bồ-tát đã đạt vô sanh pháp nhẫn thực hành.”⁵⁹

Chúng sanh duyên từ: Kiểu lòng từ đầu tiên thì được hướng về chúng sanh. Nó được định nghĩa như tâm lý

chúng sanh có được an lạc. Phương pháp tu tập tâm từ chủ yếu y cứ trên việc thường ước niệm về ân đức của người khác. Cho nên trước hết các người hãy suy tưởng ân đức của chúng sanh.

Trong đời này, người có ân đức to lớn nhất đối với ta là mẹ. Ân đức của mẹ dành cho ta có bao nhiêu loại?

Có bốn: (1) ân sinh ra thân ta; (2) ân khó nhọc vì ta; (3) ân cho ta sự sống; (4) ân chỉ bày thế gian cho ta.

Như trong *'Bát-nhã bát thiên tụng'* có nói rằng: 'Vì sao vậy? Bởi mẹ nuôi nấng ta, chịu khó nhọc vì ta, bảo vệ đời ta, và chỉ cho ta tường tận thế gian này.'

Trước hết các người hãy suy tưởng về ân đức sinh thành của mẹ. Thân này của ta không sanh ra tức thời đầy đủ, với gân cốt tròn vẹn và sắc da tươi tốt, mà phải lớn dần trong thai mẹ từ một khối chất nhầy, do máu và thịt của mẹ tạo thành nhựa sống, là tinh chất của sự sống.

Nó được nuôi dưỡng bằng nhựa sống lấy từ thực phẩm của mẹ, và phát triển ngay cả khi mẹ phải chịu những khó chịu bất an, bệnh tật, đau nhức. Rồi sau khi sanh, mẹ cũng chăm sóc nuôi nấng từ một sinh vật bé bỏng cho đến trưởng thành lớn bằng con bê.

Thứ hai là ân khó nhọc của mẹ vì ta. Thoạt kỳ thủy, ta chẳng chào đời với đầy đủ y phục, trang sức, sở hữu tài vật, hay mang theo lương thực. Ta sinh với hai bàn tay trắng, không sở hữu gì ngoài miệng và dạ dày.

Khi đến một nơi xa lạ không người quen này, mẹ không bỏ ta đói mà cho ta ăn; chẳng bỏ ta khát mà cho ta uống; chẳng bỏ ta lạnh mà cho ta quần áo; chẳng bỏ nghèo khổ mà cho người tài vật.

Không phải mẹ chỉ cho những thứ mẹ không cần; mà cho cả thức ăn, thức uống và y phục, thậm chí những thứ mà chính bà không dám dùng. Mẹ sẽ không làm gì cho hạnh phúc chính mình trong đời này, hay đời sau,

beings. It is defined as the mentality of wanting them to find happiness. The method of cultivating loving kindness basically depends on recalling the kindness of others. So first you should reflect on the kindness of sentient beings.

In this life, the person who has showed us the greatest kindness is our mother. How many types of kindness did our mother show to us?

Four kinds, namely: (1) the kindness of nurturing our bodies, (2) the kindness of undergoing hardships for us, (3) the kindness of protecting our lives, and (4) the kindness of showing us the world.

As the 'Perfection of Wisdom Sūtra in 8,000 Lines' says: 'Why is it? Because the mother nurtures us, goes through hardship for us, she protects our lives, and she shows us the world.'

First you should reflect on the kindness of her nurturing your body. This body of yours did not arise at once fully grown, with muscles well-developed and in fine complexion. Rather it developed in your mother's belly gradually from a quivering, gelatinous mass, due to the elemental essence which is the life-sap of your mother's flesh and blood.

It was nurtured by the vital essence of her food and developed even while she had to endure embarrassment, sickness, and all kinds of pain. Later, after she gave birth to it, she also took care of it and brought it up from a tiny thing to something as big as a yak.

The second is the kindness of her undergoing hardships for you. To begin with, you did not arrive here wearing clothes, adorned by ornaments, owning goods, and bringing provisions. You came empty-handed, with no material possessions other than a mouth and stomach.

When you arrived in this unknown land with no acquaintances, your mother did not let you starve but gave you food to eat; she did not let you go thirsty but gave you drink to drink; she did not let you get cold but gave you clothes to wear; and she did not leave you poor but gave you possessions.

mong muốn chúng sanh tìm thấy hạnh phúc. Phương pháp trường dưỡng lòng từ cơ bản tùy thuộc vào việc nhớ lại lòng nhân từ của những người khác. Thế nên đầu tiên bạn nên quán chiếu về lòng nhân từ của chúng sanh.

Trong kiếp sống này, người đã thể hiện lòng nhân từ vĩ đại nhất là mẹ của chúng ta. Có bao nhiêu kiểu lòng nhân từ mà mẹ chúng ta đã làm cho chúng ta?

Có bốn kiểu, nghĩa là: (1) lòng nhân từ của nuôi dưỡng thân thể chúng ta, (2) lòng nhân từ của chịu đựng gian khổ cho chúng ta, (3) lòng nhân từ của bảo vệ mạng sống của chúng ta và (4) lòng nhân từ của việc dạy cho chúng ta biết về thế giới này.

Như Kinh bát nhã 8.000 kệ / Bát nhã bát thiên tụng cho rằng: "Tại sao như vậy? Bởi vì mẹ ta nuôi dưỡng chúng ta, chịu cực khổ cho chúng ta, mẹ bảo vệ mạng sống của chúng ta và dạy ta biết về thế giới này."

Thứ nhất, bạn nên quán chiếu về lòng nhân từ của mẹ nuôi dưỡng thân thể bạn. Thân thể này của bạn không phát triển đầy đủ ngay lập tức, với các cơ bắp phát triển tốt và làn da mịn màng. Thay vào đó, nó phát triển trong bụng mẹ bạn dần dần từ một khối sền sệt, run rẩy, do tinh chất nguyên tố vốn là nhựa sống của máu thịt mẹ bạn.

Nó được nuôi dưỡng bằng tinh chất quan trọng trong thức ăn của mẹ và phát triển ngay cả khi mẹ phải chịu đựng sự bối rối, bệnh tật và đủ loại đau đớn. Sau này, sau khi sinh nó ra, mẹ cũng đã chăm sóc nó và nuôi nó từ một thứ nhỏ xíu thành một thứ to bằng con bò yak (với lông dài, sừng dài, sống ở Trung Á).

Thứ hai là lòng tốt của mẹ trải qua bao gian khổ vì bạn. Khi sinh ra, bạn không mặc quần áo, mang đồ trang sức, sở hữu hàng hóa và mang theo thực phẩm dự trữ. Bạn đã đến tay không, không của cải vật chất nào ngoài cái miệng và cái dạ dày.

Khi bạn đến vùng đất xa lạ không người quen này, mẹ bạn không để bạn chết đói mà cho bạn ăn; mẹ không để bạn khát mà cho bạn uống nước; mẹ không để bạn bị lạnh mà cho bạn quần áo để mặc; và mẹ không bỏ bạn nghèo mà cho bạn của cải.

Mẹ không chỉ cho bạn những thứ mẹ không cần. Mẹ đã từ bỏ thức ăn của mình, đồ uống của mình và quần

mà chỉ chăm sóc con tận tụy không bận tâm đến hạnh phúc đời này và đời sau của mình.

Có những thứ không dễ gì có được, nhưng mẹ trao hết cho con mình dù phải chịu nhiều vất vả, thậm chí làm điều sai phạm, chịu đau đớn. Sai phạm ở đây có nghĩa là tạo các nghiệp bất thiện như điếu ngư hay giết hại sinh vật để nuôi con.

Đau đớn ở đây là nói trong khi buôn bán hay làm nông mệt nhọc, cả ngày lẫn đêm, phải đập sừng tuyết thay giày dép, đội sao thay mũ, đi trên đôi ống quyển thay vì ngựa, quất tơi sợi thay vì roi, đưa hai đùi cho chó, đưa hai má cho người, cũng chỉ để nuôi con.

Lại nữa, bà thương yêu kẻ xa lạ vô dụng này hơn cả cha mẹ hay sư trưởng đã có ân với mình. Bà trông nom con với đôi mắt trìu mến, ôm ấp sưởi ấm con trong lòng, ru con bằng mười đầu ngón tay với giọng ru ngọt ngào.

Ân thứ ba là cho ta sự sống. Ban sơ, ta có miệng nhưng không thể tự ăn, có tay mà không thể tự dùng, có sức nhưng không đủ mạnh để làm gì ta muốn. Ta chỉ như con sâu nhỏ: yếu ớt, vô nghĩa, đủ sức tự chăm sóc.

Thế nhưng, mẹ săn sóc không hề bỏ mặc, bế ta trên đùi ngăn ta tránh lửa và nước, giữ ta tránh khỏi hổ sâu, gạt đi mọi thứ nguy hiểm, và cầu nguyện cho ta an lành.

Lo cho đời sống của ta, lo cho sức khỏe của ta, bà làm đủ mọi thứ như bói toán, chiêm tinh, giải hạn, cầu đảo, đủ các thứ cúng bái. Mẹ cho con sự sống bằng các phương tiện như vậy.

She did not just give you things she did not need. She gave up her own food, her own drink, and her own clothes. She would not do anything for the happiness of her present life, or even for the well-being of her future lives, but looked after her child without actually caring for the happiness of either her present or future lives.

She did not obtain those things easily, but gave them to her child by undergoing much toil, wrong-doing, and pain. In terms of wrong-doing, she committed various unwholesome actions like fishing or butchery to feed her child.

In terms of pain, while she was doing some kind of business or farm-work, day and night, she was wearing frost for her shoes, the morning star for her hat, riding the shank of her legs for her horse, flinging a woollen thread for her whip, exposing her calves to the dogs and her cheeks to the people in order to provide for her child.

Furthermore, she loved this useless stranger much more than her own father, mother, and teachers who were very kind to her. She looked upon him with loving eyes and warmed him with her smooth caress. She rocked him on top of her ten fingers and called him in a sweet voice, saying things like 'my dearest, precious one, darling, sweetheart, you are Mommy's delight!'

Third is the kindness of protecting your life. In the beginning, you did not have any functional mouth or hands, or the greater strength that you have now that makes you capable of working. Rather you were just like a tiny worm: frail, insignificant and lacking the ability to care for yourself.

Your mother, however, did not reject but served you, held you in her lap, protected you from fire and water, held you away from precipices, dispelled all harm, and prayed for your safety.

In fear for your life, in fear for your health, she performed an inconceivable and unthinkable number of divinations, astrological calculations, correcting-rites, recitations and other rituals. That is how she protected her child's life.

áo của chính mình. Mẹ sẽ không làm bất cứ điều gì cho hạnh phúc của cuộc sống hiện tại của mẹ, hoặc thậm chí cho hạnh phúc của cuộc sống tương lai của mẹ, nhưng chăm sóc con mình mà không thực sự quan tâm đến hạnh phúc của cuộc sống hiện tại và tương lai của mẹ.

Mẹ đã không kiếm được những thứ đó dễ dàng nhưng đã trao chúng cho con mình bằng cách chịu đựng nhiều vất vả, sai trái và đau đớn. Về mặt sai trái, cô ấy đã phạm nhiều hành động bất thiện như câu cá hoặc giết thịt để nuôi con mình.

Về nỗi đau, khi đang làm một công việc kinh doanh hay đồng áng nào đó, cả ngày lẫn đêm, cô ấy mang đôi giày giá rét, đội mũ sao mai, cưỡi con ngựa là đôi ống quyển của cô ấy, quất roi là sợi len, phơi bắp vế của cô cho chó và chia má cho người ta để chu cấp cho con.

Hơn thế nữa, mẹ yêu thương kẻ xa lạ vô dụng này nhiều hơn cả cha, mẹ của mẹ và các giáo viên mà rất tử tế với mẹ. Mẹ nhìn con với đôi mắt yêu thương và làm ấm áp con bằng sự âu yếm mượt mà của mẹ. Mẹ dùng đưa con trên mười ngón tay của mình và gọi con bằng một giọng ngọt ngào, nói những điều như "người yêu quý nhất của mẹ, con yêu, con yêu, con là niềm vui của mẹ!"

Thứ ba là lòng nhân từ bảo vệ mạng sống của bạn. Lúc ban đầu, bạn không có bất kỳ chức năng nào của miệng hoặc tay nào, hoặc sức mạnh lớn hơn mà bạn có bây giờ, khiến bạn có khả năng làm việc. Đúng hơn là bạn giống như một con sâu nhỏ: yếu đuối, tầm thường và thiếu khả năng chăm sóc cho bản thân.

Tuy nhiên, mẹ của bạn đã không từ chối mà còn phục vụ bạn, ôm bạn vào lòng, bảo vệ bạn khỏi lửa và nước, giữ bạn tránh xa những vách núi, xua tan mọi tổn hại và cầu nguyện cho sự an toàn của bạn.

Vì sợ hãi cho cuộc sống của bạn, sợ hãi cho sức khỏe của bạn, mẹ đã thực hiện một số lượng bất khả tư nghị và không thể tưởng tượng được của các phép bói toán, tính toán chiêm tinh, các nghi thức chỉnh sửa, đọc tụng và các nghi lễ khác. Đó là cách cô ấy bảo vệ cuộc sống của con mình.

Ăn thứ tư, chỉ bày thế gian cho ta. Không phải ta đến thế gian này mà đã biết hết mọi thứ, kinh nghiệm dày dặn, thông minh tài trí từ đầu. Ta chẳng biết làm gì ngoại trừ khóc và vung vẩy tay chân để gọi người thân chú ý.

Khi ta không biết ăn, mẹ dạy ta ăn. Khi ta không biết mặc, mẹ dạy ta mặc. Khi ta không biết đi, mẹ dạy ta đi. Khi ta không biết nói, mẹ dạy ta nói: “À, ừ, mẹ, má.” Mẹ nuôi lớn ta dạy ta nhiều tài khéo cần thiết để tài nghệ của ta sánh bằng người khác.

Thêm nữa, đây không phải chỉ là mẹ của ta trong đời này, mà vì ta đã trôi lăn trong dòng sanh tử từ vô thủy, nên bà cũng đã từng là mẹ ta trong vô số, vô lượng lần.

Đó là điều được nói trong kinh ‘*Luân hồi vô thủy*’: ‘Nếu có kẻ đem tất cả đất đá, cây cỏ, tất cả rừng rậm trên thế gian này chia chẻ thành từng chút nhỏ như hạt cổi, rồi có người đem đếm, thì cũng có lúc đếm hết.

Song, không thể nào đếm hết được số lần mà một chúng sanh đã từng là mẹ của ta.’

Cũng vậy, (Nāgārjuna / Long Thọ nói trong) ‘*Thư cho thiện hữu*’ (Suhṛtlekha / Giới vương thơ, V.68 rằng: ‘Giả sử lấy đại địa, nghiền nhỏ thành hạt cổi, cũng không đếm hết được, số lượng mẹ của ta.’

Mỗi lần là mẹ ta, người đều bày tỏ bấy nhiêu ân đức như trước kia. Do vậy, bởi ân đức của mẹ thật vô hạn, nên hãy yêu quý mẹ chí thiết và quán chiếu để tăng trưởng tình thương yêu và mối quan hoài mong cho mẹ được tăng ích và an lạc.

Không chỉ thế, hết thảy chúng sanh đã từng là mẹ của ta, và mỗi lần làm mẹ như thế là mỗi lần cũng thương yêu như hiện tại. Số lượng chúng sanh là bao nhiêu? Như hư không vô hạn, cũng vậy, chúng sanh sung mãn hư không.

Như kinh Phổ Hiền hành nguyện (*bZang po spyod*

Fourth is the kindness of showing you the world. You did not come into this world knowing everything, greatly experienced, with a keen intellect from the first. You did not know how to do anything except to call out to close ones by wailing and crying and to beckon them with your hands and legs.

When you could not eat, she taught you how to eat. When you could not dress, she taught you how to dress. When you could not walk, she taught you how to walk. When you could not talk, she taught you how to say ‘yes’ and ‘no’ and so forth. She raised you up by teaching the various skills needed so that your personal capacities now matched those of others.

Furthermore, she has not been your mother only in your present lifetime, but given that you have been wandering in saṃsāra since times without beginning, she has been your mother countless, innumerable times.

That is what is said in the ‘Beginningless Saṃsāra Sūtra’: ‘If all the earth and stones, plants and trees, and all the forests in this world were reduced down to bits as tiny as the pits of a juniper tree by one person and another person were to count them, they would one day come to an end.

However, it is impossible to count how many times one sentient being has been your mother.’

Also, (Nāgārjuna’s) ‘Letter to a Friend’ (v.68) says: ‘We would run out of earth trying to count our mothers with balls of clay the size of juniper berries.’

Each time she was your mother, she demonstrated the same kind of kindness as seen before. Therefore, since her kindness has been limitless, cherish her from your heart and meditate in order to develop a genuine care for her benefit and wish for her happiness.

Furthermore, all sentient beings have been your mother and every time they were so they were just as kind to you as the present one. How many sentient beings are there? Wherever space extends, it is filled up by sentient beings.

That is what the ‘Aspiration Prayer for Excellent

Thứ tư là lòng nhân từ dạy bạn biết về thế giới này. Bạn đã không đến thế giới này biết hết mọi điều, đầy kinh nghiệm, với trí tuệ sắc bén ngay từ đầu. Bạn đã không biết làm bất kỳ điều gì ngoại trừ gọi người thân bằng khóc lóc và khóc lóc và vẩy gọi họ bằng tay và chân của bạn.

Khi bạn không thể ăn, mẹ bạn dạy cho bạn cách ăn. Khi bạn không thể mặc quần áo, mẹ bạn dạy bạn cách mặc quần áo. Khi bạn không thể bước đi, mẹ bạn dạy bạn cách đi. Khi bạn không thể nói, mẹ dạy bạn cách nói “dạ phải” và “không” và vân vân. Mẹ đã nuôi nấng bạn bằng cách dạy cho bạn nhiều kỹ năng khác nhau cần thiết để những khả năng riêng của bạn bây giờ, đã tương xứng với những kỹ năng của người khác.

Hơn thế nữa, mẹ không chỉ là mẹ của bạn chỉ trong đời hiện tại vì bạn đã lang thang trong luân hồi từ vô thủy nên mẹ đã từng là mẹ của bạn trong vô số, vô lượng lần.

Đó là điều được “*Kinh Luân hồi từ vô thủy*” đề cập: “Nếu tất cả trái đất, đá, cỏ cây và có người khác đếm chúng, đến một ngày nào đó sẽ hoàn tất việc đếm này.

Tuy nhiên, không thể đếm được bao nhiêu lần một chúng sanh từng là mẹ của bạn.”

Ngoài ra, “*Bức thư viết cho người bạn*” (của Ngài Long Thọ) (kệ số 68) cho là: “Chúng ta sẽ dùng hết trái đất này nếu đếm số lượng mẹ của chúng ta bằng những viên đất sét có kích thước bằng quả bách xù.”

Lại nữa, tất cả chúng sanh đã từng là mẹ của bạn và mỗi lần họ là mẹ của bạn, họ đều tử tế với bạn như người mẹ hiện đời. Có bao nhiêu chúng sanh? Bất kỳ nơi nào không gian mở rộng, nó đều tràn ngập các chúng sanh.

Đó là điều mà “*Kinh Cầu nguyện cho hạnh kiểm tuyệt*

pa'i smon lam) nói: “Hư không vô biên, cũng vậy, chúng sanh vô biên.” Do vậy, hãy tu tập để tăng trưởng nguyện mong cho hết thảy chúng sanh vô biên như hư không được tăng ích an lạc. Khi tâm này được phát khởi, đó chính là tâm từ.

Luận *Đại thừa tạng nghiêm kinh* nói: ‘Từ trong tủy xương, Bồ-tát quán mọi chúng sanh như con một của mình, luôn mong lợi lạc cho tất cả.’

Khi mà, bằng lực của tâm từ, lệ tràn đôi mắt và lông tóc dựng đứng, đó chính là tâm đại từ. Khi tâm từ đó bình đẳng hướng đến hết thảy chúng sanh, đó là từ vô lượng.

Tâm từ được tu tập viên mãn khi ta không còn mong cầu lợi lạc cho riêng mình mà duy chỉ mong cho hết thảy chúng sanh.²⁸²

Tu tập tâm từ sẽ có vô lượng công đức. Như kinh ‘*Nguyệt đăng*’ nói, ‘Bằng vô số phẩm vật chất đầy vô biên quốc độ Phật cúng dường các Tối Thắng Tôn, cũng không sánh bằng tu tập tâm từ.’

Ngay dù chỉ hành tâm từ trong chốc lát cũng có vô lượng phước báo. ‘*Bảo man luận*’ (của Long Thọ) nói: ‘Bằng ba trăm bát cơm, cúng dường ngày ba lần, công đức cũng không thể bằng tâm từ chốc lát’ (RV.283).

Tu tập tâm từ, cho tới khi thành chánh giác, có tám công đức.

‘*Bảo man luận*’ nói: ‘Được trời, người yêu quý, và tùy thời bảo hộ, tâm tịch tĩnh an lạc, thuốc độc, gươm đao không gia hại, thành tựu sở nguyện không nhọc công, rồi được tái sanh Phạm Thiên giới. Dù chưa thoát luân hồi, tâm từ có tám đức.’ (RV.284–85).²⁸³

Conduct Sūtra’ says: ‘Limitless as the infinity of space, such are the numbers of sentient beings.’ Therefore, meditate for as long as it takes to develop a genuine wish for the benefit and happiness of all sentient beings wherever space extends. When that has been developed, it is actual loving kindness.’

The ‘Ornament of Mahāyāna Sūtras’ says: ‘From the marrow of their bones, bodhisattvas treat all sentient beings as their only child. That is why they always want to benefit them.’

When, through the power of loving kindness, tears well up in your eyes and the hairs on your body are made to stand up, that is great loving kindness. When that kind of loving kindness is developed toward all sentient beings equally, it is limitless loving kindness.

Loving kindness is fully developed when one no longer desires one’s own happiness, but only those of other sentient beings.²⁸⁰

Contemplation on loving kindness has countless good qualities. As the ‘Moon Lamp Sūtra’ says, ‘Limitless offerings of various kinds filling up myriads of Buddha-fields presented to the supreme beings do not match the worth of loving kindness.’

Even practising loving kindness for one moment brings limitless karmic benefit. The ‘Precious Garland’ (by Nāgārjuna) says: ‘Even three-hundred pots of food given three times a day cannot match the karmic benefit of one moment of loving kindness’ (RV.283).

Due to this practice one will, until the time of attaining awakening, receive eight kinds of benefit.

According to the ‘Precious Garland’: ‘One will be loved by gods and humans, one will also be protected by them, will have peace of mind and lots of happiness, will not be harmed by poison or weapons, will achieve one’s aims without effort, and will be reborn in the (heaven-)world of Brahmā. Even if not liberated from saṃsāra, one obtains these eight qualities of loving kindness’ (RV.284– 85).²⁸¹

vời” cho là: “Như sự vô tận của không gian là vô hạn thì số lượng chúng sanh cũng thế.” Do đó, hãy thiền quán cho đến khi trưởng dưỡng được ước mong thật sự vì lợi lạc và hạnh phúc của tất cả chúng sanh bất kỳ nơi nào không gian trải dài. Khi đã phát triển được điều đó là lòng từ thật sự.”

“*Kinh Đại thừa của sự trang hoàng*” nêu là: “Từ tận xương tủy của họ, các Bồ-tát xem tất cả chúng sanh như đứa con duy nhất của họ. Đó là lý do vì sao họ luôn muốn lợi lạc cho chúng sanh.”

Lòng từ được phát triển đầy đủ khi người ta không còn ước muốn hạnh phúc cho riêng bản thân mà chỉ là hạnh phúc của các chúng sanh khác.⁶⁰

Thiền quán về lòng từ có vô lượng phẩm tính tốt. Như trong “*Kinh Ánh Trăng*” cho là: “Cúng dường vô lượng nhiều thứ khác nhau chất đầy vô số Phật quốc đại diện là các hữu tình cao thượng không bằng giá trị của lòng từ.”

Ngay cả khi thực hành lòng từ chỉ trong một khoảnh khắc đem đến phước vô hạn. Trong sách “*Vòng hoa quý báu*” (của Ngài Long Thọ) cho là: “Ngay cả khi bố thí ba trăm bát thức ăn ngày ba lần cũng không thể sánh được với phước của một khoảnh khắc của lòng từ.” (RV.283).

Nhờ sự thực hành này, một người, cho đến khi đạt giác ngộ, nhận được tám loại phước.

Theo như “*Vòng hoa quý báu*.” “Người này sẽ được vị trời và loài người yêu quý, họ sẽ bảo vệ cho người ấy, người ấy sẽ có được tâm an tịnh và nhiều hạnh phúc, sẽ không bị chất độc hay vũ khí làm hại, sẽ đạt được những mục tiêu của mình không cần nỗ lực và sẽ tái sanh trong cõi (trời) Phạm thiên. Ngay cả khi chưa được thoát khỏi luân hồi, người ấy đạt được tám phẩm tính của lòng từ” (RV.284-85).⁶¹

[Tâm bi]

Khi tâm từ đã được tu tập thành thực như vậy, chẳng khó khăn gì để tu tâm bi. Bi vô lượng cũng được luận theo sau tướng là: sai biệt, sở duyên, tướng trạng, tu pháp, công đức, và thành thực.

Tâm bi sai biệt có ba:

(1) sanh duyên bi: do duyên đến chúng sanh mà phát khởi, (2) pháp duyên bi: do duyên đến pháp mà phát khởi, và (3) vô duyên bi: không duyên đến tất cả tướng.

Loại biệt thứ nhất được phát khởi khi quán thấy khổ đau của chúng sanh trong các ác đạo, và tương tự.

Loại biệt thứ hai được phát khởi do tu tập bốn Thánh đế và thông suốt hai loại nhân quả,²⁸⁴ tâm đoạn trừ chấp thường và chấp nhất, bấy giờ tâm bi phát khởi, quán rằng 'Ôi, hết thấy chúng sanh đều mê mờ không tỏ ngộ nhân quả cho nên chấp thường chấp nhất!'

Loại biệt thứ ba phát khởi khi tự tâm an lập bình đẳng, chứng ngộ Không tánh của hết thấy pháp – phát khởi tâm bi, thương xót hết thấy chúng sanh chấp chặt các pháp là thật có.

Như nói rằng, 'Khi Bồ-tát an lập bình đẳng, viên mãn lực tu tập, phát khởi tâm bi thương chúng sanh bị quỷ chấp hữu nắm chặt.'²⁸⁵

Trong ba loại biệt tâm bi này, đây chỉ nêu tu tập cho loại đầu. Sở duyên là hết thấy chúng sanh. Tướng trạng là ý mong muốn chúng sanh thoát khổ và nguyên nhân khổ.

Phương pháp tu tập loại tâm bi này là liên tưởng đến mẹ mình trong đời này. Giả tưởng mẹ ta đang ở một nơi mà tại đó bị người đánh đập, cắt xẻ, luộc sống, thiêu sống, hoặc giả tưởng mẹ ta đang bị lạnh cóng đến nổi da phỏng rồi nứt nẻ khắp người, do vậy, khởi

[Compassion]

When loving kindness has thus been fully developed, it is not difficult to develop compassion. Immeasurable compassion is also discussed under six aspects: its types, objects of reference, definition, method of cultivation, full development, and benefits.

There are three types of compassion:

(1) compassion with reference to sentient beings, (2) compassion with reference to the Dharma, and (3) non-referential compassion.

The first type is born when one sees the pain of sentient beings in the lower realms, and so forth.

The second is born as one meditates on the four Truths of the Noble Ones and, understanding the two types of causality,²⁸² one's mind turns away from the conceptions of permanence and solidity. Then one thinks 'How confused other sentient beings are, who, unaware of causality, grasp at permanence and solidity!', and develops compassion.

The third type is born as, abiding in equipoise, one realizes the emptiness of all and everything – one develops special compassion for all sentient beings who grasp at the concrete existence of things.

As it is said, 'When the bodhisattva in equipoise is perfected by the power of meditation, he develops special compassion for those who are seized by the demon of grasping at things.'²⁸³

Of these three types of compassion, now we shall present meditation on the first one. Its objects are all sentient beings. It is defined as the mentality of wanting them to be free from pain and its causes.

The method of cultivating this kind of compassion is that one meditates in connection with one's mother in this life. Imagine how strongly you would feel for your mother if some people in this life beat her up and cut her to pieces, cooked or roasted her, or if she was

LÒNG BI

Khi lòng từ đã được phát triển đầy đủ, việc trưởng dưỡng lòng bi thì không khó. Lòng bi vô lượng cũng được bàn ở đây, theo sáu khía cạnh: loại, đối tượng tham chiếu, định nghĩa, phương pháp trưởng dưỡng, sự phát triển đầy đủ và các lợi ích.

Có ba loại lòng bi:

(1) chúng sanh duyên bi: lòng bi tham chiếu đến chúng sanh, (2) Pháp duyên bi: lòng bi tham chiếu đến Pháp và vô duyên bi: lòng bi không tham chiếu.

Loại thứ nhất được sinh ra khi người ta nhìn thấy nỗi đau của chúng sinh trong các cõi thấp, v.v...

Loại thứ hai được sinh ra khi người thiền định về bốn chân lý Thánh / bốn Sự thật của bậc Thánh và, hiểu được hai loại nhân quả,⁶² tâm trí của người ta quay lưng lại với những quan niệm về sự thường còn và vững chắc. Sau đó, người ta nghĩ rằng "Chúng sinh khác bối rối biết bao, những người, không biết về quan hệ nhân quả, bám víu / chấp thủ sự thường còn và vững chắc!" và phát triển lòng bi.

Loại thứ ba được sinh ra khi, an trú trong thiền định (cân bằng), người nhận ra tính không của tất cả và mọi thứ-một loại phát triển lòng bi đặc biệt đối với tất cả chúng sinh, những người thủ chấp sự tồn tại cụ thể của sự vật.

Như người ta đã nói, "Khi Bồ-tát trong trạng thái thiền định được hoàn thiện bởi sức mạnh của thiền định, ông ấy phát triển lòng bi đặc biệt đối với những ai bị tóm bởi con quỷ chấp thủ mọi thứ."⁶³

Trong ba loại lòng bi này, bây giờ, chúng tôi sẽ trình bày sự thiền định về loại lòng bi đầu tiên. Những đối tượng của nó là tất cả chúng sanh. Nó được định nghĩa là tâm lý mong muốn họ thoát khỏi khổ đau và nguyên nhân của khổ đau.

Phương pháp trưởng dưỡng kiểu lòng bi này là người thiền quán sự liên kết với mẹ của mình trong đời này. Hãy tưởng tượng bạn cảm thông mạnh mẽ thế nào về mẹ nếu ai đó trong đời này đánh đập mẹ và cắt bà ấy ra từng khúc, nấu hay chiên bà ấy, hoặc nếu bà

lên tâm cảm xót thương.

Cũng vậy, các chúng sanh đọa trong địa ngục, chịu những thống khổ như vậy, chắc chắn đã từng là mẹ ta, vậy nên nếu chúng sanh ấy chết thảm như vậy, sao ta có thể không cảm thấy xót thương? Hãy tu tập tâm bi nguyện cho họ thoát khỏi khổ đau và nguyên nhân của nó!

Lại nữa, nếu mẹ ta trong đời này bị đói khát giày vò, bệnh tật, đau đớn hành hạ, sợ lo đe dọa, ta sẽ cảm thấy vô cùng thương xót.

Chúng sanh đọa trong nạ quỷ, cũng chịu những khổ đau như vậy, chắc chắn đã từng là mẹ ta, vậy nên nếu chúng sanh ấy bị giày vò bởi những đớn đau ấy, sao có thể không cảm thấy xót thương? Vậy ta hãy tu tập tâm bi, nguyện cho hết thảy thoát khổ và nguyên nhân khổ!

Lại nữa, nếu mẹ ta trong đời này già yếu, bất lực bị kẻ khác sai khiến và bóc lột, đánh đập hay cắt xẻ, ta sẽ cảm thấy thương xót vô cùng.

Các chúng sanh đọa trong súc sanh cũng chịu những khổ đau như vậy chắc chắn đã từng là mẹ ta, vậy nên nếu chúng bị bức bách bởi những đớn đau ấy, sao ta có thể không cảm thấy xót thương? Vậy ta hãy tu tập tâm bi, nguyện cho chúng thoát khổ và nguyên nhân khổ!

Lại nữa, nếu mẹ ta gần kề vực sâu vạn trượng, không hay nguy hiểm, chẳng ai cản bước, và vừa đang trên mép rơi xuống vực ấy, mà dưới đó sẽ chịu đau đớn vô vàn và sẽ chẳng thể nào thoát lên khỏi đó được, ta sẽ cảm thấy vô cùng thương xót. Chúng sanh đọa trong nạ quỷ cũng chịu những khổ đau như vậy chắc chắn đã từng là mẹ ta, vậy nên nếu chúng bị giày vò bởi những đớn đau ấy, sao ta có thể không cảm thấy xót thương? Vậy ta hãy tu tập tâm bi, nguyện cho chúng thoát khổ và nguyên nhân khổ!

Chư thiên, nhân loại, và a-tu-la cũng kề vực thẳm của các ác đạo, chẳng hay nguy hiểm, chẳng thể loại bỏ các hành vi bất thiện, không thân cận thiện tri thức,

freezing so much that blisters developed all over her body and finally burst open.

The sentient beings who have been born in the hells and suffer in just those ways have definitely been your mothers, so if they die such horrible deaths, how could you not feel compassion for them? Cultivate the compassion that wishes them to be free from their pain and its causes!

Again, if your mother in this life was tormented by thirst and hunger, tortured by sickness and pain, intimidated by fear and anxiety, then you would feel for her very strongly.

The sentient beings who have been born as hungry ghosts and suffer in just those ways have definitely been your mothers, so if they are tormented by such pain, how could you not feel compassion for them? Cultivate the compassion that wishes them to be free from their pain and its causes!

Again, if your mother in this life was decrepit and disadvantaged, helplessly being used and exploited by others, stricken and beaten or slaughtered and cut into pieces, you would feel compassion for her.

The sentient beings who have been born as animals and suffer in just those ways have definitely been your mothers, so if they are overpowered by such pain, how could you not feel compassion for them? Cultivate the compassion that wishes them to be free from their pain and its causes!

Again, if your mother was close to a precipice a thousand miles deep, unaware of the danger, with no one to warn her against walking into it, and was just on the verge of falling into that precipice where she would experience immense pain and would never be able to come out of it, you would feel for her very strongly.

The gods, humans, and demi-gods are also by the great precipice of the lower realms, unaware of the danger, unable to discard their unwholesome wrongdoings, out of the reach of spiritual friends, just about to fall and experience the pain of the three lower realms which are very difficult to emerge from; so how could you not feel compassion for them? Cultivate the

ấy lạnh cóng đến nổi mụn nước phát triển khắp cơ thể và cuối cùng vỡ ra.

Những chúng sinh đã từng sinh ra trong địa ngục và đau khổ theo những cách đó chắc chắn đã từng là mẹ của bạn. Vì vậy, nếu họ chết những cái chết khủng khiếp như vậy, làm sao bạn không cảm thương họ? Hãy nuôi dưỡng lòng bi mong muốn họ thoát khỏi nỗi đau và những nguyên nhân của nó!

Lại nữa, nếu mẹ của bạn trong đời này bị đói và khát hành hạ, bị bệnh tật và đau đớn tra tấn, bị sợ hãi và lo lắng đe dọa, khi đó bạn sẽ cảm thông rất nhiều với bà ấy.

Những chúng sinh đã sinh ra làm nạ quỷ và chịu đựng những điều đó chắc chắn đã từng là mẹ của bạn. Vì vậy, nếu họ bị hành hạ bởi những nỗi đau như vậy, làm sao bạn có thể không cảm thương họ? Hãy trưởng dưỡng lòng bi mong muốn họ thoát khỏi nỗi đau và những nguyên nhân của nó!

Lại nữa, nếu mẹ của bạn trong cuộc đời này đã tàn tạ và thiết thời, bị người khác lợi dụng và lợi dụng một cách bất lực, bị tác động mạnh và bị đánh đập hoặc bị giết và bị chặt thành nhiều mảnh, bạn sẽ cảm thương cho bà.

Những chúng sinh đã được sinh ra làm động vật và chịu đau đớn theo những cách đó chắc chắn đã từng là mẹ của bạn. Vì vậy, nếu họ bị nỗi đau như thế chế ngự, làm sao bạn có thể không cảm thương họ? Hãy trưởng dưỡng lòng từ bi mong muốn họ thoát khỏi nỗi đau và nguyên nhân của nó!

Lại nữa, nếu mẹ bạn đã gần một vách núi một ngàn dặm sâu, không biết gì về sự nguy hiểm, không có ai để cảnh báo bà ấy không nên đi bộ vào nó và đang sắp rơi vào vách núi nơi bà ấy sẽ trải qua nỗi đau khủng khiếp và sẽ không bao giờ có thể thoát ra khỏi nó, bạn sẽ cảm thông với bà ấy rất nhiều.

Các vị thần, con người và A-tu-la cũng kề bên vách núi cao của những cõi thấp, không nhận thức được nguy hiểm, không thể loại bỏ những việc làm sai trái bất thiện của mình, ngoài tầm của những người bạn tâm linh, sắp rơi xuống và trải qua nỗi đau trong ba cõi thấp rất khó thoát ra khỏi; vậy làm sao bạn có thể không cảm thương họ? Hãy trưởng dưỡng lòng bi

sắp sửa rơi vào khổ nạn của ba ác đạo, khó mà xuất ly; sao ta có thể không cảm thấy xót thương? Vậy ta hãy tu tập tâm bi, nguyện cho chúng thoát khổ và nguyên nhân khổ!

Tâm bi được tu tập viên mãn khi đã cắt đứt những hệ phược của tham luyến ngã ái và ước nguyện, không chỉ bằng lời mà chính từ tâm, để mong cho hết thảy chúng sanh thoát khổ đau và nguyên nhân khổ.

Như ‘Thuyết Quán Thế Âm chứng ngộ kinh’²⁸⁶ nói rằng: ‘Có một pháp mà hết thảy Phật pháp như được trong lòng bàn tay. Pháp đó là gì? Chính là đại bi.’

‘Chánh Pháp tập yếu kinh’ nói: ‘Bạch Thế Tôn, nơi nào có luân bảo của Chuyển luân vương xuất hiện, nơi đó xuất hiện toàn thể quân binh.’

Cũng như vậy, nơi nào có đại bi của Bồ-tát, nơi đó có tất cả Phật pháp.’ ‘*Như Lai bí mật kinh*’ nói: ‘Này Bí Mật Chủ,²⁸⁷ nhất thiết trí của Phật sanh trưởng từ rễ là tâm bi.’

Khi bằng tâm từ mà ta nguyện cho chúng sanh được an lạc và bằng tâm bi mà nguyện cho hết thảy thoát khổ, mà không màng đến mong cầu an lạc cho riêng mình, duy chỉ mong thành Phật quả vì lợi lạc cho chúng sanh. Từ và bi do vậy là các pháp đối trị của tham chấp nơi tịch diệt.

Do vậy, khi đã phát khởi từ và bi trong dòng tương tục của tâm, và thương yêu người khác hơn thương yêu chính mình, thì điều đó giống như được nói (trong ‘*Bồ-đề đạo đẳng luận*’ của Atiśa đoạn 5: *V.10):

‘Chỉ muốn chấm dứt khổ, cho tất cả chúng sanh, như nỗi khổ của mình, ấy là thượng sĩ phu.’ Đây là sự phát tâm của bậc tối thượng sĩ....

compassion that wishes them to be free from their pain and its causes!

Compassion is fully developed when one has cut the ties of self-cherishing and has learned the mentality, not just the words, of wanting all sentient beings to be free from pain and its causes.

Contemplation on compassion has countless good qualities. As the ‘Narration of the Realization of Avalokiteśvara’²⁸⁴ says: ‘If one had just one quality, it would be as if all Buddha-qualities were in your palm. That one quality is none other than great compassion.’

The ‘Dharma Compendium Sūtra’ says: ‘Blessed One, wherever the precious wheel of a Cakravartin (‘Wheel-turning’ universal monarch) is present, his whole army is also present.

Likewise, Blessed One, wherever the great compassion of a bodhisattva is present, all Buddha-qualities are also present.’ The ‘Secrets of the Tathāgata Sūtra’ says: ‘Owner of the Secret,²⁸⁵ the omniscient wisdom of the Buddha grows from the root of compassion.’

When by loving kindness one wants sentient beings to find happiness and by compassion one wants them to be free from suffering, then one is no longer interested in just pursuing one’s own happiness but rather, prefers to attain Buddhahood for the sake of sentient beings. Loving kindness and compassion are thus the antidotes for attachment to peace.

Thus, when you have developed loving kindness and compassion in your mind-stream, and cherish others more than yourself, then it is as said (in Atiśa’s ‘Lamp for the Path to Awakening’ v.5: *V.10):

‘A supreme being is someone who wants to eliminate completely all the suffering of others through realizing it as one’s own suffering.’ This is the birth of a supreme being’s mentality. ...

mong muốn họ thoát khỏi nỗi đau và những nguyên nhân của nó!

Lòng bi được phát triển đầy đủ khi người đã cắt đứt những ràng buộc của sự tự trân trọng và học được tâm lý, không chỉ là lời nói, muốn tất cả chúng sinh thoát khỏi khổ đau và các nguyên nhân của nó.

Quán chiếu về lòng từ bi có vô số đức tính tốt. Như “*Câu chuyện về sự chứng ngộ của Bồ-tát Quán Thế Âm*”⁶⁴ nêu là: “Nếu người chỉ có một phẩm chất thì sẽ như thể tất cả phẩm chất của Phật đều nằm trong lòng bàn tay bạn. Một đức tính đó không gì khác hơn là lòng bi vĩ đại.”

“*Kinh Trích yếu giáo pháp (Dharma Compendium Sūtra)*” nêu: “Thừa đức Thế Tôn, bất cứ nơi nào bánh xe quý giá của vị chuyển luân vương (quân vương toàn cầu “Chuyển bánh xe”) hiện diện, toàn bộ quân đội của vị ấy cũng có mặt.

Tương tự như vậy, thừa Thế Tôn, ở bất cứ nơi nào có lòng bi vĩ đại của Bồ-tát, tất cả các đức tính của Phật cũng đều hiện diện.” “*Kinh Những bí mật của Như Lai (The Secrets of the Tathāgata Sūtra)*” nêu là: “Chủ nhân của Bí mật,⁶⁵ trí tuệ toàn giác của đức Phật phát triển từ gốc / cội rễ của lòng bi.”

Khi bằng lòng từ, người ta muốn chúng sinh tìm thấy hạnh phúc và bằng lòng bi, người ta muốn họ thoát khỏi đau khổ thì người ta không còn quan tâm đến việc chỉ theo đuổi hạnh phúc của riêng mình nữa mà muốn đạt được Phật quả vì lợi ích của chúng sinh. Vì vậy, lòng từ và lòng bi là liều thuốc giải độc cho sự chấp đắm với sự an tịnh.

Do đó, khi bạn đã phát triển lòng từ và lòng bi trong dòng tâm thức của mình và trân trọng người khác hơn chính bản thân mình thì điều đó đã được nói (trong “*Đèn soi nền giác*” (Ngọn đèn cho con đường Giác ngộ)” của ngài Atiśa kệ 5: *V.10):

“Một hữu tình cao thượng là người muốn loại bỏ hoàn toàn mọi đau khổ của người khác thông qua nhận thức nó như là đau khổ của chính mình.” Đây là tâm lý

'*The Jewel Ornament of Liberation*', pp.105–16, dịch Anh T.A.

'The Jewel Ornament of Liberation', pp.105–16, trans. T.A.

sinh ra của người cao thượng...

(*Vòng hoa châu báu Giải thoát*, tr. 105-116, do T.A. dịch tiếng Anh).

Chú thích	Notes	Chú thích
257 Bánh xe báu, biểu hiệu của một vua chân chánh ngự trị mà quyền lực kéo dài chừng nào mà ông còn thực hiện chức năng cai trị chân chánh có ý thức.	255 This symbolizes that a righteous monarch sits on the throne with authority, which authority is secure only as long as he performs his royal duties conscientiously.	1 Điều này biểu tượng vị quân vương ngay thẳng ngồi trên ngai vàng với quyền lực mà chỉ đảm bảo nếu như vị này thực hiện những nghĩa vụ hoàng gia một cách tận tâm.
258 Xem đoạn *Th.111.	256 See passage *Th.111.	2 Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 139 ghi “who is <i>the ruler of the righteous Cakkavatti monarch</i> that rules righteously?; sách <i>PĐPT</i>, trang 289 dịch là “thế nào là <i>vua chuyển luân như pháp</i>, cai trị như pháp, vị vua ấy là ai?” 3 Xem đoạn <i>Th.111</i>.
259 Pāli Text Society có hai phiên bản quyền một của <i>Samyutta-nikāya</i>. Cách đánh trang đầu tiên được dùng cho các đoạn trong cuốn sách này là theo phiên bản cũ, và các trang trong dấu ngoặc <> là phiên bản sau.	257 The Pāli Text Society has two editions of volume one of the <i>Samyutta-nikāya</i>. The first paginations given for passages from it in this book are from the earlier version, and the ones in < > brackets are to the later one.	4 Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 140 ghi “The remnant left after execution would still go on harassing Your Majesty’s realm.” Sách <i>PĐPT</i>, trang 293 dịch là “những bọn còn sót thoát khỏi hành hình..” 5 Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 141 ghi “in spite of the thought,” sách <i>PĐPT</i>, trang 294 dịch là “thay vì nghĩ.” 6 Theo Hiệp Hội Kinh điển Pāli (PTS) có hai ấn bản tập một của <i>Kinh Tương Ưng (Samyutta-nikāya)</i>. Phân trang đầu tiên cho các đoạn từ kinh này theo tập một là từ ấn bản trước và những phần trong dấu ngoặc < > là cho ấn bản sau.
260 Như trong *Th.1. 261 Nghĩa là, vị ấy tuân theo năm giới, như trong đoạn *Th.110. 262 Xem *Th.49.	258 As in *Th.1. 259 That is, he follows the five ethical precepts, as in passage *Th.110. 260 See *Th.49.	7 Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 143 là “by sweat of his brow,” sách <i>PĐPT</i>, trang 298 ghi là “do mồ hôi trán.” “by sweat of his brow” là thành ngữ tiếng Anh nghĩa là “through or because of one’s own efforts or hard work” (Freedictionary.com) hay là “by working very hard” (Macmillan dictionary). 8 Như <i>Th.1</i>. 9 Nghĩa là vị này giữ năm điều đạo đức, như trong đoạn *Th.110. 10 Xem <i>Th.49</i>.

263 Quan hệ tính dục phi pháp, như là ngoại tình. 264 Sự khác biệt về màu sắc trong trường hợp này được bỏ qua. 265 Tức là, chỉ đơn giản bằng cách làm bất kỳ nghề nghiệp cụ thể nào, một người chẳng thể do đó mà trở thành một bà-la-môn chân chánh, nhưng nếu người ấy giải thoát khỏi được các phiền não thì lại có thể. 266 Con gái vua Pasenadi và hoàng hậu Mallikā trong *Th.46. 267 Bồ thí, ái ngữ, lợi hành, và đồng sự.	261 Sexual misconduct such as adultery. 262 The difference in colour has in this instance been ignored. 263 That is, simply by doing any particular occupation, one is not thereby a true brahmin, though if one is free from moral defilements, one may be. 264 The daughter of King Pasenadi and Queen Mallikā in *Th.46. 265 Giving, endearing speech, helpful conduct, and working together equally towards a common goal.	11 Tà hạnh chẳng hạn như là tà dâm. 12 Sự khác biệt về màu sắc trong ví dụ này đã được bỏ qua. 13 Nghĩa là, chỉ bằng cách làm bất kỳ nghề gì, thì người đó không phải là một bà-la-môn thật sự, mặc dù nếu một người thoát khỏi hữu lậu đạo đức, thì người đó có thể là bà-la-môn. 14 Người dịch: Sách CBT, trang 150 ghi “<i>shall offer alms on their behalf when they are dead and departed,</i>” sách PDPT, trang 311 dịch “<i>tôi phải bố thí cúng dường cho cha mẹ khi họ qua đời.</i>” 15 Người dịch: Sách CBT, trang 151 ghi “<i>A dead male lives with a dead female, a dead male lives with a goddess, a god lives with a dead female and a god lives with a goddess.</i>” Sách PDPT, trang 314 dịch “<i>Tử thi nam sống với tử thi nữ....</i>” 16 Người dịch: Sách CBT, trang 152 ghi “<i>How could I physically do so?</i>” sách PDPT, trang 315 dịch là “<i>Vì sao con làm như vậy?</i>” 17 Người dịch: Sách CBT, trang 152 ghi “<i>the best friend</i>” sách PDPT, trang 316 dịch là “<i>bạn tối thượng?</i>” 18 Người dịch: Sách CBT, trang 152 ghi “<i>aids in bringing ruins</i>” sách PDPT, trang 316 dịch là “<i>tiêu pha xa xỉ</i>”. 19 Con gái của vua Ba-tư-nặc và Hoàng hậu Mạt-lợi (Mallikā) trong *Th.46 264. 20 Bồ thí, ái ngữ, lợi hành và đồng sự hướng về cùng một mục tiêu. 21 Người dịch: Sách CBT, trang 156 ghi “<i>for fully twelve years,</i>” sách PDPT, trang 322 dịch là “<i>trọn hai mươi năm.</i>”

268 Xem *M.36.

266 See *M.36.

22 Người dịch: Sách CBT, trang 156 ghi “used,” sách PĐPT, trang 322 dịch là “gia trì.”

23 Người dịch: Sách CBT, trang 156 ghi “word of the Buddha,” sách PĐPT, trang 323 dịch là “đó chính là Phật.”

24 Người dịch: Sách CBT, trang 156 ghi “wise woman,” sách PĐPT, trang 323 dịch là “nữ nhân.”

25 Người dịch: Sách CBT, trang 157 ghi “They make the child say “He, he.” Sách PĐPT, trang 324 dịch là “lại nhái giọng hài nhi.”

25 Người dịch: Sách CBT, trang 157 ghi “They make the child say “He, he.” Sách PĐPT, trang 324 dịch là “lại nhái giọng hài nhi.”

26 Người dịch: Sách CBT, trang 157 ghi “kindness” Sách PĐPT, trang 324 dịch là “Công ơn dưỡng dục kia.”

27 Xem *M.36.

28 Người dịch: sách CBT, trang 157 ghi “anyone copies this sūtra, disseminates it widely, accepts it as true, and recites it,” sách PĐPT, trang 324 dịch là “nếu bất kỳ ai ấn tống kinh này lưu bố thể gian, thọ trì đọc tụng.”

29 Người dịch: Sách CBT, trang 157 ghi “She thinks about how her child responds when she returns home, and he sees her approaching.” Sách PĐPT, trang 324 dịch là “khi nghĩ đến con, mẹ tức tức trở về.”

30 Người dịch: Sách CBT, trang 157 ghi “He might shake his head from side to side in his crib, or crawl on his belly whilst he cries out for his mother.” Sách PĐPT, trang 324 dịch là “đầu lắc thân choài trong giường ngủ, hoặc rúc vào bụng mẹ khóc nức nở.”

269 Gồm: làm tổn thương Phật, giết A-la-hán, gây

267 These are: injuring a Buddha, killing an arhant,

31 Người dịch: Sách CBT, trang 157 ghi “*brush the dust off him with both hands.*”

Sách PDPT, trang 325 dịch là “*khẽ đánh yêu lên lưng bé.*”

32 Người dịch: Sách CBT, trang 157 ghi “*A child who is filled with pride does not show respect to his parents, and should be spanked five times.*”

Sách PDPT, trang 325 dịch là “*bé nào ngỗ nghịch sẽ bị roi vọt năm lần.*”

33 Người dịch: Sách CBT, trang 157 ghi “*A child who respects his parents will not complain, but will show them love and obedience.*”

Sách PDPT, trang 325 dịch là “*trẻ nào hiếu thuận, tuy bị đánh rầy nhưng vẫn không la, lại còn vâng dạ.*”

34 Người dịch: Sách CBT, trang 157 ghi “*He distances himself from his father and mother, sharing conversation and pleasure with his wife in the privacy of their room.*”

Sách PDPT, trang 325 dịch là “*rời họ cho đôi trẻ được tư riêng và họ luôn vào chốn tư phòng cùng con dâu nói chuyện.*”

35 Người dịch: Sách CBT, trang 158 ghi “*and are cold without a quilt to keep them warm.*”

Sách PDPT, trang 325 dịch là “*và trong giá lạnh chẳng thấy ai đắp chăn cho mình ấm.*”

36 Người dịch: Sách CBT, trang 158 ghi “*may even become infested with lice, such that they cannot sleep day or night.*”

Sách PDPT, trang 325 dịch là “*có thể là nơi cho lũ rận chấy hoành hành. Thân đơn ấy ngày đêm không chợp mắt.*”

37 Người dịch: Sách CBT, trang 158 ghi “*He and his wife lower their heads, but with a smirk, and the child shows not respect for his parent.*”

Sách PDPT, trang 325 dịch là “*chúng chỉ nghiêng đầu và mỉm cười và quả vậy, con mình là đứa con bất hiếu.*”

38 Năm hành động này là: làm tổn thương vị Phật,

chia rẽ Tăng, giết mẹ và giết cha.	causing schism in the Sangha, killing one's mother, and killing one's father.	giết chết vị a-la-hán, gây chia rẽ trong Tăng đoàn / phá hòa hiệp Tăng, giết chết mẹ của mình và giết chết cha của mình. 39 Người dịch: Sách CBT, trang 158 ghi “<i>We gave you life. Perhaps it would have been better if we hadn’t.</i>” Sách PDPT, trang 326 dịch là “<i>nếu không có chúng ta thì sao con có thể có đời sống tốt đẹp như thế này?</i>” 40 Người dịch: Sách CBT, trang 158 ghi “<i>if even one sentence or one verse of it should reach their eyes or their ears.</i>” Sách PDPT, trang 326 dịch là “<i>dù chỉ một câu, một kệ được tai mắt mình thấy nghe.</i>” 41 Người dịch: Sách CBT, trang 158 ghi “<i>invites the Buddhas to teach, worships and honours the Three Jewels, or gives food and drink to the Saṅgha, in order to bring blessings to his parents,</i>” sách PDPT, trang 326 dịch là “<i>thắp hương lễ Phật, cúng dường ba ngôi báu.</i>” 42 Người dịch: Sách CBT, trang 158 ghi “<i>it is appropriate to generate karmic benefit for them, to help them on the road ahead.</i>” Sách PDPT, trang 327 dịch là “<i>thiết phước, gieo trồng thiện nghiệp, giúp họ đời sau.</i>”
270 Thông thường là vào tháng tám Tây lịch.	268 Generally in August.	43 Thường là vào tháng Tám (tây lịch).
271 Là ngày Tự Tứ của Tăng sau ba tháng an cư mùa hè.	269 The day of mutual admonition (confession) among monks, after the long summer retreat.	44 Ngày khuyến nhủ, can gián lẫn nhau (sám hối) giữa các vị tăng sau thời gian dài an cư kiết hạ.
272 Địa ngục, ngạ quỷ và súc sanh.	270 Being born in hell, as an animal or as a hungry ghost.	45 Bị tái sanh trong địa ngục, súc sanh và ngạ quỷ. 46 Người dịch: Sách CBT, trang 159 ghi “<i>They will receive food and clothing, and in due course they will attain liberation.</i>” Sách PDPT, trang 328 dịch là “<i>rất ráo có được y phục, tự tại một cách tự nhiên.</i>” 47 Người dịch: Sách CBT, trang 159 ghi “<i>because he would be in great physical agony, with no chance to</i>

273 Ý tưởng tương tự được triển khai trong <i>Milindapañha</i> của Thượng tọa bộ, pp.294–95. 274 Bản dịch đầy đủ, xem RV. 275 Tạng: <i>'bras bu gsum</i>, ba thứ quả dùng làm thuốc: kha tử, xuyên luyện tử, và dư cam tử. 276 Tạng: <i>tsha ba gsum</i>, ba loại dược thảo có chất cay: sanh khương (gừng sống), tất bát, hồ tiêu. 277 Có lẽ để ngăn chặn kiến tấn công vào khu vực nghỉ ngơi xung quanh bể chứa nước. 278 Trong truyền thống Tây Tạng, thuật ngữ Tiểu thừa (<i>Hīnayāna</i>) được hiểu theo hai cách: 1) chỉ cho những quan điểm mà người ta chấp, hay 2) chỉ cho động lực của một người. Trong ngữ cảnh ở đây, nó mang nghĩa thứ hai. Cụ thể, truyền thống Tây Tạng thẳng thắn nói rằng một người chấp ‘Tiểu thừa’ kiến và vẫn còn có động lực ‘Đại thừa’, chẳng hạn, có lòng bi mẫn sâu đậm với tất cả chúng sanh. Ngược lại, một người cũng có thể có Đại thừa kiến nhưng vẫn thiếu lòng bi mẫn sâu sắc, tức là thiếu động	271 These ideas are very similar to those expressed in the Theravāda <i>Milindapañha</i>, pp.294–95. 272 For a full translation, see RV. 273 Yellow, Beleric, and Emblic Myrobalan. 274 Ginger, brown ginger(?), and piper longum. 275 Presumably to stop ants from invading the picnic area around the water-tanks. 276 In the Tibetan tradition, the term ‘Lesser Vehicle’ (<i>Hīnayāna</i>) is understood in two ways: 1) to refer to the view a person holds, or 2) to refer to a person’s motivation. In the context here, it is the second that is meant. In particular, the Tibetan tradition explicitly discusses that one might hold the ‘<i>Hīnayāna</i>’ view and still have the motivation of the ‘<i>Mahāyāna</i>’, for example, have profound compassion for all beings. Conversely, one might assert that one holds the <i>Mahāyāna</i> view, but actually lack profound	<i>think about anything else.”</i> Sách <i>PDPT</i>, trang 328 dịch là “<i>thân không khổ đau nào không hề nghĩ ngợi để nghĩ đến.</i>” 48 Những ý tưởng này rất giống những tư tưởng được trình bày trong <i>Mi Tiên thừa hỏi</i> (<i>Milindapañha</i>) của Thượng tọa bộ, trang 294–95. 49 Nếu muốn tham khảo bản dịch đầy đủ, xem RV. 50 Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 160 ghi “<i>satisfy their needs with fees and services...</i>” Sách <i>PDPT</i>, trang 330 dịch là “<i>khiến hoan hỷ bằng lợi dưỡng, thừa sự.</i>” 51 Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 160 ghi “<i>provide the palm-leaves (for paper).</i>” Sách <i>PDPT</i>, trang 330 dịch là “<i>cung cấp giấy lá bối.</i>” 52 Người dịch: Sách <i>CBT</i>, trang 160 ghi “<i>grant remuneration of land to doctors and surgeons in your country.</i>” Sách <i>PDPT</i>, trang 330 dịch là “<i>an trí thưởng đất đai, y được sĩ cả nước.</i>” 53 Kha tử, xuyên luyện tử và dư cam tử 54 Gừng, gừng đen (tất bát) và hồ tiêu. 55 Giả định là ngăn kiến xâm nhập khu vực cắm trại xung quanh bể chứa nước. 56 Trong truyền thống Tây Tạng, thuật ngữ “Tiểu thừa” (<i>Hīnayāna</i>) được hiểu theo hai cách: 1) để chỉ quan điểm của một người, hoặc 2) để chỉ động cơ của một người. Trong bối cảnh ở đây, nó có nghĩa theo cách thứ hai. Đặc biệt, truyền thống Tây Tạng thảo luận rõ ràng rằng người ta có thể giữ quan điểm “Tiểu thừa” và vẫn có động cơ của “Đại thừa” (<i>Mahāyāna</i>), ví dụ, có lòng từ bi sâu sắc đối với tất cả chúng sinh. Ngược lại, người ta có thể khẳng định rằng mình theo quan điểm Đại thừa, nhưng thực sự thiếu lòng từ

lực Đại thừa. 279 Không rõ nguồn. 280 Nguyên từ bi để giác ngộ. 281 Ba loại lòng từ thể hiện cho ba bậc tu tập tâm, được mô tả trong đoạn đầu tu tập tâm từ (xem bên dưới). ‘Vô sanh pháp nhẫn’ chỉ cho sự chứng ngộ trực tiếp, vô phân biệt về tánh không, trong tất cả các pháp đều không tự tánh (xem *V.76). 282 Điều này có nghĩa là thái độ bình thường của một người yêu quý chính mình còn với tha nhân thì ngược lại, và việc người ấy càng quan tâm đến hạnh phúc của người khác – điều đó, tất nhiên, cũng đem lại nhiều hạnh phúc hơn cho chính mình. 283 Đây cũng là một vài trong số các lợi ích của lòng từ mạnh như trong <i>Āṅguttara-nikāya</i> V.342. 284 Hai loại nhân quả hàm ngụ trong bốn Thánh đế: sự thuận khởi và đoạn diệt của khổ (xem *L.27). 285 Không rõ nguồn. 286 *M.55 là một đoạn nói về tâm đại bi của đức Bồ-tát này. 287 Guhyapati (danh hiệu khác của Bồ-tát Kim Cang Thủ (Vajrapāṇi))	compassion, i.e., lack the Mahāyāna motivation. 277 Source unknown. 278 The compassionate aspiration for awakening. 279 The three types of loving kindness represent three stages of spiritual development, which is described in the first paragraph on the meditation on compassion (see below). ‘Patient acceptance with respect to the unborn’ refers to the direct, non-conceptual realization of emptiness, the absence of self-nature in all phenomena (see *V.76). 280 This means that one’s usual attitude of cherishing oneself at the expense of others is reversed, and one becomes more interested in the happiness of others – which, of course, also brings more happiness to oneself. 281 These are also among the benefits of strong loving kindness as <i>Āṅguttara-nikāya</i> V.342. 282 The two kinds of causality implied by the four Truths of the Noble Ones: the origination and the cessation of the painful (see *L.27). 283 Source unknown. 284 *M.55 is a passage on the great compassion of this heavenly <i>bodhisattva</i>. 285 Guhyapati (another name for the <i>bodhisattva</i> Vajrapāṇi)	bi sâu sắc, tức là thiếu động cơ Đại thừa. 57 Không rõ nguồn tài liệu. 58 Bi nguyện đạt giác ngộ. 59 Ba loại lòng từ bi đại diện cho ba giai đoạn phát triển tâm linh, được mô tả trong đoạn đầu tiên về thiền định về lòng từ bi (xem bên dưới). “Vô sanh pháp nhẫn” đề cập đến sự giác ngộ trực tiếp, không khái niệm về tính không, không tánh của mọi pháp (sự vắng mặt của tự tính trong mọi hiện tượng / pháp) (Xem * V.76). 60 Điều này có nghĩa là đảo ngược thái độ bình thường của một người là trân quý chính mình với giá là có thể tổn hại người khác và như thế người đó trở nên quan tâm nhiều hơn đến hạnh phúc của những người khác - hẳn nhiên, điều này cũng mang đến nhiều hạnh phúc hơn cho chính bản thân người đó. 61 Những loại này cũng trong số các lợi ích của lòng đại từ như trong <i>Kinh Tăng chi</i> V.342. 62 Hai loại nhân quả mà bốn chân lý Thánh hàm ý là: nhân của đau khổ (tập đế) và sự chấm dứt đau khổ (diệt đế) (Xem L.27). 63 Không rõ nguồn tài liệu. 64 *M.55 là đoạn nói về lòng đại bi của Bồ-tát. 65 Guhyapati (một tên khác của Bồ-tát Kim Cương Thủ (<i>Vajrapāṇi</i>)).

CHƯƠNG 5 - VỀ NHÂN SINH

THƯỢNG TỌA BỘ

Vòng luân hồi (saṃsāra)

Ý niệm rằng tất cả chúng sinh luân chuyển từ đời này sang đời khác, được xác định bởi nghiệp mà chúng đã tạo với tâm thiện và bất thiện.

Đoạn trích *L.15 giải thích đức Phật đã trực tiếp nhớ lại nhiều đời trước như thế nào, và cho thấy chúng sanh tái sinh theo nghiệp của chúng như thế nào.

Điều này xảy ra trong đêm Phật thành đạo, sau khi tâm định tĩnh trong trạng thái tịch tĩnh vi diệu.

Th.55 Tối sơ không thể biết

Đoạn này giới thiệu ý niệm luân hồi (saṃsāra)– chu kỳ tái sinh qua đó chúng sinh ‘luân chuyển’, cùng với vô minh (không phải là thiếu tri kiến, mà là do tri kiến điên đảo về bản chất của thực tại) và khát ái là nhiên liệu của quá trình này, thấy đều vô thủy.

Do đó Phật giáo không có ý niệm về sáng tạo tối sơ của vũ trụ và sinh vật.

Này các tỳ-kheo, luân hồi này không thể biết được khởi đầu. Với các chúng sanh lưu chuyển luân hồi..., khởi điểm tối sơ không thể biết.

Ví như, này các tỳ-kheo, có người trong châu Diêm-phù²⁸⁸ này cắt hết các thứ cỏ, cây, cành, nhánh, lá của châu này rồi chất chúng thành một đồng, mang đi làm thành từng bó khoảng bốn phân, (lần lượt) nói rằng:

“Đây là mẹ tôi (đời này), đây là mẹ của mẹ tôi...”, các bà mẹ của người ấy không thể cùng tận, dù các thứ cỏ, cây, cành, nhánh, lá trong châu Diêm-phù này có cạn kiệt, dứt hết. Vì sao vậy?

Bởi vì luân hồi này không thể biết được khởi đầu. Khởi điểm tối sơ với các chúng sanh lưu chuyển luân hồi, bị vô minh che lấp, bị khát ái trói buộc, không thể

CHAPTER 5: ON HUMAN LIFE

THERAVĀDA

The cycle of rebirths (saṃsāra)

The idea of all beings as wandering from rebirth to rebirth, as determined by the mental orientation and ethical quality of their action (karma) is fundamental to Buddhism.

Passage *L.15 explains how the Buddha is seen to have directly remembered many of his past lives, and seen how beings are reborn according to their karma.

This was on the night of his awakening, after meditatively calming his mind to a state of profound stillness and sensitivity.

Th.55 An ultimate beginning is not discernible

This passage introduces the idea of saṃsāra – the cycle of rebirths through which beings have been ‘wandering on’, accompanied by the spiritual ignorance (not a lack of information, but a misperception of the nature of reality) and craving which fuel this process, with no known beginning to all this.

Buddhism thus lacks any idea of the ultimate creation of the universe and beings.

Monks, this cycle of wandering on is without a discoverable beginning. Of living beings running around and wandering around in the cycle, a first beginning is not discerned.

Just as, monks, a man in this Jambudīpa²⁸⁶ cuts the grass, sticks, branches, and foliage of this Jambudīpa and having brought it together carries it away making it into bundles of four inches, saying (successively)

‘This is (represents) my mother; this is my mother’s mother ...’, the mothers of that person would not come to an end even though the grass, sticks, branches and foliage of this Jambudīpa became exhausted and came to an end. What is the reason for this?

It is because this cycle of wandering on is without a known beginning. The first beginning of beings that run

CHƯƠNG 5 - VỀ ĐỜI SỐNG CON NGƯỜI

THƯỢNG TỌA BỘ

CHU KỲ TÁI SANH (SAṂSĀRA: LUÂN HỒI)

Quan điểm tất cả chúng sanh tái sinh từ kiếp này sang kiếp khác, được quyết định bởi khuynh hướng nhận thức và phẩm chất đạo đức trong hành vi của họ (nghiệp) là nền tảng đối với Phật giáo.

Đoạn trích *L.15 giải thích về việc bản thân đức Phật đã nhớ lại cuộc đời của mình trong các kiếp quá khứ như thế nào, cũng như chúng sanh tái sinh do nghiệp của họ ra sao.

Điều này diễn ra trong đêm đức Phật thành đạo, sau khi tâm trí của Ngài vào trạng thái thiền an tĩnh đạt tới sự tĩnh lặng và nhạy bén sâu sắc.

Th.55 Điểm bắt đầu không thể giải thích

Đoạn này giới thiệu khái niệm luân hồi - chu kỳ tái sinh mà chúng sanh phải “luân chuyển,” do vô minh về tinh thần (không phải do thiếu thông tin, mà do hiểu biết sai lầm về bản chất của sự thật) và lòng ham muốn đóng vai trò thúc đẩy quá trình này, không có điểm bắt đầu của tất cả các chu kỳ trên.

Ví thế đạo Phật không có ý niệm về sự hình thành tối sơ của vũ trụ và mọi loài.

Này các Tỳ-kheo, vòng lưu chuyển luân hồi này cứ tiếp tục mà không có điểm khởi đầu được khám phá. Không thể nhận biết được điểm đầu tiên của chúng sanh đang trôi lăn và lưu chuyển trong vòng luân hồi.

Này các Tỳ-kheo, ví như một người trong cõi Diêm-phù-đề (Jambudīpa)¹ này cắt cỏ, cây, cành và tán lá trên toàn cõi, tập hợp tất cả lại với nhau và buộc lại thành từng bó khoảng mười phân, người ấy [lần lượt] nói rằng:

“Đây là [đại diện cho] mẹ tôi; đây là mẹ của mẹ tôi...”, thì những người mẹ của người ấy sẽ không bao giờ kết thúc dù rằng cỏ, cây, cành và tán lá trên cõi Diêm-phù-đề này cũng có lúc tàn úa và kết thúc hẳn. Lý do là gì?

Đó là vì vòng luân chuyển này không có điểm khởi đầu được nhận biết. Điểm khởi đầu dẫn đến việc trôi

nêu rõ được.

Cũng vậy, đã từ lâu đời, này các tỳ-kheo, các ông đã cảm thọ vô số khổ lụy, nhần thọ các tai họa, và các mô phần ngày một nhiều thêm lên, cho đến như vậy, đáng để nhàm chán, đáng để ly dục, đáng để giải thoát tất cả các hành.

Tiṇakaṭṭha Sutta: Saṃyutta-nikāya II.178, dịch Anh P.D.P.

Th.56 Thực tại của tái sanh và nghiệp

Đoạn này trích nhấn mạnh đến sai lầm và nguy hại nếu phủ nhận không có đời sống vị lai, phủ nhận tái sinh phụ thuộc vào hành vi của con người, và phủ nhận không có ai giác ngộ nhận chân sự thực của những vấn đề này.

Này các gia chủ, những sa-môn, bà-la-môn nào mà nói như vậy, thấy như vậy:

‘Không có (giá trị gì trong) bố thí, cúng dường, tế tự; không có kết quả hay dị thực của các nghiệp thiện ác; không có đời này, không có đời sau (tức là thế giới này là không thực, và người ta không đi đến thế giới khác sau khi chết); không có mẹ, không có cha (không có gì đáng khi tôn kính cha mẹ: những người đã sinh ra ta trên đời này);

không có các loại hóa sanh (không có thế giới tái sanh trong đó các hạng thiên chúng được sanh ra không cần cha mẹ); trên đời không có những sa-môn, bà-la-môn chánh hành, chánh hướng,

và không có những sa-môn, bà-la-môn mà bằng thắng trí (tu tâm là điều không thể; không ai có thể có thần thông thắng trí để biết có sự tái sanh trong nhiều thế giới khác nhau) tự mình chứng ngộ rồi tuyên bố đời này và đời sau’ –

với những vị này, điều đáng được thấy là họ sẽ tránh xa ba thiện hành này: thân thiện hành, ngữ thiện hành, ý thiện hành, và sẽ chấp nhận ba ác hành này: thân ác hành, ngữ ác hành, ý ác hành. Vì sao vậy?

Vì những vị tôn giả sa-môn, Bà-la-môn ấy không thấy sự nguy hiểm, sự hạ liệt, sự cấu uế của các pháp bất thiện, cũng như không thấy sự thoát ly, sự lợi ích và sự

around and wander around hindered by ignorance and fettered by craving is not evident.

Thus, for a long time monks, you have experienced severe suffering, experienced disaster, increased instances of death, so much so that it is appropriate to be disenchanted with, unattached to, and liberated from all conditioned things.

Tiṇakaṭṭha Sutta: Saṃyutta-nikāya II.178, trans. P.D.P.

Th.56 The reality of rebirth and karma

This passage emphasizes the error and danger of denying a future life, that how one is reborn depends on one’s conduct, and that the awakened directly know the truth of such matters.

Now, householders, of those renunciants and brahmins with this doctrine and view:

‘There is no (worth in a) gift, an offering, or (self-) sacrifice; there is no fruit or ripening of actions (karma) well done or ill done; there is no this world, no further world (i.e. this world is unreal, and one does not go to another world after death); there is no mother, no father (there is no worth in respecting one’s parents: those who establish one in this world);

there are no spontaneously arising beings (there are no worlds of rebirth in which certain kinds of heavenly beings come into existence without parents); there are in this world no renunciants and brahmins who are faring rightly, practising rightly,

and who proclaim this world and a world beyond having realized them by their own higher knowledge (spiritual development is not possible; people cannot come to have direct meditative knowledge of rebirth into a variety of kinds of world)’ –

of them it is to be expected that they will avoid these three wholesome things: good conduct of body, speech and mind, and that they will practise these three unwholesome things: bad conduct of body, speech and mind. Why so?

Because these honourable renunciants and brahmins

lẫn và lưu chuyển trong vòng luân hồi của chúng sanh do vô minh ngăn trở và do ham muốn trói buộc thì không biết được.

Vì vậy, này các Tỳ-kheo, đã một thời gian dài, các thầy đã chịu nhiều đau khổ kinh khủng, đã chịu nhiều bất hạnh, cái chết ngày càng tăng thêm, nhiều đến mức cũng đủ khiến các thầy tỉnh ngộ, buông bỏ, giải thoát tất cả mọi thứ có điều kiện.

(Kinh Cỏ và củi: Kinh Tương ưng II.178, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.56 Bản chất của tái sanh và nghiệp

Đoạn trích này nhấn mạnh sự sai lầm và nguy hiểm khi phủ nhận kiếp sau, khi phủ nhận làm thế nào con người tái sanh phụ thuộc hành vi đạo đức của họ, cũng như khi phủ nhận có người giác ngộ trực nhận sự thật của các vấn đề này.

Này các gia chủ, có một số sa-môn và Bà-la-môn có học thuyết và quan điểm rằng:

“Không có [giá trị trong] việc bố thí cúng dường hay lễ hy sinh [bản thân] nào cả; không có kết quả hay sự chín muồi của hành động (nghiệp) về các việc làm tốt hay xấu; không có đời này, không có đời sau (tức là kiếp này không có thật và không ai phải chuyển sang cảnh giới khác sau khi chết); không có mẹ, không có cha (không đáng để tôn trọng cha mẹ: những người đã sinh ra ta trên cuộc đời này);

không có chúng sanh nào tự động sanh ra (hóa sanh) (tức không có cảnh giới tái sanh mà trong đó chắc chắn có những dạng thiên thần sanh ra không cần cha mẹ); trên đời này không có Sa-môn và Bà-la-môn nào đạo đức chân chánh, thực hành đúng phương pháp cả,

cũng như [không có] những vị chỉ ra có thế giới này và thế giới khác sau khi đã nhận chân được chúng nhờ vào trí cao tột của chính họ (không thể có sự phát triển tâm linh [như vậy]; con người không thể đạt đến trí định tĩnh trực tiếp (thắng trí) [để biết] về sự tái sanh trong đa dạng loại thế giới khác nhau)” –

đối với những vị này, điều được thấy là họ sẽ tránh xa ba việc lành mạnh (thiện) này: hành vi tốt đẹp của thân, của lời nói và của suy nghĩ và sẽ chấp nhận ba

thanh bạch của các pháp thiện. Vì rằng, thực có đời sau, ai có kiến giải rằng 'không có đời sau' là tà kiến. Vì rằng, thực có đời sau, ai tư duy rằng 'không có đời sau', đó là tà tư duy. <i>Apaṇṇaka Sutta: Majjhima-nikāya</i> I.402, dịch Anh P.H. Th.57 Tin vào tái sanh và nghiệp là ‘đặt cược tốt nhất’ <i>Trong khi tái sinh và nghiệp được xem như những thực tại được đức Phật xác nhận, trừ phi người ta cũng trực tiếp xác nhận được sự tồn tại của chúng, thì đối với nhiều người đó vẫn chỉ là những tín ngưỡng.</i> <i>Đoạn này lập luận rằng những tín ngưỡng như vậy mang lại lợi ích cho dù người ta có kinh nghiệm đó là sự thực hay không.</i> Khi thánh đệ tử ấy, này các Kālāma, với tâm không oán, không sân, không ô nhiễm, thanh tịnh như vậy, đạt được bốn sự an ổn ngay trong hiện tại. An ổn thứ nhất vị ấy có được là: ‘Nếu có đời sau, nếu có kết quả dị thực của các nghiệp đã làm tốt và xấu, thế thì sau khi thân hoại mạng chung, ta sẽ sanh lên cõi thiện, sanh thiên’. An ổn thứ hai vị ấy có được là: ‘Nếu không có đời sau, nếu không có kết quả dị thực của các nghiệp đã làm tốt và xấu, thì chính ngay đây, trong đời này, ta sẽ sống được an lạc, với tâm không oán, không sân’. An ổn thứ ba vị ấy có được là: ‘Nếu người làm ác sẽ nhận quả báo ác; thế thì, vì ta không có tâm ác đối với ai cả, làm sao người không làm ác như ta lại nhận quả khổ?’ An ổn thứ tư vị ấy có được là: ‘Nếu người làm ác mà	do not see the danger, degradation and defilement of unwholesome states, nor do they see in wholesome states the advantage of transcending sensual desires, and the aspect of cleansing. Because there actually is a further world, the view of one who thinks, ‘There is no further world’ is his wrong view. Because there actually is a further world, when he is resolved that ‘There is no further world’, that is his wrong resolve. <i>Apaṇṇaka Sutta: Majjhima-nikāya</i> I.402, trans. P.H. Th.57 Believing in rebirth and karma is a ‘best bet’ <i>While rebirth and karma are seen as realities confirmed by the Buddha, unless a person has also directly confirmed their existence, they remain for them beliefs.</i> <i>This passage argues that such beliefs bring benefits whether or not one has experienced knowledge of their truth.</i> When, Kālāmas, this disciple of the noble ones has thus made his mind free of enmity, free of ill-will, undefiled and pure, he has won four assurances in this very life. The first assurance he has won is this: ‘If there is a further world, and if there is a fruit and ripening of well done and ill done deeds, it is possible that, with the dissolution of the body, after death, I shall arise in a good destination, in a heavenly world’. The second assurance he has won is this: ‘If there is no further world, and if there is no fruit and ripening of well done and ill done deeds, still right here, in this very life, I will live happily, free of enmity and ill-will’. The third assurance he has won is this: ‘Suppose evil befalls the evil-doer. Then, as I do not intend evil for anyone, how can suffering afflict me, one who does no	việc không lành mạnh (bất thiện) này: hành vi xấu xa của thân, của lời nói và của suy nghĩ. Tại sao như vậy? Tại vì những Sa-môn và Bà-la-môn đáng kính này không thấy được sự nguy hiểm, sự thoái hóa và sự ô nhiễm của các trạng thái không lành mạnh, họ cũng không thấy được lợi ích của việc vượt thoát sự ham muốn khoái lạc cũng như khía cạnh trong sáng trong các trạng thái lành mạnh. Bởi vì thực tế có kiếp sống về sau, nên khi một người cho rằng “không có kiếp sau” là quan điểm sai lầm (tà kiến). Bởi vì thực tế có kiếp sống về sau, nên khi người ấy khẳng định rằng “không có kiếp sau,” tức là cố chấp quan điểm sai lầm (kiến thủ). <i>(Kinh Không gì chuyển hướng: Kinh Trung bộ</i> I.402, do P.H. dịch tiếng Anh). Th.57 Tin có tái sanh và nghiệp là “lựa chọn đúng nhất” <i>Trong khi tái sinh và nghiệp là những chứng thực được đức Phật xác nhận, trừ phi một người cũng trực tiếp xác thực được sự tồn tại của mình, không thì họ vẫn giữ nguyên lập trường rằng đây chỉ là tín ngưỡng.</i> <i>Đoạn này biện luận rằng niềm tin ấy vẫn hữu ích dù người đó có trải nghiệm sự thật hay là không.</i> Này các người Kālāma, khi các vị đệ tử thánh ấy làm cho tâm không thù oán, không sân hận, không nhiễm bẩn và thanh tịnh, tức vị ấy có được bốn điều chắc chắn ngay trong kiếp này. Điều chắc chắn thứ nhất mà vị ấy có được là: “Nếu có kiếp sau, nếu có kết quả và sự chín muồi của những việc xấu và tốt đã làm, thì có khả năng sau khi thân hoại mạng chung, ta sẽ được sanh lên cõi thiện lành, cõi trời.” Điều chắc chắn thứ hai mà vị ấy có được là: “Nếu không có kiếp sau, nếu không có kết quả và sự chín muồi của những việc xấu và tốt đã làm, thì chính ngay bây giờ, trong kiếp sống này, ta sẽ sống an lạc, không thù oán, không sân hận.” Điều chắc chắn thứ ba mà vị ấy có được là: “Giả sử quả báo xấu sẽ đến với người tạo tội. Vậy, nếu ta

không bị quả báo ác, thế thì, ngay tại đây ta thấy mình được trong sạch ở cả hai phương diện (không làm ác cũng không chịu quả ác)'.

Kesaputta (or Kālāma) Sutta: Aṅguttara-nikāya I.192, dịch Anh P.D.P and P.H.

Th.58 Các cảnh giới tái sinh chính

Đoạn văn này liệt kê một cách ngắn gọn năm loại tái sinh chính, mặc dù đôi khi có thêm vào loại thứ sáu, là a-tu-la.

Và thế nào, này các tỳ-kheo, là sự sai biệt của nghiệp? Có nghiệp (mà quả của nó) dẫn đến cảm thọ ở địa ngục, hay ở loài bàng sanh, hay ở chỗ các nạ quý, hay trong loài người, hay thiên giới...

Và thế nào, này các tỳ-kheo, là quả dị thực của nghiệp? Nghiệp, Ta nói, có ba loại dị thực: cho quả ngay đời hiện tại, trong đời sau, hay đời sau nữa.

Nibbedhika Sutta: Aṅguttara-nikāya III.415, dịch Anh P.H.

Thân người là quý

Th.59 Tái sinh làm người là một cơ hội hiếm có

Đoạn này khẳng định rằng chúng sinh được tái sinh hơn trong các cõi khác nhiều hơn sanh trong loài người, như vậy việc chú ý đến bản chất của hành động của ta là rất quan trọng.

Tất nhiên số lượng động vật trên cạn, chim, cá và côn trùng lớn hơn rất nhiều so với dân số loài người trong hành tinh chúng ta.

Rồi Thế Tôn lấy một ít đất trên đầu móng tay và nói với các tỳ-kheo: 'Này các tỳ-kheo, cái gì nhiều hơn, một ít đất trên đầu móng tay của Ta này, hay đại địa này?'

evil deed?'

The fourth assurance he has won is this: 'Suppose evil does not befall the evil-doer. Then right here I see myself purified in both respects (neither doing evil nor experiencing any evil results)'.

Kesaputta (or Kālāma) Sutta: Aṅguttara-nikāya I.192, trans. P.D.P and P.H.

Th.58 The main rebirth realms

This passage briefly enumerates the five main kinds of rebirths, though a sixth, as an asura, or demi-god, is sometimes added.

And what, monks, is the diversity of action (karma)? There is action (whose fruit) is to be experienced in the hells, or in the animal realm, or in the sphere of ghosts, or in the human world, or (as a god) in the heavens. ...

And what, monks, is the ripening of action? Action, I say, has a threefold ripening: in this life, in the next life, or subsequently.

Nibbedhika Sutta: Aṅguttara-nikāya III.415, trans. P.H.

Precious human rebirth

Th.59 Rebirth as a human as a rare opportunity

In this passage, it is affirmed that many more beings are reborn other than at a human level, such that heedfulness of the nature of one's actions is vital.

Of course the number of land animals, birds, fish and insects greatly outnumber the human population of our planet.

Then the Blessed One took a little bit of soil with the tip of his fingernail and addressed the monks: 'Monks, which is more, the little bit of soil I have taken with the

không chủ tâm gây tổn hại cho ai, thì làm sao đau khổ có thể ảnh hưởng đến ta - người không gieo hạt giống ác?"

Điều chắc chắn thứ tư mà vị ấy có được là: "Vì rằng quả xấu ác không xảy đến với người làm việc xấu ác. Thế thì chính tại đây ta thấy mình thanh tịnh ở cả hai phương diện [không làm việc xấu ác cũng không trả quả báo xấu ác]."

(Kinh Kesaputta hay Kinh Kālāma: Kinh Tăng chi I.192, do P.D.P. và P.H. dịch tiếng Anh).

Th.58 Các cảnh giới tái sinh chính

Đoạn này liệt kê sơ lược năm cõi tái sinh chính, dù đôi khi có thêm cõi thứ sáu, là cõi A-tu-la hoặc bán thần.

Này các Tỳ-kheo, thế nào là đa dạng của hành vi (nghiệp)? Có hành vi [mà quả của nó] sẽ dẫn vào cảnh giới địa ngục, thế giới động vật, lãnh địa nạ quý, thế giới loài người, hoặc [là thiên thần] ở các cõi trời...

Này các Tỳ-kheo, thế nào là sự chín muồi (trở quả) của hành vi (nghiệp)? Theo Ta nghiệp có ba lần chín muồi: kiếp này, kiếp kế tiếp hoặc kiếp về sau nữa.

(Kinh Một pháp môn quyết trạch: Kinh Tăng chi III.415, do P.H. dịch tiếng Anh).

THÂN NGƯỜI QUÝ BÁU

Th.59 Tái sinh làm người là một cơ hội hiếm có

Đoạn kinh sau khẳng định rằng có rất nhiều chúng sanh tái sinh ở các cõi không phải cõi người, vì thế việc chú tâm đến bản chất hành động của mình là điều trọng yếu.

Hiển nhiên số lượng của các động vật sống trên cạn, chim, cá, côn trùng đông đúc hơn rất nhiều so với dân số trên hành tinh của chúng ta.

Lúc đó, đức Phật lấy một ít đất trên đầu ngón tay của mình và nói với các Tỳ-kheo rằng: "Này các Tỳ-kheo, cái gì nhiều hơn, nhúm đất trên đầu ngón tay Ta hay

‘... so với đại địa này, một ít đất trên đầu móng tay của Thế Tôn không bằng một phần nhỏ nhất.’ ‘Cũng vậy, này các tỳ-kheo, chúng sanh được tái sanh làm người²⁸⁹ thật quá ít, và những chúng sanh phải tái sanh khác ngoài loài người thật quá nhiều. Do vậy, này các tỳ-kheo, các ông cần phải học tập như vậy: “Chúng tôi sẽ sống không phóng dật”.’ <i>Nakhasikhā Sutta: Saṃyutta-nikāya</i> II.263, dịch Anh P.D.P. Th.60 Được sanh làm người và được nghe Pháp là hiếm có <i>Đoạn này cho thấy rõ ràng để được tái sinh làm người, đặc biệt vào thời Phật pháp đang hiện hành, là một cơ hội hiếm có và quý báu. Loài người có tự do hành động nhiều hơn so với những loài ở cảnh giới tái sanh thấp hơn, và có năng lực tinh thần để có thể hiểu được Pháp.</i> Khó thay, được sanh làm người; khó thay, được sống trường thọ; Khó thay, được nghe diệu Pháp; khó thay, gặp Phật ra đời. <i>Dhammapada</i> 182, dịch Anh P.H. Th.61 Hãy nhớ, đời người ngắn ngủi, hãy hành trì khi còn có thể! Người say mê hái hoa, tâm ý bị dính chặt, tử thần sẽ lôi đi, như ngôi làng say ngủ, bị nước lũ cuốn trôi. <i>Dhammapada</i> 47, dịch Anh P.H. Thế giới của chúng ta trong tương quan với vũ trụ Th.62 Các cụm thế giới trong khắp vũ trụ	tip of my fingernail or this great earth?’ ‘... compared with the great earth, the little soil the Blessed One took with the tip of his fingernail is not even the minutest part.’ ‘In the same way, monks, it is only a few living beings who are reborn among humans,²⁸⁷ whereas a much larger number of living beings are reborn as other than human. Therefore, monks you should train yourself thus: “We shall live heedfully”.’ <i>Nakhasikhā Sutta: Saṃyutta-nikāya</i> II.263, trans. P.D.P. Th.60 Being born a human who can hear the Dhamma is rare <i>This passage makes clear that to be reborn a human, especially when the teaching of a Buddha is available, is a rare and precious opportunity. Humans have greater freedom of action than those in the lower rebirths, and the mental capacity to be able to fathom the Dhamma.</i> Difficult is it to attain the human state; difficult is the life of mortals. Difficult is it to come to hear the good Dhamma; difficult is it for Buddhas to arise. <i>Dhammapada</i> 182, trans. P.H. Th.61 Remember, one’s life is short, so practice now, while you can! As a great flood sweeps away a sleeping village, death carries away a person of distracted mind who is only concerned with life’s flowers. <i>Dhammapada</i> 47, trans. P.H. Our world in the context of the universe Th.62 Clusters of worlds throughout the universe	đất trên địa cầu rộng lớn này?” “... so với địa cầu rộng lớn này, một ít nhúm đất trên tay của Thế Tôn thậm chí không bằng một phần nhỏ nhất.” “Cũng vậy, này các Tỳ-kheo, chỉ có một ít sinh loài được tái sanh làm người,² trong khi đó có quá nhiều chúng sanh tái sanh làm loài khác không phải con người. Vì thế, này các Tỳ-kheo, các vị cần phải nhắc nhở bản thân thế này: “Chúng ta sẽ sống một cách cẩn thận.” <i>(Kinh Đầu ngón tay: Kinh Tương ưng II.263, do P.D.P. dịch tiếng Anh).</i> Th.60 Được sinh ra làm người có thể nghe giáo pháp là hiếm có <i>Phần này nêu rõ ràng được sanh ra làm người, đặc biệt khi lời dạy của Phật (giáo pháp) đang tồn tại, là một cơ hội hiếm có và quý báu. Con người có sự tự do hành động nhiều hơn so với những loài trong các cảnh giới tái sanh thấp hơn và có khả năng nhận thức để hiểu được giáo pháp.</i> Khó thay, được sanh làm người; khó thay, được sống bất tử. Khó thay, được nghe giáo pháp vi diệu; khó thay, gặp Phật ra đời. <i>(Kinh Pháp cú 182, do P.H. dịch tiếng Anh).</i> Th.61 Hãy nhớ cho, đời người ngắn ngủi, vì thế hãy thực hành ngay bây giờ, khi còn có thể! Như một trận đại hồng thủy quét qua một làng quê yên ả, cái chết cuốn trôi một người có tâm trí quay cuồng chỉ bận tâm đến phần hoa cuộc đời. <i>(Kinh Pháp cú 47, do P.H. dịch tiếng Anh).</i> THẾ GIỚI CHÚNG TA TRONG MỐI TƯƠNG QUAN CỦA VŨ TRỤ Th.62 Các cụm thế giới trong khắp vũ trụ

Đoạn này cho thấy Phật giáo chưa bao giờ xem thế giới của chúng ta chỉ là chỉ thể giới vật chất, hay ở trung tâm vũ trụ.

Nó được xem như là một phần của hàng nghìn²⁹⁰ cụm thế giới, với hàng nghìn cụm này tạo thành một cụm thiên hà cấp cao hơn, và hàng ngàn cụm thiên hà này tạo nên một cụm thiên hà siêu cao cấp.

Đức Phật không được xem là hóa công đã tạo ra bất kỳ thế giới nào, nhưng Ngài được xem là có khả năng tiếp xúc với chúng sinh cụm thiên hà số nghìn cấp ba (đại thiên thế giới).

Mỗi thế giới cá biệt được cho là đều có chúng sanh riêng, bao gồm cả các tầng trời riêng của nó.

Này Ānanda, Trong một thế giới có một mặt trời và một mặt trăng vận hành và chiếu sáng khắp các phương. Một nghìn thế giới như vậy gọi là một tiểu thiên thế giới hệ.

Trong ấy có một ngàn mặt trăng, một ngàn mặt trời, một ngàn núi chúa Tu-di, một ngàn... [bốn đại bộ châu] và một ngàn bốn biển lớn;

một ngàn: trời Tứ vương, trời Tam thập tam, trời Dạ-ma, trời Đâu-suất, trời Hóa Lạc, trời Tha Hóa Tự Tại, và Phạm thiên giới. Này Ānanda, đây gọi là một tiểu thiên thế giới hệ.

Này Ānanda, cho đến một ngàn lần một tiểu thiên thế giới: đây được gọi là một trung thiên thế giới hệ.

Này Ānanda, cho đến một ngàn lần một trung thiên thế giới hệ: đây được gọi là Tam thiên Đại thiên thế giới hệ.

Này Ānanda, Như Lai có thể làm cho (ánh sáng và) tiếng của mình nghe xa cho đến bao xa trong đó tùy ý.

Abhibhū Sutta: Aṅguttara-nikāya I.227–228, dịch Anh P.H.

This passage shows that Buddhism has never seen our world as the only physical world, or at the centre of the universe.

It is seen as part of a thousandfold²⁸⁸ cluster of worlds, with a thousand of these clusters forming a higher-level galactic cluster, and a thousand of these galactic clusters forming a yet higher-level super-galactic cluster.

The Buddha is not seen to have created any world, but he is seen to be able to contact beings throughout this third level.

Each of the individual worlds referred to have their own beings, including their own set of heavens.

Ānanda, a thousand times the world in which the sun and moon revolve and illuminate the directions with their brightness: this is called a thousandfold minor world-system.

There, there are a thousand moons, a thousand suns, a thousand kingly central mountains, a thousand ... [set of four continents] and a thousand four great oceans;

a thousand of (each of the heavens) of: the Four Guardian gods, the Thirty-three gods, Yāma, the Contented, Delighters in Creating, Controllers of Others' Creations, and the brahmā worlds.

Ānanda, a thousand times the minor world-system: this is called a thousand-to-the-second-order middling world-system.

Ānanda, a thousand times a thousand-to-the-second-order middling world-systems: this is called a thousand-to-the-third-order great world-system.

Ānanda, the Tathāgata can convey his (radiance and then) voice as far as he wants within this.

Abhibhū Sutta: Aṅguttara-nikāya I.227–228, trans. P.H.

Đoạn trích dưới đây chỉ ra rằng Phật giáo chưa bao giờ xem thế giới chúng ta là một hành tinh duy nhất ở dạng vật chất, hay nằm ở trung tâm của vũ trụ.

Nó được xem như một phần trong hàng ngàn³ cụm thế giới, cứ một ngàn cụm như thế sẽ tạo nên một chùm thiên hà cấp cao hơn, cứ một ngàn cụm thiên hà cấp cao này sẽ tạo nên một cụm thiên hà cấp siêu cao.

Đức Phật không được xem là người tạo ra thế giới, nhưng Ngài được xem là người có khả năng tiếp xúc với chúng sanh ở khắp (thiên hà) cấp thứ ba này.⁴

Mỗi thế giới riêng biệt được cho là đều có sanh loài riêng của chúng, gồm cả các tầng trời riêng của chúng.

Này Ānanda, gấp một ngàn lần thế giới mà trong đó mặt trời và mặt trăng quay quanh [quỹ đạo của chúng] và chiếu sáng khắp các phương với ánh sáng của chúng: đây gọi là một ngàn hệ thế giới nhỏ đầu tiên (tiểu thiên thế giới).

Tại đó, có một ngàn mặt trăng, một ngàn mặt trời, một ngàn núi chúa trung tâm, một ngàn... [một tập hợp của bốn lục địa] và một ngàn lần bốn biển lớn;

[ở mỗi hệ thế giới] đều có một ngàn cõi trời Tứ vương, trời Ba mươi ba, trời Dạ-ma, trời Đâu-suất, trời Hóa lạc, trời Tha hóa Tự tại và cõi Phạm thiên.⁵

Này Ānanda, gấp một ngàn lần hệ thế giới nhỏ (tiểu thiên thế giới): đây gọi là một ngàn hệ thế giới vừa thứ hai (trung thiên thế giới).

Này Ānanda, gấp một ngàn lần hệ thế giới vừa: đây gọi là một ngàn hệ thế giới lớn (đại thiên thế giới).

Này Ānanda, Như Lai (*Tathāgata*) có thể phát ra [ánh hào quang và] tiếng đi xa đến mức Ngài mong muốn trong các hệ thế giới này.

(*Kinh Abhibhū: Kinh Tăng chi* I.227-228, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.63 Các chu kỳ kiếp vũ trụ

Người ta nói rằng thế giới trải qua bốn giai đoạn rất lớn: hoại kiếp, không kiếp, thành kiếp, trụ kiếp, và rồi lại hoại kiếp. Bốn giai đoạn này tạo nên một đại kiếp (Aṅguttara-nikāya II.142).

Đoạn dưới đây minh họa chiều dài rất lớn của một đại kiếp, và số lượng không thể tính đếm suốt trong quãng đó các chúng sinh luân chuyển đời này sang đời khác.

Ví như, này các tỳ-kheo, có một núi đá rất lớn, dài bảy dặm, rộng bảy dặm, cao bảy dặm.... một tảng đá đặc cứng.

Rồi cứ sau một trăm năm, một người đến lấy một tấm vải lụa mịn lau núi đá ấy một lần. Núi đá lớn ấy do vậy mà mòn dần cho đến khi mất hẳn, nhưng cho đến khi ấy vẫn chưa hết một kiếp.

Này các tỳ-kheo, như vậy là độ dài một đại kiếp. Suốt trong những đại kiếp dài như vậy, chúng ta đã luân hồi (đời này sang đời khác) rất nhiều, rất nhiều trăm, ngàn và trăm ngàn đại kiếp.

Pabbata Sutta: Saṃyutta-nikāya II.181–182, dịch Anh P.H.

Nghiệp

Ý niệm nghiệp trong Phật giáo chỉ cho hành động có chủ ý (Pāli. kamma, Skt. karma) tự nhiên tạo ra kết quả nhất định: hành động tốt dẫn đến kết quả đáng ưa và những nét đặc trưng tốt; hành động xấu cho kết quả khó ưa và những nét đặc trưng xấu.

Kết quả không phải là ‘phần thưởng’ hay ‘trừng phạt’, vì không có bất kỳ Thượng Đế nào đưa ra kết quả.

Cũng không phải là kết quả được tạo ra như ‘bài học để học’, mặc dù người ta hy vọng có thể tăng thượng tri kiến bằng cách suy nghiệm về các biến cố trong đời sống như là kết quả có thể có của hành vi trước đây.

Kết quả của nghiệp được xem đơn giản là những kết quả tự nhiên, khởi sinh từ một loại quy luật của tự nhiên.

Th.63 Cycles of cosmic eons

It is said that worlds go through four huge phases: coming to an end, remaining dissolved, developing again, and remaining, till again coming to an end. These four make up an eon (Aṅguttara-nikāya II.142).

The passage below illustrates the huge length of an eon, and the incalculable number that have passed during which beings wander from rebirth to rebirth.

Suppose, monk, there is a great stone mountain seven miles long, seven miles wide, and seven miles high. ... one solid mass of rock.

At the end of every century, a man would stroke it once with a piece of fine cloth. That huge stone mountain might be worn down and eliminated by his action, but an eon would not yet have come to an end.

So long is an eon, monk. And of eons of such a length, we have (from life to life) wandered through so many: so many hundreds, thousands and hundreds of thousands of eons.

Pabbata Sutta: Saṃyutta-nikāya II.181–182, trans. P.H.

Karma

The idea of karma in Buddhism is that intentional actions (Pāli kamma, Skt karma) naturally produce certain results: good actions lead to pleasant results and good character-traits, and bad ones to unpleasant results and bad traits.

The results are not ‘rewards’ or ‘punishments’, as there is not seen to be any God handing out the results.

Nor are the results set up as ‘lessons to learn’, though a person may hopefully develop insights by reflection on life events as possible results of prior behaviour.

Karmic results are seen simply as natural results, arising from a kind of law of nature.

A common simile is that a karma is like a seed, and

Th.63 Các chu kỳ của một kiếp (hàng thiên niên kỷ) vũ trụ

Các thế giới được cho là trải qua bốn giai đoạn cực kỳ lớn: đi đến chấm dứt, duy trì sự trống không, phát triển trở lại, tiếp tục tồn tại và rồi lại đi đến chấm dứt.⁶ Bốn giai đoạn này tạo nên một hàng thiên niên kỷ (tức một kiếp) (Kinh Tăng chi - Aṅguttara-nikāya II.142).

Đoạn dưới đây minh họa chiều dài một kiếp và số lượng của các chúng sanh luân hồi tái sanh từ đời này sang đời khác là không thể tính đếm được.

Này các Tỳ-kheo, giả sử có một ngọn núi đá khổng lồ dài bảy dặm, rộng bảy dặm, cao bảy dặm... một khối đá rắn chắc.

Cứ mỗi một trăm năm, một người dùng mảnh lụa mịn lau chùi núi đá ấy một lần. Núi đá hùng vĩ kia có khi sẽ bị mòn dần và biến mất bởi tác động này, nhưng lúc này một kiếp vẫn chưa kết thúc.

Như vậy, này các Tỳ-kheo, đây là quãng dài của một kiếp. Hơn nữa, trong suốt chiều dài của một kiếp như vậy, chúng ta đã luân chuyển [từ đời này sang đời khác] quá nhiều lần: nhiều đến hàng trăm, hàng ngàn, hàng trăm ngàn kiếp.

(*Kinh Núi: Kinh Tương ưng II.181-182, do P.H. dịch tiếng Anh*).

NGHIỆP

Khái niệm về Nghiệp trong Phật giáo dùng để chỉ cho những hành vi có chủ ý (P. kamma, S. karma) sẽ tạo ra kết quả nhất định một cách tất yếu: hành vi tốt đẹp đưa đến kết quả an vui và đặc trưng - tính nét tích cực, hành vi xấu cho ra quả bất an và tính nét tiêu cực.

Kết quả [của nghiệp] không phải là “phần thưởng” hay “sự trừng phạt” vì không có bất kỳ đấng quyền năng nào được xem [có thể] quyết định kết quả [của nghiệp].

Kết quả cũng không được tạo ra như “bài học để học,” dù con người có thể hy vọng phát triển sự hiểu biết sâu sắc thông qua việc chiêm nghiệm những sự kiện xảy đã ra trong cuộc sống như kết quả có thể của những hành vi trước đó.

Một thí dụ phổ biến là nghiệp như hạt giống, và quả của nó như trái cây sinh trưởng từ hạt giống. Một từ ngữ chỉ cho hành động tốt và tiềm năng mang lại những quả tốt của nghiệp là phước (Pāli, puñña; Skt. puṇya).

Điều này, tuy vậy, gợi ý cho thấy kết quả của nghiệp tốt là phần thưởng xứng đáng, chứ không phải là kết quả tự nhiên. Như vậy, puñña có thể hiểu là phước nghiệp.

Th.64 Nghiệp là ý chí

Này các tỳ-kheo, Ta nói rằng tư (cetanā / ý chí, cố ý) là nghiệp; sau khi tư, nó tạo tác nghiệp bởi thân, ngữ, và ý.

Nibbedhika Sutta: Anguttara-nikāya III.415, dịch Anh P.H.

Th.65 Ác nghiệp sẽ bắt kịp người, dù sớm hay muộn

Khi ác nghiệp chưa chín, người ngu nghĩ mật ngọt.

Nhưng khi ác nghiệp chín muối, người ngu chịu khổ đau.

its results are like the fruits that develop from the seed. A term for a good action and its potency to bring good karmic fruits is puñña Pāli, Skt puṇya), often translated as 'meritorious action' and 'merit'.

This, however suggests karmic results are some merited or deserved reward, rather than natural results. Hence puñña is better translated 'karmically beneficial action' and 'karmic benefit' or 'karmic fruitfulness'.

Th.64 Karma is volition

In Buddhism, things which happen to one are not 'karma', but they may be the consequence of previous bad or good intentional karma (action) done by one.

The nature of an action is seen to reside in the volition or intention that is expressed in the action, and actions include not only overt ones of body or speech, but also sustained thought.

It is volition, monks, that I call karma. Having willed, one performs an action by body, by speech, by mind.

Nibbedhika Sutta: Anguttara-nikāya III.415, trans. P.H.

Th.65 Your bad actions will catch up with you sooner or later

As long as an evil deed has not ripened, the fool thinks it as sweet as honey.

But when it does ripen, the fool meets with suffering. ...

Kết quả của nghiệp đơn thuần được xem như kết quả tất yếu, sanh khởi từ một phần quy luật tự nhiên.

Một ví von phổ biến đó là nghiệp giống như hạt giống, kết quả của nghiệp giống như quả sanh ra từ hạt giống đó. Một từ được dùng để chỉ cho hành động tốt đẹp và tiềm lực mà nó mang lại kết quả [tốt đẹp] của nghiệp là “phước” (P. puñña, S. puṇya), đôi khi được dịch thành “hành động đáng tán dương” hay “phước lành.”

Tuy nhiên, [cách dịch này] ngụ ý rằng kết quả tốt đẹp của nghiệp là phần thưởng giá trị hay xứng đáng, hơn là kết quả tự nhiên. Do đó sẽ thích hợp hơn nếu dịch từ puñña là “tác động lợi ích của nghiệp” và “phước nghiệp” hay “kết quả tốt đẹp của nghiệp.”

Th.64 Nghiệp là ý chí

Trong Phật giáo, những điều xảy đến với một người không phải là “nghiệp,” mà chúng là kết quả của những hành động có chủ ý tốt hoặc xấu mà người đó đã từng làm.

Bản chất của nghiệp nằm ở ý muốn hay ý định được cụ thể hóa bằng hành vi, những hành vi không chỉ bao gồm những việc làm cụ thể của thân hay lời nói mà còn là dòng chảy không ngừng của ý nghĩ.

Này các Tỳ-kheo, ý định,⁷ Ta gọi đó là nghiệp. Có ý định, một người thực hiện hành động thông qua thân, lời nói và suy nghĩ.

(*Kinh Một pháp môn quyết trạch: Kinh Tăng chi* III.415, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.65 Quả của các hành động xấu sẽ đến với bạn khi sớm khi muộn

Chừng nào một hành động xấu chưa được chín muối, thì người kẻ khờ vẫn nghĩ nó ngọt như mật. Nhưng đến lúc nó chín muối, thì kẻ khờ sẽ đối diện với khổ đau...

Những việc xấu không như sữa [ấm] được đông lại trong vòng một ngày, mà nó như một ngọn lửa âm ỉ vùi dưới tro, luôn đi theo kẻ khờ ấy.

Nghiệp ác đã được làm, không như sữa đông ngay; như lửa vùi dưới tro, ngấm đi theo kẻ ngu.

Dhammapada 69 and 71, dịch Anh P.H.

Th.66 Hành động và tư duy quyết định tái sanh, chứ không phải do cầu nguyện lễ bái

Đoạn này nêu rõ rằng sự tái sanh của người kết quả tự nhiên từ những hành động của nó, chứ không phải được quyết định bởi cầu nguyện và lễ bái của người khác.

Bấy giờ tỳ lạc chủ (thôn trưởng) Asibandhakaputta đi đến chỗ Thế Tôn, đánh lễ rồi ngồi xuống một bên, và bạch Thế Tôn: ‘Đại Đức, các bà-la-môn sinh địa phương Tây, mang theo bình nước, đeo vòng hoa cỏ (mọc dưới) nước, lội xuống nước (để tắm sạch tội), và thờ lửa (để cải số của người chết), báo cho người chết biết (định mệnh của họ) và dẫn họ lên thiên giới.

Nhưng Thế Tôn, vị A-la-hán, Chánh Đẳng Giác có thể làm những gì để mọi người trên thế gian, sau khi thân hoại mạng chung, được sanh vào thiện thú, sanh thiên giới?’

‘Như vậy thì, này thôn trưởng, nay Ta sẽ hỏi ông, nếu ông thích hợp thì hãy trả lời. Thôn trưởng, ông nghĩ thế nào? Ở đây có một người sát sanh, lấy của không cho, tà hạnh trong các dục, nói dối, nói chia rẽ, nói lời độc ác, nói lời phù phiếm, tham lam, sân hận, theo tà kiến.

Rồi một đám đông quần chúng cùng tỳ hội, cầu khẩn, xưng tụng, chấp tay diễu hành và nói rằng “Cầu cho người này, sau khi thân hoại mạng chung, được sanh

An evil deed is not like (warm) milk that goes off in a day; it is like a smouldering fire covered in ashes, and follows the fool.

Dhammapada 69 and 71, trans. P.H.

Th.66 One’s actions and thoughts determine one’s rebirth, not the rituals of others

This passage emphasizes that how a person is reborn is a natural result of their actions, not something that the prayers and rituals of others determines.

Then Asibandhakaputta the headman went to the Blessed One, and having gone there, he paid respect to him and sat on one side. Seated on one side, he said to the Blessed One: ‘The brahmins of the western lands, lord, those who carry water pots, wear garlands of water plants, who resort to water (for purification), and worship fire to improve the lot of a dead person, inform them (of their destiny), and send them to heaven.

But is the Blessed One, the arahant, the perfectly awakened Buddha capable of doing what would make every person in the world to be born, at the dissolution of the body, after death, in a good destination, a heavenly world?’

‘Very well, then, headman, I will put the question back to you on this matter. Answer as you see fit. What do you think, headman, here there is a person who destroys life, steals, misconducts himself in the enjoyment of sensual pleasures, speaks untruth, engages in divisive speech, harsh speech and idle chatter, has intense desire, is malicious in thought, and holds to wrong views.

Then a great crowd of people, coming together and

Ác nghiệp chưa chín muồi
Người ngu tưởng mật ngọt
Khi ác nghiệp chín muồi
Người ngu chịu khổ đau.
Khi nghiệp xấu đã làm
Không như sữa đông ngay
Như lửa vùi dưới tro
Luôn theo kẻ ngu ấy.

(Kinh Pháp cú 69 và 71, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.66 Hành động và suy nghĩ của một người quyết định sự tái sanh của chính họ, chứ không phải đến từ việc cầu nguyện của người khác

Đoạn này nhấn mạnh rằng việc một người được tái sanh là kết quả tất yếu đến từ hành động của chính họ, chứ không phải do cầu nguyện và lễ bái nào của người khác quyết định.

Khi đó, thôn trưởng Asibandhakaputta đi đến Thế Tôn, sau khi đến, đánh lễ Thế Tôn rồi ngồi xuống một bên. Ngồi một bên, thôn trưởng thưa Thế Tôn: “Thưa Thế Tôn, các vị Bà-la-môn của vùng đất phía Tây, mang theo bình nước, đeo vòng hoa cỏ mọc dưới nước, họ thường dùng nước [để rửa tội] và thờ lửa để cải đổi số phận người chết, báo cho người chết biết [về vận mệnh của họ] và dẫn họ vào cõi trời.

Còn Thế Tôn, vị A-la-hán, vị Phật giác ngộ hoàn toàn có thể làm gì để khiến mọi người được sanh ra trên thế giới, sau khi thân hoại, mạng chung, sẽ được sanh lên cảnh giới thiện lành, cõi trời?

“Câu hỏi rất hay, này thôn trưởng, nhân đây Ta sẽ hỏi lại ông. Ông hãy trả lời khi thấy thích hợp. Ông nghĩ thế nào, này thôn trưởng, nếu có một người sát sanh, trộm cắp, sống lỗi lầm trong sự hưởng thụ khoái lạc tính dục, nói láo, nói lời chia rẽ, nói lời thô xấu, nói lời phù phiếm, có dục vọng mãnh liệt, có suy nghĩ xấu xa, nắm giữ những quan điểm sai lầm (tà kiến).

Sau đó đám đông quần chúng, cùng đến, tập hợp lại, cầu khẩn, tán dương, chấp hai bàn tay lại đi vòng

vào thiện thú, sanh thiên giới!”

Thôn trưởng, ông nghĩ thế nào, người ấy có phải nhân bởi cầu khẩn của đám đông quần chúng ấy, hay nhân bởi xưng tụng, hay nhân bởi chấp tay diễu hành, nên sau khi thân hoại mạng chung, được sanh vào thiện thú, sanh thiên giới?’ ‘Thưa không, bạch Đại Đức.’

‘Ví như, này thôn trưởng, có người ném một tảng đá lớn xuống hồ nước sâu. Rồi một đám đông quần chúng cùng tụ hội, cầu khẩn, xưng tụng, chấp tay diễu hành và nói: “Hãy trôi lên, tảng đá lớn! Hãy nổi lên, tảng đá lớn! Hãy trôi vào bờ, này tảng đá lớn!”

Thôn trưởng, ông nghĩ thế nào, tảng đá lớn ấy do nhân cầu khẩn của đại quần chúng ấy, hay do nhân xưng tụng, hay do nhân chấp tay diễu hành, mà có thể trôi lên, hay nổi lên, hay trôi dạt vào bờ không?’ ‘Thưa không, bạch Đại Đức.’

‘Cũng vậy, người nào sát sanh... sau khi thân hoại mạng chung, phải sanh vào cõi dữ, ác thú, đọa xứ, địa ngục.

Ông nghĩ thế nào, này thôn trưởng? Ở đây, có người từ bỏ sát sanh, từ bỏ lấy của không cho... không tham lam, không sân hận, có chánh tri kiến. Rồi một đám đông quần chúng cùng tụ hội, cầu khẩn,... nói rằng “Cầu cho người này, sau khi thân hoại mạng chung, được sanh vào cõi dữ, ác thú, đọa xứ, địa ngục!”...

Người ấy há do nhân cầu khẩn..., sau khi thân hoại mạng chung, có thể sanh vào cõi dữ, ác thú, đọa xứ, địa ngục chăng?’ ‘Thưa không, bạch Đại Đức.’

‘Ví như, này thôn trưởng, có người nhận chìm một ghè sữa đông hay một ghè dầu vào trong một hồ nước

congregating, would pray, praise, and circumambulate with their palms put together saying, “May this person, at the dissolution of the body, after death, be reborn in a good destination, a heavenly world!”

What do you think? Would that man, because of the prayers, praise, and circumambulation of that great crowd of people, at the dissolution of the body, after death, be reborn in a good destination, a heavenly world?’ ‘No, sir.’

‘Headman, suppose a person were to throw a hefty boulder into a deep lake of water, and a great crowd of people, coming together and congregating, would pray, praise, and circumambulate with their palms put together saying “Rise up to the surface, O hefty boulder, come floating up, O hefty boulder, float up to the shore, O hefty boulder!”

What do you think? Would that hefty boulder, on account of the prayers, praise, and circumambulation of that great crowd of people rise up to the surface, come floating up, or float to the shore?’ ‘No, sir.’

‘So is it with any person who destroys life, ... [etc.] Even though a great crowd of people, coming together and congregating, would pray, praise ... still, at the dissolution of the body, after death, he would be reborn in a woeful state, a bad destiny, the abyss, hell.

Headman, what do you think? Here, there is a person who refrains from destroying life, from stealing ... is not greedy, bearing no thoughts of ill-will, and holding right view. Then a great crowd of people coming together and congregating would pray ... saying “May this person, at the dissolution of the body, after death, be reborn in a woeful state, a bad destiny, the abyss, hell!”

Would that person at the dissolution of the body ... on account of the prayers, praise, and circumambulation of that great crowd of people be reborn in a woeful state, a bad destiny, the abyss, hell?’ ‘No, sir.’

‘Suppose a person were to throw a jar of ghee or a jar of oil into a deep lake of water and break it. There

quanh [người chết đó] và nói: “Nguyện cho người này, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, sẽ được tái sanh vào cảnh giới an lạc, cõi trời!”

Ông nghĩ thế nào? Người đàn ông đó, do nhân cầu khẩn, tán dương, đi vòng quanh của đám đông kia, khi thân hoại, mạng chung, liệu có được tái sanh lên cảnh giới an lạc, cõi trời không?’ “Dạ không, thưa Thế Tôn.”

“Này Thôn trưởng, giả sử một người đẩy một tảng đá lớn xuống hồ nước sâu, rồi đám đông quần chúng, cùng đến, tập hợp lại, cầu khẩn, tán dương, chấp hai bàn tay lại đi vòng quanh và nói: “Hãy nổi lên mặt nước, này tảng đá lớn, hãy nổi lên, hãy trôi vào bờ, này tảng đá lớn!”

Ông nghĩ thế nào? Tảng đá to lớn ấy, do nhân cầu khẩn, tán dương và đi vòng quanh của đám đông kia, liệu nó có thể trôi lên mặt nước, nổi lên, hay trôi dạt vào bờ không?’ “Dạ không, thưa Thế Tôn.”

“Cũng vậy bất kỳ người nào sát sanh,... [vân vân.] Dù có đám đông quần chúng, cùng đến, tập hợp lại, cầu khẩn, tán dương... thì vẫn không thể thay đổi, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, người ấy phải sanh vào cảnh giới thống khổ, cõi xấu xa, đọa đày, địa ngục.”

Này thôn trưởng, ông nghĩ gì về điều này? Ở đây, có người từ bỏ sát sanh, từ bỏ trộm cắp... không tham lam, không có ý nghĩ tàn ác, nắm giữ tâm nhìn chân chính (chánh kiến). Rồi có đám đông quần chúng cùng đến, tập hợp lại cầu khẩn,... nói rằng: “Nguyện cho người này, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, sẽ sanh vào cảnh giới thống khổ, cõi xấu xa, đọa đày, địa ngục!”

Người ấy sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc ... do nhân cầu khẩn, tán dương, đi vòng quanh lễ bái của đám đông kia, liệu người đó có bị tái sanh vào cảnh giới thống khổ, cõi xấu xa, đọa đày, địa ngục hay không?’ “Dạ không, thưa Thế Tôn.”

“Giả sử một người ném một lọ bơ sữa hoặc một lọ dầu vào hồ nước sâu và làm vỡ nó. Các hạt cát và

sâu rồi đập bể ghè ấy. Ở đây, ghè ấy trở thành từng miếng vụn, hay từng mảnh vụn và chìm xuống nước. Còn sữa đông hay dầu thì nổi lên trên.

Rồi một đám đông quần chúng cùng tụ hội, cầu khẩn... nói “Hãy chìm xuống, này sữa đông và dầu! Hãy chìm sâu xuống, này sữa đông và dầu. Hãy chìm xuống tận đáy, này sữa đông và dầu!”... Dầu ấy, há do nhân cầu khẩn... nên bị chìm xuống, hay chìm sâu xuống, hay đi xuống tận đáy chăng?” ‘Thưa không, bạch Đại Đức.’

‘Cũng vậy, này thôn trưởng, có người từ bỏ sát sanh... Rồi một đám đông quần chúng cùng tụ hội, cầu khẩn... nói “Mong rằng người này, sau khi thân hoại mạng chung, sẽ sanh vào cõi dữ, ác thú, đọa xứ, địa ngục!” Nhưng người ấy sau khi thân hoại mạng chung, sẽ sanh vào thiện thú, sanh thiên giới.

Asibandhaka-putta Sutta: Samyutta-nikāya IV.312–314, dịch Anh P.D.P.

Th.67 Nghiệp quá khứ dẫn tới những sai biệt giữa con người

Đoạn này giải thích hành động xấu và tốt khác nhau dẫn đến tái sinh trong địa ngục hay thiên giới, hoặc với nhiều loại hạnh vận mạng xấu hoặc tốt trong một lần tái sinh tương lai trong loài người.

Điều này không nên hiểu rằng nghiệp quá khứ là nguyên nhân duy nhất những khác biệt giữa con người, nhưng nó có thể có ảnh hưởng nhất định.

‘Thưa Tôn giả Gotama, do nhân gì, do duyên gì, giữa loài người, trong khi tất cả là loài người, lại thấy có người hạ liệt, có người ưu thắng?

Chúng con thấy có người tuổi thọ ngắn, có người tuổi thọ dài; có người nhiều bệnh, có người ít bệnh; có người xấu, có người đẹp; có người quyền thế nhỏ, có người quyền thế lớn; có người nghèo khổ, có người giàu sang; có người sanh vào gia đình hạ liệt, có người sanh vào gia đình cao quý; có người trí tuệ yếu kém, có người thông minh lanh lợi.

the grains of sand and jar-fragments would go down, while the ghee or oil would come up.

If a great crowd of people, coming together and congregating, would pray, praise ... saying, “Sink, O ghee and oil, submerge O ghee and oil, go down, O ghee and oil!” What do you think? Would that ghee and oil, on account of the prayers, praise ... sink, submerge, or go down?” ‘No, sir.’

‘So is it with any person who refrains from destroying life ... [etc.] Even though a great crowd of people, coming together and congregating, would pray ... saying “May this person, at the dissolution of the body, after death, be reborn in a woeful state, a bad destiny, the abyss, hell!” still, at the dissolution of the body, after death, he would be reborn in a good destination, a heavenly world.’

Asibandhaka-putta Sutta: Samyutta-nikāya IV.312–314, trans. P.D.P.

Th.67 How past actions lead to differences among people

This passage explains how various bad and good actions lead respectively to rebirth in a hell or a heaven, or to various kinds of bad or good fortune in a future human rebirth.

This should not be taken to mean that past karma is the only cause of differences amongst humans, but that it can have a definite influence.

‘Good Gotama, due to what cause, dependent on what condition are worse and better states to be seen among those who have become humans, although they are (all) humans?

We see humans with a short life-span and with a long life-span, with many ailments and few ailments, ugly and beautiful, weak and powerful, poor and wealthy, of low social class and high social class, foolish and wise.

Good Gotama, why are these differences seen among humans?’

mảnh vỡ của lọ sẽ chìm xuống, trong khi bơ sữa hoặc dầu sẽ nổi lên.

Rồi đám đông quần chúng cũng tụ hội, cầu khẩn, tán dương ... nói rằng: “Hãy chìm xuống, này bơ sữa và dầu! Hãy chìm sâu xuống, này bơ sữa và dầu! Hãy chìm sâu xuống tận đáy, này bơ sữa và dầu!” Ông nghĩ thế nào? Do nhân cầu khẩn, tán dương... liệu bơ sữa và dầu có chìm xuống, chìm sâu xuống, hay chìm xuống tận đáy không?” “Dạ không, thưa Thế Tôn.”

“Vì thế bất kỳ người nào từ bỏ sát sanh... [vân vân.] Dù có đám đông quần chúng, cùng đến, tập hợp lại, cầu khẩn, tán dương... nói rằng: “Nguyện cho người này, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, sẽ sanh vào cảnh giới thống khổ, cõi xấu xa, đọa đày, địa ngục!” thì vẫn không thể thay đổi, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, người ấy sẽ tái sanh lên cảnh giới an lạc, cõi trời.”

(Kinh Người đất phương Tây hay người đã chết (hay Kinh Asibandhaka-putta): Kinh Tương ưng IV.312-314, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.67 Nghiệp quá khứ tạo nên sự khác nhau giữa chúng ta như thế nào

Đoạn này giải thích rằng các hành động tốt và xấu lần lượt sẽ dẫn đến tái sinh trong địa ngục hay cõi trời như thế nào, hoặc sẽ đưa đến tái sinh trong đời người vị lai xui xẻo hay may mắn ra sao.

Nghiệp quá khứ không phải là nguyên nhân duy nhất tạo nên sự khác nhau giữa mọi người, sự khác nhau ấy có thể do bởi các ảnh hưởng nhất định.

“Thưa tôn giả Gotama, do nguyên nhân gì, do điều kiện gì, giữa những chúng sanh được tái sinh làm người, có người có tình trạng xấu tệ, có người có tình trạng tốt đẹp hơn, dù tất cả mọi người đều là con người?

Có người tuổi thọ ngắn, có người tuổi thọ dài, có người nhiều bệnh, có người ít bệnh, có người xấu, có người đẹp, có người kém cỏi (yếu đuối), có người quyền lực (khỏe mạnh), có người nghèo khổ, có người giàu sang, có người thuộc tầng lớp thấp, có người

Thưa Tôn giả Gotama, tại sao lại có sự sai biệt như vậy giữa loài người?’

‘Này ma-nạp (niên thiếu bà-la-môn), chúng sanh là kẻ sở hữu nghiệp, là thừa tự của nghiệp, được thai sanh từ nghiệp, là quyền thuộc của nghiệp, nghiệp là sở y. Nghiệp phân chia chúng sanh thành hạ liệt, ưu thắng...

Ở đây, này ma-nạp, có người nữ hay người nam, sát sanh, hung bạo, bàn tay lấm máu, chuyên tâm giết và giết hại chúng sanh, với không có tâm từ bi đối với các loại chúng sanh.

Người đó, do nghiệp ấy, đã được làm, được duy trì như vậy, sau khi thân hoại mạng chung, sanh vào cõi dữ, ác thú, đọa xứ, địa ngục. Nếu người ấy khi được sanh vào loài người, sanh ra bất cứ nơi nào, người ấy phải mạng vắn.

Này ma-nạp, sát sanh, hung bạo, bàn tay lấm máu, chuyên tâm giết và giết hại chúng sanh, với không có tâm từ bi đối với các loại chúng sanh, đó là con đường dẫn đến thọ mạng ngắn.

Nhưng ở đây, này ma-nạp, có người nữ hay người nam, từ bỏ sát sanh, tránh xa sát sanh, bỏ gậy, bỏ dao, biết tâm quý, có lòng từ, biết nghĩ tưởng đến lợi lạc tất cả chúng sanh.

Người này, do nghiệp ấy, sau khi thân hoại mạng chung, sanh vào thiện thú, sanh thiên giới. Nếu người ấy sanh trong loài người, sanh ra bất cứ nơi nào, người ấy đều có tuổi thọ dài. Con đường ấy đưa người này đến chỗ thọ mạng dài.

Ở đây, này ma-nạp, có người nữ hay người nam, tánh hay gây hại các loài hữu tình, bằng nắm tay, bằng cục đất, hay bằng gậy, bằng dao.

Do nghiệp ấy, sau khi thân hoại mạng chung,... sanh vào địa ngục.

Nếu người ấy được sanh vào loài người, sanh ra bất cứ nơi nào, người ấy phải bị nhiều bệnh hoạn. Này ma-

‘Young man, beings have their actions (karma) as their own, are inheritors of their actions, originate from them, are related to them, have them as their refuge. Actions divide living beings into having worse and better states. ...

Here young man, a certain woman or man destroys living beings, is cruel, is with bloody hands, engaged in destroying and hurting living beings without compassion for any beings that have come into existence.

That person, on account of that action, performed and undertaken, is born after the dissolution of the body, after death in a woeful state, a bad destiny, the abyss, hell. Instead, if that person comes to the human state, wherever born, he or she has a short life.

Young man, destroying living beings, being cruel, having bloody hands, engaging in destroying and causing hurt to living beings without compassion to any beings that have come into existence is a path conducive to a birth with a short life-span.

Young man, here a certain woman or man gives up and abstains from destroying living beings, throws away stick and weapon, is conscientious, compassionate and abides with sympathetic concern for the welfare of all living beings.

That person, on account of that action, performed and undertaken, is born after the dissolution of the body, after death in a good destiny, a heavenly world. Instead, if that person comes to the human state, wherever born, he or she has a long life. That path, young man is conducive to having a long life-span.

Young man, here a certain woman or man is of a kind that hurts beings with hands, clods, sticks or weapons.

On account of that action, performed and undertaken by that person, ... after death he or she is born in ... hell.

Instead, if that person comes to the state of humans, wherever born, he or she suffers many ailments. Young

thuộc tầng lớp cao (thượng lưu), có người đại khờ và có người thông minh.

Thưa tôn giả Gotama, tại sao lại có sự khác nhau giữa con người với nhau như thế?”

Này chàng trai, chúng sanh có nghiệp riêng của họ, là người thừa kế nghiệp của họ, sanh ra từ nghiệp của họ, dính dáng tới nghiệp của họ, dựa vào nghiệp của họ. Nghiệp phân chia chúng sanh có tình trạng xấu tệ và có tình trạng tốt đẹp...

Ở đây, này chàng trai trẻ, có người nữ hay người nam nào đó giết hại chúng sanh, [họ] là người tàn nhẫn, là người có bàn tay lấm máu, chuyên hủy hoại và tổn hại mọi loài không chút thương xót về sự sinh tồn của bất kỳ loài nào.

Do nghiệp mà người đó đã thực hiện và được giữ lại, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, sẽ tái sanh vào cảnh giới thống khổ, cõi xấu xa, cõi đọa đầy, địa ngục. Giả như, nếu người đó tái sanh vào cảnh giới con người, dù được sanh ra ở bất kỳ đâu, cũng chỉ có thọ mạng ngắn ngủi.

Này chàng trai, sát sanh, tàn bạo, bàn tay lấm máu, chuyên hủy hoại và tổn hại mọi loài không chút thương xót về sự sinh tồn của bất kỳ loài nào là con đường đưa đến tái sanh với thọ mạng ngắn ngủi.

Này chàng trai, ở đây có người nữ hay người nam nào, từ bỏ và tránh xa việc hủy diệt mọi loài, bỏ gậy và vũ khí, có lương tâm, có lòng trắc ẩn và sống với sự quan tâm chia sẻ vì lợi lạc của tất cả chúng sanh.

Do nghiệp mà người đó đã thực hiện và được giữ lại, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, sẽ tái sanh vào cõi thiện lành, cõi trời. Giả như, nếu người đó tái sanh vào cảnh giới con người, dù được sanh ra ở bất kỳ đâu, cũng có thọ mạng lâu dài. Đây là con đường đưa đến tái sanh với thọ mạng lâu dài.

Này chàng trai, ở đây có người nữ hay người nam nào thuộc kiểu người gây hại các loài khác bằng tay, bằng nắm đất, bằng gậy hay vũ khí.

Do nghiệp mà người đó đã thực hiện và được giữ lại, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, sẽ tái sanh vào cảnh giới thống khổ, cõi xấu xa, cõi đọa đầy, địa ngục.

nạp, đây là con đường dẫn đến nhiều bệnh hoạn.

Nhưng ở đây, này ma-nạp, có người nữ hay người nam, tánh không hay gây hại các loài hữu tình, bằng nắm tay chân, bằng cục đất, hay bằng gậy, bằng dao.

Người này, do nghiệp ấy, đã được làm, được duy trì như vậy, sau khi thân hoại mạng chung, sanh vào thiện thú, sanh thiên giới.

Nếu người ấy sanh trong loài người, sanh ra bất cứ nơi nào, người ấy ít bệnh hoạn. Này thanh niên, đây là con đường đưa đến ít bệnh hoạn.

Ở đây, này ma-nạp, có người nữ hay người nam, tánh dễ phẫn nộ, dễ kích động. Dù chỉ với một lời nhỏ nhẹ, người này cũng nổi nóng, nổi giận, sân hận, chống đối, tỏ lộ phẫn nộ, sân hận, bất mãn.

Người này, do nghiệp ấy, đã được làm, được duy trì như vậy, sau khi thân hoại mạng chung, sanh vào... địa ngục.

Nếu người ấy được sanh vào loài người, sanh ra bất cứ nơi nào, đều có dung sắc xấu. Này ma-nạp, đây là con đường dẫn đến dung sắc xấu.

Ở đây, này ma-nạp, có người nữ hay người nam, không hay phẫn nộ, không dễ kích động. Dầu cho bị nói nặng, người này cũng không bất bình, phẫn nộ, sân hận, chống đối, và không tỏ lộ phẫn nộ, sân hận, bất mãn.

Người này, do nghiệp ấy, đã được làm, được duy trì như vậy, sau khi thân hoại mạng chung... sanh thiên giới.

Nếu người ấy sanh trong loài người, sanh ra bất cứ nơi nào, đều có dung sắc đẹp. Này ma-nạp, đây là con đường dẫn đến dung sắc đẹp.

Ở đây, này ma-nạp, có người nữ hay người nam, tật đố (ganh tị), hay ghen ghét, ghen tỵ người khác với lợi

man, this is the path conducive to having many ailments.

Young man, here a certain woman or man is of a kind that does not hurt beings with hands, clods, sticks or weapons.

That person, on account of that action performed and undertaken, ... after death, is born in a good destiny, a heavenly world.

Instead, if that person comes to the state of humans, wherever born, he or she has few ailments. Young man, this is the path that conduces to having few ailments.

Young man, here a certain woman or man is angry and given to irritability. Even at the slightest remark he or she curses, becomes angry, becomes malicious, reacts with anger, shows hatred, anger and displeasure.

That person, on account of that action performed and undertaken, ... after death is born in ... hell.

Instead, if that person comes to the state of humans, wherever born, he or she is born ugly. Young man, this is the path conducive to becoming ugly.

Young man, here a certain woman or man is not angry, is not given to irritability. Even with many (adverse) remarks that person does not curse, does not become angry, does not become malicious and does not react with anger, does not show hatred, anger and displeasure.

That person, on account of that action, performed and undertaken is born ... after death ... in a heavenly world.

Instead, if that person comes to the state of humans, wherever born, he or she becomes beautiful. Young man, this is the path conducive to becoming beautiful.

Young man, here a certain woman or man has an envious mind, is one who envies, resents and

Giả như, nếu người đó tái sanh vào cảnh giới con người, dù được sanh ra ở bất kỳ đâu, cũng chịu nhiều đau đớn bệnh tật. Này chàng trai, đây là con đường đưa đến nhiều ốm đau bệnh tật.

Này chàng trai, ở đây có người nữ hay người nam nào thuộc kiểu người không gây hại các loài khác bằng tay, bằng nắm đất, bằng gậy hay vũ khí.

Do nghiệp mà người đó đã thực hiện và được giữ lại, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, sẽ tái sanh vào cõi thiện lành, cõi trời.

Giả như, nếu người đó tái sanh vào cảnh giới con người, dù được sanh ra ở bất kỳ đâu, cũng chịu ít ốm đau bệnh tật. Này chàng trai, đây là con đường đưa đến ít đau ốm bệnh tật.

Này chàng trai, ở đây có người nữ hay người nam nào dễ nóng giận và dễ kích động. Dù chỉ một lời nhận xét nhỏ nhặt nhất thì người này cũng chửi rủa, nóng giận, thù địch, phản ứng với sự bực bội, thể hiện sự căm phẫn, tức giận và bất mãn.

Do nghiệp mà người đó đã thực hiện và được giữ lại, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, sẽ tái sanh vào cảnh giới thống khổ, cõi xấu xa, địa ngục.

Giả như, nếu người đó tái sanh vào cảnh giới con người, dù được sanh ra ở bất kỳ đâu, cũng đều mang dung mạo xấu xí. Này chàng trai, đây là con đường đưa đến dung mạo xấu xí.

Này chàng trai, ở đây có người nữ hay người nam nào không nóng giận và không có xu hướng dễ kích động. Dù có nhiều lời nhận xét [nặng nề] thì người này cũng không lớn tiếng, không nóng giận, không thù địch, không phản ứng với sự bực bội, không thể hiện sự căm phẫn, tức giận và bất mãn.

Do nghiệp mà người đó đã thực hiện và được giữ lại, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, sẽ tái sanh vào cảnh giới thiện lành, cõi trời.

Giả như, nếu người đó tái sanh vào cảnh giới con người, dù được sanh ra ở bất kỳ đâu, cũng đều có dung mạo thật đẹp. Này chàng trai, đây là con đường đưa đến dung mạo đẹp đẽ.

Này chàng trai, ở đây, có người nữ hay người nam nào có tính hay đố kỵ, là người ganh tị, ghen ghét và

đắc, cung kính, tôn kính, tôn sùng, lễ bái, cúng dường.

Người này, do nghiệp ấy, đã được làm, được duy trì như vậy,... [tái sinh vào địa ngục và nếu sinh làm người]... có quyền thế nhỏ. Đây là con đường dẫn đến quyền thế nhỏ.

Nhưng ở đây, này ma-nạp, có người nữ hay người nam, không tật đố, không hay ghen ghét, ghen tỵ người khác với lợi đắc, cung kính, tôn kính, tôn sùng, lễ bái, cúng dường.

Người này, do nghiệp ấy, đã được làm, được duy trì như vậy,... [được sinh vào cõi trời và nếu sinh làm người]... được quyền thế lớn... Đây là con đường đưa đến quyền thế lớn.

Ở đây, này ma-nạp, có người nữ hay người nam, không bố thí cho sa-môn hay bà-la-môn các thứ y phục, ẩm thực xe cộ, hoa, hương, dầu xức, tọa cụ, nhà cửa, đèn đuốc.... [tái sinh vào địa ngục và nếu sinh làm người]... phải nghèo khó. Đây là con đường đưa đến nghèo khó.

Nhưng ở đây, này ma-nạp, có người nữ hay người nam, hay bố thí cho sa-môn hay bà-la-môn... [được sinh vào cõi trời và nếu sinh làm người]... được giàu có.

Ở đây, này ma-nạp, có người nữ hay người nam, cương cường và cao ngạo, không kính lễ những người đáng kính lễ, không đứng dậy chào đón người đáng đứng dậy chào đón, không mời ngồi những người đáng mời ngồi, không nhường đường cho những người đáng được nhường đường, không tôn kính những người đáng tôn kính,... [tái sinh vào địa ngục và nếu sinh làm người]... sinh vào gia đình hạ liệt.

Nhưng ở đây, này ma-nạp, có người nữ hay người nam, không cương cường và cao ngạo, kính lễ những người đáng kính lễ,... [được sinh vào cõi trời và nếu sinh làm người]... được sinh vào gia đình cao quý.

begrudges the gains, respect, honour, veneration and offerings received by others.

That person, on account of that action performed and undertaken ... [is reborn in hell or if reborn human] ... becomes less powerful. This is the path conducive to becoming less powerful.

Young man, here a certain woman or man does not have an envious mind, is not one who envies, resents and begrudges the gains, respect, honour, veneration and offerings received by others.

That person, on account of that action, performed and undertaken ... [is reborn in a heaven or if reborn human] ... becomes powerful ... This is the path conducive to becoming powerful.

Young man, here a certain woman or man is of a kind that does not make donations to renunciants or brahmins, of food, drinks, clothes, carriages, flowers, scents, ointments, beds, dwellings and illuminations. ... [is reborn in hell or if reborn human] ... becomes a person of little wealth.

Young man, here a certain woman or man is of a kind that makes donations to renunciants or brahmins [is reborn in a heaven or if reborn human] ... becomes a person of great wealth.

Young man, here a certain woman or man is stubborn and conceited and does not revere one who is worthy of reverence, does not stand up with respect for a person whom one should stand up with respect for, does not offer a seat to one who is worthy of a seat, does not give way to one who is worthy of giving way to, does not honour one who is worthy of honour ... [is reborn in hell or if reborn human] ... becomes a person of low social class.

Young man, here a certain woman or man is not stubborn and conceited and reveres one who is worthy of reverence... [is reborn in a heaven or if reborn human] ... becomes a person of high social class.

bực bội với người khác về tiền của, sự tôn trọng, vinh dự, uy nghiêm và những thứ được dâng tặng.

Do nghiệp mà người đó đã thực hiện và được giữ lại,... [tái sinh vào địa ngục hoặc nếu được tái sinh vào cảnh giới loài người]... sẽ có ít uy quyền. Đây là con đường đưa đến ít uy quyền.

Này chàng trai, ở đây, có người nữ hay người nam nào không có tính hay đố kỵ, là người không ganh tị, ghen ghét và bực bội với người khác về tiền của, sự tôn trọng, vinh dự, uy nghiêm và những thứ được dâng tặng.

Do nghiệp mà người đó đã thực hiện và được giữ lại,... [tái sinh vào cõi trời hoặc nếu tái sinh vào cảnh giới loài người]... sẽ có đầy uy quyền. Đây là con đường đưa đến uy quyền cao.

Này chàng trai, ở đây có người nữ hay người nam nào không làm phước bố thí cho các Sa-môn hay Bà-la-môn các loại đồ ăn thức uống, y phục, xe cộ, đồ ngồi, chỗ ở, đèn đuốc,... [sẽ tái sinh vào địa ngục hoặc nếu được tái sinh vào cảnh giới loài người]... trở thành người nghèo khó.

Này chàng trai, ở đây có người nữ hay người nam nào làm phước bố thí cho các Sa-môn hay Bà-la-môn các loại đồ ăn thức uống, y phục, xe cộ, đồ ngồi, chỗ ở, đèn đuốc,... [sẽ tái sinh vào cõi trời hoặc nếu tái sinh vào cảnh giới loài người]... trở thành người giàu có.

Này chàng trai, ở đây có một người nữ hay người nam nào [tánh tình] ương ngạnh, cao ngạo, không kính trọng người đáng kính, không đứng dậy chào hỏi tôn trọng người đáng tôn trọng, không nhường ghế cho người đáng được ngồi, không nhường đường cho người đáng được nhường, không tôn kính người đáng tôn kính... [sẽ tái sinh vào địa ngục hoặc nếu được tái sinh vào cảnh giới loài người]... trở thành người thuộc tầng lớp thấp.

Này chàng trai, ở đây có một người nữ hay người nam nào [tánh tình] không ương ngạnh, cao ngạo, kính trọng người đáng kính,... [tái sinh vào cõi thiện lành hoặc nếu tái sinh vào cảnh giới loài người]... trở thành người thuộc tầng lớp thượng lưu.

Ở đây, này ma-nạp, có người nữ hay người nam, không đi đến sa-môn hay bà-la-môn và hỏi: “Thưa Tôn giả, thế nào là thiện và thế nào là bất thiện? Thế nào là có tội và thế nào là không có tội? Thế nào là nên thân cận và thế nào là không nên thân cận? Làm gì phải chịu tai hại và đau khổ lâu dài? Hay làm gì để được lợi ích và an lạc lâu dài?”... [tái sinh vào địa ngục và nếu sinh làm người]... có trí tuệ yếu kém.

Nhưng ở đây, này ma-nạp, có người nữ hay người nam, đi đến sa-môn hay bà-la-môn và hỏi: “Thưa Tôn giả, thế nào là thiện và thế nào là bất thiện...” [được sinh vào cõi trời và nếu sinh làm người]... thông minh lanh lợi.

‘Này ma-nạp (niên thiếu bà-la-môn), chúng sanh là kẻ sở hữu nghiệp, là thừa tự của nghiệp, được thai sinh từ nghiệp, là quyến thuộc của nghiệp, nghiệp là sở y. Nghiệp phân chia chúng sanh thành hạ liệt, ưu thắng.

Cūḷa-kamma-vibhaṅga Sutta: Majjhima-nikāya
III.203–206, dịch Anh P.D.P.

Th.68 Những cảm thọ, các thiện ác hành, không phải hết thảy đều do nghiệp quá khứ, Thượng Đế, cũng không vô nhân duyên

Đoạn văn này nêu rõ rằng điều quan trọng là phải chịu trách nhiệm về hành động của mình, và không đổ lỗi cho người khác về nghiệp / hành động của mình trước đây, hoặc một Thượng Đế, hoặc nói rằng mọi việc xảy ra ngẫu nhiên, như vậy ta không thể tự chủ.

‘Này các tỳ-kheo, có ba y xứ này của ngoại đạo, khi được các hiền trí thẩm vấn, cật vấn, thảo luận, cho đến kỳ cùng dẫn đến chủ trương vô nghiệp (không có báo ứng của nghiệp). Ba y xứ ấy là gì?

Một số sa-môn, bà-la-môn nói như vậy, thấy như vậy, ‘Bất cứ cảm thọ gì mà con người lãnh thọ: lạc, khổ hay

Young man, here a certain woman or man does not approach a renunciant or brahmin and ask. “Venerable sir, what is wholesome and what is unwholesome? What is wrong and what is right? What should be practised and what should not be practised? Doing what will be for my good and wellbeing for a long time? Or doing what will be for my harm and suffering for a long time?” ... [is reborn in hell or if reborn human] ... becomes one of faulty wisdom.

Young man, here a certain woman or man approaches a renunciant or brahmin and asks. “Venerable sir, what is wholesome and what is unwholesome ...?” ... [is reborn in a heaven or if reborn human] ... becomes one of great wisdom.

So then young man ..., beings have their actions as their own, are inheritors of their actions, originate from them, are related to them, have them as their refuge. Actions divide living beings into having worse and better states.

Cūḷa-kamma-vibhaṅga Sutta: Majjhima-nikāya
III.203–206, trans. P.D.P.

Th.68 Experiences, and good and bad actions, are not all due to past karma or a God, but nor are they causeless

This passage emphasizes that it is important to take responsibility for one’s actions, and not blame them on one’s previous karma / actions, or a God, or say that they occur causelessly, such that one has no way to control them.

Monks, there are these three systems of religious teaching which, when closely dealt with, taken up for close scrutiny and discussed thoroughly, finally end up leading to non-(responsibility for action. What three?

There are some renunciants and brahmins who hold the theory and are of the view, ‘Whatever this person

Này chàng trai, ở đây có người nữ hay người nam nào không đến gặp Sa-môn hay Bà-la-môn và hỏi: “Thưa ngài, thế nào là thiện và bất thiện? Điều gì là sai và điều gì là đúng? Nên làm gì và không nên làm gì? Làm gì để được lợi ích và an lạc lâu dài? Hoặc làm gì thì phải chịu tai họa, đau khổ triền miên?”... [sẽ tái sinh vào địa ngục hoặc nếu được tái sinh vào cảnh giới loài người]... trở thành người thiếu sáng suốt (thiếu trí tuệ).

Này chàng trai, ở đây có người nữ hay người nam nào đến gặp Sa-môn hay Bà-la-môn và hỏi: “Thưa ngài, thế nào là thiện và bất thiện?”... [sẽ tái sinh vào cõi trời hoặc nếu tái sinh vào cảnh giới loài người]... trở thành người sáng suốt hay uyên bác (đầy trí tuệ).

Vì thế, này chàng trai..., chúng sanh có nghiệp riêng của họ, là người thừa kế nghiệp của họ, sinh ra từ nghiệp của họ, dính dáng tới nghiệp của họ, dựa vào nghiệp của họ. Nghiệp phân chia chúng sanh có tình trạng xấu tệ và có tình trạng tốt đẹp.

(Tiểu kinh Phân biệt nghiệp: Kinh Trung bộ III.203-206, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.68 Các trải nghiệm và các việc làm xấu, tốt không hẳn đều do nghiệp quá khứ hay do Thượng đế [ban cho], nhưng chúng cũng không phải là không có nguyên nhân

Đoạn kinh này nhấn mạnh tầm quan trọng của việc chịu trách nhiệm cho hành động của chính mình, không đổ lỗi cho nghiệp / hành động đã làm trước đây, cũng không đổ lỗi cho Thượng đế, hay nói rằng mọi việc xảy ra ngẫu nhiên nên không có cách gì để làm chủ chúng.

Này các Tỳ-kheo, có ba hệ thống giáo lý tôn giáo sau đây, khi được tìm hiểu thấu đáo, xem xét kỹ lưỡng và thảo luận tường tận, thì cuối cùng đưa đến chủ trương không có quả báo của nghiệp (vô nghiệp). Ba hệ thống đó là gì?

Có một số Sa-môn, Bà-la-môn chủ trương và quan niệm như thế này: “Bất kỳ trải nghiệm nào: dù vui,

không lạc không khổ, tất cả đều do nhân là những gì đã làm trong quá khứ.’

Một số sa-môn, bà-la-môn nói như vậy, thấy như vậy, ‘Bất cứ cảm thọ gì mà con người lãnh thọ: lạc, khổ hay không lạc không khổ, tất cả đều do nhân là Tự tại thiên (Thiên chủ) tạo ra.’

Một số sa-môn, bà-la-môn nói như vậy, thấy như vậy, ‘Bất cứ cảm thọ gì mà con người lãnh thọ: lạc, khổ hay không lạc không khổ, tất cả đều không có nhân, không có duyên (ngẫu nhiên sanh).’

Ở đây, này các tỳ-kheo, Ta đến hỏi các sa-môn, bà-la-môn với chủ trương thứ nhất, ‘Các Tôn giả, có thật chẳng, các Tôn giả nói như vậy, thấy như vậy...?’ Khi được hỏi như vậy, các vị ấy thừa nhận như vậy.

Rồi Ta nói với họ như sau, ‘Các Tôn giả, nếu vậy, do nhân là những gì đã làm trong quá khứ, mà có người trở thành kẻ sát sanh, lấy của không cho, hành dâm,²⁹¹ nói dối, nói hai lưỡi, ác khẩu, nói lời phù phiếm, tham lam, sân hận, tà kiến?

Với những ai quy hồi cho nghiệp đã tạo trong quá khứ cho là chắc thật, với người ấy, không có ý dục, không có nỗ lực đối với những gì cần làm hay những gì không nên làm.

Thế nhưng, thực tế, xác thực, những ai sống thất niệm, không phòng hộ, những người ấy không thể biết được điều gì nên làm và điều gì không nên làm, dù được xưng danh là ‘sa-môn’ nhưng không xứng đáng như vậy. [Tương tự khi nói với hai thuyết kia.]

Titthāyatana Sutta: Aṅguttara-nikāya I.173–176, dịch Anh P.D.P.

Th.69 Cảm thọ và bệnh tật chẳng phải đều do nghiệp quá khứ

Đoạn này phản biện ý niệm rằng tất cả những cảm

experiences, whether pleasant, unpleasant or neither unpleasant nor pleasant, all that is on account of actions done in the past.’

There are some renunciants and brahmins who hold the theory and are of the view, ‘Whatever this person experiences, whether pleasant, unpleasant or neither unpleasant nor pleasant, all that is, on account of creation by a supreme being.’

There are some renunciants and brahmins who hold the theory and are of the view, ‘Whatever this person experiences, whether pleasant, unpleasant or neither unpleasant nor pleasant, all that is on account of no cause or condition.’

Here monks, I approach those renunciants and brahmins who hold the (first) theory and ... ask them. ‘Venerable ones, is it true that you hold this theory ...?’ When asked, they admit it.

Then I tell them: ‘Venerable ones, then it is due to their past actions that people become destroyers of life, takers of what is not given, engagers in sexual activity,²⁸⁹ liars, those who use harsh speech, divisive speech, idle chatter, those with intense desire, malicious minds, and wrong views?

For those who fall back on actions done in the past as the essential reality, there is neither interest, nor effort regarding what ought and ought not to be done.

When in truth and reality what ought to be done and what ought not to be done are unobtainable by these people who live with lost mindfulness and unprotected, and even the personal designation ‘renunciant’ is inappropriate (for them). [The same is then said with respect to the other two theories.]

Titthāyatana Sutta: Aṅguttara-nikāya I.173–176, trans. P.D.P.

Th.69 Feelings and illnesses are not all due to past karma

This passage critiques the idea that all unpleasant

buồn, hay không vui cũng không buồn, tất cả đều do những việc đã làm (nghiệp) trong quá khứ.”

Có một số Sa-môn, Bà-la-môn chủ trương và quan niệm như thế này: “Bất kỳ trải nghiệm nào: dù vui, buồn, hay không vui cũng không buồn, tất cả đều do đáng tối cao tạo ra.”

Có một số Sa-môn, Bà-la-môn chủ trương và quan niệm như thế này: “Bất kỳ trải nghiệm nào: dù vui, buồn, hay không vui cũng không buồn, tất cả đều do ngẫu nhiên mà có (tức là không nguyên nhân, không điều kiện).”

Ở đây, này các Tỳ-kheo, Ta đến hỏi các Sa-môn, Bà-la-môn về chủ trương [thứ nhất]: “Này các tôn giả, có thật chẳng điều mà tôn giả đang chủ trương...?” Khi được hỏi như vậy, các vị ấy xác nhận điều này.

Rồi Ta nói: “Này các tôn giả, nếu vậy, do nhân là những hành vi (nghiệp) trong quá khứ mà một người trở thành kẻ hủy hoại sự sống, kẻ lấy của không cho, kẻ thực hiện quan hệ tình dục,⁸ kẻ nói dối, kẻ nói lời thô xấu, lời chia rẽ, kẻ nói lời phù phiếm, kẻ có dục vọng mãnh liệt, tâm địa thù địch và quan điểm lệch lạc?

Đối với những ai đổ cho nghiệp đã tạo trong quá khứ là sự thật không thể thay đổi, thì [người đó] sẽ không còn hứng thú cũng như không còn nỗ lực cho điều nên và không nên làm.

Trong khi trên thực tế, sự thật là người sống mất chánh niệm tỉnh giác và thiếu phòng hộ không thể biết được điều gì nên làm và điều gì không nên làm, ngay cả với các “sa-môn” chính danh này cũng không áp dụng [những điều này] một cách đúng đắn. [Tương tự khi nói về hai chủ trương còn lại.]

(Kinh Sở y xứ (hay Chấp giữ học thuyết): Kinh Tăng chi I.173- 176, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.69 Cảm thọ và bệnh tật không phải đều do nghiệp quá khứ

Đoạn trích này phản biện khái niệm cho rằng tất cả

thọ khó chịu (và bệnh tật) phát sinh do nghiệp quá khứ.
Nghiệp là một trong những nguyên nhân có thể xảy ra, nhưng còn các nguyên nhân khác như vật lý, môi trường, hay việc sai quấy, hay gắng sức của ta. Do đó hiểu về nghiệp quả theo thuyết định mệnh là sai lầm.

Ngồi một bên, du sĩ Moliya Sīvaka thưa với Thế Tôn: ‘Thưa Tôn giả Gotama, có những sa-môn, bà-la-môn nói như vậy, thấy như vậy, rằng ‘bất cứ cảm thọ gì mà con người lãnh thọ: lạc, khổ hay không lạc không khổ, tất cả đều do nhân là những gì đã làm trong quá khứ.’ Tôn giả Gotama nói như thế nào về điều này?’

‘Này Sīvaka, ở đây, một số cảm thọ khởi lên do mặt không điều hòa. Cần phải tự biết rằng ở đây, một số cảm thọ khởi lên do mặt không điều hòa. Mọi người trên đời cũng chấp nhận sự thật rằng ở đây, một số cảm thọ khởi lên do rối loạn của mặt.

Này Sīvaka, những sa-môn, bà-la-môn nào nói như vậy, thấy như vậy, rằng ‘bất cứ cảm thọ gì mà con người lãnh thọ: lạc, khổ hay không lạc không khổ, tất cả đều do nhân là những gì đã làm trong quá khứ, những vị ấy đã vượt quá những gì tự biết, và họ cũng vượt quá những gì mọi người trên đời chấp nhận là đúng.

Do vậy, Ta nói đây là tà kiến của các sa-môn, bà-la-môn ấy.

Này Sīvaka, ở đây, một số cảm thọ khởi lên, do đàm... gió không điều hòa... sự gặp gỡ của những thứ này (mật, đàm, gió)... do thay đổi của các mùa... do hành vi bất cẩn... phí sức²⁹² ... hay kết quả dị thực của nghiệp.²⁹³ ...

Sīvaka Sutta: Saṃyutta-nikāya IV.230–231, dịch Anh P.D.P.

feelings (and illnesses) arise due to past karma.

Karma is one possible cause, but the other causes are physical, environmental, or one’s own present inept action or over-exertion. Hence taking the idea of karma in a fatalistic way is wrong.

Sitting on one side, the wandering ascetic Moliya Sīvaka said to the Blessed One: ‘Good Gotama, there are some renunciants and brahmins who declare in this way and who hold this view: “Whatever a person experiences, whether pleasant, unpleasant or neither unpleasant nor pleasant, all that is on account of actions (karmas) done in the past.” What has good Gotama to say about this?’

‘Sīvaka, here certain feelings arise on account of disturbance of bile. It should be understood by oneself that certain feelings arise on account of the disturbance of bile. It is also commonly agreed by people of the world that some feelings arise due to the disturbance of bile.

Sīvaka, the renunciants and brahmins, who declare this theory and hold this view, “Whatever feeling this person experiences, whether pleasant, unpleasant or neither unpleasant nor pleasant, all that is due to past actions”, miss what they themselves have known, and they miss what people of the world commonly accept as the truth.

Therefore, I say this is a wrong view of those renunciants and brahmins.

Sīvaka, certain feelings arise on account of disturbance of phlegm ... wind ... the coming together of these ... the change of seasons ... use of things in wrong ways ... exertion²⁹⁰ ... or born as results of karma.²⁹¹ ...

Sīvaka Sutta: Saṃyutta-nikāya IV.230–231, trans. P.D.P.

những cảm thọ khó chịu [và bệnh tật] phát sanh đều do nghiệp quá khứ.

Nghiệp có thể là một nguyên nhân, nhưng vẫn còn có những nguyên nhân khác như cơ địa, môi trường, hoặc do hành động sai lệch hoặc do sự cố gắng quá sức của chúng ta trong hiện tại. Do đó hiểu về nghiệp theo thuyết định mệnh là sai lầm.

Ngồi xuống một bên, du sĩ Moliya Sīvaka thưa với Thế Tôn: “Thưa tôn giả Gotama, có một số Sa-môn và Bà-la-môn tuyên bố và chủ trương quan điểm như vậy: “Bất kỳ trải nghiệm nào: dù vui, buồn, hay không vui cũng không buồn, tất cả đều do những việc đã làm (nghiệp) trong quá khứ.” Tôn giả Gotama nghĩ thế nào về điều này?”

“Này Sīvaka, có những cảm thọ cụ thể phát sinh do rối loạn chức năng của túi mật. Nên người đó phải tự biết rằng có những cảm thọ cụ thể phát sinh do rối loạn chức năng của túi mật. Đồng thời mọi người trên thế giới cũng đồng ý rằng có một số cảm thọ cụ thể phát sinh do rối loạn chức năng của túi mật.

Này Sīvaka, những Sa-môn và Bà-la-môn nào tuyên bố và chủ trương quan điểm như vậy: “Bất kỳ cảm thọ nào: dù vui, buồn, hay không vui cũng không buồn, tất cả đều do những việc đã làm (nghiệp) trong quá khứ,” [những vị ấy] đã bỏ lỡ điều họ vừa hiểu ra, họ cũng bỏ lỡ điều mà mọi người trên thế giới chấp nhận là đúng [sự thật].

Vì thế, Ta nói đây là quan điểm sai lầm (tà kiến) của các vị Sa-môn, Bà-la-môn này.

Này Sīvaka, có những cảm thọ cụ thể phát sinh do bởi rối loạn chất nhầy (đờm)... đầy hơi... hoặc tập hợp của các triệu chứng này... chuyển mùa... sử dụng đồ vật sai cách... quá sức⁹... hoặc do tái sanh như kết quả của nghiệp.¹⁰

(Kinh Du sĩ Sīvaka: Kinh Tương ưng IV.230-231, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.70 Chuyển nghiệp

*Đoạn này giải thích rằng cùng một hành động xấu không phải lúc nào cũng có nghiệp quả với mức độ tương ứng, vì bản chất của một người xấu thường khuếch đại kết quả của một hành động xấu đặc biệt, trong khi bản chất của một người tốt nói chung làm vơi nhẹ kết quả của cùng một hành động xấu (xem *M.41).*

Này các tỳ-kheo, ai nói như vậy: ‘Người tạo nghiệp như thế nào, nó cảm thọ như thế ấy.’ Này các tỳ-kheo, nếu là vậy, không có đời sống Phạm hạnh, không có cơ hội để hoàn toàn diệt khổ.

Này các tỳ-kheo, ai nói như vậy: ‘Người tạo nghiệp dẫn đến cảm thọ như thế nào, nó cảm thọ quả dị thực như thế ấy.’ Này các tỳ-kheo, nếu là vậy, có đời sống Phạm hạnh, có cơ hội để hoàn toàn diệt khổ.

Ở đây, này các tỳ-kheo, có người tạo nghiệp ác nhỏ, và nghiệp ác ấy dẫn vào địa ngục. Ở đây, này các tỳ-kheo, có người tạo nghiệp ác nhỏ tương tự, và nghiệp ác ấy dẫn đến cảm thọ (quả) ngay trong hiện tại, không có kết quả gì được cảm thọ trong đời sau dù chỉ ít, nói gì là nhiều.

Hạng người như thế nào tạo nghiệp ác nhỏ, và nghiệp ác ấy dẫn vào địa ngục? Ở đây, này các tỳ-kheo, có người thân không tu tập, giới không tu tập, tâm không tu tập, tuệ không tu tập, phẩm cách hẹp hòi, nhỏ mọn, sống chỉ kham khổ nhỏ. Người như vậy, này các tỳ-kheo, tạo nghiệp ác nhỏ, và nghiệp ác ấy dẫn nó vào địa ngục.

Hạng người như thế nào, này các tỳ-kheo, tạo nghiệp

Th.70 A good character can dilute the karmic results of a bad action

*This passage explains that the same bad actions do not always have karmic results of the same intensity, for the nature of a generally bad person amplifies the result of a particular bad action, while the nature of a generally good person dilutes the result of the same kind of bad action (cf. *M.41).*

Monks, someone says: ‘In whatever manner a person does an action, in that respective manner he will experience its consequence.’ Monks, if that be so, there is no point in living the holy life and there is no room for a complete making an end to suffering.

Monks, someone says: ‘In whatever manner the (consequence of an) action done by a person is to be experienced, in that respective manner he will experience its consequence.’ Monks, if that be so, there is a point in living the holy life and there is room for a complete making an end to suffering.

Here monks, a trifling bad action done by a certain person leads him to hell. Here monks, a similar trifling bad action is done by another person, but (its consequence) is experienced in this life itself: nothing of it is experienced in the life that follows, and the question of any further consequence does not arise.

For what kind of person is it that even doing a trifling bad action leads him to hell? Here monks, a certain person is of uncultivated character, uncultivated ethical discipline, uncultivated mind, uncultivated wisdom; he is petty, of a narrow self, and abiding in suffering due to something small. It is in the case of that kind of person that doing even a trifling bad action leads him to hell.

For what kind of person is it that doing a similar

Th.70 Nhân cách tốt có thể chuyển nghiệp quả của các điều xấu ác

*Đoạn trích này giải thích rằng cùng hành động xấu nhưng không nhất thiết lúc nào cũng nhận nghiệp quả với mức độ tương tự, vì theo lẽ thường bản chất của một người bị đánh giá là có tật xấu sẽ luôn khuếch đại kết quả của hành vi xấu cụ thể nào đó, trong khi theo lẽ thường bản chất của một người được công nhận là có đức tính tốt sẽ làm vơi bớt kết quả của hành vi xấu tương tự như trên. (Tham chiếu *M.41).*

Này các Tỳ-kheo, có người như vậy: “Khi thực hiện hành động theo cách như thế nào, thì người đó nhận kết quả tương ứng với cách đó.” Này các Tỳ-kheo, nếu quả thật như vậy, thì việc sống thánh thiện không còn ý nghĩa gì và cũng không còn cơ hội nào để hoàn toàn chấm dứt khổ đau.

Này các Tỳ-kheo, có người nói như vậy: “Dù theo bất cứ cách gì, [kết quả của] hành động do người đó đã làm sẽ được thọ nhận, người đó sẽ thọ nhận kết quả tương ứng với cách đó.” Này các Tỳ-kheo, nếu quả thật như vậy, thì việc sống thánh thiện không còn ý nghĩa gì và cũng không còn cơ hội nào để hoàn toàn chấm dứt khổ đau.

Ở đây, này các Tỳ-kheo, có người tạo nghiệp xấu nhỏ nhất nào đó mà khiến người đó đọa vào địa ngục. Ở đây, này các Tỳ-kheo, cũng có người khác tạo nghiệp xấu nhỏ nhất tương tự, nhưng [quả báo của nó] lại được hóa giải (trả) ngay trong kiếp này: không có quả báo nào phải thọ nhận ở đời sau nữa, không còn phát sinh thêm bất kỳ vấn đề nào liên quan đến quả báo về sau nữa.

Kiểu người nào tạo nghiệp xấu nhỏ nhất mà khiến người đó đọa vào địa ngục? Ở đây, này các Tỳ-kheo, người nào có tính cách không được trau dồi, kỷ luật đạo đức không được trau dồi, tâm hồn không được trau dồi, trí tuệ không được trau dồi; tính nết hẹp hòi, nhỏ mọn, sống đau khổ vì những thú nhỏ nhất. Trong trường hợp này kiểu người như vậy chỉ tạo nghiệp xấu nhỏ nhất thôi cũng khiến người đó đọa vào địa ngục.

Kiểu người nào tạo nghiệp xấu nhỏ nhất tương tự,

ác nhỏ tương tự, và nghiệp ác ấy dẫn đến cảm thọ (quả) ngay trong hiện tại, không có kết quả gì được cảm thọ trong đời sau dù chỉ ít, nói gì là nhiều.? Ở đây, này các tỳ-kheo, có người thân tu tập, giới tu tập, tâm tu tập, tuệ tu tập phẩm cách không hẹp hòi, mà cao đại, sống (với tâm) vô lượng.²⁹⁴

Người như vậy, này các tỳ-kheo, có làm nghiệp ác nhỏ mọn tương tự, và nghiệp ác ấy dẫn đến cảm thọ (quả) ngay trong hiện tại, không có kết quả gì được cảm thọ trong đời sau dù chỉ ít, nói gì là nhiều.

Ví như, này các tỳ-kheo, có người bỏ một nhúm muối vào trong một bát nước nhỏ. Các ông nghĩ sao, này các tỳ-kheo, nước trong chén ấy vì thế mà trở nên mặn và không uống được? ‘Đúng vậy, bạch Thế Tôn. Vì có sao? Nước trong bát nhỏ này ít, do nhúm muối này, nước thành mặn, không uống được.’

‘Ví như, này các tỳ-kheo, có người bỏ một nhúm muối vào sông Hằng. Các ông nghĩ như thế nào, này các tỳ-kheo, sông Hằng có vì thế mà thành mặn và không uống được?’ ‘Thưa không, bạch Thế Tôn. Vì có sao? Vì khối nước sông Hằng quá lớn, không vì nhúm muối này mà thành mặn và không uống được.’

‘Cũng vậy, này các tỳ-kheo, ở đây, có người tạo nghiệp ác nhỏ, và nghiệp ác ấy dẫn vào địa ngục. Ở đây, này các tỳ-kheo, có người tạo nghiệp ác nhỏ tương tự, và nghiệp ác ấy dẫn đến cảm thọ (quả) ngay trong hiện tại, không có kết quả gì được cảm thọ trong đời sau dù chỉ ít, nói gì là nhiều.

Loṇakapallaka Sutta: Aṅguttara-nikāya I.249–250, dịch Anh P.D.P.

Th.71 Tự quyết định tái sanh

Đoạn này giải thích rằng một người, thông qua việc

trifling bad action has (a consequence) experienced in this life itself, but nothing of it is experienced in the life that follows and the question of any further consequence does not arise? Here monks, a certain person is of cultivated character, cultivated ethical discipline, cultivated mind, cultivated wisdom; he is not petty, has a great self, is abiding in the limitless.²⁹²

In the case of such a person that doing a similar trifling bad action has (a consequence) experienced in this life itself, but nothing of it is experienced in the life that follows and the question of any further consequence does not arise.

Suppose monks, that a person took a pinch of salt and put it in a cup of water – don’t you think, monks, that the little water there would be salty and undrinkable?’ ‘Precisely so, sir, and for what reason? There is little water in the water cup, and with this pinch of salt it will become salty and undrinkable.’

‘Suppose, monks, that a person threw a pinch of salt into the river Ganges – would you think, monks, that the river Ganges would become salty from this pinch of salt and become undrinkable?.’ ‘Not so sir, and for what reason? In this river Ganges there is a great mass of water, and with this pinch of salt it would not become salty and undrinkable.’

‘In the same way, monks, a trifling bad action done by a certain person leads him to hell ... and a similar trifling bad action is done by another person but its consequence has the tendency to be experienced in this life itself, and nothing of it is experienced in the life that follows, and the question of any further consequence does not arise.’

Loṇakapallaka Sutta: Aṅguttara-nikāya I.249–250, trans. P.D.P.

Th.71 Self-determination of one’s rebirth

This passage explains that a person, through the

nhưng [quả báo của nó] lại được hóa giải (trả) ngay trong kiếp này: không có quả báo nào phải thọ nhận ở đời sau nữa, không còn phát sinh thêm bất kỳ vấn đề nào liên quan đến quả báo về sau nữa. Ở đây, này các Tỳ-kheo, người nào có tính cách được trau dồi, kỷ luật đạo đức được trau dồi, tâm hồn được trau dồi, trí tuệ được trau dồi; tính nết không hẹp hòi, mà rộng rãi, sống với [lòng từ] vô hạn.¹¹

Trong trường hợp này kiểu người như vậy có tạo nghiệp xấu nhỏ nhặt tương tự, nhưng [quả báo của nó] lại được hóa giải (trả) ngay trong kiếp này: không có quả báo nào phải thọ nhận ở đời sau nữa, không còn phát sinh thêm bất kỳ vấn đề nào liên quan đến quả báo về sau nữa.

Ví như, này các Tỳ-kheo, có người lấy một ít muối và bỏ vào một bát nước nhỏ – này các Tỳ-kheo, các vị có nghĩ rằng số muối ít ỏi này sẽ làm bát nước bị mặn và không thể uống được hay không? Chính xác là vậy, thưa Thế Tôn. Vì lý do gì? Vì nước trong bát nhỏ này ít, nên do xít muối này mà nước trở nên mặn và không thể uống được.

Ví như, này các Tỳ-kheo, có người ném một ít muối vào dòng sông Hằng – này các Tỳ-kheo, các vị có nghĩ rằng nước sông Hằng sẽ mặn vì ít muối này và không thể uống được hay không? Dạ không, thưa Thế Tôn. Vì lý do gì? Vì lượng nước sông Hằng quá lớn, không vì ít muối này mà nước sẽ trở nên mặn và không thể uống được.”

Cũng vậy, này các Tỳ-kheo, có người tạo nghiệp xấu nhỏ nhặt nào đó mà khiến người đó đọa vào địa ngục... cũng có người khác tạo nghiệp xấu nhỏ nhặt tương tự, nhưng [quả báo của nó] lại được hóa giải (trả) ngay trong kiếp này: không có quả báo nào phải thọ nhận ở đời sau nữa, không còn phát sinh thêm bất kỳ vấn đề nào liên quan đến quả báo về sau nữa.

(Kinh Hạt muối: Kinh Tăng chi I.249-250, do P.D. dịch tiếng Anh).

Th.71 Tự quyết định tái sanh của mình

Đoạn trích này giải thích rằng một người, thông qua

tu bồi giới đức và trí đức cùng với quyết tâm, có thể được tái sinh thiện thú như mong muốn.

‘Ở đây, này các tỳ-kheo, tỳ-kheo thành tựu tín, thành tựu giới, văn, thí, tuệ, vị ấy nghĩ như sau, ‘Mong rằng ta sẽ được sanh vào nhà hào phú dòng sát-đế-lợi sau khi thân hoại mạng chung!’

Rồi nung nấu tâm ấy, kiên trì tâm ấy, tài bồi tâm ấy, và các hành ấy, an trụ ấy, được tỳ-kheo ấy tu tập như vậy, làm tăng trưởng như vậy sẽ dẫn đến tái sinh vào nơi ấy. Này các tỳ-kheo, đây là con đường, đây là lối đi dẫn đến tái sinh tại nơi ấy.

Lại nữa, này các tỳ-kheo, tỳ-kheo thành tựu tín... vị ấy nghĩ như sau, “Mong rằng ta sẽ được sanh vào nhà hào phú dòng bà-la-môn... hay nhà hào phú trong các gia chủ... mạng chung!”

Rồi nung nấu tâm ấy... Này các tỳ-kheo, đây là con đường, đây là lối đi dẫn đến tái sinh tại nơi ấy.²⁹⁵

Lại nữa, này các tỳ-kheo, tỳ-kheo thành tựu tín... được nghe rằng trời Tứ vương có thọ mạng lâu dài, có dung sắc đẹp, có nhiều lạc thọ. Vị ấy nghĩ, “Mong rằng ta sẽ được sanh giữa chư thiên trong cõi trời Tứ vương... mạng chung.”

Vị ấy chuyên định tâm ấy... Này các tỳ-kheo, đây là con đường, đây là lối đi dẫn đến tái sinh tại nơi ấy.²⁹⁵

Saṅkhāruppatti Sutta: Majjhima-nikāya III.99–104, dịch Anh P.D.P.

Th.72 Nghiệp có thể trở chậm và tri kiến cùng tâm trạng lúc lâm chung là quan trọng

Phần đầu đoạn trích xuất hiện sau phần nói rằng những người có thiên nhãn thông nhìn thấy cách các chúng sinh được tái sinh, nên cẩn thận không để quá tổng quát hóa những gì mình biết.

Người xấu thường – nhưng không phải luôn – tái sinh

cultivation of virtue and wisdom and a firm resolve, can gain the kind of good rebirth that they aspire for.

‘Here monks, any monk lives endowed with faith, learning, liberality, wisdom, and it occurs to him, “Oh, may I be born among the rich men of the ruling class after the dissolution of the body, after death!”

He strengthens that thought, he makes it his resolve and develops it, and when his mental activities and ways of living are developed and increasingly cultivated in that manner, it conduces to birth there. This, monks, is the path, the way that conduces to birth there.

Also monks, any monk lives endowed with faith ... and it occurs to him, “Oh, may I be born among rich brahmins ... or among rich householders ... after death.”

He strengthens that thought ... This, monks, is the path, the way that conduces to birth there.

Also monks, any monk lives endowed with faith ... and it has been heard by him that the gods of the Four Guardian Kings are long lived, possessed of beauty and abundant happiness. It occurs to him, “Oh, may I be born among the gods of the Four Guardian Kings ... after death.”

He strengthens that thought ... This, monks, is the path ... to birth there.²⁹³

Saṅkhāruppatti Sutta: Majjhima-nikāya III.99–104, trans. P.D.P.

Th.72 Karma can mature slowly, and one’s view and attitude at the end of one’s life is important

The first passage comes after a section which says that those with meditation-based supernormal vision, who see how beings are reborn, should be careful not to over-generalise from their experience.

Bad people are often, but not always, reborn in a bad

quá trình trau dồi đạo đức, trí tuệ cùng nghị lực mạnh mẽ, có thể được tái sinh với những điều kiện tốt như mong muốn.

“Này các Tỳ-kheo, bất kỳ một Tỳ-kheo nào sống thấm nhuần niềm tin, học hỏi, hào phóng và trí tuệ, vị ấy nghĩ: “Mong rằng ta sẽ được sanh vào gia tộc giàu sang thuộc giai cấp cai trị sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc!”

Rồi nuôi dưỡng mong muốn ấy, kiên trì với mong muốn ấy, phát huy mong muốn ấy, khi các hoạt động tinh thần cũng như lối sống được phát huy và trau dồi theo cách thức này, sẽ đưa đến sự tái sinh tại đó. Này các Tỳ-kheo, đây là con đường, là cách thức tái sinh tại nơi đó.

Cũng vậy, này các Tỳ-kheo, bất kỳ Tỳ-kheo nào sống thấm nhuần niềm tin,... vị ấy nghĩ: “Mong rằng ta sẽ được sanh vào gia tộc giàu sang thuộc giai cấp Bà-la-môn... hay gia tộc giàu sang trong số các gia chủ... sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc!”

Rồi nuôi dưỡng mong muốn ấy ... Này các Tỳ-kheo, đây là con đường, là cách thức tái sinh tại nơi đó.

Cũng vậy, này các Tỳ-kheo, bất kỳ một Tỳ-kheo nào sống thấm nhuần niềm tin,... và được nghe rằng cõi trời Bốn thiên vương có tuổi thọ lâu dài, có dung mạo đẹp đẽ, tràn đầy hạnh phúc. Vị ấy nghĩ: “Mong rằng ta sẽ được sanh vào cõi trời Bốn thiên vương... sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc!”

Rồi nuôi dưỡng mong muốn ấy ... Này các Tỳ-kheo, đây là con đường, là cách thức tái sinh tại nơi đó.¹²

(*Kinh Hành sanh: Kinh Trung bộ* III.99-104, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.72 Nghiệp có thể trở quả chậm, hơn nữa, quan điểm và thái độ lúc sắp chết là điều quan trọng

Đoạn trích thứ nhất xuất hiện sau phần trình bày rằng những vị có tầm nhìn siêu nhiên dựa trên nền tảng của định (thiên nhãn thông) thấy được cách chúng sanh tái sinh như thế nào, nên cẩn thận để không quá tổng quát hóa với trải nghiệm của chính mình.

vào một cảnh giới xấu trong đời sau; nhưng đôi khi họ có thể tái sinh vào cảnh giới tốt.

Những người tốt thường – nhưng không phải luôn – tái sinh vào cảnh giới tốt trong đời kế; nhưng đôi khi họ có thể tái sinh vào cảnh giới xấu. Do đó người ta không nên cố chấp tin điều mà khẳng định rằng tất cả những người xấu đều có tái sinh xấu tiếp theo, tất cả những người tốt đều có tái sinh tốt tiếp theo, cũng không phải là hành vi của một người không liên quan đến tái sinh trong tương lai của nó.

Điều này được giải thích như sau: có thể có một loại nghiệp quá khứ đối nghịch lại sẽ có thể quyết định sự tái sinh tiếp theo, hoặc một người có thể thay đổi quan điểm của mình khi cận kề cái chết.

Một người xấu có thể hối hận những hành động xấu của mình và quyết rằng những hành động tốt là quan trọng – một loại ‘lâm chung chuyển nghiệp’ – hoặc một người tốt có thể hối hận về những hành động tốt của mình – một loại ‘lâm chung điên đảo’.

Hành động xấu và tốt của một người sẽ vẫn có quả, nhưng trong đời kế tiếp nữa.

Phần thứ hai được đức Phật nêu ra cho một phú hộ, đã từng keo kiệt cúng thí và hổ thẹn về điều đó.

Đức Phật bảo đảm với ông rằng tất cả các hành động với tâm tốt, dù nhỏ đến đâu, đều sẽ mang lại kết quả và ông không nên xấu hổ hoặc nghĩ rằng nó sẽ không có quả lành trong tương lai.

Này Ānanda, có hạng người ở đây là người sát sanh, lấy của không cho, sống tà hạnh trong các dục, nói dối, nói chia rẽ, nói ác khẩu, nói lời phù phiếm, tham lam, sân hận, tà kiến – sau khi thân hoại mạng chung, người ấy sanh vào cõi dữ, ác thú, đọa xứ, địa ngục.

Người ấy (cũng) có thể đã làm các ác hành trước đó có khả năng mang lại cảm thọ khổ, hoặc có thể người ấy làm những điều ấy sau đó, hoặc là người ấy lúc lâm chung tiếp thọ và thọ trì các tà kiến.

Do bởi điều này, sau khi thân hoại mạng chung, người ấy sanh vào... địa ngục. Bởi vì người ấy đã sát sanh,... tà kiến, người ấy sẽ lãnh thọ quả báo hoặc bây giờ và ở đây, hoặc đời sau, hoặc đời sau nữa.

rebirth in their next life; sometimes their rebirth may happen to be a good one.

Good people are often, but not always, reborn in a good rebirth in their next life; but sometimes their rebirth may happen to be a bad one. Hence one should not dogmatically assert that all bad people have a bad next rebirth, all good people have a good next rebirth, nor that a person's conduct is irrelevant to their future rebirths.

Then this is explained: there may be an opposite kind of past karma that will be what determines a person's next rebirth, or they may change their view of things as they approach death.

A bad person may regret their bad actions and resolve that good actions are important – a kind of ‘death-bed conversion’ – or a good person may meanly regret their good actions – a kind of ‘death-bed dis-conversion’.

One's bad and good actions will still have their results, but in a life after the next one.

The second passage is given by the Buddha to a banker, who has been a little mean in his offerings and is embarrassed about it.

The Buddha reassures him that all acts of goodness and kindness bring results, however small they seem, and that he should not be embarrassed or think that it will not have a good effect in the future.

Now Ānanda, the individual here who destroys living beings, takes of what is not given, misbehaves with regard to the enjoyment of sensual pleasures, tells lies, engages in divisive speech, harsh speech, and idle chatter, has intense desire, a malicious mind and is of wrong view – he, after the dissolution of the body, after death, is born in a woeful state, a bad destiny, the abyss, hell.

He may either have (also) done an evil deed earlier that has the potential to bring about painful feeling, or he may have done such later, or he may have entertained and observed wrong views at the time of death.

Due to this he is born after the dissolution of the body

Người xấu thường, nhưng không phải luôn luôn, tái sinh vào cảnh giới xấu ở đời sau; đôi khi cũng có thể tái sinh vào cảnh giới tốt đẹp.

Người tốt thường, nhưng không phải luôn luôn, tái sinh vào cảnh giới tốt đẹp ở đời sau; đôi khi cũng có thể tái sinh vào cảnh giới xấu. Do đó không nên quá quyết một cách cứng nhắc rằng tất cả người xấu sẽ tái kiếp vào cảnh giới xấu, tất cả người tốt sẽ tái kiếp vào cảnh giới tốt đẹp, cũng không nên cho rằng tư cách của một người không liên quan đến việc tái sinh trong tương lai.

Điều này được giải thích như sau: Có thể có một loại nghiệp quá khứ đối lập sẽ quyết định sự tái sinh kế tiếp của người đó, hoặc họ có thể thay đổi cách nhìn của mình về sự việc khi cái chết cận kề.

Người xấu có lẽ sẽ hối hận về những hành vi xấu của mình và tin chắc rằng hành động tốt là quan trọng – một loại “chuyển hóa lúc lâm chung” – hoặc người tốt có thể cực kỳ hối hận về những điều tốt của mình – một loại “thoái hoá lúc lâm chung.”

Những việc làm xấu và tốt của con người đều luôn có kết quả của nó, nhưng có thể ở trong kiếp sống sau.

Đoạn trích thứ hai được đức Phật trình bày cho một phú hộ, hơi keo kiệt về vấn đề làm phước cúng dường và cảm thấy hổ thẹn vì điều đó.

Đức Phật bảo đảm với ông rằng tất cả những hành động tốt đẹp và tử tế dù ít đi chẳng nữa, đều sẽ mang lại kết quả [tốt đẹp] và ông không nên xấu hổ hay nghĩ rằng nó sẽ không có kết quả tốt đẹp trong tương lai.

Này Ānanda, ở đây có kẻ giết chóc mọi loài, trộm cướp, sai lầm bừa bãi trong việc hưởng thụ các khoái lạc giác quan, nói dối, nói lời chia rẽ, nói lời thô xấu, nói lời phù phiếm, dục vọng mãnh liệt, tâm sân hận và có quan điểm sai lầm (tà kiến) – người ấy, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, sanh vào cảnh giới thống khổ, cõi xấu xa, đọa đầy, địa ngục.

Người đó [cũng] có thể đã làm những việc xấu ác trước đó nên có khả năng đưa đến cảm thọ khổ đau, hoặc người đó có thể đã làm như vậy sau này, hoặc người đó đã áp ủ và tin theo những quan điểm sai lầm vào lúc sắp chết (lâm chung).

Vì điều này sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc sẽ tái sinh vào... địa ngục. Vì người ấy đã giết

Nhưng ở đây, này Ānanda, có người sát sanh... sanh vào... thiên giới. Người ấy (cũng) có thể đã làm các thiện hành trước đó có khả năng mang lại cảm thọ hỷ lạc, hoặc người ấy có thể làm những điều ấy sau đó, hoặc người ấy có thể tiếp thọ và thọ trì các chánh kiến vào lúc lâm chung.

Do bởi điều này... người ấy sanh vào.... thiên giới. Bởi vì người ấy đã sát sanh,... và có tà kiến, người ấy sẽ lãnh thọ quả hoặc bây giờ và ở đây, hoặc đời sau, hoặc đời sau nữa.

Ở đây, này Ānanda, có người từ bỏ sát sanh,... có chánh kiến, sau khi thân hoại mạng chung, người ấy được sanh vào thiện thú, thiên giới.

Người ấy (cũng) có thể đã làm các thiện hạnh trước đó có khả năng mang lại cảm thọ hỷ lạc, hoặc người ấy có thể làm những điều ấy sau đó, hoặc người ấy có thể tiếp thọ và thọ trì các chánh kiến vào lúc lâm chung.

Do bởi điều này... người ấy sanh vào.... thiên giới. Bởi vì người ấy đã từ bỏ sát sanh,... và có chánh kiến, người ấy sẽ lãnh thọ quả hoặc bây giờ và ở đây, hoặc đời sau, hoặc đời sau nữa.

Nhưng ở đây, này Ānanda, có người từ bỏ sát sanh, từ bỏ lấy của không cho,... có chánh kiến, sau khi thân hoại mạng chung, người ấy sanh vào... địa ngục.

Người ấy (cũng) có thể đã làm các ác hạnh trước đó có khả năng mang lại cảm thọ khổ đau, hoặc là người ấy có thể làm những điều ấy sau đó, hoặc là người ấy tiếp thọ và thọ trì các tà kiến vào lúc lâm chung.

Do bởi điều này, sau khi thân hoại mạng chung, người ấy sanh vào... địa ngục. Bởi vì người ấy đã từ bỏ sát sanh,... và có chánh kiến, người ấy sẽ lãnh thọ quả hoặc bây giờ và ở đây, hoặc đời sau, hoặc đời sau nữa.

in ... hell. Since he has destroyed living beings, ... and been of wrong view, he will experience their consequences either here and now or in the next birth, or at some later time.

Now Ānanda, the individual who here is a destroyer of living beings ... is born in ... a heavenly world. He may have (also) done a good deed earlier that has the potential to bring about a pleasant feeling, or he may have done it later, or at the time of death he may have entertained and observed right views.

Due to this ... he is born in a ... heavenly world. Since he has destroyed living beings, ... and been of wrong view, he will experience their consequences either here and now or in the next birth, or at some later time.

Now Ānanda, the individual who here abstains from destroying living beings, ... and is of right view is born after the dissolution of the body, after death in a good destiny, a heavenly world.

He may have (also) done a good deed earlier that has the potential to bring about a pleasant feeling, or he may have done it later, or at the time of death he may have entertained and observed right views.

Due to this ... he is born in a ... heavenly world. Since he has abstained from destroying living beings, ... and been of right view, he will experience their consequences either here and now or in the next birth, or at some later time.

Now Ānanda, the individual who here abstains from, destroying living beings, taking what is not given ... and is of right view after the dissolution of the body, after death is born in ... hell.

He may either have (also) done an evil deed earlier that has the potential to bring about painful feeling, or he may have done such later, or he may have entertained and observed wrong views at the time of death.

Due to this he is born at the dissolution of the body in ... hell. Since he has abstained from destroying living beings... and been of wrong view, he will experience their consequences either here and now or in the next birth, or at some later time.

chóc mọi loài,... tin theo những quan điểm sai lầm, nên sẽ thọ nhận quả báo ở đời này, đời sau hoặc đời sau nữa.

Này Ānanda, ở đây có kẻ giết chóc mọi loài... tái sanh... ở cõi trời. Người ấy cũng có thể đã làm các việc tốt trước đây nên có khả năng đưa đến cảm giác an vui, hoặc người đó có thể đã làm như vậy sau này, hoặc người đó đã áp ủ và tin theo những tầm nhìn chân chính (chánh kiến) vào lúc sắp chết.

Vì điều này... sẽ tái sanh vào... cõi trời. Vì người ấy đã giết chóc mọi loài,... tin theo những quan điểm sai lầm, nên sẽ thọ nhận quả báo ở đời này, đời sau hoặc đời sau nữa.

Này Ānanda, ở đây có người từ bỏ giết chóc mọi loài,... và có tầm nhìn chân chính – người ấy, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, sanh vào cảnh giới an lành, cõi trời.

Người đó cũng có thể đã làm những việc tốt đẹp trước đó nên có khả năng đưa đến cảm thọ an vui, hoặc người đó có thể đã làm như vậy sau này, hoặc người đó đã áp ủ và tin theo những tầm nhìn chân chính vào lúc sắp chết.

Vì điều này... sẽ tái sanh... vào cõi trời. Vì người ấy đã từ bỏ giết chóc mọi loài,... tin theo những tầm nhìn chân chính, nên sẽ thọ nhận kết quả ở đời này, đời sau hoặc đời sau nữa.

Này Ānanda, ở đây có người từ bỏ giết chóc mọi loài, từ bỏ trộm cướp,... và có tầm nhìn chân chính – người ấy, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, sanh vào... địa ngục.

Người đó cũng có thể đã làm những việc xấu ác trước đó nên có khả năng đưa đến cảm thọ khổ đau, hoặc người đó có thể đã làm như vậy sau này, hoặc người đó đã áp ủ và tin theo những quan điểm sai lầm vào lúc sắp chết.

Vì điều này sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc sẽ tái sanh vào... địa ngục. Vì người ấy đã từ bỏ giết chóc mọi loài,... tin theo những quan điểm sai lầm, nên sẽ thọ nhận quả báo ở đời này, đời sau hoặc đời sau nữa.

Mahā-kamma-vibhaṅga Sutta: Majjhima-nikāya
III.214–215, dịch Anh P.D.P.

Chớ khinh điều thiện nhỏ, cho rằng ‘không đến ta’.
Giọt nước nhỏ từng giọt, rồi cũng đầy tràn bình,
Cũng vậy, người có trí, cũng chứa đầy điều thiện,
Dù cho có bòn góp, từng chút, từng chút một.

Dhammapada 122, dịch Anh P.H.

**Những hàm ý nghiệp và tái sanh cho thái độ đối
với tha nhân**

Th.73 Người cũng đã trải qua điều này

Đoạn này nhấn mạnh rằng, trong một đời trước nào
đó, người ta hẳn đã từng cảm thọ những điều tương tự
với những cảm thọ xấu và tốt mà những người khác
hiện có.

Do đó đồng cảm giác cho những người đau khổ, và
không chấp trước với cảm thọ tốt, là khôn ngoan.

Này các tỳ-kheo, luân hồi không biết được khởi điểm.
Với chúng sanh đang lưu chuyển sanh tử..., không thể
biết được khởi điểm.

Khi các ông thấy có kẻ khốn cùng, bất hạnh, các ông
nên kết luận rằng: ‘Chúng ta, cũng vậy, đã từng trải
qua như vậy trong thời gian dài rất dài.’...

Khi các ông thấy có kẻ an lạc và may mắn, các ông
nên kết luận rằng: ‘Chúng ta, cũng vậy, đã từng trải
qua như vậy trong thời gian dài rất dài.’...

Duggatam and Sukhitam Suttas: Samyutta-nikāya
II.186–167, dịch Anh P.H.

Mahā-kamma-vibhaṅga Sutta: Majjhima-nikāya
III.214–215, trans. P.D.P.

*Do not disregard karmic benefit and think ‘it will not
come to me’.*

*Even by the falling of drops of water, a water pot is
filled.*

*Just so the wise man is also filled with karmic benefit,
Even though he gathers it little by little.*

Dhammapada 122, trans. P.H.

**The implications of karma and rebirth for
attitudes to others**

Th.73 You too have experienced this

*This passage emphasizes that, in some past life, one
must have experienced similar things to the bad and
good experiences that others now have.*

*Hence fellow-feeling for those who suffer, and non-
attachment to good experience, is wise.*

Monks, this wandering from life to life is without a
discoverable beginning. Of living beings running around
and wandering around in the cycle, a first beginning is
not discerned.

When you see someone who has fallen on hard
times, overwhelmed with hard times, you should
conclude: ‘We, too, have experienced just this sort of
thing in the course of that long, long time.’ ...

When you see someone who is happy and fortunate,
you should conclude: ‘We, too, have experienced just
this sort of thing in the course of that long, long time.’
...

Duggatam and Sukhitam Suttas: Samyutta-nikāya
II.186–167, trans. P.H.

(Đại kinh Phân biệt nghiệp: Kinh Trung bộ III.214-
215, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Chớ khinh việc tốt nhỏ, [nghĩ rằng] “không trở lại với
mình”.

Chỉ những giọt nước nhỏ, bình nước sẽ được đầy.
Cũng vậy, người có trí, được thiện nghiệp rót đầy,
Cho dù phải tích lũy, từng chút từng chút một.

(Kinh Pháp cú 122, do P.H. dịch tiếng Anh).

**NHỮNG AN Ý VỀ NGHIỆP VÀ TÁI SANH HỖ TRỢ
THÁI ĐỘ ĐỐI NHÂN XỨ THỂ**

Th.73 Các bạn cũng đã từng trải nghiệm điều này

Đoạn trích này nhấn mạnh rằng, trong một số đời
trước nào đó, chúng ta ắt hẳn đã từng trải nghiệm
những điều tương tự với các trải nghiệm xấu tệ và tốt
đẹp mà hiện tại người khác đang trải nghiệm.

Do đó đồng cảm với những người đang đau khổ và
không chấp giữ vào cảm thọ tốt [của mình], là người
thông thái (trí).

Này các Tỳ-kheo, vòng lưu chuyển luân hồi này cứ
tiếp tục mà không có điểm khởi đầu được khám phá.
Không thể nhận biết được điểm đầu tiên của chúng
sanh đang trôi lăn và lưu chuyển trong vòng luân hồi.

Khi các vị thấy có người bị rơi vào cảnh khó khăn, bị
chao đảo vì những bất hạnh, các vị nên kết luận rằng:
“Chúng ta, cũng vậy, đã vừa trải qua những điều này
trong khoảng thời gian dài, rất dài trước đây.”...

Khi các vị thấy có người hạnh phúc và may mắn, các
vị nên kết luận rằng: “Chúng ta cũng vậy, đã vừa trải
qua những điều như vậy trong khoảng thời gian dài, rất
dài trước đây.”...

(Kinh Bất hạnh và May mắn Kinh Tương ưng II.186-
187, P.H. dịch tiếng Anh).

Th.74 Gặp lại những thiện tri thức trong các đời trước

Đoạn này nêu rõ ta đã từng chia lìa quyến thuộc trong vô số đời trước. Do đó ta không nên mong muốn tái sinh thêm nữa.

Nó cũng ngụ ý rằng hầu hết chúng sinh mà ta gặp đều có thể đã từng tốt với ta, là quyến thuộc thân thiết của ta, trong một đời quá khứ nào đó, nên ta phải tốt với họ ngay bây giờ – ngay cả khi họ đang gây ra đau khổ cho ta.

Này các tỳ-kheo, luân hồi không biết được khởi điểm.... Chẳng dễ gì tìm thấy một chúng sanh chưa từng là mẹ người trong quá khứ,... một chúng sanh chưa từng là cha người... huynh đệ người... tỳ muội người... con trai người... con gái người trong quá khứ....

Đã lâu rồi các người đã từng lãnh thọ khổ, lãnh thọ thống khổ, lãnh thọ tai họa, và mộ phần càng lúc càng thêm lên – thôi, đủ để nhàm chán với tất cả hành hữu vi, đủ để ly dục, đủ để giải thoát.

Six suttas on relatives: *Samyutta-nikāya* II.189, dịch Anh P.H.

Đời này và tất cả tái sinh đều dẫn đến già, bệnh, và chết

Th.75 Không pháp hữu vi nào là thường

Những bài kệ này được cho là đã được thốt ra bởi thiên chủ Sakka về sự diệt độ của đức Phật, thường được tụng trong các tang lễ Phật giáo.

Ôi, các hành vô thường, là pháp sanh diệt.
Đã sanh, tất phải diệt:
Tịch tĩnh sanh diệt là an lạc.

Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya II.157, dịch Anh G.A.S.

Th.74 Meeting again with those who have been good to one in past lives

This passage emphasizes how one has been parted from relatives in countless past lives. Hence one should not want any more rebirths.

It also implies that most beings one meets have probably been good to one, as a close relative, in some past life, so that one should be good to them now – even if they now cause one suffering.

Monks, this wandering from life to life is without a discoverable beginning. It is not easy to find a being who has not been your mother at one time in the past, ... a being who has not been your father ... your brother ... sister... son... daughter at one time in the past. ...

Long have you thus experienced pain, experienced anguish, experienced disaster, and the swelling of cemeteries – enough to become disenchanted with all conditioned things, enough to become dispassionate, enough to be released.

Six suttas on relatives: *Samyutta-nikāya* II.189, trans. P.H.

This life and all rebirths entail ageing, sickness and death

Th.75 Nothing that is conditioned is permanent

This verses is said to have been uttered by the god Sakka on the death of the Buddha. It is often cited at Buddhist funerals.

Impermanent indeed are conditioned things,
Their nature is to arise and decay.
Having arisen, they cease:
Happy is their stilling.

Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya II.157, trans. G.A.S.

Th.74 Gặp lại thiện tri thức của ta trong các đời trước

Đoạn này nhấn mạnh việc ta đã chia lìa lục thân quyến thuộc trong vô số đời trước như thế nào. Do đó ta không nên mong muốn tái sinh thêm lần nữa.

Đoạn này cũng ngụ ý rằng hầu hết các chúng sinh mà ta gặp từng họ có lẽ đã từng đối tốt với ta, như một quyến thuộc thân thiết, trong vài kiếp trước, do đó bây giờ ta phải tử tế với họ - ngay cả khi họ đang gây ra cho ta đau khổ.

Này các Tỳ-kheo, vòng luân hồi cứ tiếp tục mà không có khởi điểm được khám phá. ... Chẳng dễ gì tìm thấy một người chưa từng là mẹ ta một kiếp nào đó trong quá khứ, ... một người chưa từng là cha ta ... là anh ta ... là chị ... là con trai ... là con gái của ta một kiếp nào đó trong quá khứ.

Do đó đã từ rất lâu ta đã lãnh thọ đau đớn, lãnh thọ phiền não, lãnh thọ tai ương, chứng kiến ngày càng nhiều các mộ phần – đủ để khiến các vị tình ngộ thoát khỏi tất cả vật chất có điều kiện, đủ để trở nên bình thản, đủ để được giải thoát.

(*Sáu kinh quyến thuộc: Kinh Tương ưng* II.189, P.H. dịch tiếng Anh).

ĐỜI NÀY VÀ TẤT CẢ CÁC KIẾP TÁI SANH ĐỀU DẪN ĐẾN GIÀ, BỆNH VÀ CHẾT

Th.75 Không một thứ có điều kiện nào tồn tại vĩnh cửu

Những câu kệ này đã được thiên chủ Sakka thốt lên ngay khi đức Phật diệt độ. Bài kệ này thường được tụng trong các tang lễ Phật giáo.

Vô thường, kỳ thực, là những thứ có điều kiện,
Bản chất của chúng là sinh và diệt.
Đã sanh, tất phải diệt:
Tĩnh lặng là an lạc.

(*Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ* II.157, G.A.S. dịch tiếng Anh).

‘Này các tỳ-kheo, các ông có thể nắm giữ một vật gì mà vật được nắm giữ ấy là thường hằng, kiên cố, vĩnh hằng, không biến dịch. Này các tỳ-kheo, các ông thật thấy có vật gì để nắm giữ mà như vậy chăng?’ ‘Không có, bạch Thế Tôn.’ ‘Lành thay! Ta cũng không thấy vật nào như vậy.’

Alagaddūpama Sutta: Majjhima-nikāya I.137, dịch Anh P.D.P.

Th.76 Đời người mong manh

Trong đoạn văn này, một vị A-la-hán xuất thân từ một gia đình giàu có minh họa cho một vị vua về sự mong manh của đời sống con người.

‘Thưa Đại vương, có bốn giáo pháp tổng thuyết, được Thế Tôn thuyết...

Thứ nhất, thế gian không bền vững, nó bị lôi kéo đi.

Thứ hai, thế gian không chỗ y hộ, không người che chở.

Thứ ba, thế gian không sở hữu gì, khi ra đi phải bỏ lại tất cả.

Thứ tư, thế gian thiếu thốn, nô lệ cho khát ái.’

‘Tôn giả Raṭṭhapāla đã nói rằng thế gian không bền vững, nó bị lôi kéo đi; ý nghĩa của lời nói này cần được hiểu như thế nào?’

‘Thưa Đại vương, có phải khi Ngài 20 tuổi, hay 25 tuổi, Ngài có thiện nghệ cưỡi voi, thiện nghệ cưỡi ngựa, thiện nghệ đánh xe, thiện nghệ bắn cung, thiện nghệ múa kiếm, đôi chân và đôi tay mạnh, có tài năng và thiện nghệ trong chiến trận?’ ‘Đúng vậy, thưa Tôn giả Raṭṭhapāla.

Tôi từng như vậy, thậm chí có đôi lúc ngẫu hứng tôi cảm thấy có thần lực không ai có thể sánh bằng.’ ‘Đại vương, Ngài nghĩ thế nào, nay Ngài vẫn còn đôi chân và đôi tay mạnh, có tài năng và thiện nghệ trong chiến trận như vậy chăng?’ ‘Không như vậy, thưa Tôn giả Raṭṭhapāla, nay tôi già yếu, đã đi đến cuối đời, đã sống đến giới hạn đời người.

Tôi nay tuổi đã 80. Có đôi lúc, tôi nghĩ bước sang hướng này nhưng lại bước sang hướng khác.’ - ‘Chính

‘Monks, you may hold on to whatever object of grasping which is permanent, everlasting, eternal and having the nature of not changing. Monks, do you indeed see such an object of grasping?’ ‘No, venerable sir.’ ‘Good! I do not see one either.’

Alagaddūpama Sutta: Majjhima-nikāya I.137, trans. P.D.P.

Th.76 The frailties of human life

In this passage, an arahant who had come from a wealthy family illustrates to a king the frailties of human life.

‘Great king, there are four expoundings of the Dhamma expounded by the Blessed One ...

The first is that the world is unstable and is moving towards its end.

The second is that the world is lacking in any protection or an overlord.

The third is that the world cannot be owned by oneself, and one has to go leaving behind everything.

The fourth is that the world is deficient and enslaved to unfulfilled craving.’

‘Venerable Raṭṭhapāla said that the world is unstable and is moving towards its end. How should the meaning of what was said be understood?’

‘Great king, was there a time when you were twenty or twenty-five years old when you were expert in riding elephants, horses, chariots, (in handling) the bow and the sword, having strong legs and arms, able and skilled in warfare?’ ‘Yes, Venerable Raṭṭhapāla.

I was like that, and I was even inspired at times and did not see any one comparable to my strength.’ ‘What do you think, great king, are you the same now?’ ‘Not indeed Venerable Raṭṭhapāla, now I am worn, old, have reached the end of life and have lived my life-span.

I am now eighty years old. On some occasions, thinking of stepping in one direction I step in another direction.’ ‘It is on account of this that the Blessed One has said that the world is unstable....’

‘Này các Tỳ-kheo, các vị có thể cầm trong tay một vật bất kỳ mà quý vị khao khát, vật đó tồn tại vĩnh cửu, đời đời, bất diệt và không biến dịch. Này các Tỳ-kheo, kỳ thực các vị có thấy một vật nào như thế để nắm giữ không?’ “Thưa không, bạch Thế Tôn.” “Lành thay! Ta cũng không thấy vật nào như vậy.”

(Kinh Ví Dụ Con Rắn: Kinh Trung Bộ I.137, P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.76 Mong manh kiếp sống nhân sinh

Ở đoạn trích này, một vị A-la-hán xuất thân từ một gia đình giàu có giải thích cho vua về sự mong manh của đời người.

“Thưa đức vua, có bốn giáo pháp chi tiết đã được Thế Tôn giải thích tỉ mỉ...

Đầu tiên, thế giới không bền vững và đang dịch chuyển hướng đến sự chấm dứt của nó.

Thứ hai, thế giới không có biện pháp phòng hộ hay bảo vệ (tức thiếu sự an toàn).

Thứ ba, không có ai là chủ sở hữu của thế giới, khi ra đi con người phải bỏ lại tất cả.

Thứ tư, thế giới thì không đủ và [con người] trở thành nô lệ cho chính khát khao không cùng tận [của mình].”

“Tôn giả Raṭṭhapāla đã nói rằng thế giới không bền vững và đang dịch chuyển hướng đến sự chấm dứt của nó. Ý nghĩa của lời nói này cần được hiểu như thế nào?”

“Thưa đức vua, có phải khi Ngài hai mươi hay hai mươi lăm tuổi, Ngài rất giỏi cưỡi voi, cưỡi ngựa, đánh xe, [thiện nghệ trong việc] bắn cung và múa kiếm, tay chân khỏe mạnh, có tài năng và kỹ thuật trong chiến trận?” “Đúng vậy, thưa Tôn giả Raṭṭhapāla.

Tôi từng như thế, thậm chí nhiều lần tôi đã rất phấn khởi vì không thấy ai có sức mạnh sánh bằng mình.” “Thưa đức vua, Ngài có nghĩ rằng, hiện tại Ngài vẫn giống như trước đây?” “Không như vậy, thưa Tôn giả Raṭṭhapāla, nay tôi đã già yếu, đã đi đến cuối đời và đã sống đến tuổi thọ của mình.

Tôi nay tuổi đã tám mươi tuổi. Có đôi lúc, đầu nghĩ bước sang hướng này nhưng tôi lại bước sang hướng kia.” “[Thưa đức vua,] chính vì điều này mà Thế Tôn đã

do ý nghĩa này mà Thế Tôn đã nói rằng thế gian không bền vững....’

‘Nhưng thưa Tôn giả Raṭṭhapāla, trong vương gia này có quân voi, quân ngựa, quân xe, quân bộ, nếu khi gặp nguy khốn, các quân binh sẽ bảo vệ tôi. Tôn giả Raṭṭhapāla nói rằng thế gian không nơi y hộ, không người che chở; ý nghĩa của lời nói này cần được hiểu như thế nào?’

‘Thưa Đại vương, Ngài nghĩ thế nào? Ngài có căn bệnh mạn tính nào không?’ ‘Có, thưa Tôn giả Raṭṭhapāla. Nhiều khi, thân hữu và đại thần, thân tộc và thân thuộc đứng quanh tôi, nghĩ rằng, “Nay vua xứ Kuru sẽ mệnh chung, nay vua xứ Kuru sẽ mệnh chung”.’

‘Thưa Đại vương, Ngài nghĩ thế nào? Ngài có thể mong rằng các thân hữu và đại thần, thân tộc và thân thuộc đến chia sẻ đau nhức với Ngài để cho vơi nhẹ đau nhức, hay là tự Ngài phải chịu đau nhức một mình?’ ‘Thưa Tôn giả Raṭṭhapāla, tự tôi phải chịu đau nhức một mình.’ - ‘Chính do ý nghĩa này mà Thế Tôn đã nói rằng thế gian không chỗ y hộ, không người che chở.’

‘Nhưng thưa Tôn giả Raṭṭhapāla, ở vương gia này có rất nhiều tiền vàng và vàng ròng cất chứa trong lòng đất và trên mặt đất. Tôn giả Raṭṭhapāla đã nói rằng thế gian không sở hữu gì, khi ra đi phải bỏ lại tất cả; ý nghĩa của lời nói này cần được hiểu như thế nào?’ ‘Thưa Đại vương, Ngài nghĩ thế nào?’

Ở đây Ngài chiếm hữu, sở hữu, sở đắc, với đầy đủ năm thứ dục lạc, ấy thế, há Ngài có thể nói được rằng, ‘Ta đang chiếm hữu, sở hữu, sở đắc, với đầy đủ năm thứ dục lạc này, hay là, sau đó những người khác sẽ chiếm hữu tài sản này, còn Ngài sẽ phải ra đi theo nghiệp của mình?’ ‘Thưa Tôn giả Raṭṭhapāla, tôi không thể như vậy.’

Rồi người khác sẽ chiếm hữu tài sản này, còn tôi sẽ phải ra đi theo nghiệp của mình.’- ‘Chính do ý nghĩa này mà Thế Tôn đã nói rằng thế gian không sở hữu gì, khi ra đi phải bỏ lại tất cả.’

‘Venerable Raṭṭhapāla, in this royal family there are squadrons of elephants, horses, chariots and infantry. They would come to our help in case of any emergency. Venerable Raṭṭhapāla says that the world is lacking in protection or an overlord. How is the meaning of this to be understood?’

‘Great king, what do you think? Do you have any chronic illness?’ ‘I have, Venerable Raṭṭhapāla. Sometimes friends and ministers, kith and kin stand round me thinking, “Now the Kuru king will pass away”.’

‘What do you think about this, great king? Could you have the expectation: “Let my friends and ministers, kith and kin come together and share my pain so that my pain will become lighter or do you yourself have to experience that pain?”’ ‘Venerable Raṭṭhapāla, I myself have to experience that pain.’ ‘It is on account of this that the Blessed One has said that the world is lacking in any protection’

Venerable Raṭṭhapāla, in this royal family is found plenty of gold coins and gold both in the ground (below) and in the sky (above). But Venerable Raṭṭhapāla said that the world cannot be owned by oneself and one has to go leaving behind everything. How should the meaning of this that was spoken be seen?’ ‘What do you think great king?’

Now you move about having fulfilment in the five strands of sensual pleasure and endowed with them. Will you be in a position to say later also, “I am moving about having fulfilment in the five strands of sensual pleasure and endowed with them”, or will others take over this wealth, and you will pass on (at death) in accordance with your karma?’ ‘I will not be in such a position Venerable Raṭṭhapāla.

Others will take over this wealth and I will pass on in accordance with my karma.’ ‘It is on account of this that the Blessed One has said that the world cannot be owned by oneself, and one has to go leaving behind everything.’

nói rằng thế giới không bền vững...”

“Thưa Tôn giả Raṭṭhapāla, ở trong vương triều này có đội quân voi, đội quân ngựa, đội quân xe và đội quân bộ. Chẳng may gặp nguy khốn thì các quân binh này sẽ bảo vệ chúng ta. Tôn giả Raṭṭhapāla nói rằng là thế giới không có biện pháp phòng hộ hay bảo vệ. Ý nghĩa của lời nói này cần được hiểu như thế nào?”

“Thưa đức vua, Ngài nghĩ thế nào? Ngài có căn bệnh mạn tính nào không?” “Tôi có, thưa Tôn giả Raṭṭhapāla. Đôi khi bạn hữu và các quan thần, người thân gia đình đứng quanh tôi nghĩ rằng: “Nay vua nước Kuru sẽ băng hà.”

“Thưa đại vương, Ngài nghĩ thế nào về câu nói ấy? Liệu Ngài có mong đợi rằng: “Để bạn hữu và các quan thần, người thân gia đình của tôi đến và chia sẻ cơn đau của tôi để cơn đau này vơi nhẹ đi hay chính Ngài sẽ chịu đau đớn một mình?” “Thưa Tôn giả Raṭṭhapāla, tự tôi phải chịu cơn đau đó.” “[Thưa đại vương,] chính vì điều này mà Thế Tôn đã nói rằng thế giới không có biện pháp phòng hộ...”

“Thưa Tôn giả Raṭṭhapāla, ở vương triều này có rất nhiều tiền vàng và vàng ròng cất chứa cả trong lòng đất (chôn ở dưới) lẫn trên bầu trời (trên mặt đất). Nhưng Tôn giả Raṭṭhapāla nói rằng không có ai là chủ sở hữu của thế giới, khi ra đi con người phải bỏ lại tất cả. Ý nghĩa của lời nói này cần được hiểu như thế nào?” “Thưa đại vương, Ngài nghĩ thế nào?”

Hiện tại, Ngài đang hưởng thụ đầy đủ năm thứ khoái lạc¹³ cuộc đời. Liệu sau này Ngài cũng sẽ hưởng thụ như vậy và nói: “Tôi đang có đầy đủ năm thứ khoái lạc cuộc đời và hưởng thụ chúng,” hay người khác sẽ chiếm hữu mọi thứ quý giá này và Ngài sẽ ra đi [vào lúc băng hà] theo nghiệp của mình?” “Thưa Tôn giả Raṭṭhapāla, tôi sẽ không có được sự hưởng thụ như vậy.

Người khác sẽ chiếm hữu mọi thứ quý giá này, còn tôi sẽ phải ra đi theo nghiệp của mình.” “[Thưa đức vua,] chính vì điều này mà Thế Tôn đã nói rằng không có ai là chủ sở hữu của thế giới, khi ra đi con người

‘Tôn giả Raṭṭhapāla đã nói thế gian thiếu thốn, nô lệ cho khát ái’; ý nghĩa của lời nói này cần được hiểu như thế nào?’ - ‘Thưa Đại vương, Ngài nghĩ thế nào? Phải chăng Ngài đang cai trị xứ Kuru phồn thịnh?’ - ‘Thưa vâng, Tôn giả Raṭṭhapāla. Tôi đang cai trị xứ Kuru phồn thịnh.’ ‘Thưa Đại vương, Ngài nghĩ thế nào?’

Nếu có người chánh trực, đáng tin cậy, đến với Ngài từ phương Đông, và tâu rằng, ‘Tâu Đại vương, Ngài có biết chăng? Tôi từ phương Đông đến. Ở đây, tôi có thấy một địa phương lớn, phú cường, phồn thịnh, dân cư đông đúc. Có thể chinh phục nước ấy bằng sức mạnh như vậy. Tâu Đại vương, hãy chinh phục nó!’

Thế rồi Đại vương sẽ làm gì?’ - ‘Thưa Tôn giả Raṭṭhapāla, tôi sẽ chinh phục và cai trị luôn cả nước ấy.’ ‘Thưa Đại vương, chính do ý nghĩa này mà Thế Tôn đã nói rằng thế gian thiếu thốn, nô lệ cho khát ái’

Raṭṭhapāla Sutta: Majjhima-nikāya II.70–73, dịch Anh P.D.P.

Th.77 Chấp nhận cái chết không thể tránh

Đoạn này nhấn mạnh rằng chết là điều không thể tránh: vậy thì ích gì ưu sầu khi nó đến?

Mạng người trong đời này, không chắc, khó biết trước; ngắn ngủi và khó nhọc, lại buộc ràng với khổ.

Không có đối sách nào, đã sanh mà không chết. Sau già là đến chết, quy luật sống là vậy.

Như trái cây đã chín, lo sợ phải rụng sớm. Cũng vậy, người đã sanh, hằng lo sợ chết đến.

‘Venerable Raṭṭhapāla said that the world is deficient and enslaved by unfulfilled craving. How should the meaning of this that was spoken be seen?’ ‘What do you think, great king? Do you dwell in this Kuru (land) which is prosperous?’ ‘Yes Venerable Raṭṭhapāla. I dwell in Kuru which is prosperous.’ ‘What do you think, great king?’

Supposing a person who is trustworthy and reliable should come to you from the eastern direction and should tell you, “Great king, please know that I come from the eastern direction and that I have seen there a huge settlement of people, wealthy and prosperous, densely populated and full of people ... and it is possible to conquer it with such and such a force. Great king, conquer it.”

What would you do then?’ ‘Venerable Raṭṭhapāla, I would conquer and dwell in that region too.’ ‘Great king, it is on account of this that the Blessed One has said that the world is deficient and enslaved by unfulfilled craving.’

Raṭṭhapāla Sutta: Majjhima-nikāya II.70–73, trans. P.D.P.

Th.77 Accept the inevitability of death

This passage emphasizes that death is known to be inevitable: so what is the use of grieving when it arrives?

The life of mortals here is unpredictable and uncertain.
It is difficult, short, and also mixed with suffering.

There is no means by which those who are born would not die.

They come to decay, and then death. Living beings certainly are of this nature.

Just as for ripe fruits, there is fear of fall in the early morning,

Likewise, for one born mortal, there is constant fear

phải bỏ lại tất cả.”

“Tôn giả Raṭṭhapāla nói rằng thế giới thì không đủ và [con người] trở thành nô lệ cho chính khát khao không cùng tận [của mình]. Ý nghĩa của lời nói này cần được hiểu như thế nào?” “Thưa đức vua, Ngài nghĩ thế nào? Phải chăng Ngài đang cai trị vương quốc Kuru phồn thịnh này?” “Chính thế, thưa Tôn giả Raṭṭhapāla. Tôi đang cai trị vương quốc Kuru phồn thịnh này.” “Thưa đại vương, Ngài nghĩ thế nào?”

Giả sử có một người chính trực và đáng tin cậy từ phương Đông đến và tâu rằng, “Tâu đại vương, Ngài có biết chăng tôi từ phương Đông đến và tôi thấy ở đó có một vùng định cư rộng lớn, giàu có và thịnh vượng, dân cư đông đúc chật kín người... có thể xâm chiếm nó bằng sức mạnh quân sự như vậy như vậy. Tâu đại vương, hãy xâm chiếm nó!”

Vậy đại vương có làm theo không?” “Thưa Tôn giả Raṭṭhapāla, tôi sẽ xâm chiếm và cai trị vùng dân cư ấy.” “[Thưa đức vua,] chính vì điều này mà Thế Tôn đã nói rằng thế giới thì không đủ và [con người] trở thành nô lệ cho chính khát khao không cùng tận [của mình].”

(Kinh Raṭṭhapāla: Kinh Trung bộ II.70-73, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.77 Cái chết là điều không thể tránh khỏi, hãy chấp nhận

Đoạn này nhấn mạnh rằng cái chết là điều không thể tránh khỏi: Vậy khi nó xảy ra ưu sầu có ích gì?

Sự sống [con người] trong đời này, khó đoán, không biết chắc. Ngắn ngủi và gian nan, lại phủ đầy đau khổ.

Chẳng có phương cách nào, đã sanh mà không chết. Sanh, già rồi lại chết, là định luật cuộc đời, muôn loài đều như vậy.

Như trái cây đã chín, sợ rụng buổi sớm mai, cũng vậy mọi con người, đều lo sợ cái chết.

	of death.	
Như thợ gốm làm ghè, chén bát bằng đất sét, cuối cùng vỡ tất cả, đời người là như vậy.	Just as all clay pots made by the potter get destroyed in the end, so it is with the life of mortals.	Như tất cả nồi đất, do thợ gốm làm nên, cuối cùng cũng vỡ tan, đời người là như thế.
Bất luận trẻ hay già, bất luận ngu hay trí, tất cả đều đi theo cái chết, cuối cùng đến chỗ chết.	Children and the grown up, fools and the wise, Everyone, goes under the sway of death, everyone is overcome by death.	Trẻ em và người lớn, kẻ ngốc và người khôn. Tất cả đều nằm trong, vòng quay của cái chết, tất cả đều đầu hàng, trước cánh cửa tử thần.
Người bị chết đánh bại, đi qua đến đời sau, cha không cứu được con, thân thích cũng không cứu.	To those destined to die when going to the next world, neither the father protects the son, nor a relative, (other) relatives.	Khi một người đã chết, bước vào kiếp sống sau, cha chẳng cứu được con, bà con quyến thuộc, cũng không thể cứu được.
Hãy xem các thân quyến, đứng nhìn và than khóc, từng người, bị lôi đi, như bò mang đi giết!	Look how, as relatives look on and lament, one by one mortals are led away like cattle for slaughter!	Hãy xem các thân quyến, đứng nhìn và than khóc, từng cái chết ra đi, như gia súc bị giết!
Như vậy, người trên đời, bị già chết tấn công. Hiền trí biết rõ đời, thế nên không ưu sầu.	Thus the world is afflicted with death and decay. Therefore the wise, knowing this nature of the world, do not grieve.	Như vậy, người đời này, đón đau bởi già, chết. Bậc hiền trí biết rõ, bản chất của cuộc đời, nên chẳng ưu chẳng sầu.
Những ai không biết rõ, đâu đến, rồi đi đâu, hai đầu đều không rõ, than khóc, ích lợi gì.	Whose path of arrival or departure is not known, Not seeing either end, one laments for him in vain.	Những ai không biết rõ, từ đâu đến [rồi sẽ] về đâu, hai hướng đều không biết, than khóc cho người đó, cũng chẳng có ích gì.
Kẻ ngu nếu than khóc, mà thật sự có lợi; cho dù tự hại mình, hiền trí cũng sẽ làm.	If a deluded person's wailing were to obtain any benefit, inflicting injury on himself, a wise person would do it too.	Nếu tiếng khóc kẻ ngu, mang lại chút lợi ích, người trí cũng sẽ làm, dù khiến mình tổn hại.
Ưu sầu, và than khóc, không khiến tâm tịch tĩnh. Chỉ thêm tăng trưởng khổ, chỉ khiến thân bị hại.	By crying and grief he does not attain to peace of mind. It would lead to exceeding sorrow for him and inflict harm on the body.	Ưu sầu và than khóc, không làm tâm bình lặng. Nó làm tăng đau buồn, chỉ tổn hại bản thân.
Tự mình hại chính mình, thân gầy dựng sắc xấu, người chết không sống lại, than khóc ích lợi gì.	Inflicting self-harm, he becomes thin and of bad appearance. By it the dead are not protected and wailing is futile.	Người tổn hại chính mình, thân tàn, thân thái xấu, người chết chẳng sống lại, than khóc có ích gì.
Ai không xả ưu sầu, càng tăng thêm nhiều khổ, càng rên khóc người chết, càng bị sầu chi phối.	A person, who does not abandon sorrow, comes to more suffering. Bewailing the dead, one comes under the sway of grief.	Người không xả ưu sầu, sẽ gánh nhiều đau khổ, càng rên khóc người chết, càng xoáy vào đau thương.

Hãy xem những người kia, đi theo nghiệp đã làm, bị thần chết chi phối, chúng sanh thật kinh sợ. Ta mong ước thế này, nó lại thành thế khác.²⁹⁶ Hãy xem bản chất đời, biến dị là như thế. Giả sử sống trăm tuổi, hoặc sống hơn trăm tuổi, cũng già từ thân quyến, bỏ mạng sống ở đây. Thấy người chết mạng chung, nghe lời A-la-hán, hãy chế ngự ưu sầu, than rằng ‘Ta mất nó’. Như căn nhà đang cháy, nước có thể dập tắt, cũng vậy, vì có trí, người thông tuệ, thiện xảo, mau chóng dứt bỏ sầu, như gió thổi bông gòn. Ai tự tìm an lạc, hãy tự dứt ưu sầu, như rút mũi tên độc, than khóc và mong cầu. Tên đã rút, không vương, tâm đã được tịch tĩnh, vượt qua mọi ưu sầu. Ai đã rút mũi tên, không nương tựa nhờ cậy, tâm đạt được an tịnh, vượt khỏi mọi ưu sầu, tâm không sầu, tịch tịnh. <i>Salla Sutta: Sutta-nipāta 574–593, dịch Anh P.D.P.</i> Th.78 Tầm cầu dục lạc dẫn đến khổ <i>Đoạn này, sau khi nói về hỷ lạc lớn trong tâm định tĩnh, chỉ ra những nguy hiểm và vô nghĩa của việc đuổi theo tính dục và những dục lạc khác, như cư sĩ thường làm:</i> <i>những căng thẳng kiếm sống, thất bại trong mưu sinh, mất mát thành phẩm lao động của mình, tranh</i>	Look at others too, on their journey (to death), who reach according to their actions. Living beings coming to the sway of death here do indeed tremble. Through whatever one seeks an identity (for oneself), it becomes something other than that.²⁹⁴ Loss is like that – see the nature of the world. Even if a young man lives a hundred years or more, he suffers the loss of the circle of relatives, and he gives up his life here. Therefore, having listened to the words of the arahant, seeing a dead departed person, put away the wailing (and think) ‘He is unobtainable by me’. Just as a house on fire is put out with the help of water, likewise the wise, insightful, learned, skilled person would quickly dispel the grief that is born, like the wind a tuft of cotton wool. Wailings and longings and one’s unhappiness are (like an) arrow (sticking) in one; these should be drawn out by one who seeks his own happiness. The arrow withdrawn, unattached and having gained peace of mind, having overcome all grief, one becomes free of sorrow and (with the fire of craving) quenched. <i>Salla Sutta: Sutta-nipāta 574–593, trans. P.D.P.</i> Th.78 How the search for sensual pleasures leads to suffering <i>This passage, after talking of the greater joy and happiness in meditative calm, points out the perils and disadvantages of chasing after sexual and other sensual pleasures, as laypeople often do:</i> <i>the stresses of making a living, of failures in this, of loss of the products of one’s labour, quarrels and wars</i>	Hãy quán sát người chết, mang theo nghiệp đã tạo, thần chết chi phối cả, ở đây thật run sợ. Những gì ta tìm kiếm, để định dạng bản thân, nó trở nên khác biệt, với những gì ta mong.¹⁴ Mất mát cũng như vậy – là bản chất cuộc đời. Cho dù chàng trai trẻ, sống đời trăm năm hơn, đau khổ lìa thân quyến, rồi bỏ mạng nơi này. Do vậy hãy lắng nghe, lời của A-la-hán, khi thấy người mạng chung, gạt bên lời than khóc: “Ta không giữ được nó”. Như ngôi nhà đang cháy, nhờ nước được dập tắt, người có trí, sâu sắc, uyên bác và khéo léo, nhanh chóng buông bỏ sầu, khi nó được sanh ra, như một làn gió đến, thổi bay miếng bông gòn. Khóc, buồn đau, mong cầu, như mũi tên găm vào ta, ai từ tìm an lạc, nên nhổ mũi tên ra. Tên đã rút, không vương, có được tâm an lạc, vượt mọi thứ ưu sầu, đau khổ cũng không còn, lửa dục vọng dập tắt. <i>(Kinh Salla: Kinh tập 574-593, do P.D.P. dịch sang tiếng Anh).</i> Th.78 Tìm cầu khoái lạc cuộc đời dẫn đến phiền não như thế nào <i>Đoạn trích này, sau khi bàn về niềm an vui cao quý trong trạng thái an tĩnh của thiền, thì chỉ ra những nguy hiểm và tổn hại khi đuổi theo các khoái lạc tình dục và các loại khoái lạc khác của cuộc đời, điều mà người đời thường làm là:</i> <i>đương đầu với áp lực trong mưu sinh, với thất bại</i>

chấp và chiến tranh vì tài sản, cướp bóc và các hình phạt có thể dẫn đến, cùng với tái sinh xấu do các ác hạnh đã gây ra được dự hoặc bởi tham đắm các dục lạc.

Này Mahānāma, giả sử thánh đệ tử bằng chánh trí thấy rõ như thật rằng các dục vị ngọt ít, mà khổ nhiều, sầu não nhiều, nguy hiểm ở đây lại nhiều hơn, trừ phi đạt được hỷ lạc phát sanh do ly dục, ly ác bất thiện pháp, hay một pháp nào khác cao thượng hơn,²⁹⁷ như vậy vị ấy không ngớt quay trở lại với các dục....

Này Mahānāma, thế nào là vị ngọt các dục?

Có năm diệu dục này. Những gì là năm? Các sắc được nhận biết bởi mắt, sắc khả ái, khả lạc, khả ý, khả hỷ, tham nhiễm tương ứng với dục; các tiếng được nhận biết bởi tai...; các hương được nhận biết bởi mũi...; các vị được nhận biết bởi lưỡi...; các xúc được nhận biết bởi thân...

Hỷ lạc gì khởi lên do duyên đến các diệu dục này, đó là vị ngọt các dục.

Này Mahānāma, thế nào là sự nguy hiểm trong các dục? Ở đây có thiện nam tử nuôi sống với một nghề nghiệp²⁹⁸... phải chịu đựng lạnh nóng, phải khổ vì xúc chạm bởi ruồi, muỗi, gió, hơi nóng, mặt trời, rần rết, nguy cơ chết đói, chết khát.

Như vậy là sự nguy hiểm các dục, thiết thực kinh nghiệm, thuộc khổ uẩn, do dục là nhân, dục là duyên, dục là tác nhân, dục chính là nhân.

over possessions, robbery and the punishments that may lead to, and a bad rebirth arising from misconduct prompted by attachment to sensual pleasures.

Mahānāma, even though it is clearly seen by a disciple of the noble ones as it has really come to be with proper insight that sensual pleasures have little satisfaction, but much suffering, much distress and that the dangers therein are many, until they attain joy and ease apart from sensual desires and apart from unwholesome states, or something more peaceful than that,²⁹⁵ they do not cease reverting to sensual pleasures. ...

Mahānāma, what is the satisfaction in sensual pleasures?

There are these five strands of sensual pleasure. What five? There are visible forms discernible by the eye, likable, lovely, pleasant, beautiful, associated with sensual desires, and enticing ... sounds discernible by the ear ... smells discernible by the nose... tastes discernible by the tongue ... tactile sensations discernible by the body.

Whatever pleasure and happiness arise on account of these five strands of sensual pleasures, that is the satisfaction in sensual pleasures.

Mahānāma, what is the danger in sensual pleasures? Here a child of good family would have to make a living by some occupation²⁹⁶ ... undergoing cold and heat, suffering from harm resulting from contact of gadflies and mosquitoes, touch of the wind, heat and snakes, risking dying of hunger and thirst.

This is a danger of sensual pleasures here and now, a bundle of suffering owing to sensual pleasures, springing from sensual pleasures, on account of sensual pleasures and due to nothing but sensual pleasures.

trong mưu sinh, với những mất mát thành quả lao động của mình, tranh chấp và gây chiến để giành quyền sở hữu có thể dẫn đến nạn cướp bóc và trừng phạt, [điều này] kéo theo việc tái sinh vào cõi dữ do bởi các việc làm sai lầm mà động cơ đến từ tham đắm các loại khoái lạc giác quan.

Này Mahānāma, mặc dù các đệ tử thánh bằng trí sáng thích đáng (chánh trí) thấy một cách thật rõ ràng rằng các khoái lạc cuộc đời chỉ mang lại xiu niềm vui, nhưng nhiều phiền não khổ đau, nhiều tai ương và cũng thật nhiều nguy hiểm, cho đến khi nào họ có được niềm an vui và thanh thản ngoài các thú vui tính dục và ngoài các trạng thái không lành mạnh, hoặc đạt được niềm an vui và thanh thản cao hơn,¹⁵ thì họ mới chấm dứt không tìm về các khoái lạc cuộc đời nữa...

Này Mahānāma, thế nào là sự hấp dẫn (vị ngọt) của các khoái lạc cuộc đời?

Có năm nhóm loại khoái lạc ở đời này. Năm nhóm đó là gì? (1) Các hình dáng hay sắc thái được mắt nhìn thấy, dễ thương, xinh đẹp, thú vị, quyến rũ, phù hợp với các ham muốn giác quan [của con người]; hơn nữa, (2) các thanh âm do tai nghe được, dễ thương, ngọt ngào,... (3) các mùi hương được mũi nhận biết, lôi cuốn, dễ chịu... (4) các vị nếm được lưỡi nhận biết, lôi cuốn, dễ chịu... (5) các xúc chạm cơ thể qua thân, lôi cuốn, dễ chịu ... phù hợp với các ham muốn giác quan (của con người).

Bất kỳ sự thích thú và sung sướng nào có được từ năm nhóm khoái lạc giác quan này, thì đó được gọi là sự hấp dẫn của chúng.

Này Mahānāma, thế nào là sự nguy hiểm của các khoái lạc giác quan? Ở đây, có một thiện nam phải làm việc kiếm sống¹⁶... phải chấp nhận thời tiết nóng lạnh, phải chấp nhận nguy hiểm khi tiếp xúc với ruồi, muỗi, phải đối mặt với gió, hơi nóng, rần rết, phải chịu nguy cơ của việc chết đói, chết khát.

Đây là sự nguy hiểm của các khoái lạc giác quan ngay trong hiện tại, rồi hàng loạt lo âu khổ não, khổ đau vì các khoái lạc giác quan, sinh khởi từ các khoái lạc giác quan, chúng là nguyên nhân, là điều kiện chứ không phải bất cứ tác nhân nào khác.

Này Mahānāma, thiện nam tử ấy dù nỗ lực và tinh cần, nhưng (có khi) tài sản ấy không đạt, người ấy ưu sầu, buồn khổ, khóc than, đầm ngực, mê muội, rằng ‘Ta nỗ lực, thật là vô ích, tinh cần mà không kết quả.’ Như vậy là sự nguy hiểm của các dục... Hoặc (có khi) thiện nam tử ấy nỗ lực và tinh cần, có được tài sản.

Do thủ hộ các tài sản ấy mà cảm thọ khổ, ưu tư, ‘Mong sao tài sản của ta không bị vua chúa chiếm đoạt, không bị trộm cướp chiếm chúng, không bị lửa cháy, nước trôi, hay không bị những kẻ không đáng thừa kế chiếm đoạt.’

Dầu được canh chừng và thủ hộ như vậy, vẫn bị vua chúa chiếm đoạt... người ấy than vãn... ‘Những gì ta có, nay ta không có nữa’....

Lại nữa, này Mahānāma, do dục làm nhân..., vua tranh đoạt với vua, sát-đế-ly tranh đoạt với sát-đế-ly, bà-la-môn tranh đoạt với bà-la-môn,

gia chủ tranh đoạt với gia chủ, mẹ tranh đoạt với con, con tranh đoạt với mẹ, cha tranh đoạt với con, con tranh đoạt với cha, anh em tranh đoạt với anh em, anh tranh đoạt với chị, chị tranh đoạt với anh, bạn bè tranh đoạt với bạn bè.

Khi đã lôi kéo nhau vào tranh chấp, tranh luận, tranh đoạt; chúng tấn công nhau bằng tay, bằng đất đá, bằng gậy, bằng dao. Ở đây chúng dẫn nhau đến chỗ chết, đau đớn gần như chết....

Lại nữa, này Mahānāma, do dục làm nhân,... chúng cầm mâu cầm thuẫn, đeo cung và tên, hai phe đồng tiến vào chiến trường, và khi tên được bắn, lao được phóng, kiếm được vung như chớp, chúng bắn nhau bằng tên, thọc nhau bằng lao, chặt đầu nhau bằng kiếm. Ở đây chúng dẫn nhau đến chỗ chết, đau đớn gần như chết....

Lại nữa, do dục làm nhân, do dục làm duyên... những tên trộm cướp xông vào nhà, tước đoạt, cướp bóc, nằm mai phục, đi đến vợ người khác.

Vua bắt chúng và trừng phạt bằng nhiều cách, hoặc

This child of good family, though striving and exerting, may (sometimes) not produce wealth. Then they grieve and lament, cry beating the chest, and come to bewilderment thinking, ‘My effort was useless, my endeavour was fruitless.’ This too is a danger of sensual pleasures ... (Sometimes) when this child of good family strives and exerts, wealth is produced.

They experience suffering and mental distress on account of the need to protect their wealth thinking, ‘May my wealth not be taken over by kings, carried away by thieves, consumed by fire, washed away by flood-water or taken by unliked heirs.’

As they guard and protect their wealth, it is in this manner taken over by kings ... Then they grieve ... thinking ‘Whatever I had, even that is no more for me’.

Again Mahānāma, owing to sensual pleasures ... kings dispute with kings, those of the ruling class dispute with those of the ruling class, those of the priestly class dispute with those of the priestly class,

householders dispute with householders, a mother disputes with a son, a son disputes with a mother, a father disputes with a son, a son disputes with a father, a brother disputes with a brother, a friend disputes with a friend.

In this case they engage in quarrels, conflicts, disputations, and attack one another with hands, clods, sticks, and weapons. There they meet with death and deadly pain ...

Again Mahānāma owing to sensual pleasures they take sword and shield, arm themselves with bow and arrow and two sides advance towards battle. When arrows are shot, javelins are thrown, and swords are flashed like lightening, they get pierced by arrows, pierced by javelins, and they cut heads with the swords. There they meet with death and deadly pain.

Again owing to sensual pleasures ... robbers break into houses, plunder, rob, stay in ambush, go to others’ wives.

The kings catch them and punish them in various

Thiện nam này, mặc dù cố gắng và phấn đấu hết mình, nhưng [có lúc] cũng không tạo ra được tài sản. Rồi họ ưu sầu và buồn khổ, đầm ngực khóc than, trở nên bất lực nghĩ rằng: “Cố gắng của ta thật vô ích, phấn đấu của ta thật thảm hại.” Đây cũng là nguy hiểm của các ham muốn khoái lạc... Hoặc [có khi] thiện nam này cố gắng và phấn đấu hết mình nên tạo ra tài sản.

Rồi họ trải qua khổ sở, âu lo về tinh thần khi phải bảo vệ tài sản của mình, nghĩ rằng: “Mong sao tài sản của ta không bị vua chiếm đoạt, không bị trộm cướp mất, không bị hỏa hoạn thiêu cháy, không bị nước lũ cuốn trôi hoặc bị những kẻ không đáng được thừa kế sở hữu.”

Dù có canh chừng và bảo vệ tài sản, nhưng chúng vẫn rơi vào tình cảnh bị vua chiếm đoạt... Rồi người ấy than vãn... nghĩ rằng: “Bất cứ thứ gì ta có, giờ nó cũng không thuộc về ta nữa.”

Lại nữa, này Mahānāma, vì ham muốn các khoái lạc cuộc đời... vua tranh chấp với vua, giai cấp thống trị tranh chấp với giai cấp thống trị, tầng lớp giáo sĩ (Bà-la-môn) tranh chấp với tầng lớp giáo sĩ,

các địa chủ, thương gia tranh chấp với các địa chủ, thương gia, mẹ tranh chấp với con, con tranh chấp với mẹ, cha tranh chấp với con, con tranh chấp với cha, anh em tranh chấp với anh em, bạn bè tranh chấp với bạn bè.

Từ đây họ dính vào các vụ tranh chấp, xung đột, tranh đoạt, tấn công lẫn nhau bằng tay, bằng đá, bằng gậy và bằng vũ khí. Từ đó dẫn nhau đến cái chết và cơn đau chỉ tử.

Lại nữa này Mahānāma, vì ham muốn các khoái lạc cuộc đời, họ cầm kiếm và khiên, vai mang cung tên, hai phe đồng tiến vào trận đánh. Khi mũi tên được bắn, phi lao được phóng, thanh gươm vung nhanh như tia chớp, họ bị bắn bởi mũi tên, đi đâm bởi lao, họ chém giết nhau bằng kiếm. Từ đó dẫn nhau đến chỗ chết và cơn đau chỉ tử...

Lại nữa, vì các ham muốn khoái lạc cuộc đời... những tên trộm đột nhập vào nhà, cướp bóc, lấy trộm, phục kích, hãm hiếp vợ người khác.

Vua bắt chúng và trừng phạt bằng nhiều hình phạt

đánh bằng gậy, quất bằng roi, vọt bằng dây thừng, vọt bằng gậy cứng. Chúng bị chặt tay, bị chặt chân ... bị luộc trong dầu sôi, bị cho chó ăn, xiên sống lên giáo cho đến chết, và bị gươm cắt cổ.²⁹⁹

Như vậy là sự nguy hiểm các dục, thiết thực hiện tại, thuộc khổ uẩn, lấy dục làm nhân,...

Lại nữa, này Mahānāma, do dục làm nhân... họ sống làm các ác hạnh về thân, làm các ác hạnh về lời nói, làm các ác hạnh về ý, do vậy, khi thân hoại mạng chung, họ sanh vào cõi dữ, ác thú, đọa xứ, địa ngục, thiết thực kinh nghiệm, thuộc khổ uẩn. ...

Cūḷa-dukkha-kkhandha Sutta: Majjhima-nikāya I.91–92, dịch Anh P.D.P.

ĐẠI THỪA

Vũ trụ của chúng ta

M. 39 Viễn ảnh vũ trụ

Đoạn này nêu lên một viễn ảnh vũ trụ như là một phân bố bao la của thế giới hệ mà trong số đó có Phật tồn tại.

Lúc bấy giờ, Phổ Hiền (Samantabhadra) Bồ-tát hướng đến hội chúng Bồ-tát và nói rằng, ‘Này chư Phật tử, những đại dương hương thủy này, mà con số của chúng như là những hạt bụi vô cùng nhỏ trong những cõi Phật bất khả thuyết, trong biển thế giới Hoa Tạng trang nghiêm, tồn tại được phân bố như lưới báu Thiên đế.

Này chư Phật tử, tại cùng cực tâm điểm là biển hương thủy được mệnh danh là Vô Biên Diệu Hoa Quang. Dưới tận đáy đại dương này là kho tàng Ma-ni vương hiện thân nhất thiết chư Bồ-tát. Từ đó xuất sinh

ways. They get them caned and whipped, flogged with the jungle rope, flogged with the soiled stick. Their hands are chopped off, legs are chopped off ... immersed in boiling oil, they are given to the dogs to be eaten, raised on a pike alive until death, and their neck is cut with the sword.²⁹⁷

This too is a the danger of sensual pleasures here and now, a bundle of pain owing to sensual pleasures

Again, Mahānāma, owing to sensual pleasures ... they misbehave in body, in words and mind, and having done so, after death they are born in the woeful state, in a bad destiny, in the abyss in hell. This is a danger of sensual pleasures hereafter, a bundle of suffering.

Cūḷa-dukkha-kkhandha Sutta: Majjhima-nikāya I.91–92, trans. P.D.P.

MAHĀYĀNA

Our universe

M.39 A vision of the universe

This passage gives a vision of the universe as a vast array of world-systems, in some of which dwell Buddhas.

At that time, bodhisattva Samantabhadra addressed the assembly of bodhisattvas, ‘Children of the Buddha, these oceans of perfumed water, as numerous as the specks of dust in innumerable Buddha-fields, spread out like Indra’s net, are established in the oceans of the world-systems arrayed in an orderly manner in the shape of the calyx of a lotus.

Children of the Buddha, in the innermost centre is the ocean of perfumed water named the Infinite Light of the Wondrous Lotus. In its depths lies the treasure which is the King of Jewels, in which the images of all

khác nhau. Họ trói chúng rồi đánh bằng gậy, hoặc đánh bằng roi, hoặc quất bằng dây thừng, hoặc đập bằng gậy cứng. Chúng bị chặt tay, bị chặt chân... bị luộc trong dầu sôi, bị mang cho chó cắn, bị xiên sống lên ngọn giáo cho đến chết, bị kiếm chặt đầu.¹⁷

Đây cũng là sự nguy hiểm của các khoái lạc giác quan ngay trong hiện tại, rồi hàng loạt lo âu khắc khoải, khổ đau vì các khoái lạc giác quan, sinh khởi từ các khoái lạc giác quan.

Lại nữa, này Mahānāma, vì ham muốn các khoái lạc cuộc đời... họ làm các việc sai lầm bằng thân, bằng lời nói và bằng suy nghĩ, bởi vì làm như vậy, nên sau khi chết họ sẽ tái sanh vào cảnh giới thống khổ, cõi xấu xa, đọa đầy, địa ngục. Đây là mối nguy hiểm của các khoái lạc cuộc đời ở kiếp sau, với hàng loạt lo âu khắc khoải.

(Tiểu kinh Khổ uẩn: Kinh Trung bộ I.91-92, do P.D.P. dịch sang tiếng Anh).

ĐẠI THỪA

VŨ TRỤ CHÚNG TA

M.39 Cảnh quan vũ trụ

Đoạn trích này phác họa cảnh quan vũ trụ là hàng loạt dải ngân hà bao la, trong đó, một số dải ngân hà có đức Phật cư ngụ.

Lúc bấy giờ, Bồ-tát Samantabhadra (Bồ-tát Phổ Hiền) tiến đến hội chúng Bồ-tát nói rằng: “Này các Phật tử, những “đại dương đầy nước tỏa hương thơm” này, có số lượng nhiều như những hạt bụi trong vô số cõi Phật, trải dài vô tận như mạng lưới của Indra (Đế Thích: chúa tể các cõi trời), được kiến lập trong các đại dương của các dải ngân hà đang chuyển dịch theo quỹ đạo như hình dạng của đài hoa sen.

Này chư Phật tử, tại tâm điểm [của các dải ngân hà trên] là một “đại dương đầy nước tỏa hương thơm” có tên là “Ánh sáng vô tận của hoa sen kỳ diệu” (Vô biên diệu hoa quang). Sâu thẳm dưới đáy đại dương là kho

một đại liên hoa, mệnh danh là Nhất Thiết Hương Ma-ni Trang Nghiêm.

Ngự trên đóa sen ấy là một thế giới hệ (thế giới chủng), mệnh danh là Phổ Chiếu Thập Phương Xí Nhiên Bửu Quang Minh, được cấu tạo bằng đủ loại trang nghiêm. Ở đó lại có nhiều thế giới được phân bố như là những cực vi trong những cõi Phật bất khả thuyết.

Bên dưới cực thấp của nó, đó là thế giới hệ, được gọi là Tối Thắng Quang Biến Chiếu, lấy mọi vòng kim cương³⁰⁰ diệu quang trang nghiêm làm biên giới viên quanh và trụ trên những đóa hoa sen do nhiều loại chất liệu cao quý tạo thành và hình dáng của nó giống như là hình thể của viên ma-ni trân bảo, và bên trên nó là những đám mây hoa sen được làm bằng các chất liệu cực quý phủ che.

Nó được nhiều thế giới như là những cực vi trong các cõi Phật bất khả thuyết bao quanh, mọi loại đều được phân bố và trang nghiêm một cách chỉnh thể. Ở đó có đức Phật hiệu là Tịnh Nhãn Ly Cấu Đăng.

Vượt lên trên thế giới Phật sát cực vi số ấy, có một thế giới tên là, Chủng Chủng Hương Liên Hoa Diệu Trang Nghiêm

mà biên giới của nó được bao quanh bằng mọi loại trang nghiêm và trụ trên một mạng lưới của những bông sen có phẩm chất cực kỳ cao quý, hình dạng của thế giới này giống như một tòa sư tử được phủ che toàn diện bằng những đám mây đa sắc đan thành màn trướng báu. Thế giới này cũng có nhiều thế giới bao quanh như những cực vi trong hai cõi Phật.

Ở đó, có Phật hiệu là Sư Tử Quang Thắng Chiếu... [các mô tả tiếp theo là những mô tả về mười bảy thế giới diệu trang nghiêm khác mà mỗi một thế giới đều có một đức Phật và mỗi thế giới như vậy cũng được bao phủ bởi những thế giới bất khả thuyết khác.]

Lại vượt lên trên thế giới Phật sát cực vi số ấy, có một thế giới tên là Diệu Bửu Diệm mà biên giới của nó

bodhisattvas can be seen. A great lotus called the King of All Fragrant Jewels emerged from this ocean.

On this lotus is the world-system called the Light of the Blazing Treasure Which Illuminates Everything in the Ten Directions of Space, which is composed of all kinds of adornments. As many worlds as there are specks of dust in innumerable Buddha-fields are arrayed there.

Beneath it there is the world-system called Supreme Radiance Which Illuminates Everything, surrounded by a glorious ring of vajras²⁹⁸ and resting on lotus flowers made of various kinds of precious substances. It is shaped like a precious jewel, and covered by clouds of lotus flowers made of precious substances.

It is surrounded by as many worlds as there are specks of dust in a Buddha-field, and all are appropriately arrayed and adorned. A Buddha called Spotless Lamp of Pure Vision dwells there.

Above it, as many worlds away as there are specks of dust in a Buddha-field, there is a world called Adorned with Many Different Kinds of Wondrous Fragrant Lotuses.

It is surrounded by all kinds of adornments, and rests on a network of lotuses made of precious substances. It is shaped like a lion- throne, and covered by clouds of multi-coloured jewelled canopies. It is surrounded by as many worlds as there are specks of dust in two Buddha-fields.

A Buddha called Lion of Blazing Light dwells there. ... [descriptions of seventeen other marvellous world-systems follow, with a Buddha dwelling in each, and each surrounded by an increasing number of other worlds.]

Above that again, as many worlds away as there are specks of dust in a Buddha-field, there is a world-

báu Vua Ngọc (Ma-ni vương), trong đó có thể nhìn thấy hình ảnh phản chiếu tất cả các vị Bồ-tát.

Một hoa sen thật lớn được gọi là “Vua của tất cả loại ngọc thơm” (Nhất thiết hương ma-ni vương) hiện lên từ đại dương này. Trên hoa sen này là một dải ngân hà được gọi là “Ánh sáng ngọc báu rực rỡ soi sáng mọi thứ ở mười hướng vũ trụ” (Phổ chiếu thập phương xỉ nhiên bửu quang minh) gồm tất cả mọi loại trang hoàng [lộng lẫy]. Số lượng hệ hành tinh (hệ mặt trời) nhiều như những hạt bụi trong vô số cõi Phật trải khắp dải ngân hà này.

Bên dưới đóa sen có dải ngân hà được gọi là “Ánh sáng tối thượng soi sáng mọi thứ” (Tối thắng quang biến chiếu) được bao quanh bởi vành đai kim cương rực rỡ¹⁸ và tựa vào hoa sen [loài hoa] được làm bằng đa dạng các chất liệu quý giá.

[Dải ngân hà này] có hình dạng như viên ngọc quý (ma-ni) và được bao quanh bởi những tầng mây đầy hoa sen làm bằng những chất liệu quý giá, tất cả được dàn trải và phân bố thích hợp. Ở tại dải ngân hà này có đức Phật được gọi là “Ngọn đèn nhìn thấu trong suốt không tì vết” (Tịnh nhãn ly cấu đăng) đang cư ngụ.

Vượt ngoài quỹ đạo của dải ngân hà trên, có số lượng dải ngân hà nhiều như những hạt bụi trong vô số cõi Phật, trong đó, có một dải ngân hà tên là “Trang trí đa dạng loại hoa sen thơm vi diệu” (Chủng chủng hương liên hoa diệu trang nghiêm).

Dải ngân hà này được bao quanh bởi mọi loại trang hoàng [lộng lẫy] và tựa vào mạng lưới chằng chịt hoa sen được làm bằng chất liệu quý giá. Dải ngân hà này có hình dạng như bệ sư tử được bao phủ bởi các tầng mây mái vòm bằng ngọc quý đa màu sắc. Xung quanh nó là các dải ngân hà khác với số lượng nhiều như những hạt bụi trong vô số cõi Phật.

Có đức Phật được gọi là “Ánh sáng sư tử chiếu soi” (Sư tử quang thắng chiếu) đang cư ngụ tại dải ngân hà này... (những mô tả tiếp theo là sự mô tả về mười bảy dải ngân hà kỳ diệu khác, trong mỗi dải ngân hà có một đức Phật đang cư ngụ và mỗi dải ngân hà có số lượng dải ngân hà xung quanh không thể kể xiết.)

Lại nữa, vượt ngoài quỹ đạo của các dải ngân hà trên, có số lượng dải ngân hà nhiều như những hạt bụi

được bao quanh bằng ánh sáng cao quý của mặt trời và mặt trăng, và trụ trên biển ma ni bảo vương có hình dạng của hết thảy chư thiên.

Hình dạng thế giới này giống như một viên ngọc quý và được phủ che bằng lọng ngọc và lưới mây tỏa ánh sáng của ma-ni và nó cũng được nhiều thế giới bao phủ như những hạt cực vi trong hai mươi cõi Phật. Ở đó có một đức Phật hiệu là Phước Đức Tướng Quang Minh.

Avatamsaka Sūtra, Taishō vol.10, text 279, pp.42b23–c09, dịch Anh T.T.S. and D.S.

Nghiệp

M.40 Chết không phải là hết chịu ảnh hưởng của nghiệp

Đoạn trích thứ nhất phê phán quan điểm cho rằng một hiện tượng tồn tại độc lập trong một thời gian, rồi làm nhân cho những hiện tượng khác, nên nó trên thực tế phủ nhận dòng nhân quả tương tục, để rồi hàm ngụ một cách sai lầm rằng các hiện tượng hiện tồn đều không có kết quả từ nhân, kể cả những hành vi (nghiệp) đều không tạo ra quả trong vị lai.

Đoạn thứ hai nhấn mạnh rằng nghiệp dẫn đến quả trong tương lai.

Này Đại Huệ (Mahāmati), có một số sa-môn và bà-la-môn tin là, sự vật sẽ sinh sau khi đã diệt. Họ tuyên bố rằng, một pháp chính là một biểu hiện của nhân và quả, nó tồn tại trong thời gian, rằng uẩn, xứ, giới y các duyên sinh khởi, tồn tại rồi diệt mất, vì sau khi sanh, nó diệt.

Này Đại Huệ, các vị ấy chủ trương đoạn diệt luận, cho rằng, các chuỗi tương tục, hoặc tác sự, hoặc sinh hoặc diệt, hoặc hữu, hoặc Niết-bàn, hoặc đạo, hoặc nghiệp, hoặc quả, hoặc chân đế, thảy đều tận diệt.

Đó là do bởi những điều này không khả đắc bằng

system called Flame of the Wondrous Jewel. It is surrounded by Jewels of the Universal Radiance of the Sun and the Moon, and rests on the ocean of the King of Jewels in the Form of All the Gods.

It is shaped like a precious jewel, and covered by a network of precious jewelled lamps and clouds of banners adorned with precious substances. It is surrounded by as many worlds as there are specks of dust in twenty Buddha-fields, and it is completely pure. A Buddha called Radiance of Beneficial Karma and Virtue dwells there.'

Avatamsaka Sūtra, Taishō vol.10, text 279, pp.42b23–c09, trans. T.T.S. and D.S.

Karma

M.40 Death does not end the influence of karma

The first passage criticises the view that, as it sees a phenomenon as existing separately for a time, then 'causing' another such phenomenon, actually denies causal continuity, so as to wrongly imply that present phenomena have no causal effect, including actions (karma) having no effect on the future.

The second emphasizes that one's karma produces results in the future.

Mahāmati, there are some renunciants and brahmins who believe that things arise after not having existed. They claim that an object is a manifestation of cause and effect, that it exists in time, that the categories of existence, the elements, and the sense-bases arise and continue to exist on the basis of conditioning factors, and they believe that having existed, they cease to exist.

They say, Mahāmati, that causal connections, the arising of actions, the breaking down of actions, the existence of actions, nirvana, the path, the fruits of

trong vô số cõi Phật, trong đó, có một dải ngân hà tên là “Ngọn đèn ngọc quý kỳ diệu” (Diệu bửu diệm). Dải ngân hà này được bao quanh bởi ngọc quý như ánh chiếu của mặt trời và mặt trăng ở mọi nơi và tựa vào đại dương Vua Ngọc trong hình dáng phản chiếu tất cả thiên thần.

Kết cấu của nó giống như viên ngọc quý được bao phủ bởi mạng lưới những cây đèn ngọc quý và những tầng mây được trang hoàng những chất liệu quý giá. Xung quanh nó là số lượng dải ngân hà nhiều như những hạt bụi trong vô số cõi Phật. Dải ngân hà này hoàn toàn thuần khiết và có đức Phật được gọi là “Chiếu sáng phước đức” (Phước đức tướng quang minh) đang cư ngụ.”

(Kinh Hoa Nghiêm, Đại Chánh, tập 10, đoạn 279, tr. 42b23-c09, do T.T.S. và D.S dịch tiếng Anh).

NGHIỆP

M.40 Chết không chấm dứt sự ảnh hưởng của nghiệp

Đoạn trích đầu phê bình quan điểm cho rằng nghiệp là hiện tượng tồn tại độc lập trong một thời gian, sau đó “làm nhân” gây ra những hiện tượng khác, [tuy nhiên] trên thực tế [quan điểm này] phủ nhận sự nối tiếp nhau trong chuỗi liên tục nhân-quả, vì vậy nó hàm ý một cách sai lầm rằng các hiện tượng trong hiện tại không có tác dụng nhân-quả, kể cả những hành vi (nghiệp) cũng không có ảnh hưởng đến tương lai.

Đoạn trích sau nhấn mạnh rằng nghiệp tạo ra kết quả của nó trong tương lai.

Này Mahāmati (Bồ-tát Đại Huệ), có một số Sa-môn và Bà-la-môn tin rằng mọi thứ sẽ sinh ra sau khi [chúng] hoại diệt. Họ khẳng định rằng một sự vật hay hiện tượng [có mặt] là biểu hiện của nguyên nhân và kết quả, nó tồn tại theo thời gian, hơn nữa, [họ khẳng định rằng] các tổ hợp (uẩn), các yếu tố (xứ) và các nền tảng giác quan (giới) sanh ra và tiếp tục tồn tại dựa trên các nhân tố có điều kiện, hoặc họ tin tưởng rằng sau khi tồn tại, chúng hoại diệt.

Này Mahāmati, họ nói rằng chuỗi liên tục nhân-quả, sự sanh khởi tác dụng, sự chấm dứt tác dụng, sự tồn

trực kiến, không được thấy có khởi thủy.

Này Đại Huệ, cái bát bị vỡ, không còn có tác dụng như là cái bát và một hạt giống bị cháy thì không thể nảy mầm.

Này Đại Huệ, cũng vậy, thể tánh của uẩn, xứ, giới mà đã diệt, đang diệt, sẽ diệt, không tồn tại dòng lưu chuyển không gián đoạn, vì không có nhân để thấy, mà đó chỉ là tri kiến tư duy vọng tưởng của tự tâm.

Laṅkāvatāra Sūtra, ch.2, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

Ta thường nói Không tính, viển ly thường và đoạn. Luân hồi như mộng tưởng – nhưng các nghiệp không mất.

Laṅkāvatāra Sūtra, ch.2, v.135, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

M.41 Bất định nghiệp

Đoạn này giải thích rằng bố thí cho những người có tu tập,³⁰¹ cho cha mẹ, hoặc người bệnh, có quả báo lớn hơn là bố thí cho những hạng người khác. Thêm nữa, bằng trí tuệ, một hành giả có thể giảm trừ các nghiệp quả từ những hành vi bất thiện (như trong *Th.70).

Nghiệp quả tiêu cực của những hành vi mà một người trí đã thực hiện sẽ đến trong đời này nhẹ hơn, thay vì ở đời sau nặng hơn. Thậm chí khi kẻ trí ấy vượt lên trên những giới hạn của thiện nghiệp, nhưng vì chưa ngộ nhập trí tuệ uyên thâm, cho nên, chính thiện nghiệp ấy, đã giữ họ trong luân hồi.

Nghiệp quả không chỉ xuất hiện theo một phương

actions, and truth are all destroyed and come to an end. Why is this?

It is because these things are not directly perceptible and because their origin cannot be seen.

Mahāmāti, a broken bowl cannot function as a bowl, and a burnt seed cannot sprout.

In the same way, Mahāmāti, if the categories of existence, the elements, and the sense-bases appear to exist, to cease, to be made to cease, or to be destined to cease, one is only seeing the conceptualizations of one's own mind.

There is no causation, only the uninterrupted flow of conceptualizations.

Laṅkāvatāra Sūtra, ch.2, trans. from Sanskrit by D.S.

I always teach emptiness, which eludes eternity and destruction.

Saṃsāra is like a dream, an illusion – but actions do not disappear.

Laṅkāvatāra Sūtra, ch.2, v.135, trans. from Sanskrit by D.S.

M.41 The flexible workings of karma

This passage explains that gifts to those who are more spiritually developed,²⁹⁹ to one's parents, or to the sick, bring greater benefits as a karmic effects than gifts to others. Moreover, a person can reduce the karmic results of unwholesome actions by discerning wisdom (as in *Th.70).

The negative karmic effects of actions performed by a wise person come in this life, in a lighter form, rather than in a later life and in a more weighty form. The wise even go beyond the limitations of beneficial karma, as without deep wisdom, even beneficial karma keeps one within saṃsāra.

Karmic effects do not arise in a fixed, mechanical way

tại tác dụng, sự vắng lặng (niết-bàn), con đường [giải thoát], kết quả của tác dụng (nghiệp quả) và chân lý đều bị hủy diệt và kết thúc.¹⁹ Tại sao như vậy?

Bởi vì họ chưa trực nhận chúng [đúng như thật] cũng như họ không thể thấu suốt nguồn gốc của chúng.

Này Mahāmāti, [ví như] cái bát bị vỡ thì không còn tác dụng như là cái bát, một hạt giống bị cháy thì không thể nảy mầm.

Cũng vậy, này Mahāmāti, nếu cho rằng sự tồn tại các tổ hợp (uẩn), các yếu tố (xứ) và các nền tảng giác quan (giới) đang kết thúc, bị buộc phải kết thúc, hay chắc chắn sẽ kết thúc, tức người đó chỉ đang thấy được tư duy hư cấu (tư duy mang tính ngôn ngữ) của chính tâm mình.

[Do vậy,] không có chuỗi liên tục nhân-quả, mà chỉ có dòng chảy không gián đoạn của tư duy hư cấu.

(*Kinh Lăng già*, chương 2, do D.S dịch tiếng Anh).

Ta thường nói tánh không, nằm ngoài thường và đoạn.

Sống-chết như giấc mộng tưởng – nhưng nghiệp không biến mất.²⁰

(*Kinh Lăng già*, chương 2, v. 135, do D.S dịch tiếng Anh).

M.41 Sự vận hành linh hoạt của nghiệp quả

Đoạn trích này giải thích rằng dâng tặng cho người chuyên thực hành tâm linh,²¹ cho cha mẹ, hoặc cho người bệnh sẽ mang lại quả phước lớn hơn so với bố thí cho những người khác. Hơn nữa, một người có thể giảm trừ nghiệp quả của hành vi bất thiện nhờ vào trí tuệ uyên thâm (như trong *Th.70).

Quả báo của việc làm xấu mà người trí đã làm sẽ đến trong đời này, với mức độ nhẹ hơn, thay vì sẽ đến trong đời sau với mức độ nghiêm trọng hơn. Thậm chí người trí vượt qua các mặt hạn chế của thiện nghiệp, nhưng vì không có trí tuệ uyên thâm, nên chính thiện nghiệp này sẽ xoay chuyển vị ấy trong luân hồi.

Kết quả của hành động (nghiệp quả) không vận hành

hướng cố định và mang tính cơ giới, tương tự như là bản chất và trạng huống từ những hành vi đã làm chúng phát sinh, mà chúng xuất hiện một cách linh hoạt nhiều hơn gắn liền cùng sự tương tác của những yếu tố hay những nhân duyên vô cùng tinh tế, và điều này phụ thuộc vào sự phát triển tâm linh cho một đời sống phạm hạnh.

Lại nữa, khi đức Phật còn là một vị Bồ-tát, thì Ngài đã chọn địa ngục để tái sinh nhằm giáo hóa chúng sinh nơi ấy.

Sư Tử Hống (Simhanāda) bạch Phật rằng, ‘Bạch Thế Tôn, điều này có ý nghĩa là gì, như kinh nói rằng, bố thí cho một súc sinh có quả báo gấp trăm lần,

bố thí cho một người nhất-xiển-đề³⁰² có quả báo gấp một ngàn lần,

bố thí cho một vị tri giới có quả báo gấp một trăm ngàn lần,

bố thí cho một ngoại đạo đã đoạn phiền não được quả báo vô lượng, nếu đang cúng bốn hướng, bốn quả,³⁰³ cho đến các vị Độc Giác, được quả báo vô lượng,

bố thí cho Bồ-tát bất thoái chuyển,

và các đại Bồ-tát tối hậu thân, hoặc Như Lai Thế Tôn, thì phước báo có được là vô lượng vô biên không thể tính đếm, không thể nghĩ bàn.

Vậy, những ai đã đạt được phước báo vô lượng vô biên như vậy, khi nào sẽ chứng đắc vô thượng chánh đẳng chánh giác?

Bạch Thế Tôn, Kinh cũng dạy rằng, “Những ai tạo nghiệp thiện hoặc bất thiện với tâm trọng đại, chắc chắn sẽ lãnh thọ quả báo ngay trong đời này, hoặc đời sau và đời sau nữa. Như thế, nay Thuần-đà (Cunda) đại sĩ đã tạo nghiệp thiện với tâm chí thành, nên biết, nghiệp này nhất định cho quả báo, thế thì làm sao chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng chánh giác? Và làm

that identically matches the nature and situation of the actions which generated them, but arise more flexibly, due to a subtle interaction of factors, which allows for the spiritual development of the holy life.

Moreover, the Buddha, when he was a bodhisattva, even chose to be reborn in hell, to teach beings there.

Simhanāda said to the Buddha, ‘... What does it mean, Blessed One, when it is said in the sūtras that the karmic fruit that comes from giving to an animal is a hundred times greater than what was given;

that the karmic fruit that comes from giving to someone who is overpowered by desire³⁰⁰ is a thousand times greater than what was given;

that the karmic fruit that comes from giving to someone who observes the precepts is hundred thousand times greater than what was given;

that the karmic fruit that comes from giving to a non-Buddhist who has rid himself of the defilements is incalculable;

that the karmic fruit that comes from giving to the four kinds of individuals who practise the path or who have attained its fruit,³⁰¹ up to a solitary-buddha, is even more abundantly incalculable;

that the karmic fruit that comes from giving to irreversible bodhisattvas, to bodhisattvas in their final existence,

or to a Tathāgata, a Buddha, is beyond measure, without limit, incalculable and inconceivable.

When does someone who acquires such measureless, endless karmic benefit attain unsurpassed perfect awakening?

Blessed One, it is also said in the sūtras, “Anyone who acts in wholesome or unwholesome ways will undoubtedly experience the fruit of those actions in his current existence, in his next existence, or in the existence after that. Perform wholesome actions with respect, Cunda.

These actions will undoubtedly have an effect.” If

một cách cứng nhắc, máy móc đồng nhất với bản chất và tình huống mà hành động (nghiệp) ấy được tạo nên, mà nghiệp quả vận hành linh hoạt hơn, dựa vào sự tương quan của các yếu tố tinh tế, [mối tương quan này] tạo điều kiện cho quá trình phát triển tâm linh của đời sống thánh thiện.

Hơn nữa, đức Phật khi còn là một vị Bồ-tát, chính Ngài đã chọn địa ngục để tái sinh nhằm chuyển hoá các chúng sinh nơi ấy.

Simhanāda (Bồ-tát Sư Tử Hống) thưa đức Phật rằng: “... Thưa Thế Tôn, điều được nói sau có ý nghĩa gì, trong kinh nói rằng

(1) bố thí cho súc sinh sẽ được phước báo nhiều hơn gấp trăm lần [so với] vật được bố thí;

(2) bố thí cho người chìm ngập trong dục vọng (Nhất-xiển-đề)²² thì phước báo nhiều hơn gấp ngàn lần [so với] vật được bố thí;

(3) bố thí cho một người tuân thủ nguyên tắc đạo đức (giữ giới) thì phước báo nhiều hơn gấp trăm ngàn lần [so với] vật được bố thí;

(4) bố thí cho một người ngoại đạo đã chấm dứt các phiền não thì phước báo không thể đếm xuể;

(5) dâng tặng cho bốn hạng người đang thực tập con đường tu tập chuyển hoá hoặc đã chứng đắc quả thánh,²³ cho đến các vị Phật Độc Giác thì phước báo thậm chí là vô lượng;

(6) dâng cúng lên Bồ-tát không chuyển lui, lên các Bồ-tát trong kiếp sống cuối cùng của vị ấy, lên Như Lai, lên đức Phật thì phước báo vô lượng vô biên không thể tính đếm, không thể nghĩ bàn.

Vậy những vị đạt được phước báo vô lượng, vô biên như vậy thì khi nào sẽ đạt được giác ngộ cao tột hoàn hảo?”

“[Hơn nữa] thưa Thế Tôn, kinh cũng dạy rằng: “Những ai đã thực hiện các hành động tốt hay không tốt chắc chắn sẽ nhận lãnh kết quả của những hành động ấy ngay trong chính đời này, đời sau, hoặc đời sau nữa. [Như lời dạy sau:] “Này Cunda (Thuần-đà), ông đã làm những việc tốt đẹp với tâm chân thành.

Những việc làm tốt đẹp này nhất định sẽ có phước

sao có thể thấy được Phật tánh?³⁰⁴

Lại nữa, bạch Thế Tôn, Kinh dạy rằng, cúng dường cho ba hạng người này sẽ được quả báo không cùng tận, đó là người bệnh, cha mẹ và Như Lai. Bạch Thế Tôn, Kinh lại nói, Phật bảo A-nan (Ānanda) rằng, bất kỳ chúng sinh nào mà không tạo nghiệp dục giới,

sắc giới hay vô sắc giới, tức thì sẽ chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng chánh giác.

Bạch Thế Tôn, như bài kệ trong Kinh *Pháp Cú*³⁰⁵ nói:

*Không trên trời, dưới biển, không lánh vào núi đá,
không chỗ nào trên đời, trốn được quả ác nghiệp...*

Nếu vậy, làm sao ai có thể tỏ ngộ Phật tánh và chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng chánh giác?

Phật dạy, ‘Lành thay, lành thay, thiện nam tử, chỉ có hai hạng người là có thể nhận được vô lượng vô biên công đức để có thể chuyển Pháp luân của Như Lai mà thôi.

Thứ nhất là người khéo hỏi và thứ hai là người khéo đáp.

Này thiện nam tử, trong số mười lực của đức Phật, thì lực biết rõ nghiệp là sâu xa nhất. Này thiện nam tử! Có những chúng sinh không suy nghĩ thấu đáo, không tin nhân quả nghiệp báo;

để độ thoát số chúng sinh ấy, Ta đã nói rằng, ‘Này thiện nam tử, tất cả nghiệp được tạo tác đều có khinh hay trọng. Khinh và trọng, mỗi loại nghiệp đều có hai tính: quyết định và không quyết định.

they have an effect, how can someone who performs such actions attain unsurpassed perfect awakening? How can he realize his Buddha-nature?³⁰²

Moreover, Blessed One, it is said in the sūtras that the karmic fruit of giving to the sick, to one's parents, or to a Tathāgata is inexhaustible. Again, Blessed One, it is stated in the sūtras that the Buddha said to Ānanda that any being who did not act within the realm of sensual desire would attain unsurpassed perfect awakening.

The same applies to actions performed in the realm of form and the formless realm.

Blessed One, as it is said in the verses of the *Dharmapada*:³⁰³

*Not in the sky, nor in the ocean, nor inside a mountain cave,
there is nowhere one can escape from the effects of one's actions. ...*

If this were so, how could anyone realize their Buddha-nature, and attain unsurpassed perfect awakening?’

The Buddha said, ‘Excellent. Excellent, son of good family. There are only two kinds of people who acquire the benefits of wholesome actions, benefits which are immeasurable ... benefits which can ... set in motion the unsurpassed Wheel of the Dharma of the Tathāgata.

The first such person is one who asks good questions, the second is one who gives good answers.

Son of good family, among the Buddha's ten powers, the power of karma is the most profound. Son of good family, some living beings who do not think clearly do not have faith in the causal nature of action.

In order to rescue them, I formulated this saying: Son of good family, all actions are either light or weighty, and each in turn has either a fixed result or a variable result.

báo.” Nếu chúng mang lại phước báo, vậy làm thế nào để một người đạt được giác ngộ cao tột hoàn hảo? Làm thế nào để người đó nhận chân được bản thể giác ngộ (Phật tánh) của mình?”²⁴

“Thêm nữa, thưa Thế Tôn, kinh cũng dạy rằng phước báo của việc (1) biếu tặng cho người bệnh, (2) dâng tặng cho cha mẹ, hoặc (3) cúng dường đến Như Lai thì không cùng tận. Lại nữa, thưa Thế Tôn, kinh lại nói: “Phật bảo Ānanda rằng bất kỳ chúng sanh nào không tạo nghiệp trong cảnh giới đầy khát khao khoái lạc (dục giới) thì sẽ đạt được giác ngộ cao tột hoàn hảo.”

Điều như vậy áp dụng trong cảnh giới hình sắc tinh tế (sắc giới) và trong cảnh giới tinh tế không hình sắc (vô sắc giới).²⁵

Thưa Thế Tôn, như bài kệ trong *Kinh Pháp cú* nói:

*“Không bay lên bầu trời, không lặn dưới biển sâu,
không ẩn trong hang núi, không đâu có thể trốn, nghiệp
quả do mình làm...”*²⁶

Nếu là vậy, làm thế nào để một người nhận chân bản thể giác ngộ (Phật tánh) của chính mình và đạt được giác ngộ cao tột hoàn hảo?”

Đức Phật đáp rằng: “Hay thay. Hay thay, này thiện nam. Chỉ có hai hạng người nhận được lợi ích của những việc làm tốt đẹp, mà các lợi ích này không thể đo lường được... các lợi ích này có thể ... khởi đầu làm di chuyển bánh xe chánh pháp tối thượng của Như Lai.²⁷

Thứ nhất là người hỏi những câu hỏi tới nơi tới chốn, thứ hai là người đưa ra những câu trả lời tới nơi tới chốn.”

“Này thiện nam, trong số mười thần lực [trí tuệ] của Phật, thần lực [soi sáng thấu đáo] nghiệp báo là sâu xa nhất. Này thiện nam, có những người suy nghĩ không thấu đáo [nên] không có niềm tin vào quy luật nhân quả nghiệp báo.

Để độ thoát những người như vậy, nên Ta nói ra điều này: “Này thiện nam, tất cả các loại nghiệp, dù nhẹ hay nặng, thì mỗi loại nghiệp lần lượt sẽ có hai đặc

Có người nói rằng, “Ác nghiệp không cho quả. Nếu ác nghiệp quyết định cho quả, thế thì sao gã chiên-đà-la sát sanh lại được sanh thiên? Và làm sao mà Ương-quật-ma-la (Aṅgulimāla)³⁰⁶ lại đắc quả giải thoát?”

Do ý nghĩa này, ông (Sư Tử Hống) nên biết, kết quả của nghiệp đã tạo có thể quyết định hoặc bất định. Vì để diệt trừ tà kiến như vậy, cho nên Kinh nói, “Không có nghiệp đã tạo nào mà không cảm kết quả.”

Này thiện nam tử, nghiệp nặng có thể có quả báo nhẹ hoặc ngược lại, nghiệp nhẹ nhưng quả báo nặng. Thật thế, trong chúng sinh có người trí, kẻ ngu.

Do thế, ông nên biết rằng không phải bất cứ nghiệp nào cũng mang lại kết quả, quả mang lại có thể là cố định hay bất định.

Này thiện nam tử! Tất cả chúng sinh đều được phân thành hai hạng: trí và ngu.

Người trí với tuệ lực của mình, có thể chuyển trọng nghiệp địa ngục thành kết quả nhẹ trong đời này.

Kẻ ngu biến khinh nghiệp của mình thành trọng nghiệp địa ngục.

Sư Tử Hống bạch rằng, ‘Thế Tôn, nếu thế thì không nên cầu phạm hành thanh tịnh và quả giải thoát.’ Phật dạy, ‘Này thiện nam tử, nếu tất cả nghiệp đều dứt khoát cho quả, vậy tất nhiên không nên mong cầu phạm hành và giải thoát.

Nhưng, này thiện nam tử, vì nghiệp (có khi) bất định, cho nên tu phạm hành và cầu quả giải thoát.’

Này thiện nam tử, nếu tránh xa mọi ác nghiệp thì nhất định có được quả thiện;

nếu lánh xa nghiệp thiện, tất sẽ nhận được quả ác. Nếu hết thấy nghiệp đều nhất định cho quả, thế thì không nên cầu tu tập Thánh đạo. Nếu không tu Thánh

Someone might say, “unwholesome actions do not yield fruit. If unwholesome actions always yield fruit, how could Aṅgulimāla³⁰⁴ have attained liberation?”

This is why you should be aware that the fruit of actions which have been performed can be either fixed or variable. It is in order to eliminate this kind of wrong view that it is stated in a sūtra, “No action which has been performed fails to yield fruit.”

Son of good family, there may be weighty actions that appear light; and there may be light actions that appear weighty. It is undoubtedly the case that all people are either wise or foolish.

Therefore, you should know that not every action undoubtedly yields fruit, and that the fruit of actions may be either fixed or variable.

Son of good family, all living beings fall into two categories: the wise and the foolish.

The wise, by the power of their wisdom, might be able to transform a weighty action which would have led them to hell into an action with a light result in this life.

The foolish may transform a light action performed in this life into one with a weighty result, leading to hell.’

Siṃhanāda said, ‘If this is the case, one should not aspire to the holy life and the fruit of liberation.’ The Buddha said, ‘Son of good family, if all actions definitely yield fruit, then of course one should not aspire to the holy life and the fruit of liberation.

However, because this is not definite, one can aspire to the holy life and the fruit of liberation.

Son of good family, someone who can discard all unwholesome actions will acquire beneficial karmic fruit.

If one does away with wholesome actions, however, the outcome will be bad. If all actions definitely yielded

tính: kết quả hoặc cố định (không thay đổi được) hoặc biến thiên (tùy biến theo điều kiện).”

Có người nói rằng: “Những hành động xấu ác không trở quả. Nếu những hành động xấu ác luôn trở quả, vậy có sao Aṅgulimāla (Ương-quật-ma-la)²⁸ lại thành tựu giải thoát?”

[Do vậy,] đây là lý do tại sao ông (Siṃhanāda) cảnh tỉnh rằng nghiệp báo của những điều đã làm có thể cố định hoặc biến thiên. Để loại trừ quan điểm sai lầm (tà kiến) dạng này nên trong kinh đã chỉ rõ: “Không có bất kỳ hành động đã làm nào mà không dẫn đến kết quả.”

Này thiện nam, nghiệp nặng có thể được chuyển hóa thành quả báo nhẹ; nghiệp nhẹ có thể bị chuyển thành quả báo trầm trọng. Thật rõ ràng tất cả mọi người hoặc là người trí hoặc là kẻ ngu [chứ không phải mọi người đều như nhau].

Vì thế, ông nên biết rằng không phải tất cả mọi hành vi đều chắc chắn trở quả và quả báo thọ nhận có thể cố định hoặc có thể biến thiên.”

“Này thiện nam, tất cả chúng sanh được phân thành hai nhóm: người trí và kẻ ngu.

Người trí, với năng lực trí tuệ của mình, có thể chuyển hóa một nghiệp nặng mà lẽ ra đã đưa người đó tái sanh vào địa ngục, thành một nghiệp với quả báo nhẹ trong đời này.

Kẻ ngu có thể khiến một nghiệp nhẹ trong đời này thành một nghiệp nặng, dẫn đến tái sanh vào địa ngục.”

Siṃhanāda nói: “Nếu đúng là như thế, thì không nên tha thiết đời sống thánh thiện và quả vị giải thoát.” Đức Phật dạy: “Này thiện nam, nếu tất cả các hành động đều có nghiệp quả cố định, thì dĩ nhiên không nên tha thiết đời sống thánh thiện và quả vị giải thoát.

Tuy nhiên, bởi vì nghiệp thì bất định (biến thiên), nên người đó có thể tha thiết đời sống thánh thiện và quả vị giải thoát.”

“Này thiện nam, người tránh xa mọi hành vi xấu ác sẽ nhận được quả phước tốt đẹp.

Tuy nhiên, nếu một người từ bỏ các hành vi tốt đẹp, thì nghiệp quả sẽ xấu tệ. Nếu nghiệp quả của tất cả các hành vi đều cố định, thì không cần phải thực hành

đạo, tất không thể giải thoát.

Hết thầy Thánh nhân sở dĩ tu đạo là để chuyển định nghiệp thành quả báo khinh nghiệp, và vì các nghiệp bất định đều không nhất thiết cho quả.

Nếu tất cả nghiệp đều cho quả, thế thì không thể cầu tu Thánh đạo. Nếu tránh xa tu tập Thánh đạo mà đạt được giải thoát, không có trường hợp này. Không đạt giải thoát mà chứng Niết-bàn, không có trường hợp này.

Này thiện nam tử, nếu tất cả nghiệp đều nhất định cho quả, thì nghiệp thuần thiện được làm trong suốt một đời, thì người ấy luôn được an lạc vĩnh viễn.

Cũng vậy nghiệp cực kỳ ác được tạo suốt trong một đời, thế thì, người ấy lãnh thọ cực kỳ thống khổ không bao giờ dứt. Nếu như đó là nghĩa của nghiệp và quả, thế thì sẽ không có tu tập Thánh đạo, không có giải thoát, không có Niết-bàn.

Nếu ai tạo nghiệp loài người thì sẽ nhận quả loài người; tạo nghiệp bà-la-môn sẽ nhận quả bà-la-môn; như thế sẽ không có giai cấp hạ đẳng, không có con người hạ liệt; người bình thường sẽ mãi mãi là người bình thường, bà-la-môn sẽ mãi mãi là bà-la-môn;

nghiệp tạo lúc trẻ thì không thể thọ báo lúc trung niên hay tuổi già. Nếu khi tuổi già mới tạo ác nghiệp đọa địa ngục, thế thì không thể thọ quả với thân buổi đầu trong địa ngục mà phải đợi đến tuổi già trong địa ngục mới thọ quả. Nếu đến tuổi già mới không sát sanh, thế thì tuổi tráng niên không thể mong cầu trường thọ.

Nếu tráng niên mà không thể mong cầu trường thọ, làm sao sống đến già? Vì nghiệp không mất. Nếu nghiệp không mất, làm sao có tu đạo, đắc Niết-bàn?

fruit, one could not aspire to follow the noble path. If the noble path were not followed, there would be no liberation.

The noble ones follow the path because they intend to turn actions with fixed results into those which result in light karmic fruit, and because actions which do not have fixed results will not yield fruit.

If all actions yielded fruit, they might not follow the noble path. Yet if anyone were to fail to practise the path, there is no way they could attain liberation; and someone who has not attained liberation cannot enter nirvana.

Son of good family, if the results of all actions were fixed, wholesome actions that had been performed throughout one's entire life would result in a permanent experience of peace.

Every unwholesome action too, no matter how small, that had been performed throughout one's entire life, would lead to great and ceaseless suffering. If that were the meaning of action and its fruit, there would be no practice of the path, no liberation, no nirvana.

If one acted like a human being, one would end up as a human being. If one acted like a brahmin, one would end up as a brahmin. There would be no lower classes, no lower people. Common people would always remain common people, brahmins would remain forever brahmins.

Actions performed at a younger age might only bear fruit at an early age. Actions performed in old age might only have their effects in old age. Unwholesome actions that led to hell performed in old age might not affect a young hell-being until he became old. If people did not kill in old age, they could not expect to experience the result of longevity whilst they were still young.

If there were no expectancy of a long life in youth, how could people reach old age, because one cannot change the results of actions? If actions were unchangeable, how could one practise the Path and reach nirvana?

theo con đường thánh thiện. Nếu không thực hành theo con đường thánh thiện, thì không thể giải thoát.

Những bậc thánh sở dĩ thực hành theo con đường thánh thiện là để chuyển hóa nghiệp nhất định phải có quả báo thành nghiệp có quả báo nhẹ và nghiệp không nhất định phải có quả báo sẽ không tạo thành quả báo nữa.

Nếu hết thầy nghiệp đều chắc chắn trở quả, thì họ không cần phải thực hành theo con đường thánh thiện. Nhưng nếu không thực hành theo con đường thánh thiện, thì không có cách nào để đạt đến giải thoát; một người không đạt đến giải thoát sẽ không thể thành tựu niết-bàn."

"Này thiện nam, nếu nghiệp quả của tất cả các hành vi đều cố định, thì những điều thiện đã làm trong cuộc đời người đó sẽ nhận được sự an vui mãi mãi.

Cũng vậy, các hành động bất thiện, dù nhỏ đến đâu, [một khi] đã được tạo ra trong cuộc đời người đó, sẽ dẫn tới đau khổ khôn cùng và không bao giờ chấm dứt. Nếu đó là ý nghĩa của việc tạo nghiệp và kết quả của nghiệp, thì không thể thực hành theo con đường thánh thiện, không có giải thoát, không có niết-bàn.

[Theo lý luận trên về nghiệp,] nếu con người thực hiện bất cứ việc gì [dù tốt hay xấu] thì trước sau gì cũng [tái sanh] là con người.²⁹ Nếu Bà-la-môn thực hiện bất cứ việc gì [dù tốt hay xấu] thì trước sau gì cũng [tái sanh] là Bà-la-môn. Sẽ không có giai cấp thấp, hạng người thấp. Người thường sẽ mãi mãi là người thường, Bà-la-môn sẽ mãi mãi là Bà-la-môn.

[Nếu điều này là như vậy, thì] hành động được thực hiện khi còn trẻ chỉ nhận nghiệp quả khi còn trẻ [ở kiếp sau]. Hành động được thực hiện lúc tuổi già chỉ nhận nghiệp quả lúc tuổi già [ở kiếp sau]. [Cho nên,] hành động xấu ác dẫn đến tái sanh ở địa ngục được tạo ra lúc tuổi già [của một người] có thể không ảnh hưởng đến thời niên thiếu của người đó khi làm cư dân địa ngục mà phải đợi đến lúc già đi mới chịu quả báo. Nếu một người đến lúc tuổi già mới [giữ giới] không giết hại, thì họ không thể sống qua khỏi tuổi trung niên [ở kiếp sau].

Nếu không sống qua được tuổi trung niên thì làm sao có thể bước đến được tuổi già, vì nghiệp quả của người đó cố định [không thể thay đổi được]?³⁰ Nếu

Này thiện nam tử, nghiệp có hai loại: định nghiệp và bất định nghiệp.

Trong đó, nghiệp quyết định có hai: một là quả báo xác định, hai là thời gian xác định.

Có nghiệp cho quả xác định mà thời gian không xác định.

Hoặc có nghiệp mà quả báo xác định nhưng thời gian bất định, khi nào đủ duyên thì cho quả.

Hoặc có nghiệp cho quả trong ba thời: đời này (hiện thọ), đời sau (sanh thọ) và đời sau nữa (hậu thọ).

Này thiện nam tử, nếu có người với tâm quyết định tạo các nghiệp ác hoặc các nghiệp thiện, người ấy sanh tín tâm sâu đậm và hoan hỷ đối với nghiệp đã tạo, hoặc phát nguyện cúng dường Tam Bảo, những nghiệp ấy được gọi là định nghiệp.

Này thiện nam tử, gốc rễ thiện của kẻ trí thâm sâu và kiên cố, rất khó lay động, do đó có thể chuyển nghiệp trọng thành nghiệp khinh.

Trong khi đó, vì thiện căn của kẻ ngu si không thâm sâu kiên cố, cho nên khiến khinh nghiệp chuyển thành trọng nghiệp. Do ý nghĩa này, tất cả nghiệp đều không được gọi là định nghiệp.

Đại Bồ-tát không tạo nghiệp địa ngục, nhưng vì cứu độ chúng sinh mà phát nguyện sinh vào trong đó.

Này thiện nam tử, trong thời quá khứ lâu xa, khi con người thọ đến trăm tuổi, (lúc bấy giờ), có vô số chúng sinh thọ quả báo của nghiệp địa ngục. Quán thấy điều này, Ta liền phát đại nguyện thọ thân địa ngục.

Bồ-tát khi ấy thật không có nghiệp địa ngục, nhưng vì chúng sanh mà thọ quả địa ngục. Ta bấy giờ trải qua vô số năm trong địa ngục phân biệt giải thuyết rộng rãi 12 bộ kinh cho những tội nhân ở đấy.

Khi chúng được nghe pháp rồi, quả báo của ác nghiệp liền tận diệt, địa ngục trống không, trừ hạng nhất-xiển-đề.

Son of good family, there are two kinds of actions, fixed and not fixed.

There are two kinds of fixed actions, one yields a fixed kind of fruit, the other yields its fruit at a fixed time.

There are certain actions that yield a fixed kind of fruit, but not at a fixed time.

They yield their fruit whenever the conditions are favourable.

Some yield their fruit at three times: in the present life, in the next life and in the one after that.

Son of good family, if someone performs unwholesome actions or wholesome actions with a resolute mind, if he believes profoundly in what he has done and is pleased with it, or if he takes a vow as an act of worship to the Three Jewels: these actions are said to be fixed.

Son of good family, the roots of the wholesome actions of the wise are deeply fixed, and hard to move, so that they can transform weighty actions so that they yield a light karmic fruit.

The wholesome roots of the foolish are not deeply fixed, so they might transform their light actions such that they yield a weighty karmic fruit. For this reason, not all karma is not considered to be fixed.

The bodhisattva, the great being, performs no actions which will lead him to hell. He only takes a vow to be reborn in hell in order to help living beings there.

Son of good family, in the distant past, when people lived as long as a hundred years, innumerable living beings suffered the results of their actions in hell. When I saw this, I immediately made a vow to be reborn as a hell-being.

At that time, the bodhisattva had in reality performed no unwholesome actions. He only suffered the fruit of hell in order to help living beings. I spent countless years in hell, where I expounded and explained the twelve divisions of the sacred scriptures to the hell-beings.

When they heard the Dharma, they shed the horrible

nghiệp quả cố định [không thể thay đổi được], vậy làm sao có thể thực hành giáo pháp và đạt đến niết-bàn?”

“Này thiện nam, có hai loại nghiệp, nghiệp cố định và không cố định (biến thiên).

Nghiệp cố định có hai loại, một là trở quả cố định, hai là trở quả ở một thời điểm cố định.

Một số nghiệp trở quả cố định, nhưng không nhất thiết ở tại một thời điểm cố định.

Chúng trở quả bất cứ khi nào có các điều kiện phù hợp.

Một số nghiệp còn trở quả ở ba giai đoạn: kiếp hiện tại, kiếp sau và kiếp sau nữa.”

“Này thiện nam, nếu có người làm việc tốt đẹp và việc xấu ác với lòng kiên quyết, nếu người đó tin tưởng sâu sắc vào việc mình đã làm và hài lòng với việc đó, hoặc nếu người đó phát nguyện thực hành theo Phật, giáo pháp và Tăng đoàn: những hành động này gọi là nghiệp cố định.”

“Này thiện nam, cội rễ các hành động thiện lành của người trí được cố định sâu chắc, [nên] khó mà lay chuyển được, do đó các vị ấy có thể hóa giải nghiệp nặng [đã tạo] thành quả báo nhẹ [sẽ nhận].

Cội rễ các hành động thiện lành của kẻ ngu không cố định sâu chắc, do đó họ có thể khiến nghiệp nhẹ [đã tạo] thành quả báo nặng [sẽ nhận]. Vì lẽ đó, không phải hết thảy các nghiệp đều được xem là cố định.”

“Các vị Bồ-tát, các chúng sanh vĩ đại,³¹ không thực hiện những hành động đưa họ vào địa ngục. Các vị chỉ phát nguyện sanh vào địa ngục để chuyển hóa chúng sanh ở đó.

Này thiện nam, trong quá khứ xa xưa, khi ấy con người sống đến trăm tuổi, vô số chúng sanh đã chịu nghiệp báo của họ trong địa ngục. Quán sát thấy điều này, ngay lập tức Ta đã phát nguyện tái sanh làm cư dân địa ngục.

Khi ấy, thực tế Bồ-tát (kiếp trước của đức Phật) không có thực hiện nghiệp xấu ác nào. Ta chỉ nhận kết quả ở địa ngục để chuyển hóa chúng sanh. Ta trải qua vô số năm tháng trong địa ngục, tại đây, Ta đã truyền giảng và giải nghĩa mười hai thể loại kinh cho cư dân

<i>Mahā-parinirvāṇa Sūtra, Taishō vol.12, text 374, ch.38, p.549b29– 50b18, dịch Anh T.T.S. and D.S.</i> M. 42 Giảm nhẹ nghiệp ác <i>Đoạn này nêu lên hy vọng chuyển nghiệp.</i> Có người tu thân, tu giới, tu tâm, tu tuệ, tất biết rằng, thiện nghiệp hay ác nghiệp nhất định đều có quả báo, nhưng có khả năng chuyển những nghiệp nặng thành nghiệp nhẹ, với các nghiệp nhẹ thì không thọ quả. Nếu người ấy may gặp phước điền³⁰⁷, hội ngộ thiện tri thức, tu đạo, tu thiện; người ấy có thể chuyển hóa nghiệp nặng phải thọ địa ngục trong đời sau thành nghiệp nhẹ thọ báo trong đời này. <i>Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.24, p.1070c13–16, dịch Anh T.T.S. and D.S.</i> Thân người khó được M.43 Thân người khó được, Phật pháp khó gặp Này chư tỳ-kheo, thật khó mà gặp Phật trong đời; thật khó mà sinh làm người. ... Khó khăn ấy giống như đãi cát tìm vàng, như cầu tìm hoa ưu-đàm (Uḍumbara)³⁰⁸ vậy. Này chư tỳ-kheo, nay các người đã được thân người và tránh tám nạn,³⁰⁹ lại được gặp Ta, chớ nên để đời sống các người trôi qua vô ích.	results of their previous unwholesome actions, and hell became empty, apart from those who were overpowered by desire. <i>Mahā-parinirvāṇa Sūtra, Taishō vol.12, text 374, ch.38, p.549b29–50b18, trans. T.T.S. and D.S.</i> M.42 How to reduce bad karmic results <i>This passage offers hope for change.</i> Someone who trains their body, trains themselves in ethical discipline, trains their mind in meditation, trains themselves in wisdom, and who knows that wholesome or unwholesome actions will undoubtedly have an effect, may be able to transform weighty actions into light ones, and even alleviate the effects of light unwholesome actions. If they are fortunate enough to meet a spiritual friend, a field of karmic fruitfulness,³⁰⁵ who practises the Path and who performs wholesome deeds, they might be able to transfer the effects of weighty actions, effects that would ordinarily be experienced in one's next life, such that they are experienced in their present life. <i>Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.24, p.1070c13–16, trans. T.T.S. and D.S.</i> Precious human birth M.43 The rarity of a human rebirth, and meeting with the teaching of a Buddha Monks, it is difficult to encounter a Buddha in the world. It is difficult to be born as a human being. ... It is like searching through sand for gold, or searching for the uḍumbara flower.³⁰⁶ Monks, now that you have all attained a human form, and avoided the eight kinds of unfavourable circumstances,³⁰⁷ now that you have	địa ngục. Khi những cư dân địa ngục nghe được giáo pháp, tức thì quả báo khủng khiếp do ác nghiệp trong quá khứ đã làm [của họ] liền bị hủy diệt, địa ngục trở nên trống rỗng, chỉ trừ những kẻ bị chìm ngập trong dục vọng (Nhất-xiển-đề). <i>(Kinh đại bát niết-bàn, Đại Chánh, tập 12, đoạn 374, chương 38, p. 549b29-50b18, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).</i> M.42 Làm thế nào để giảm nhẹ nghiệp xấu ác <i>Đoạn này cho thấy hy vọng để chuyển nghiệp.</i> Người tu tập bản thân, tuân thủ nguyên tắc đạo đức, rèn luyện tâm định, phát triển trí tuệ hiểu rằng hành vi tốt đẹp hay hành vi xấu ác nhất định sẽ nhận lãnh kết quả, thì người ấy có thể chuyển nghiệp nặng thành nghiệp nhẹ, thậm chí có thể làm giảm nghiệp báo của các hành vi xấu ác. Nếu người ấy đủ phước lành gặp được những người bạn tâm linh (thiện tri thức), [họ là] ruộng phước,³² là người thực hành giáo pháp và thực hiện những hành vi tốt đẹp, nên họ có thể chuyển hóa quả báo của nghiệp nặng mà theo lẽ thường phải nhận lãnh ở kiếp sau, thành quả báo nhận lãnh ngay trong kiếp này. <i>(Kinh giới cư sĩ nam, Đại Chánh, tập 24, đoạn 1488, chương 24, tr. 1070c13-16, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).</i> LÀM NGƯỜI THẬT QUÝ BÁU M.43 Khó được làm người, khó gặp giáo pháp của đức Phật Này các Tỳ-kheo, thật khó được gặp Phật trong đời. Thật khó được sanh làm người... Khó như đãi cát tìm vàng, như cầu tìm hoa ưu-đàm (uḍumbara).³³ Này các Tỳ-kheo, nay các thầy đã sanh làm người và tránh được tám nạn,³⁴ lại được gặp Ta, chớ nên để những kiếp sống của mình trôi qua vô ích.

<i>Mahā-parinirvāṇa Sūtra, Taishō vol.12, text 374, ch.3, p.376b16– 20, dịch Anh T.T.S. and D.S.</i> Khi một người trẻ tuổi nghĩ đến việc làm tổn hại người khác, đấu tranh, hủy nhục, khinh miệt, phỉ báng, người ấy về sau sanh tâm tầm quý, không có oán kết, nhanh chóng như pháp mà phát lồ và cải hối, khởi lên ý nghĩ như vậy: ‘Ta nay đã được thân người vốn dĩ khó được này, sao ta lại làm điều ác, mất lợi ích lớn như vậy?’ <i>Mahā-prajñāpāramitā Sūtra, Taishō vol.6, text 220, pp.731c25- 732a01, dịch Anh T.T.S. and D.S.</i> Các duyên tu tập như thế, để đạt được mục đích của mình, là rất khó có được. Nếu không quán chiếu những lợi ích mà các duyên ấy mang lại, thì ai biết được khi nào ta có thể gặp lại lần nữa. <i>Bodhicaryāvatāra</i> I.4, dịch Anh from Sanskrit by D.S. Vô thường M.44 Bản chất tạm thời của vạn hữu <i>Đoạn này nêu lên tổng quát về bản chất bất thực, vô thường của vạn hữu mà ta chấp thủ. Cuộc đời quá ngắn, thoáng như tia chớp lóe.</i> Các người nên thấy rằng, mọi pháp hữu vi đều chỉ như tia chớp, như hoa đóm, như một ngọn đèn, một huyễn tượng, như sương giá, bọt nước hoặc như là một đám mây mang sấm sét mà thôi.³¹⁰ <i>Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra, section 32, dịch Anh from Sanskrit by D.S.</i>	seen me, do not let your lives pass by in vain. <i>Mahā-parinirvāṇa Sūtra, Taishō vol.12, text 374, ch.3, p.376b16–20, trans. T.T.S. and D.S.</i> When a young man thinks about harming others, when he denounces them, criticises them, defames them, insults them, ridicules them and slanders them, he should feel ashamed, and should immediately make a public apology with no ill-will, bearing the following in mind, ‘I have obtained a human body, something which is difficult to obtain. How can I cultivate such evil, and waste this wonderful opportunity?’ <i>Mahā-prajñāpāramitā Sūtra, Taishō vol. 6, text 220, pp.731c25–732a01, trans. T.T.S. and D.S.</i> (Supportive spiritual) circumstances such as these, in which people can achieve their goals, are very difficult to obtain. If one does not reflect on the benefits they bring, who knows when one will encounter them again? <i>Bodhicaryāvatāra</i> I.4, trans. from Sanskrit by D.S. Impermanence M.44 The ephemeral nature of things <i>This passage sums up the insubstantial, impermanent nature of things that we grasp at. Life is short, and soon flashes by.</i> You should see what is conditioned as a shooting star, a defect of vision, a lamp, an illusion, frost, a bubble, a dream, or a thunder-cloud.³⁰⁸ <i>Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra, section 32, trans. from Sanskrit by D.S.</i>	<i>(Kinh đại bát niết-bàn, Đại Chánh, tập 12, đoạn 374, chương 3, tr. 376b16-20, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).</i> Khi một người trẻ tuổi nghĩ đến việc làm tổn hại người khác, người ấy lăng mạ, chỉ trích, phỉ báng, xúc phạm và vu oan cho người khác, người ấy nên cảm thấy hổ thẹn và ngay lập tức nên đưa ra một lời xin lỗi công khai mà không có ác tâm, khởi lên ý nghĩa như vậy: “Ta nay đã được làm người vốn khó được này. Sao ta lại làm điều xấu ác và lãng phí cơ hội lớn này?” <i>(Kinh đại bát-nhã, Đại Chánh, tập 6, đoạn 220, tr. 731c25- 732a01, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).</i> Có những điều kiện [tâm linh thuận lợi] như thế, để ta có thể thành tựu nguyện vọng của mình là điều rất khó có được. Nếu không suy ngẫm về những lợi ích mà các điều kiện ấy mang lại, thì không ai biết được khi nào ta mới có thể có lại [những điều kiện đó] lần nữa? <i>(Bồ-đề tâm hạnh I. 4, do D.S. dịch tiếng Anh).</i> VÔ THƯỜNG M.44 Tính chất tạm thời của vạn vật <i>Đoạn này tổng quát bản chất mong manh, vô thường của những thứ ta sở hữu. Cuộc đời ngắn ngủi, nhanh chóng vụt qua.</i> Nên xem mọi thứ có điều kiện như sao băng [vụt qua], như hoa mắt [do con mắt bệnh nhìn sự việc], như ngọn đèn [trước gió], như ảo ảnh, màn sương, như bong bóng, như giấc mộng, như ánh chớp sấm sét.³⁵ <i>(Kinh Kim cang bát-nhã ba-la-mật-đa, mục 32, do D.S. dịch tiếng Anh).</i>

M.45 Không có các yếu tố vật chất thường hằng

Đoạn này phê phán các quan điểm về vô thường của ngoại đạo, chủ trương rằng, các đại chủng (yếu tố tác thành vật chất) là thường hằng và chỉ có các sắc cấu thành bởi các đại chủng mới là vô thường.

Vả lại, tam giới duy tâm, cho nên ngay cả ý niệm về các sắc vô thường cũng chỉ là vọng tưởng phân biệt của tâm.

Những ai bám lấy quan điểm vô thường được biết như là ‘sự hoại diệt của ngoại sắc’ tuyên bố rằng, khi (tướng) biến hoại, thì các đại chủng vẫn không diệt mất.

Này Đại Huệ (Mahāmati), quan điểm ấy cho là, khi phân tích pháp cho đến vi trần, các đại chủng không hoại diệt, mà hoại diệt chỉ thuộc ngoại sắc, vốn có thể chuyển biến thành hoặc dài hoặc ngắn.

Cực vi không hoại diệt, chỉ có ngoại sắc hoại diệt. Này Đại Huệ, đây là chủ trương của trường phái Số Luận (Sāṃkhya) vậy. ...

Này Đại Huệ! Với ta, không có thường và vô thường. Tại sao vậy?

Vì không chấp thủ ngoại cảnh, bởi vì Ta nói rằng, tam giới chỉ do tự tâm, và bởi vì Ta không nói rằng, các pháp có các tướng sai biệt, không có hai tướng sanh và diệt sai biệt của các đại chủng³¹¹;

không có hai tướng năng thủ và sở thủ sai biệt, tất cả đều do hư vọng phân biệt mà có...

Kệ rằng:

118. Các ngoại đạo mê lầm, vọng tưởng phân biệt

M.45 No permanent material elements

This passage criticises non-Buddhist ideas of impermanence, which hold that material elements are eternal, and that only the forms composed of them are impermanent.

Further than this, it sees reality as mind-only, such that even the idea of impermanent material elements is a mental projection.

Those who hold the view of impermanence which is known as ‘the cessation of external forms’ state that the elements are not destroyed when dissolution occurs.

According to this view, Mahāmati, when one examines things at the atomic level, dissolution does not involve the destruction of the elements, but of their external forms, which can change to become, for example, long or short.

At the atomic level, nothing is destroyed – only the external forms cease to exist. This is the wrong view which the (Hindu) Sāṃkhya school has fallen into. ...

For me though, Mahāmati, there is no permanence and no impermanence. Why is this?

Because I do not concede that external objects exist, because I teach that the triple world³⁰⁹ consists only of the mind, and because I do not teach that things possess a variety of different characteristics, no distinction between the states of existence of the great elements³¹⁰ arises or ceases in me.

No dualism characterised by perceiver and perceived, and involving the conceptualisation of the existence of elements, arises in me. ...

It is said that:

118. Deluded non-Buddhists form mental

M.45 Không có nguyên tố vật chất vĩnh cửu

Đoạn này chỉ trích quan điểm thông thường (không thuộc Phật giáo) về vô thường, cho rằng các nguyên tố vật chất là bất diệt, chỉ có các yếu tố cấu thành nên vật chất mới là vô thường.

Hơn thế, quan điểm này cho rằng thực tế [mọi thứ] chỉ là “cấu trúc ngôn ngữ”³⁶ (do tâm tạo ra), cho nên ngay cả quan điểm về các yếu tố vật chất vô thường cũng chỉ là sự hình thành “cấu trúc ngôn ngữ” (ảnh tượng của tâm).

Những người chấp giữ quan điểm về vô thường là “sự hoại diệt của yếu tố vật chất (hình thái) bên ngoài” cho rằng khi sự tan rã diễn ra thì các nguyên tố vẫn không diệt mất.

Này Mahāmati (Đại Huệ), dựa trên quan điểm này, khi phân tích mọi vật dưới cấp độ nguyên tử, sự tan rã [của vật chất] không ảnh hưởng đến sự hoại diệt của các nguyên tố, nhưng chỉ có hình thái bên ngoài là có thể biến đổi thành, ví dụ, ngắn hay dài.

Ở cấp độ nguyên tử, không có gì bị hoại diệt cả – chỉ có các hình thái bên ngoài là hoại diệt. Đây là quan điểm sai lầm (tà kiến) mà trường phái Sāṃkhya (Số luận) chủ trương...

Này Mahāmti, với Ta, không có vĩnh cửu cũng không có tạm bợ. Tại sao vậy?

Bởi vì Ta không thừa nhận rằng có tồn tại đối tượng bên ngoài [dữ liệu của tâm], bởi vì Ta nói rằng, thế giới tam phân³⁷ do [dữ liệu trong] tâm mà có, bởi vì Ta không nói rằng vật thể có đa dạng các đặc tính khác nhau, Ta không phân biệt sự khác nhau giữa các dạng tồn tại của đại nguyên tố³⁸ dấu chúng sanh ra hay hoại diệt.

Không có tính nhị nguyên nào được xác định bởi “cấu trúc ngôn ngữ” và “đối tượng mà cấu trúc ngôn ngữ ám chỉ đến” (chủ thể và đối tượng nhận thức), cũng không có việc khái niệm hoá sự tồn tại của các nguyên tố phát sinh trong tâm trí Ta...

Kệ rằng:

118. Các ngoại đạo mê lầm hình thành quan điểm

pháp nói vô thường là sanh diệt, do ngoại sắc chuyển biến, nên thật hữu, có sắc. 119. Các pháp thật không diệt, thể đại chúng thường trú. Ngoại đạo mê chấp kiến, vọng tưởng phân biệt thường. 120. Với các ngoại đạo này, không diệt cũng không sanh. Đại chúng vốn thường hằng, sao phân biệt vô thường? 121. Tất cả duy tự tâm. Năng thủ và sở thủ, do phân biệt vọng tưởng. Không ngã và ngã sở. <i>Laṅkāvatāra Sūtra</i>, ch.3, dịch Anh from Sanskrit by D.S. KIM CANG THỪA Thân người quý báu V.14 Tánh quý báu của thân người <i>Điều trước tiên cần được biết sinh mạng con người chính là một cơ hội hiếm có để hành trì Pháp.</i> <i>Những đau khổ của tồn tại nhân sinh cùng với nhận thức lẽ vô thường của nhân sinh là đủ cho những người sáng suốt tỉnh mộng luân hồi, trong khi họ chỉ mới vừa đủ (so với những cõi thấp hơn) để dự phần tu đạo.</i> <i>Đoạn sau đây trích từ chương hai của ‘Giải thoát trang nghiêm bảo’ của Gampopa (1079-1153) trình bày các yếu tố cấu thành ‘thân người quý báu’.</i> Có người hỏi, ‘Nếu tất cả chúng sanh đều có Phật tánh,³¹² thì, ngoại trừ loài người, năm cõi thú khác³¹³	constructions of impermanence as origination and cessation, as changes in external forms, as existence, and as form. 119. Things are not really destroyed, the elements themselves remain. Enveloped by a plethora of wrong views, non-Buddhists form mental constructions of permanence. 120. For these non-Buddhists, there is no destruction or origination. The elements themselves are permanent, so how can one form a mental construction of impermanence? 121. There is nothing but the mind itself. All dualism in the mind arises because of the existence of perceiver and perceived. There is no essential self, and nothing which possesses an essential self. <i>Laṅkāvatāra Sūtra</i>, ch.3, trans. from Sanskrit by D.S. VAJRAYĀNA Precious human birth V.14 The precious nature of human life <i>The first thing to be known about human life is that it is a rare opportunity to practise the Dharma.</i> <i>The pains of human existence along with recognition of its impermanence are sufficient, for the discerning, to induce disillusionment with saṃsāra, while they are still moderate enough (compared to those of the lower realms) to allow for engagement with the spiritual path.</i> <i>The following passage from the second chapter of ‘The Jewel Ornament of Liberation’ of Gampopa (1079–1153) presents the factors constituting a ‘precious human life’.</i> One may ask, ‘If all sentient beings have the Buddha-nature,³¹¹ then can the five types of beings other than	“mang tính ngôn ngữ” (phân biệt vọng tưởng) cho rằng vô thường là sự sanh ra và hoại diệt, là sự thay đổi hình thái bên ngoài, là thực thể, là yếu tố vật chất. 119. Mọi vật không thực sự bị hoại diệt, bản thân các nguyên tố ấy vẫn cứ mãi tồn tại. Bị quá nhiều quan điểm sai lầm che mờ, ngoại đạo hình thành quan điểm “mang tính ngôn ngữ” về vô thường. 120. Với các ngoại đạo này, tức không có hoại diệt cũng không có sanh ra. Các yếu tố tự nó vốn thường hằng, do đó làm sao một người có thể hình thành quan điểm “mang tính ngôn ngữ” về vô thường? 121. Không có gì ngoài bản thân dữ liệu thông tin (tự tâm). Tất thảy mọi tính nhị nguyên đều xuất phát từ [những dữ liệu thông tin] trong tâm vì sự tồn tại của “cấu trúc ngôn ngữ” và “đối tượng mà cấu trúc ngôn ngữ ám chỉ đến” (chủ thể và đối tượng nhận thức). Không có thực ngã và không có gì không có thực ngã. <i>(Kinh Lăng già, chương 3, do D.S. dịch tiếng Anh).</i> KIM CANG THỪA LÀM NGƯỜI THẬT QUÝ BÁU V.14 Tính quý báu của đời người <i>Điều đầu tiên cần biết về đời sống loài người, chính là cơ hội hiếm có để thực hành giáo pháp.</i> <i>Ý thức về nỗi khổ của kiếp nhân sinh và về lẽ vô thường là vụn đủ đối với người sáng suốt để tỉnh giấc mộng luân hồi, dù rằng số lượng người trí vừa đủ khả năng [so với những cư dân ở các cõi thấp hơn] để tham gia vào sự thực hành con đường tâm linh.</i> <i>Đoạn sau đây trích từ chương hai của sách “Giải thoát trang nghiêm bảo” của Gampopa (1079–1153) trình bày các yếu tố cấu thành nên một “đời người quý báu.”</i> Có người hỏi: “Nếu tất cả chúng sanh đều có bản thể giác ngộ (Phật tánh),³⁹ thì ngoài loài người liệu năm

– như chúng sanh địa ngục, ngạ quỷ, và các loại khác – có thể chứng đắc Phật quả chăng?’

Đáp: không thể. Bởi chỉ có những ai có được ‘thân người quý báu’ tức được cả hai viên mãn là nhân hạ (để hành trì) và tương ưng (với Pháp) cũng như ba loại tín tâm³¹⁴ mới được sở y tốt đẹp để hướng đến Phật quả. ...

Nhân hạ có nghĩa là thoát khỏi tám nan khó như được nêu trong ‘*Chánh pháp niệm trụ kinh*’:

‘địa ngục và ngạ quỷ, súc sanh và biên địa, sanh vào trường thọ thiên, hay giữa người tà kiến, sanh khi đời không Phật, thiếu năng không thể học, những thứ ấy gọi là tám nan khó nghịch cảnh (bát nan / bát vô hạ).’

Có người hỏi ‘Tại sao chúng lại là nan khó?’ Đó là bởi vì chúng sanh trong địa ngục chịu đau khổ triền miên, ngạ quỷ bị giày vò bởi thèm khát khôn thỏa, và súc sanh thường đều ngu độn, chẳng hạn trong ba hạng chúng sanh này có chút tâm quý, nên chẳng có cơ hội hành trì Pháp.

Được gọi là ‘trường thọ thiên’ vì kéo dài trong trạng thái định vô tâm,³¹⁵ và bởi vì sự tương tục ý thức bị đình chỉ khi nhập trạng thái định ấy, vì vậy không có cơ hội hành trì Pháp.

Lại nữa, chư thiên dục giới cũng không có cơ hội như thế bởi so với loài người, thọ mạng của chư thiên này dài hơn. Hơn nữa, tất cả các hạng sanh thiên đều là nan khó bởi do sự tham chấp dục lạc tạm thời của mình, nên không nắm lấy cơ hội tu tập thiện pháp.

Đó là lý do tại sao trong khổ đau tương đối nhỏ của loài người lại có rất nhiều công đức. (Tư duy chánh trí về) điều này khiến phát sinh nhằm chán luân hồi, lắng im ngã mạn, phát khởi bi tâm đối với chúng sanh, khiến ta tránh xa các nghiệp bất thiện và hoan hỷ trong các thiện hành. Đây cũng là điều được nói trong ‘Nhập bồ đề hành luận’ (*Bodhicaryāvatāra*, BCA VI.21) (của Ngài Tịch Thiên),

‘Vả, công đức của khổ, chán khổ mà trừ mạn, do tình giác chiêm bao, bi tâm thương chúng sanh, khiến tránh nghiệp bất thiện, hoan hỷ trong thiện hành.’ Như vậy tôi đã giải rõ vì sao bốn hạng chúng sanh đó không có cơ duyên nhân hạ để hành trì Pháp.

humans³¹² – such as hell beings, hungry ghosts, and so forth – attain Buddhahood right away?’

The answer is no, because it is only a person having a ‘precious human life’ that is endowed with both freedom (to practise) and connection (with the Dharma) as well as the three types of faith³¹³ who is in a good position to attain Buddhahood. ...

Freedom means being free from the eight kinds of unfavourable circumstances, which are listed thus in the ‘Recollection of the Sublime Dharma Sūtra’:

‘Being born as a hell-being, a hungry ghost, an animal, a barbarian, or as a long-life god, or among people with wrong views, or in a world without a Buddha, or as someone with a learning disability – these are the eight unfavourable circumstances.’

‘Why are they unfavourable?’ one may ask. It is because hell-beings experience constant pain, hungry ghosts are tortured by insatiable craving, and animals are generally too stupid, and none of those three types of beings have any shame or inhibition, and so they have no opportunity to practise the Dharma.

So-called ‘long-life gods’ abide in an unconscious state,³¹⁴ and because the continuity of their consciousness has ceased upon entering that state, they have no opportunity to practise the Dharma.

Furthermore, neither do gods of the realm of sensual desire have that opportunity because compared to a human’s, the life of a god is long. Moreover, all divine births are unfavourable because, due to (their inhabitants’) attachment to their temporary pleasures, they do not lend any opportunity for striving at what is wholesome.

That is why there is so much virtue in this trifling human pain of the present. (Wise reflection on) it arouses disenchantment with saṃsāra, pacifies our arrogance, generates in us compassion for sentient beings, and makes us shun unwholesome action and find pleasure in doing the wholesome. That is also what is said in (Śāntideva’s) ‘Engaging in the Conduct for Awakening’ (*Bodhicaryāvatāra*, BCA VI.21),

‘Furthermore, the virtues of pain are that it dispels haughtiness through disenchantment, generates

cõi tái sanh khác⁴⁰ – như chúng sanh địa ngục, ngạ quỷ và các loại khác – có thể đạt được giác ngộ (quả vị Phật) ngay bây giờ được không?

Câu trả lời là không thể, bởi vì chỉ có con người với “kiếp người quý báu” được hội đủ cả hai [điều kiện], đó là sự tự do [để thực hành] và sự tương thích [với giáo pháp], hơn nữa, cũng như phải có ba loại niềm tin⁴¹ mới có được nền tảng thuận lợi để đạt đến giác ngộ...

Tự do nghĩa là thoát khỏi tám loại môi trường không phù hợp (nghịch cảnh), tám loại này đã được liệt kê trong sách “*Hồi ức về Kinh giáo pháp cao cả*” (*Recollection of the Sublime Dharma Sūtra*):

“(1) Tái sanh địa ngục, (2) ngạ quỷ, (3) súc sanh, (4) [sanh làm người] ở nơi hẻo lánh, hoặc (5) tái sanh lên cõi trời Trường thọ, (6) [sanh làm người] giữa cộng đồng những người có quan điểm lệch lạc (tà kiến), hoặc (7) sanh vào thời điểm không có Phật, (8) sanh làm người khiếm khuyết các giác quan [và thiếu năng trí tuệ] – đây là tám nghịch cảnh [cho việc thực hành giáo pháp].”

Có người hỏi: “Tại sao chúng lại là nghịch cảnh?” Đó là bởi vì các chúng sanh trong địa ngục phải chịu đựng cơn đau triền miên, ngạ quỷ thì bị giày vò trong tham lam vô độ, còn súc sanh thì hầu hết đều ngu đần, không một chúng sanh nào trong ba cõi này có sự hỷ thẹn hay khả năng kiềm chế, vì thế chúng không có cơ hội thực hành giáo pháp.

Cảnh giới được gọi là “cõi trời Trường thọ” gắn liền với trạng thái vô thức,⁴² vì tính liên tục của tỉnh thức không tồn tại ở trạng thái vô thức, nên các vị thiên thần ở cõi này không có cơ hội thực hành giáo pháp.

Hơn nữa, các thiên thần ở cảnh giới ưa thích khoái lạc (dục giới) cũng không có cơ hội đó bởi vì so với loài người, thọ mạng của một vị thiên thần thì quá dài. Lại nữa, tất cả các loại tái sanh cõi trời đều bị nghịch cảnh vì do sự lưu luyến [về cảnh giới của mình] với các sự hưởng thụ khoái lạc tạm thời, họ không nắm bắt cơ hội hướng đến điều thiện lành.

Đó là lý do tại sao đau khổ tương đối nhỏ nhất của loài người ngay lúc này lại có rất nhiều tác dụng [thuận lợi]. [Quán chiếu thông suốt về] điều này giúp thức tỉnh giác mộng luân hồi, dẹp yên ngã mạn của chúng ta, phát khởi lòng từ đối với chúng sanh, khiến ta tránh xa

Dù được làm người, nhưng sanh vào biên địa thì cũng là nan bởi vì rất khó gặp được thiện nhân (có thể dạy Pháp). Mang tà kiến cũng là nan bởi vì không thấy được điều thiện là nhân sanh vào thiện thú hay đạt đến giải thoát.

Sanh vào đời không có Phật cũng là nan bởi vì không có ai nói cho ta điều gì nên làm, điều gì không nên làm. Và người khó học cũng không thể tự mình phân biệt giáo pháp thiện thuyết và giáo pháp không thiện thuyết.

Như vậy, khi ta thoát khỏi hết bảy tám nan khó ấy, ta có thể được gọi là ‘viên mãn nhân hạ’ (để hành đến Phật quả).

Có mười viên mãn tương ưng (thuận duyên với Pháp) – năm nội duyên về phía ta và năm ngoại duyên về phía người.

Năm viên mãn nội duyên là ‘sanh làm thân người, sanh trong địa phương trung bộ, các căn toàn vẹn, không bị chướng ngại bởi nghiệp, có tâm chánh tín.’ Nghĩa là sao?

Sanh làm thân người nghĩa là đồng phần với loài người có nam căn hay nữ căn.

Sanh trong địa phương trung bộ nghĩa là sanh vào nơi có thể y chỉ thiện nhân.

Các căn toàn vẹn nghĩa là chẳng ngu si câm điếc, nên có cơ hội hành thiện Pháp.

Có tâm chánh tín tâm nghĩa là có tín tâm nơi Pháp và Luật³¹⁶ do chính đức Phật thuyết là căn bản cho hết

compassion for sentient beings in saṃsāra, makes us avoid what is unwholesome and delight in the wholesome’. Thus we have explained why those four types of beings do not have freedom to practise the Dharma.

Although a human birth, being born as a barbarian is unfavourable because it makes it very difficult for one to meet with a holy person (who could teach the Dharma). Having wrong views is unfavourable because they do not see the wholesome as something that causes one to attain higher rebirth and liberation.

Being born in a world which is without a Buddha is unfavourable because there is nobody to tell one what is to be done and what not to be done. And a person with learning difficulties cannot by himself tell the difference between teachings well-explained and badly explained.

Thus, when one is free from all of those eight unfavourable circumstances, one has what is called ‘perfect freedom’ (to practise for Buddhahood).

There are ten kinds of connection (with the Dharma) – five from one’s own side and five from the side of others.

The five connections from one’s own side are, as said, ‘Being born as a human, in a central country, with one’s senses intact, not having committed wrong action, and having correct faith.’ What do these mean?

Being born as a human means sharing the fate of a human being having either male or female sexual organs.

Being born in a central country means being born in a place where one can rely on holy persons.

Having one’s senses intact means not being dumb or stupid, and so having the opportunity to practise the wholesome Dharma.

Having correct faith means having faith in the

các hành vi xấu ác (nghiệp ác) và tìm thấy niềm vui trong khi làm những việc tốt đẹp (nghiệp tốt). Đây cũng là điều được nhắc đến trong “Luận Nhập bồ-đề hạnh” [của Shatideva]” (*Bodhicaryāvatāra*, BCA, VI.21):

“Hơn nữa, công dụng của đau khổ giúp chuyển hóa tâm tính kiêu căng nhờ vào sự tỉnh ngộ, phát khởi lòng từ đối với chúng sanh trong cõi luân hồi, khiến ta tránh xa các hành vi xấu ác (bất thiện) và vui vẻ trong cách việc làm tốt đẹp.” Như vậy, chúng ta đã giải thích tại sao bốn hạng chúng sanh đó lại không có sự tự do thực hành giáo pháp.

Dù được làm người, nhưng sanh vào vùng hẻo lánh thì cũng rơi vào trường hợp nghịch cảnh bởi vì thật khó để gặp được người thánh thiện [người có thể dạy giáo pháp]. Có quan điểm sai lệch (tà kiến) cũng là nghịch cảnh vì người đó không nhìn thấy điều thiện lành, mà điều này là nhân giúp người đó có được sự tái sanh cao hơn và giải thoát.

Sanh vào thời điểm không gặp Phật là nghịch cảnh bởi vì không có ai nói cho ta biết điều gì nên làm và điều gì không nên làm. Và người bị khiếm khuyết trong nhận thức không thể tự mình phân biệt sự khác nhau giữa giáo pháp được giải thích đúng đắn và giáo pháp bị giải thích sai lệch.

Do đó, khi thoát khỏi tất cả bảy tám điều nghịch cảnh này, thì người đó có được sự “tự do trọn vẹn” [để thực hành cho quả vị giác ngộ].

Có mười loại tương thích [với giáo pháp] – năm ở chính bản thân mình và năm từ phía ngoài.

Năm sự tương thích ở chính bản thân mình, như đã nói: “Được sanh làm người, ở nơi trung tâm của đất nước, các giác quan không khiếm khuyết, không làm các nghiệp xấu ác, có đức tin đúng đắn.” Những điều này có ý nghĩa gì?

Được sanh ra làm người tức là cùng chung số phận như loài người có bộ phận sinh dục nam hoặc bộ phận sinh dục phụ nữ.

Được sanh ra ở trung tâm đất nước tức là ở nơi chúng ta có thể nương tựa vào những người thánh thiện.

Các giác quan không bị khiếm khuyết là không bị thiếu năng trí tuệ hay câm điếc, vì vậy có cơ hội thực hành các điều tốt đẹp.

thầy thiện pháp.

Không bị chướng ngại bởi nghiệp trong đời này nghĩa là không các nghiệp vô gián.³¹⁷

Năm viên mãn ngoại duyên là ‘có Phật xuất hiện thế gian, có Thánh Pháp được tuyên thuyết, có Phật Pháp đang tồn tại trong đời, có đệ tử theo pháp, có tâm từ của các đệ tử này vì lợi tha.’

Như vậy, ai có đủ hết thầy mười thuận duyên từ cả phía ta và phía người thì có thứ được gọi là ‘viên mãn tương ưng’. Như vậy, ‘thân người quý báu’ là có đủ hai viên mãn là nhân hạ và tương ưng.

Có người hỏi: ‘Tại sao được gọi là ‘báu’? Bởi vì cũng như như ý bảo châu, được gọi là ‘báu’ bởi vì khó mà có được và bởi vì nó có lợi ích lớn.

‘*The Jewel Ornament of Liberation*’, pp.17–20, dịch Anh T.A.

V.15 Thí dụ về thân người khó được

Đoạn văn này tự giải thích. Một ý tưởng tương tự cũng được dẫn trong kinh điển Thượng tọa bộ (Saṃyutta-nikāya V.455–57).

Đức Thế Tôn từng thuyết rằng để được sanh làm người thậm chí còn khó hơn việc một con rùa chui đầu qua cái lỗ trên mảnh gỗ đang trôi trên đại dương bị sóng lay gió đưa đẩy... Long Thọ (Nāgārjuna) từng nói về điều này trong thư Giáo giới vua Gautamīputra: ‘Hỡi vị nhân chủ!

Cầm thú mà được sanh làm người thật khó hơn việc rùa chui được vào lỗ của mảnh gỗ lênh đênh giữa đại hải. Vậy nên hãy hành trì Thánh Pháp để thành thực quả người!’

Dharma and Vinaya³¹⁵ taught by the Buddha as a foundation of all wholesome qualities.

Not, in this lifetime, having committed wrong action means not to have committed any of the acts with immediate bad karmic consequences.³¹⁶

The five connections from the side of others are the arrival of a Buddha into the world (where one is born), his teaching of the holy Dharma, the sustained presence of his teachings, the existence of the teachings’ followers, and their compassionate activity for the sake of others.

Thus, someone having all those ten connections from both one’s own side and the side of others has what is called ‘perfect connection’. Thus, a ‘precious human life’ is one in which both the freedoms and the connections have been assembled.

And why is it called ‘precious’?, one may ask. Because it is similar to a precious wish-fulfilling jewel, which is called ‘precious’ due to its being difficult to find and due to its being highly beneficial.

‘*The Jewel Ornament of Liberation*’, pp.17–20, trans. T.A.

V.15 The difficulty of finding a precious human birth: an example

This passage speaks for itself. A similar idea is also expressed in Theravāda texts (Saṃyutta-nikāya V.455–57).

The Blessed One has said that to obtain a human birth is even more difficult than for a turtle to put its neck from below through the opening of a yoke floating on the ocean stirred up by enormous waves ... Nāgārjuna expresses this in his ‘Advice to King Gautamīputra’: ‘Ruler of Humans!

It is far more difficult for an animal to attain human rebirth than for a turtle to hit the opening of a yoke floating on the ocean. So reap the fruit (of human birth) by practising the holy Dharma!’

Có đức tin đúng đắn tức là có niềm tin nơi giáo pháp và giới luật (*Dharma and Vinaya*)⁴³ do chính đức Phật thuyết giảng bởi đây được xem là nền tảng của tất cả mọi đức tính tốt đẹp.

Trong đời này, không làm các nghiệp xấu ác tức là không tạo bất kỳ nghiệp nào để phải thọ ác báo ngay lập tức.⁴⁴

Năm sự tương thích từ phía ngoài đó là có Phật xuất hiện ở thế giới [nơi ta được sanh ra], có những lời dạy về giáo pháp thánh thiện của ngài, giáo pháp của ngài tồn tại bền vững, có các đệ tử thực hành giáo pháp, có những hành động từ bi của các đệ tử này vì lợi lạc cho chúng sanh.

Như vậy, những ai có đầy đủ mười sự tương thích ngay chính mình lẫn phía người khác thì người đó được gọi là có sự “tương thích trọn vẹn.” Như vậy, “đời người quý báu” là tổng hợp của cả hai sự trọn vẹn: sự tự do và sự tương thích.

Có người hỏi, tại sao gọi đó là “quý báu”? Bởi vì tương tự như một viên ngọc quý như ý, được gọi là “quý báu” bởi vì khó tìm thấy và vì nó có giá trị cao.

(*Lời dạy của bậc đạo sư toàn hảo của con*, tr. 17-20, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.15 Một ẩn dụ: thật khó có được sự tái sanh kiếp người quý báu

Đoạn trích sau tự nói lên điều này. Một ý tưởng tương tự cũng được đề cập trong Kinh điển Thượng tọa bộ (Kinh Tương ưng - Saṃyutta-nikāya V.455-57).

Đức Thế Tôn từng thuyết rằng để được sanh làm người thậm chí còn khó hơn việc một con rùa ở dưới nước cố gắng chui cổ vào hốc của nhánh cây đang trôi nổi trên đại dương trong khi đang bị khuấy động bởi những con sóng lớn... Nāgārjuna (Long Thọ) từng chia sẻ về điều này trong thư “Lời khuyên gửi Vua Gautamīputra (Kiều-đạt-di Phổ-đặc-la Khả-nhĩ-ni):” “Hỡi vị Nhân chủ!

Động vật được tái sanh làm người thậm chí còn khó hơn việc con rùa chui cổ vào lỗ của một nhánh cây

'The Words of My Perfect Teacher', pp.47–8, dịch Anh T.A.

V.16 Tinh chất cam lồ: đời người ngắn ngủi, chớ quên hành từ!

Bản văn này là một công thức súc tích của toàn bộ đạo tích, được thực hiện bằng cách 'xa lìa bốn tham chấp', giáo huấn chính trong phái Sakyapa của Phật giáo Tây Tạng.

Nó thuộc về thể loại của những bài kệ 'tu tâm' thường được đọc để thanh lọc những động cơ và thái độ tinh thần,

được sáng tác bởi Jamyang Khyentse Wangpo (1829-1870), đại diện tiêu biểu thế kỷ 19 của phái Sakyapa, người sáng lập ra phong trào Ri-may phi hệ phái.

Tiêu đề đầy đủ của nó là 'Tu Tâm: Chứng đạo ca Viên ly bốn tham chấp'.

Nương uy đức Thượng sư Văn-thù (Guru Mañjughoṣa), Nguyên hết thầy hữu tình khắp cõi hư không, hành trì Thánh Pháp,

Nguyên chúng hữu tình vui trong Thánh đạo, dứt trừ nghi hoặc,

Mong mọi si ám khởi, tan biến trong pháp giới!

Tuy ta đây có được thân người vốn khó được ,
Tham chấp đời này, ta không phải người hành Pháp;

Không có gì thoáng qua sát-na, và ta rồi sẽ chết,
Hãy tránh những việc ác, và làm các điều lành!

Tuy tâm ta quy hướng về Thánh Pháp,

'The Words of My Perfect Teacher', pp.47–8, trans. T.A.

V.16 Quintessential Elixir: life is short, so do not neglect compassionate practice!

This text is a concise formulation of the entire path, made in terms of 'parting from the four attachments', a principal teaching of the Sakyapa school of Tibetan Buddhism.

It belongs to the genre of 'mind training' verses to be recited on a regular basis in order to purify one's motivations and mental attitudes.

It was authored by Jamyang Khyentse Wangpo (1829–1870), a prominent nineteenth century representative of the Sakyapa school, founder of the non-sectarian Ri-may movement.

Its full title is 'Mind Training: An Experiential Song of Parting from the Four Attachments'.

Through the blessings of the noble Guru Mañjughoṣa,

May all beings throughout space practise the holy Dharma,

May they clarify their confusion by enjoying the path of Dharma,

And may all their delusions arise (as empty) in the expanse of Dharma!

Though we have attained a precious human life so difficult to find,

If we cling to this life, we are not Dharma-practitioners;

Since nothing lasts for a moment and we are going to die,

Let us try to avoid evil and perform wholesome actions!

Though our minds may have turned towards the holy

lênh đên giữa đại dương. Do đó hãy hưởng kết quả [được sanh làm người] bằng cách thực hành giáo pháp!"

(Lời dạy của bậc đạo sư toàn hảo của con, tr. 47-8, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.16 Tinh chất mát dịu (cam lồ): cuộc đời ngắn lắm, đừng quên thực hiện lòng từ bi!

Đoạn văn là công thức súc tích của toàn bộ con đường hành đạo, được xác định dựa trên quan điểm "lìa bỏ bốn lưu luyến," một giáo huấn chính yếu trong trường phái Sakyapa của Phật giáo Tây Tạng.

Công thức này thuộc thể loại thơ kệ "rèn tâm" thường được tụng đọc mỗi ngày để thanh lọc động cơ và biểu hiện của tâm thức.

Bài giáo huấn được viết bởi Jamyang Khyentse Wangpo (1829–1870), một nhân vật tiêu biểu thế kỷ XIX của trường phái Sakyapa, là người sáng lập ra phong trào Ri-may không môn phái.

Tiêu đề đầy đủ của bài kệ là "Rèn Tâm: Bài ca trải nghiệm sự xa lìa bốn lưu luyến".

Nương uy đức vị thánh Guru Mañjughoṣa (Bồ-tát Văn-thù),

Nguyên cho tất cả chúng sanh khắp cõi hư không, thực hành giáo pháp thánh thiện,

Nguyên cho tất cả chúng sanh lọc sạch não phiền bằng sự an vui trên bước đi giáo pháp,

Nguyên cho tất cả chúng sanh mê mờ khởi lên [như tính không] trong sự mênh mông của giáo pháp,

Mặc dù chúng ta sanh được làm người thật khó tìm thay,

Nhưng nếu dính chấp vào đời này, thì chúng ta không phải là người thực hành giáo pháp;

Bởi không có gì kéo dài qua giây lát và rồi chúng ta sẽ chết,

Hãy cố gắng tránh xa những việc ác và làm các điều lành!

Mặc dù tâm chúng ta có thể quay về nương giáo

Tham chấp ba cõi, ta cũng thiếu chí nguyện; Nên ta hãy tu tập, không thối nguyện xuất ly Thoát khỏi vòng luân chuyển, vốn không chi ngoài khổ! Tuy ta có tìm kiếm, an bình bằng Chánh Pháp, Tham chấp tự lợi, ta chẳng phải Bồ-tát; Nên ta hãy tu tập, từ, bi, bồ-đề tâm³¹⁸ Nhiều ích chúng hữu tình, đã từng cha mẹ ta! Tuy ta có tu tập, tương ưng tâm bồ-đề, Nếu ta còn tham chấp, ta chẳng có chánh kiến (về tánh không); Nên ta hãy thâm nhập, lìa hý luận phân biệt.³¹⁹ Để có thể nhổ bỏ, căn đề chấp có ngã. Với công đức biên soạn, bài chứng đạo ca này Nước cam lồ giáo giới, từ Thánh giả Văn-thù (Mañjughoṣa) Trao Kunga Nyingpo,³²⁰ quang vinh và nhân từ, Nguyện hết thầy hữu tình, thân mẫu, chóng giác ngộ. <i>'Mind Training: An Experiential Song of Parting from the Four Attachments', dịch Anh T.A.</i>	Dharma, If we cling to the three realms, we lack determination; So let us develop an uncontrived wish to break free From saṃsāra which is basically nothing but suffering! Though we might seek our own peace and ease through the Dharma, If we cling to our own well-being, we are not bodhisattvas; So let us practise loving kindness, compassion, and awakening-mind³¹⁷ For sentient beings' sakes, who have all been our kind parents! Though we may have developed relative awakening- mind, If we have grasping, we do not have the view (of emptiness); So let us carry on to the sphere of freedom from conceptual obsession,³¹⁸ In order to uproot our belief in Self! By the virtue of composing this song of experiencing The elixir of instruction given by the Noble Mañjughoṣa To the glorious and benevolent Sachen Kunga Nyingpo,³¹⁹ May all sentient beings, my mothers, quickly attain awakening! <i>'Mind Training: An Experiential Song of Parting from the Four Attachments', trans. T.A.</i>	pháp thánh thiện, Nhưng nếu dính chấp vào ba cõi, chúng ta rõ thiếu sự quyết tâm; Vậy nên hãy phát triển một ước nguyện chưa hề dự tính Nhằm thoát khỏi vòng luân hồi vốn không chi ngoài đau khổ! Mặc dù chúng ta tìm kiếm yên bình và an vui trong giáo pháp, Nhưng nếu ràng buộc vào lợi ích của riêng mình, chúng ta chẳng phải là Bồ-tát; Vậy nên hãy thực hiện tâm từ, lòng trắc ẩn và tâm giác tỉnh (bồ-đề)⁴⁵ Vì lợi ích của tất cả chúng sanh, vì đã từng là cha mẹ chúng ta! Mặc dù chúng ta có thể phát triển tâm bồ-đề ở mức độ tương đối, Nhưng nếu chúng ta còn tham chấp, tức chúng ta không có chánh kiến [về tánh không]; Vậy nên hãy tiếp tục thực hành đến cảnh giới tự do thoát khỏi nỗi ám ảnh thuộc nhận thức,⁴⁶ Để trừ diệt gốc rễ về niềm tin có linh hồn (cái tôi) [trường cửu]! Với phước lành của việc biên soạn bài ca chứng đạo cao cả này Tinh chất mát dịu (nước cam lồ) của việc chỉ dẫn từ vị thánh Mañjughoṣa (Văn-thù) Trao cho vị Sachen Kunga Nyingpo, rực rỡ và độ lượng,⁴⁷ Nguyện cho tất cả hữu tình, mọi người mẹ, nhanh chóng đạt đến giác ngộ! <i>(Huấn luyện tâm: bài ca thể nghiệm thoát khỏi bốn chấp thủ, do T.A. dịch tiếng Anh).</i>

Luân hồi khổ

V.17 Khuyên giới mê đắm tuổi trẻ

Đoạn này nói về những nỗi khổ của tuổi già, bệnh tật và cái chết trích từ giáo giới của Milarepa cho y sĩ Yang nge cùng nhóm bằng hữu.³²¹

Đại chúng đang ở đây, hãy lắng nghe lời này.

Khi người trẻ, tráng kiện, chẳng nghĩ đến tuổi già, nó đến chậm, chắc, như hạt dưới đất nảy mầm.

Thân năm đại tráng kiện, người chẳng nghĩ bệnh đau, nó đến không nường tay, mạnh nhanh như chớp giật.

Về đời như bèn vừng, ai nghĩ chết đến gần, chết đột nhiên hiện đến, như sét đánh bất ngờ.

Ba khổ già, bệnh, chết, như tay miệng chẳng rời. Như phục binh trong núi, Diêm-la nằm đợi sẵn, bắn mũi tên họa bay.

Ba đời: nay, trung hữu,³²² đời sau, thành hàng như chim mù. Với ba khách không rời, há không sợ ác hành?

Ba ác đạo: địa ngục, ngạ quỷ và súc sanh, muôn cung thủ mai phục, ba khổ nạn luôn chờ.

The pains of *samsāra*

V.17 A warning against being infatuated with your youth

*This passage on the pains of ageing, sickness and death form part of Milarepa's admonishments to a physician called Yang nge and his circle of friends.*³²⁰

All of you friends, who are here, please listen to these words.

When you are young and vigorous, you never think of getting older, but ageing approaches slowly and steadily, like a seed growing underground.

When all the five elements of the body flourish, you never think of getting sick, but sickness descends on you firmly and forcefully, like something that shatters your mind.

When the appearances of this life seem so solid, you never think of your impending death, but death may strike you down suddenly, like a thunderbolt.

The three pains of ageing, sickness and death are always within reach, like your hand and mouth.
Like a watchman over a mountain-pass, the Lord of Death lies in wait, to hit you with the arrow of a sudden accident.

The three stages of this life, the next one, and the in-between³²¹ are arranged in line, like blind birds following one another. Given the presence of those three inseparable guests, are you not afraid of your evil actions?

The three lower realms of hell-beings, hungry ghosts, and animals are waiting in ambush like powerful archers. Given the presence of those three immutable perils, are you not frightened off by the pain you have already had?

NỖI KHỔ CỦA LUÂN HỒI

V.17 Lời cảnh báo để không mê đắm trong tuổi trẻ

Đoạn này nói về những khổ đau của tuổi già, bệnh tật và cái chết, được trích từ những lời khuyên dạy của Milarepa dành cho y sĩ Yang nge và nhóm bạn của vị ấy.⁴⁸

Những người bạn ở đây, hãy lắng nghe lời này.

Khi quý vị còn trẻ và tráng kiện, chẳng nghĩ đến tuổi già, nhưng tuổi già đang đến chậm rãi và đều đặn, nó như hạt giống đang nảy mầm dưới lòng đất.

Khi tất cả năm yếu tố của cơ thể phát triển khỏe mạnh, quý vị chẳng nghĩ đến bệnh đau, nhưng bệnh tật sẽ đến mạnh mẽ và dữ dội, nó như một thứ làm đảo lộn tâm trí.

Nhìn bề ngoài sự sống này dường như chắc chắn, quý vị chưa từng nghĩ cái chết đang đến gần, nhưng cái chết xảy đến rất bất chợt, nó như sét đánh ngang tai.

Ba nỗi khổ già, bệnh, chết luôn hiện diện trước mắt, như tay miệng chẳng rời.
Như người canh gác ở đoạn đường đèo, như Diêm-la (thần chết) đang nằm chờ sẵn, để găm vào quý vị mũi tên tai họa bất ngờ.

Ba đời: đời này, đời sau và trung hữu⁴⁹ được xếp thành hàng, như những con chim mù nối đuôi nhau. Hiện diện ba vị khách không tách rời như thế, sao chẳng sợ các việc xấu ác của mình?

Ba ngõ ác: địa ngục, ngạ quỷ và thế giới động vật như những cung thủ hùng mạnh đang sẵn sàng một cuộc phục kích. Sự hiện diện của ba hiểm họa không thể thay đổi như thế, sao chẳng hoảng sợ trước những cơn đau mà quý vị đã vừa trải qua?

Khổ quá khứ, không sợ? Khổ đời này, không sợ? Khổ như sóng trên nước, sóng sau dồn sóng trước. Giờ sao không ngăn lại?

Khổ lạc chột đến đi, như khách lạ qua đường; giờ sao không chia tay?

Nhàn an như nắng ấm, há không thấy vô thường, như bảo tuyết chột về? Nghĩ vậy, tu Thánh Pháp!

'Biography of Milarepa, Great Lord of Yogis', p.777, dịch Anh T.A.

V.18 Tổng quát khổ luân hồi

Đoạn này giới thiệu quan niệm của Phật giáo về luân hồi như là 'vòng quanh' giữa các cõi tái sinh cao và thấp;

trích từ 'Phổ Hiền Thượng sư khẩu giáo'³²³ của Patrul Rinpoche (1808-1887), một cuốn cẩm nang căn bản của phái Nyingmapa trong Phật giáo Tây Tạng về các giai đoạn tu đạo.

Như ta đã giải thích,³²⁴ ta đã được thân người với viên mãn nhân hạ và tương ứng vốn rất khó được. Nhưng thân này không dài lâu, mà phải chịu vô thường và chết. Nếu chết y như lửa tắt hay nước khô, thế thì chẳng còn lại gì sau đó.

Thế nhưng, khi ta chết, ta chẳng tan biến đi mà tái sinh đời khác. Chừng nào còn tái sinh, ta không thể thoát khỏi luân hồi.

Nói chung, từ 'luân hồi' (*samsāra*) có nghĩa là 'xoay vòng' như bàn xoay của người thợ gốm, như bánh xe nước của cối xay, như con ruồi trong hũ bay tới bay

Are you not apprehensive of the pain you have now? Pain is like ripples on water – before one is over, the next one arises. Is it not time to stop them?

Happiness and sadness are like two road-companions – now they are there, and now they are not. Is it not time to part with them?

Comfort and safety are like warming in the sun. Do you not know that impermanence, like a snow-storm, arrives suddenly? Think about this, and practise the divine Dharma!

'Biography of Milarepa, Great Lord of Yogis', p.777, trans. T.A.

V.18 The pains of *samsāra* in general

This passage presents the Buddhist conception of samsāra as 'circling around' between the higher and lower realms of rebirth.

*It is from 'The Words of My Precious Teacher' by Patrul Rinpoche (1808–1887), a standard handbook of the Nyingmapa school of Tibetan Buddhism on the stages of the path.*³²²

As we have already explained,³²³ we have got a life endowed with freedom and connection which is so difficult to find. But rather than lasting for long, it will be subjected to impermanence and death. If death was something like the dying out of a fire or the drying up of water, then that would be it and nothing else would follow.

However, when we die, we do not come into nothing but must take rebirth. And as long as we take rebirth, we cannot escape the realm of *samsāra*.

In a general way, the term *samsāra* means 'circling around' like a potter's wheel, the wheel of a water mill, or a fly within a jar circling from one place to

Quý vị không sợ hãi trước khổ đau mà mình đang nếm trải? Đau khổ như sóng gợn trên mặt nước – cái này chưa qua đi, thì cái khác lại đến. Đây không phải là thời điểm để chấm dứt chúng hay sao?

Hạnh phúc và đau thương như những người bạn hai chiều – bây giờ chúng ở đây, bây giờ chúng không còn ở đây nữa. Đây chẳng phải là lúc để từ bỏ chúng hay sao?

Tiện ích và an nhàn như hơi ấm của mặt trời. Quý vị không biết rằng vô thường, giống như bảo tuyết, chột đến? Hãy suy ngẫm về điều này và tu hành Thánh pháp!

(Tiểu sử của ngài Milarepa, Đức chí tôn của các hành giả, tr. 777, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.18 Khái quát về khổ đau của luân hồi

Đoạn này cho biết quan điểm của Phật giáo về luân hồi như là "sự xoay vòng" giữa các cõi tái sinh cao và thấp.

Quan điểm này được trích từ sách "Lời dạy quý báu của thầy tôi" của Patrul Rinpoche (1808–1887), một cuốn cẩm nang căn bản của trường phái Nyingmapa (Ninh-mã) trong Phật giáo Tây Tạng về các giai đoạn tu đạo.⁵⁰

Như vừa được giải thích,⁵¹ chúng ta được làm người có đủ sự tự do và tương thích đó là những điều vốn rất khó tìm được. Nhưng chúng không kéo dài mãi, mà chúng chịu ảnh hưởng của vô thường và hoại diệt. Nếu cái chết được ví như than lửa sắp tàn hoặc nước sắp cạn, thì nó vẫn là nó không có gì tiếp diễn về sau nữa.

Tuy nhiên, nếu ta chết, ta chẳng tan biến mà phải tái sinh ở các kiếp sống khác. Chừng nào còn tái sinh, chừng ấy ta không thể thoát khỏi cảnh luân hồi.

Nhìn chung, "luân hồi" có nghĩa là "sự xoay vòng" như bàn xoay của thợ gốm, như bánh xe chạy bằng sức nước, như con ruồi cứ bay tới bay lui trong chiếc

lui.³²⁵ Nếu ta bỏ một con ruồi vào trong hũ và đậy nắp lại, con ruồi sẽ bay vòng mãi – nó chẳng bao giờ có thể thoát khỏi hũ.

Cũng vậy, bất luận ta sanh trong cõi lành hay đọa vào đường dữ, thì cũng chẳng bao giờ thoát khỏi luân hồi (nếu không nương nhờ Chánh Pháp). Phần trên của hũ như thiện thú, cõi trời người, còn phần dưới như ba đường dữ.

Bị dắt dẫn bởi nghiệp thiện và bất thiện hữu lậu, ta mãi tái sanh hết nơi này đến nơi khác trong sáu nẻo, và bởi vì sự ‘xoay vòng’ này mà ta nói ‘luân hồi’.

Ta đã lang thang trong luân hồi từ vô thủy, và không ai trong hết thảy chúng sanh mà chưa từng là cha mẹ của nhau, cũng không ai chưa từng là thù địch, bằng hữu hay người dung của nhau.

Kinh nói rằng, nếu ai vô từng viên đất nhỏ bằng hạt côi để đếm số mẹ liên tiếp (trong nhiều đời), thì vô hết cả đại địa cũng chưa thể đếm xong bao nhiêu lần mỗi chúng sanh từng là mẹ của ta.

Như Ngài Long Thọ đã nói như vậy: ‘Nghiên đại địa vo thành hạt côi cũng không thể đếm nổi số mẹ của ta.’³²⁶

Như vậy, luân hồi từ vô thủy đến nay, không có nẻo tái sanh nào mà ta chưa trải.³²⁷ Cho nên, ta cũng đã bị cắt đầu, chặt tay chân vô số lần bởi vì ái dục, và nếu ta có thể gom lại tất cả chân của các đàn kiến, sâu trùng mà ta từng sanh vào, chất lại còn cao hơn núi chúa Tu-di.

Nếu ta có thể góp tất cả nước mắt mà ta từng khóc vì khổ lạnh, đói khát khi ta chẳng có gì để ăn và để mặc một hồ nước không hề cạn, hồ nước ấy còn lớn hơn cả đại dương bao quanh thế giới.³²⁸

Ngay cả lượng nước đồng sông mà ta từng uống khi sanh vào địa ngục cũng nhiều hơn cả bốn biển lớn.

Thế nhưng những ai vẫn còn bị trói buộc bởi ái dục

another.³²⁴ If we put the fly into a jar and close the lid, the fly may fly all around – it will never escape from the jar.

Similarly, whether we are born in a high place or a low place, we cannot escape from the realm of saṃsāra (without recourse to the Dharma). The upper part of the jar is like the higher realms of gods and humans, and the lower part like the three lower realms.

Driven by our wholesome and unwholesome actions with intoxicating inclinations, we keep taking rebirth in one after another of all these six realms of beings, and it is due to this ‘circling around’ that we talk about ‘saṃsāra’.

We have been wandering in this realm of saṃsāra since time without beginning, and there is none among all these beings who have not been each other’s parents, or who have not been hostile, friendly, and indifferent to each other.

A sūtra says that if someone were to count the number of his successive mothers (in his previous lives), representing each with a pellet of earth rolled to the size of a juniper pit, the whole earth would be used up before he could finish counting just how many times each sentient being had been his mother.

This has been expressed by Lord Nāgārjuna as: ‘We would run out of earth trying to count our mothers with balls of clay the size of juniper berries.’³²⁵

In that way, through beginningless saṃsāra until now, there is not any kind of rebirth that we have not taken.³²⁶ So, we have had our head and limbs cut off innumerable times for the sake of desire, and if we could hoard together all the limbs of the ants and other small insects we had been born as, they would reach higher than Sumeru, the King of Mountains.

If we could gather all the tears we have wept from the suffering of cold, hunger and thirst when we had nothing to eat and nothing to wear into a lake that would never dry up, it would be larger than the great ocean surrounding the world.³²⁷

lọ.⁵² Nếu bỏ con ruồi vào hũ và đóng nắp lại, thì nó sẽ bay chung quanh – nó sẽ không bao giờ thoát khỏi chiếc hũ này.

Cũng vậy, bất luận được sanh ra trong cõi lành hay cõi dữ, ta cũng không thể thoát khỏi luân hồi [nếu không nương nhờ giáo pháp]. Phần trên của chiếc hũ giống như cõi trời và cõi người, còn phần dưới được ví như ba cõi thấp hơn.

Bị dắt dẫn bởi nghiệp tốt hay xấu với khuynh hướng không lành mạnh (ô nhiễm), ta sẽ mãi tái sanh hết nơi này đến nơi khác trong sáu nẻo tồn tại, bởi vì “sự xoay vòng” này nên gọi là “luân hồi”.

Chúng ta đã lang lang trong cõi luân hồi này từ vô thủy (không có điểm khởi đầu), trong tất cả chúng sanh không một người nào mà chưa từng làm cha mẹ của nhau, chưa từng là thù địch, bạn bè hay chưa từng là người dung của nhau.

Kinh nói rằng nếu thử đếm số lượng những người mẹ liên tiếp của ta [trong những kiếp sống trước], nếu mỗi người mẹ là một viên đất nhỏ được vo tròn bằng kích thước của một trái bách xù (*juniper*: loài cây nhỏ), vô hết cả đại cầu cũng không đủ trước khi người đó đếm xong chỉ với câu hỏi mỗi chúng sanh từng làm mẹ của ta bao nhiêu lần.

Như bậc thánh Nāgārjuna (Long Thọ) đã từng nói: “Chúng ta ắc sẽ lấy hết đất địa cầu này để đếm số người mẹ của ta với những cục đất sét bằng kích cỡ của những quả cây bách xù.”⁵³

Như vậy, luân hồi từ vô thủy đến nay, chưa có nẻo tái sanh nào mà ta chưa từng trải qua.⁵⁴ Cho nên, ta cũng từng bị chặt đầu tay chân ở không biết bao nhiêu kiếp vì thỏa mãn khoái lạc, nếu có thể gom hết tất cả tứ chi của đàn kiến và những loài côn trùng mà ta từng được sanh vào, thì số lượng này còn cao hơn núi chúa Sumeru (Tu-di).

Nếu có thể gom hết những giọt nước mắt mà ta từng khóc vì phải chịu đựng sự lạnh lẽo, đói khát, không thức ăn áo mặc, tất cả nước mắt này có thể tạo thành một hồ nước không bao giờ cạn, hồ nước ấy còn lớn hơn cả đại dương bao quanh thế giới này.⁵⁵

Thậm chí lượng nước đồng sông mà ta từng uống khi

và tham chấp trong luân hồi mà chẳng sát-na nào tỉnh ngộ sẽ phải còn chịu khổ đau thêm nữa trong luân hồi vô tận.

Thậm chí nếu, bằng chút quả của thiện nghiệp mà ta có thể có tuổi thọ dài, dung sắc xinh đẹp, giàu có, và vinh quang thiên giới như Phạm Thiên hay Thiên đế (Indra), chung cuộc ta vẫn chẳng thể thoát khỏi cảnh giới của tử ma, và sau khi chết, ta sẽ phải trải qua những cảnh giới khổ nhục thấp hơn.

Và như thế rồi, trong vài năm, vài tháng, hay vài ngày ta có thể bị dối gạt bởi những hạnh phúc nhỏ nhoi có được từ quyền uy, tài sản, và không bệnh tật trong đời này, nhưng một khi trái chín của những cõi cao an lành đã cạn, ta sẽ phải chịu nghèo khổ vô cùng hay đau đớn hầu như không chịu nổi trong các đường dữ không như ý.

Vậy nên, hạnh phúc hiện tại, như chiêm bao mà ta tỉnh giấc lúc đang nồng, có sá gì chẳng?

Thậm chí những kẻ hiện tại dường như an ổn, khoái lạc, nhờ một ít quả thiện chín muồi, cũng bất lực không giữ mãi (như thế) dù chỉ thoáng sát-na một khi nghiệp chiêu cảm quả ấy cạn kiệt.

Thậm chí những ông vua trời, ngự trên ngôi báu trải bằng thiên y, đạt đến đỉnh cao hưởng thụ ngũ dục, rồi cũng sẽ thọ khổ, rơi thẳng xuống nền đất bằng sắt cháy bỏng của địa ngục trong sát-na một khi thọ mạng đã hết.

Thậm chí thần Mặt Trời và thần Mặt Trăng rọi ánh sáng chiếu khắp bốn châu cuối cùng phải tái sanh vào khoảng giữa các châu, trong bóng tối sâu dày đến nỗi không thấy được tay chân mình co duỗi.

Ấy vậy chẳng nên tin tưởng hoan lạc bề ngoài của

Even the amount of molten copper we have drunk while we were born in the hells would be vaster than the four great oceans of the cardinal directions.

And yet those who are still bound by desire and attachment in this realm of saṃsāra without even a moment of disillusionment will have to experience even more suffering in endless saṃsāra.

Even if, by a little fruition of some wholesome action that is karmically beneficial, we manage to obtain the long life and perfect body, wealth and glory of a deity like Brahmā or the Chief of Gods (Indra), in the end we could still not escape from the realm of death, and after death we would go through the painful humiliation of the lower realms.

If that is so, then for a few years, months, or days we may be deceived by whatever little happiness we derive from the power, wealth, and freedom from sickness we have in this lifetime, but once the happy fruition of the higher realms is exhausted, we will have to experience immense poverty and misery or the almost unbearable pain of the lower realms against our will.

So, of what significance is the happiness of the present, which is like a dream that you awaken from as it develops?

Even those who presently seem to be comfortable and happy, due to some small fruition of wholesomeness, are powerless to stay (like that) even for a moment once the action that propelled them into that state is exhausted.

Even the rulers of gods sitting atop their precious thrones spread with divine silks, at the peak of satisfaction in the five sense-objects of desire, are going to experience pain, falling headlong down to the burning metal ground of hell in a split second once their lifespan is completed.

Even the (deities of the) Sun and the Moon who light up the four continents can end up being reborn in between the continents, in darkness so deep that they cannot see as much as their own limbs stretching out or bending in.

So do not trust in the apparent joys of saṃsāra. Make

sanh vào địa ngục còn nhiều hơn cả bốn biển lớn của bốn phương.

Thế nhưng những ai vẫn còn bị trói buộc bởi khoái lạc và lưu luyến trong cõi luân hồi này mà không có một tích tắc (sát-na) tỉnh ngộ nào, người đó sẽ phải còn chịu nhiều khổ đau trong luân hồi vô tận.

Cho dù, với chút quả của thiện nghiệp đưa đến thọ phước báu, ta có được tuổi thọ, dung nhan xinh đẹp, giàu có, huy hoàng của một vị thiên thần như Phạm thiên hay Đế-thích (*Indra*), chung cuộc ta vẫn không thể thoát khỏi cảnh giới của cái chết, sau khi chết ta phải trải qua những khổ nhục của các cảnh giới thấp hơn.

Nếu quả là thế, sau vài năm, vài tháng hay vài ngày chúng ta có thể bị đánh lừa bởi những hạnh phúc nhỏ nhoi xuất phát từ quyền uy, tài sản và khỏe mạnh trong đời này, nhưng một khi quả ngọt phước lành đã cạn, ta sẽ phải chịu đựng nghèo đói và khổ khổ triền miên hoặc phải trải qua cơn đau gần như không thể chịu đựng được ở trong các cõi thấp trái với mong muốn của chúng ta.

Vậy nên, hạnh phúc ở hiện tại có ý nghĩa gì, nó như một giấc chiêm bao mà ta tỉnh mộng lúc đang nồng?

Thậm chí những ai hiện tại dường như đang cảm thấy an ổn và hạnh phúc, nhờ một ít quả báo thiện lành, cũng trở nên bất lực không giữ được [trạng thái ấy] trong tích tắc (sát-na) một khi nghiệp chiêu cảm phước báo ấy đã cạn kiệt.

Thậm chí vua trời, ngự trên chiếc ngai quý báu trải bằng vải cõi trời, đạt đến đỉnh cao thỏa mãn năm giác quan – các đối tượng của khoái lạc, rồi cũng sẽ thọ khổ, rơi thẳng xuống nền đất bằng kim loại đang cháy của địa ngục trong tích tắc một khi thọ mạng của người đó chấm dứt.

Thậm chí cả [thần] Mặt Trời và Mặt Trăng chiếu sáng khắp bốn châu cuối cùng cũng phải tái sanh giữa các thêm lục địa, trong bóng tối sâu đến nỗi các vị ấy không thể thấy được tay chân mình co duỗi được bao nhiêu.

Vì thế chẳng nên tin tưởng vào sự vui vẻ trên bề mặt

luân hồi. Hãy tự hạ quyết tâm rằng trong đời này phải gắng hết sức để giải thoát khỏi luân hồi, biển khổ mê mông, và đạt được cứu cánh an lạc, thành tựu Phật quả viên mãn. Với tâm niệm như vậy mà gia hành tu tập Pháp, hay chân chánh hành trì, khoảng đầu, khoảng giữa và khoảng cuối.

‘The Words of My Perfect Teacher’, pp.88–92, dịch Anh T.A.

V.19 Khổ loài người

Những đoạn sau đây (V.19 đến 21) từ ‘Phổ Hiền Thượng sư khẩu giáo’ là những quán chiếu nghiêm túc về bản chất đau khổ của loài người.

Tập trung vào ‘mặt tối’ của đời sống nhưng cũng đáng nức cười, chúng nhằm gây ra một cảm giác tỉnh con mê đối với luân hồi.

Nỗi khổ của loài người gồm ba khổ tánh; bốn dòng khổ lớn – sanh, lão, bệnh, và chết; gặp gỡ những kẻ thù ghét; chia lìa những người thân yêu, điều không muốn mà cứ đến, và điều cầu mong mà không được.³²⁹

‘The Words of My Perfect Teacher’, p.120, dịch Anh T.A.

V.20 Ba khổ tánh

Đoạn này khảo sát ý tưởng tương tự với *Th.152.

Khổ do biến hoại là điều mà ta cảm thấy khi có niềm vui đang hưởng trong giây phút hiện tại bỗng dừng chuyển thành khổ. Chẳng hạn, khi vừa được một bữa ăn ngon, no đầy, cảm thấy an ổn, nhưng dạ dày bỗng đau quặn do bởi sán lãi.

Hoặc giả, hiện thời ta có thể cảm thấy đang an ổn, hốt nhiên gia súc bị giật cướp xua đi, cửa nhà bị đốt cháy, và hạnh phúc bỗng hóa thành khổ đau.

Do vậy, nói chung, chẳng có khoái lạc, an ổn và danh

up your mind that in this life you must do everything in order to liberate yourself from saṃsāra, the great ocean of suffering, and attain constant happiness, the rank of complete Buddhahood. With this thought in mind, make preparations for practising the Dharma, do the actual practice, and bring it to a conclusion.

‘The Words of My Perfect Teacher’, pp.88–92, trans. T.A.

V.19 The suffering of the human realm

The following passages (V.19 to 21) from ‘The Words of My Precious Teacher’ are solemn contemplations on the painful nature of human existence.

Focussing on the ‘dark side’ of life but not lacking in irony, they are meant to induce a sense of disillusionment with saṃsāra.

Human suffering include the three types of great suffering fundamental to humans; the four great streams of suffering – birth, ageing, sickness and death; the dread of meeting hated enemies; the fear of losing loved ones, the suffering of encountering what one does not want, and the suffering of not getting what one wants.³²⁸

‘The Words of My Perfect Teacher’, p.120, trans. T.A.

V.20 The three fundamental types of suffering

This passage explores similar idea to that of *Th.152.

The suffering of change is what we feel when some kind of happiness we experience in the present moment suddenly turns into suffering. For example, having eaten a nourishing meal, fully satisfied, we may just feel fine, but then we get stricken by a violent stomach disease due to a worm developing in our belly.

Or, presently we may feel just fine, but then our livestock are driven away by enemies, our home burns down, we get attacked by a terrible disease-spirit

của luân hồi. Hãy tự hạ quyết tâm rằng kiếp này phải gắng hết sức để giải thoát khỏi luân hồi, khỏi biển khổ mê mông, đạt được sự an lạc vững bền, thành tựu sự giác ngộ trọn vẹn. Với tâm niệm này, sẵn sàng thực hành giáo pháp, trải nghiệm thực tế, đi đến mục đích.

(Lời dạy của bậc đạo sư toàn hảo của con, tr. 88-92, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.19 Khổ của loài người

Những đoạn văn sau đây (V.19-21) được trích từ tác phẩm “The Words of My Perfect Teacher” (Lời dạy của người thầy hoàn hảo của tôi) là những quán chiếu sâu sắc về bản chất đau khổ của đời người.

Tập trung vào “mặt tối” của cuộc sống nhưng cũng đầy sự châm biếm, nhằm làm tan ảo tưởng về [hạnh phúc] của vòng luân hồi.

Khổ của con người gồm ba nỗi thống khổ chính yếu mà kiếp người phải chịu; bốn dòng khổ chính – sanh, già, bệnh và chết; sợ khi gặp kẻ thù ghét; sợ phải chia lìa những người thân yêu, khổ khi đối diện với điều bất như ý, khổ khi không đạt được thứ ta mong cầu.⁵⁶

(Lời dạy của bậc đạo sư toàn hảo của con, tr. 120, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.20 Ba loại đau khổ cơ bản

Đoạn này khai thác ý tưởng tương tự với *Th.152.

Khổ do biến hoại nghĩa là khi điều gì đó vừa khiến ta cảm thấy hạnh phúc ngay hiện tại thì bỗng dừng chính nó lại khiến ta thấy đau khổ. Chẳng hạn, khi vừa được ăn một bữa ăn giàu dinh dưỡng, hoàn toàn hài lòng, có thể ta vừa mới cảm thấy an ổn, nhưng sau đó lại bị đau do bởi căn bệnh dạ dày mà ở đó sán lãi đang phát triển trong bụng ta.

Hoặc giả, hiện tại ta vừa mới cảm thấy an ổn, nhưng sau đó gia súc của ta bị giật cướp, nhà cửa bị đốt

dự nào mà dường như ta có thể hưởng trong cảnh giới luân hồi này lại có tính hằng thường và ổn định dù tối thiểu, rồi rốt cuộc không có gì ngoài đau khổ, nên hãy khởi tâm nhàm chán chúng.... Khổ (lặp lại) khổ là lúc mà khổ này chưa qua, khổ khác đã tới. Chẳng hạn, ta bị bệnh hủi, rồi lại có ung nhọt, trên ung nhọt ấy lại thêm lở loét. Hoặc là, khi cha vừa mất, mẹ lại qua đời. Hay là, bị kẻ thù truy đuổi, mà người thân lại mất đi. Dù sanh bất cứ đâu trong cảnh giới luân hồi này, ta cũng chỉ trải thời gian mà nếm trải đau khổ chất chồng, chẳng chút khoảnh khắc an ổn. ... Hầu hết chúng ta, khi đang tự mãn rằng ta an lạc, có vẻ như thật sự không cảm thọ chút khổ nào, nhưng kỳ thực chỉ là đang gây nhân của khổ. Thực phẩm ta ăn, áo quần ta mặc, cửa nhà, gia sản, trang sức, yến tiệc, thầy đều được làm nên bằng sai quấy. Vì hết thầy hành động của ta không gì ngoài những mưu chước hiểm ác, chúng chỉ cho ra kết quả đau khổ³³⁰... Do kết quả chung cuộc của tất cả những điều này, khiến ta phải chịu vô vàn khổ đau trong các nẻo dữ. Vậy nên mọi thứ có vẻ như an ổn hiện giờ thực tế chỉ là tác thành khổ.³³¹ <i>The Words of My Perfect Teacher</i>, pp.120–4, dịch Anh T.A. V.21 Khổ sanh, già, bệnh, chết <i>Đoạn văn hình tượng này phác họa những khổ diễn</i>	(virus), or receive some bad news from the outside, and our happiness suddenly turns into suffering. Since, in general, none of the pleasures, comforts and renown we may seem to enjoy in this realm of saṃsāra have even a tiny bit of permanence and reliability, and are eventually nothing but suffering, grow disillusioned with them. ... The suffering of (repeated) suffering is when, before one suffering is over, we are inflicted by another one. For example, we have leprosy, then we get an ulcer, and then, on top of the ulcer, we break out in sores. Or, upon our father's death, our mother also dies. Or, we are pursued by an enemy, and on top of that, someone dear to us passes away. Wherever we are born within this realm of saṃsāra, we merely spend our time experiencing one kind of suffering following on top of another, without even a momentary chance for happiness. ... Most of us, who presently pride ourselves on being happy, do not actually seem to experience any suffering, but are really just creating the causes of suffering. The food we eat, the clothes we wear, our homes and riches, our ornaments and festivals are all produced through wrong-doing. Since all our actions are nothing but sinister machinations, they can only result in suffering³²⁹ ... As the end result of all these, we will have to go through the endless suffering of the bad destinies. So everything that appears to be our well-being now is actually the suffering of suffering in the making.³³⁰ 'The Words of My Perfect Teacher', pp.120–4, trans. T.A. V.21 The sufferings of conception to birth, ageing, sickness, and death <i>This graphic passage outlines the pains involved in</i>	cháy, ta mắc phải tâm bệnh nặng nề [giống như vi-rút đang xâm chiếm tâm hồn], hoặc nhận tin dữ từ bên ngoài, nên hạnh phúc bỗng hóa thành khổ đau. Do vậy, nhìn chung, chẳng có khoái lạc, an yên, danh vọng nào chúng ta tưởng chừng như đang thỏa mãn trong cõi luân hồi này thậm chí với một chút điều kiện có tính chất cố định và đáng tin cậy, đến cuối cùng chúng không có ý nghĩa gì ngoài đau khổ, hãy thức tỉnh về những điều này... Khổ của các khổ [lặp đi lặp lại] là lúc, trước khi cái khổ này qua đi, thì ta phải gánh chịu một cái khổ khác. Chẳng hạn, ta bị bệnh hủi, lại có ung nhọt, và rồi, ngoài ung nhọt ấy, lại bùng phát thêm lở loét. Hoặc là, khi cha vừa mất, thì mẹ lại qua đời. Hoặc là, ta bị kẻ thù truy đuổi, đồng thời, người thân của ta qua đời. Dù sanh ra ở bất kỳ đâu trong cõi luân hồi này, ta cũng chỉ đơn giản trải qua thời gian để chịu hết đau khổ này đến khổ đau khác, thậm chí không có một chút khoảnh khắc an vui... Hầu hết chúng ta, khi đang tự hào rằng mình đang hạnh phúc, có vẻ như thật sự không có chút cảm giác đau khổ nào, nhưng kỳ thực ta vừa mới tạo ra nhân của nỗi khổ. Thực phẩm ta ăn, quần áo ta mặc, nhà cửa và tài sản, trang sức và yến tiệc của ta tất cả đều được tạo ra từ những việc làm sai trái. Vì hết thầy các hành động của ta chúng không gì ngoại trừ những âm mưu hiểm ác, nên chúng chỉ cho ra kết quả đau khổ⁵⁷... Như kết quả cuối cùng của tất cả thầy các hành động ấy, ta phải gánh chịu vô vàn khổ đau trong các nẻo khổ. Do đó mọi thứ có vẻ như hạnh phúc trong hiện tại trên thực tế đó chỉ là cái khổ của cái khổ đang hình thành mà thôi.⁵⁸ <i>(Lời dạy của bậc đạo sư toàn hảo của con, tr. 120, do T.A. dịch tiếng Anh).</i> V.21 Nỗi khổ của khái niệm sanh, già, bệnh, và chết <i>Đoạn minh họa dưới đây phác thảo những nỗi khổ</i>

ra trong đời sống ngắn ngủi của con người, và thúc giục người ta hành trì Pháp – tu giới và tu tuệ – đây là cách bảo vệ tốt nhất chống lại những khổ này và sự lặp lại của chúng.

Loài người trên thế gian này thuộc loại thai sanh. Kết sanh thức của hương ẩm (*gandharva*) kết hợp với tinh cha huyết mẹ,³³² rồi cảm thọ khổ khi chuyển thành khối nhầy (*kalalam*: kiết-lạt-lam), bọt nhão (*arbudam*: át-bộ-đàm, cục thịt nhão (*peṣi*: bết-thi), cục thịt cứng (*ghanam*: kiên-nam) và chi tiết (*prasākhā*: bát-la-xà-khư) các loại. ³³³

Khi đầu và các chi cùng với tất cả các bộ phận được phát triển hoàn chỉnh, nó cảm thọ khổ như thể bị ném vào một ngục thất chật chội và hôi hám, tối tăm bên trong thai mẹ.

Khi người mẹ ăn đồ nóng, nó khổ như thể bị lửa đốt. Khi mẹ ăn đồ lạnh, nó khổ như thể bị ném vào nước lạnh. Khi mẹ nằm xuống, nó khổ như thể bị núi đè. Khi mẹ no, nó khổ như bị đá chẹt. Khi mẹ đói, nó khổ như rơi xuống vực. Rồi khi mẹ đi, ngồi hay xoay quanh, nó khổ như bị gió bạt.

Đến lúc xuất sanh sau khi đủ tháng trụ thai, và gió nghiệp (lực của nghiệp quá khứ) quay đầu nó chúc xuống rồi đẩy nó qua sản môn, nó chịu đau đớn như thể bị một đại lực sĩ nắm hai chân mà quật vào tường. Khi nó chui ra khỏi giữa xương chậu, nó chịu đau như thể bị kéo xuyên qua lỗ trong bàn kéo sợi. ³³⁴

Nếu sản môn quá hẹp, nó không thể chào đời mà chết ngay tức thì; hay quá thực, cả mẹ lẫn con đều có thể chết, và thậm chí nếu không chết thì cũng phải chịu đau gần như chết...

Lúc sanh, khi nó rơi từ trên xuống giường, nó chịu khổ như rơi vào hầm gai. Khi túi màng ối được gỡ khỏi lưng, nó như bị lột da sống. Khi được lau rửa những dịch nhớt trên mình, nó cảm thấy như chim non bị điều hâu quắp đi....

the short human life-span, and urges people to practice Dharma – living ethically and developing wisdom – as the best protection against these and their repetition.

Human beings in this world are born from the womb. The grasping consciousness of the *gandharva* enters into the mixture of the seminal fluid of the father and the uterine blood of the mother,³³¹ and then goes through the pain of turning into a quivering mass, then a creamy mass, an oval mass, then solidifying and rounding etc. ³³²

When his head and limbs with all their parts are completely developed, he feels pain as if he was thrown into a prison in that tight and smelly, pitch black dark inside the mother's womb.

When the mother eats hot food, he feels pain as if he was being burned by fire. When she eats something cold, he feels pain as if he was thrown into cold water. When she lies down, he feels pain as if he was crushed by a mountain. When she is full, he feels pain as if he was squeezed between rocks. When she is hungry, he feels pain as if he was falling into an abyss. And when she walks, sits down, or moves around, he feels pain as if he was being carried by the wind.

When he is ready to come to birth after the number of months has been completed, and the wind of karma (the force of past action) turns his head downwards and pushes him through the birth canal, he suffers so much pain as if he was being held by his legs by a strong giant and banged against a wall. As he emerges from between the pelvic bones, he feels such pain as if being pulled through a hole in a drawplate. ³³³

If the birth exit is too narrow, he cannot come to birth but dies on the spot; or indeed, both mother and baby may die, and even if they do not, they feel pain as if they were going to die ...

After coming to birth, as he falls on top of the bed he feels like falling into a thorny pit. As the amniotic sac is removed from his back, he feels like being flayed alive. As the slime is rubbed off his body, he feels like being beaten with a studded whip. As he is taken to his

diễn ra trong một cuộc đời ngắn ngủi của con người, thúc giục mọi người thực hành giáo pháp – sống theo đúng luân thường đạo đức và phát triển trí tuệ – đây là cách bảo vệ tốt nhất giúp ta thoát khỏi những khổ đau và sự lặp lại của đau khổ.

Mọi người trên thế giới này được sanh ra từ bào thai. Thần thức (thần hồn: *gandharva*) xuất hiện trong sự kết hợp giữa tinh cha và huyết mẹ,⁵⁹ rồi cảm giác khó chịu xuất hiện khi chúng chuyển thành khối nhầy (*kalalam*: kiết-lạt-lam), thành bọt nhão, thành cục thịt nhão, sau thành cục thịt cứng và tròn,...⁶⁰

Đến khi đầu và các chi cùng với các bộ phận khác đã phát triển hoàn chỉnh, người đó sẽ cảm nhận khổ như thể bị ném vào ngục tù chật chội hôi hám, bị nhồi nhét ở nơi tối tăm trong bào thai mẹ.

Khi người mẹ ăn đồ nóng, nó khổ như thể bị lửa đốt. Khi mẹ ăn đồ lạnh, nó khổ như bị ném vào nước lạnh. Khi mẹ nằm xuống, nó khổ như bị ngọn núi đè. Khi mẹ đầy bụng, nó khổ như bị bóp ngạt giữa những tảng đá. Khi mẹ đói, nó khổ như bị rơi xuống ngục. Khi mẹ bước đi, ngồi xuống hoặc di chuyển xung quanh nó khổ như bị gió thổi bay.

Khi nó sẵn sàng để tái sanh sau khi đủ tháng trụ thai, ngọn gió nghiệp lực (sức mạnh của nghiệp quá khứ) quay đầu nó chúc xuống và đẩy nó qua đường sanh của mẹ, nó chịu đau đớn dữ dội như thể tay chân bị bóp chặt bởi một gã khổng lồ vạm vỡ và bị treo ngược lên tường. Khi nó chui ra khỏi giữa những xương chậu, nó đau đớn như bị kéo ra khỏi lỗ của một chiếc khuôn kéo dây. ⁶¹

Nếu sản môn quá hẹp, nó không thể chào đời thì sẽ chết ngay lập tức; thậm chí, cả mẹ lẫn con đều có thể chết, thậm chí nếu không chết, thì cả hai cũng trải qua cơn đau như thể sắp chết...

Sau khi sanh ra, khi rơi từ trên giường xuống nó cảm giác như rơi vào hầm gai. Khi túi màng ối được gỡ khỏi lưng, nó cảm giác như bị lột da sống. Khi dịch nhầy được lau rửa khỏi cơ thể, nó cảm giác như bị một cây roi nạm đá đánh vào thân. Khi được đặt vào trong lòng

Bất cứ khi nào nó chịu khổ bởi đói, khát, hay các thứ bệnh tật, nó không thể làm gì mà chỉ có khóc.

[Già:] Rồi khi ta lớn lên, ta có vẻ như đang được phát triển một thời gian, nhưng đời ta thực chất lại rút ngắn từng ngày, rồi ta dần dần đi đến chỗ chết. Ta bận lo các công chuyện của đời này khi chúng tiếp nối nhau xảy đến, như sóng nước, sóng sau đây sóng trước, không hồi kết thúc.

Và vì tất cả những việc cần làm chỉ là làm sai quấy, ta đang chịu khổ cùng cực khi tạo tác các nguyên nhân sanh vào các cảnh giới hạ liệt...

Trong khi ta bận rộn đời mình với những thứ vô vị và bất tận của luân hồi, ta chẳng hề hay biết cái khổ của già đang nắm chặt.

Khi tất cả sức mạnh của thân ta đang dần suy yếu, ta không còn có thể tiêu hóa nổi thực phẩm mình ưa thích. Khi đôi mắt ta mờ kém, ta không còn có thể nhìn rõ hình sắc quá nhỏ hoặc quá xa. Khi sức nghe của đôi tai ta yếu kém, ta không còn có thể nghe rõ được.

Khi lưỡi ta yếu, ta không còn có thể nếm vị đồ ăn thức uống, hay phát âm rõ những điều mình muốn nói. Khi ý căn ta hư hoại và ký ức ta muội lược, ta trở nên dần độn và đặng trí vô cùng.

Khi răng ta rụng, ta không còn có thể nhai được thức ăn cứng và lời của ta trở nên lí nhí. Khi thân nhiệt ta thất thoát, ta chẳng còn có thể giữ ấm bằng quần áo mình mặc.

Khi sức lực của ta hao mòn, ta chẳng còn có thể mang vác nặng được nữa. Dù ta có muốn tận hưởng những gì mình ưa thích, ta chẳng còn có khả năng để làm nữa rồi. Khi hệ thống hoạt lực của cơ thể ta hao mòn, ta trở nên cấu gắt và nóng nảy. Bị mọi người khinh thường, ta cảm thấy nản lòng và khổ sở.

Khi các đại trong thân mất quân bình, bệnh hoạn tăng gấp bội. Bước đi, ngồi xuống, mọi cử động bất kỳ trở nên khó nhọc gần như không thể...

[Bệnh:] Thân người này được hợp thành bởi bốn đại

mother's lap, he feels like a baby bird carried away by a hawk. ...

Whenever he suffers from the pain of hunger, thirst, or any kind of sickness, he can do nothing but cry.

[Ageing:] Then, as we grow up, we still seem to be developing for some time, but our life is actually diminishing each day, and we are getting closer and closer to death. We are busy looking after the affairs of this worldly life as they occur one after another, like ripples on water, never coming to an end.

And since all they have to do with is just wrong-doing, we are in the extreme pain of creating the causes of the lower realms. ...

While we busy ourselves with those pointless and never-ending affairs of saṃsāra, we are caught unawares by the pain of ageing.

As all our bodily strength gradually weakens, we can no longer digest the food we like to eat. As our eyes lose their strength, we can no longer see forms that are too small or distant. As our ear-faculty diminishes, we can no longer hear well.

As our tongue-faculty weakens, we can no longer taste our food and drink, nor articulate properly what we want to say. As our mental faculty deteriorates and our memory gets clouded, we become terribly dull and forgetful.

As our teeth fall out, we can no longer chew solid food and our words turn into mumbling. As our body heat is slipping away, we are no longer kept warm by the clothes we put on.

As our physical strength dwindles, we cannot lift anything heavy. Though we would still like to enjoy what we want, we no longer have the power to act. As the energy system of our body is wearing out, we become irritable and impatient. Scorned by everyone, we feel depressed and miserable.

As the body's elements get deprived of balance, our health problems multiply. Having to walk, sit down, or make any movement, becomes an almost insurmountable difficulty ...

[Sickness:] This human body is composed of the four

mẹ, nó cảm giác như thể con chim non bị điều hâu quắp đi,...

Bất cứ khi nào nó chịu khổ bởi đói, khát, hay các loại bệnh tật, nó không thể làm gì ngoài việc khóc.

[Già:] Sau đó, ta lớn lên, ta vẫn sẽ phát triển trong một thời gian nữa, nhưng thực chất cuộc đời của ta đang rút ngắn lại từng ngày, càng ngày càng tiến gần hơn đến cái chết. Ta bận lo các công chuyện trong cuộc đời trần tục này khi chúng xảy đến liên tiếp nhau như những gợn sóng trên mặt nước, không bao giờ kết thúc.

Và vì tất cả những mọi thứ ta làm đều là sai quấy, nên ta đang phải gánh chịu cơn đau cùng cực khi tạo các nhân sanh vào các cõi thấp...

Khi ta bận rộn đời mình với những thứ vô vị bất tận trong vòng luân hồi, ta không hề hay biết về cái khổ của tuổi già.

Khi ấy tất cả sức lực của thân này dần suy yếu, ta không còn có thể tiêu hóa nổi thực phẩm mình muốn ăn. Khi đôi mắt giảm dần thị lực, ta không còn nhìn thấy hình sắc nếu nó quá nhỏ hoặc quá xa. Khi năng lực thính giác suy giảm, ta không còn nghe rõ nữa.

Khi chức năng vị giác trở nên nhạt, ta không thể nào nếm vị đồ ăn và thức uống, cũng không thể diễn đạt rõ ràng điều mình muốn nói. Khi năng lực tư duy dần kém và trí nhớ dần mờ, ta trở nên cực kỳ dần độn và đặng trí.

Khi răng rụng, ta không còn có thể nhai thức ăn cứng và lời nói trở nên lí nhí. Khi thân nhiệt thất thoát, ta chẳng còn có thể giữ ấm bằng cách mặc thêm quần áo.

Khi sức cùng lực kiệt, ta không thể nâng bất kỳ vật nặng nào. Dù vẫn muốn tận hưởng điều mình thích, nhưng ta không còn khả năng để thực hiện nữa. Khi hệ thống năng lượng của cơ thể hao mòn, ta trở nên cấu gắt và nóng nảy. Khi bị người khác khinh thường, ta cảm thấy buồn phiền và khổ sở.

Khi các nguyên tố của thân này mất quân bình, các rắc rối về sức khỏe tăng lên gấp bội. Bước đi, ngồi xuống, hay bất kỳ chuyển động nào cũng đều trở nên khó nhọc gần như không thể vượt qua được...

[Bệnh:] Thân người này được hợp thành bởi bốn yếu

(đất / rắn, nước / dính, lửa / nóng, và gió / chuyển động).

Khi chúng mất quân bình, ta đau nhức bởi bệnh tật thuộc phong, mật hay đàm.³³⁵ Ta có thể là người khỏe mạnh dồi dào thời tráng thịnh thiếu niên, nhưng khi bệnh đau ập tới, ta tức thì cảm thấy như một con chim nhỏ bị đá ném trúng.

Sức lực của ta bỗng chốc suy kiệt, ta nằm liệt giường và đến cử động cũng khó khăn. Thậm chí nếu có ai hỏi ‘Có sao không?’, ta cũng chẳng thể trả lời nhanh nhẩu được – chỉ có thể thì thào từng tiếng. Bất luận nằm nghiêng bên phải hay nghiêng bên trái, nằm ngửa hay nằm sấp, ta cũng luôn cảm thấy không thoải mái.

Ăn uống mất ngon, đêm mất ngủ. Ban ngày, thấy ngày như dài ra; ban đêm, thấy đêm như dài ra.

Dù muốn hay không, ta cũng phải dùng các thứ thuốc đắng, cay, hoặc chua, và chịu đau để trích huyết, đốt cứu, và các thứ khác. Ta kinh sợ nghĩ rằng mình sẽ chết vì thứ bệnh này.

Bị ma quỷ bắt³³⁶, tinh thần bất ổn, ta chẳng thể làm chủ thân tâm, rồi thậm chí sanh tâm mê loạn hơn cả những mê loạn luân hồi thường tình.

Một số người thậm chí tự sát hay nhảy xuống vực thẳm. Những người khổ vì (các chứng bệnh ghê gớm như) phong hủi hoặc động kinh thì sống cũng như chết. Bị đuổi khỏi nhân quần, họ bị bỏ rơi trong cô độc.

Thường thì người bệnh chẳng thể tự chăm sóc. Khi bị bệnh tật ăn mòn, họ trở nên nóng nảy và hay đổ lỗi cho người khác.

Khi bệnh tật dai dẳng, mọi người mệt mỏi vì chăm sóc và không ai nghe họ nữa. Họ khổ sở triền miên bởi những cơn đau bộc phát...

[Tử:] Thân người ngã xuống giường, không thể nào dậy được. Người có thể thấy đồ ăn thức uống nhưng chẳng còn thèm. Kinh sợ bởi cái chết thấy trước, người

elements (earth / solidity, water / cohesion, fire / heat, and wind / movement).

When they are out of balance, we suffer from the pain of sickness associated with wind, bile or phlegm.³³⁴ We may be an exuberantly healthy person in the prime of our youth, but when we are struck by the pain of sickness, we immediately feel like a little bird hit by a stone.

Our strength suddenly slips away, we sink into our bed, and we find it hard even to move. Even when somebody asks us ‘What is the problem?’, we are not able to give them a quick reply – we can only speak with an expiring voice from deep within. Whether we lie on our right side, on our left side, on our belly, or on our back, we always feel uncomfortable.

We lose our appetite, and can no longer sleep at night. During daytime, the day seems long; during night-time, the night seems long.

Willy-nilly, we have to put up with the bitter, hot or sour taste of medicine, and the pain of bloodletting, cautery, and so forth. We are terrified from the thought that we might even come to die of this sickness.

Under the power of demons³³⁵ and poor integrity, we may lose control over our body and mind, and have even more deluded perceptions than our usual samsāric delusions.

Some people even kill themselves or jump down from a precipice. People suffer from (such terrible diseases as) leprosy and epilepsy, so even whilst living it is as if they were dead. Expelled from human society, they are left on their own.

Usually, sick people cannot look after themselves. As sickness eats them away, they become short-tempered and find more and more fault with everything done by others.

If their sickness lasts too long, then people get tired of looking after them and do not listen to them any more. They are in constant pain of suffering from the pangs of sickness. ...

[Death:] Your body falls into bed and cannot get up. You can see your food and drink but have no appetite for them. Terrified by the premonition of death, you feel

tổ phổ quát (đất / chất rắn, nước / chất dính, lửa / hơi nóng, và gió / chuyển động).

Khi chúng mất quân bình, tức ta phải chịu cơn đau của bệnh tật như phong, mật hay đàm.⁶² Có thể ta có sinh lực tràn đầy trong độ tuổi thanh xuân, nhưng khi ốm đau ập tới, ngay lập tức ta cảm thấy như thể một con chim nhỏ bị đá ném trúng.

Bỗng chốc sức mạnh của ta suy kiệt, nằm liệt giường, chỉ đơn giản việc di chuyển thôi cũng trở nên khó khăn. Thậm chí nếu có người hỏi “Có chuyện gì vậy?,” ta cũng chẳng thể đáp trả nhanh chóng được – chỉ có thể thì thào từng tiếng từ sâu trong lồng ngực mình. Bất luận là nằm nghiêng sang hướng bên phải, bên trái, nằm sấp, hay nằm ngửa, ta luôn cảm thấy không thể thoải mái.

Ta mất khẩu vị, không thể nào ngủ vào buổi đêm. Ban ngày, thấy ngày như dài ra; ban đêm, thấy đêm như dài ra.

Dù muốn dù không, ta vẫn phải chịu đựng vị đắng, cay hoặc chua của thuốc, chịu đựng luôn cả cái đau khi phải trích máu, đốt cứu, vân vân. Ta kinh sợ nghĩ rằng có thể mình sẽ chết vì căn bệnh này.

Chịu kiểm soát bởi quỷ dữ⁶³ và khả năng hồi phục kém, ta chẳng thể làm chủ được thân và tâm, thậm chí tâm sanh mê loạn hơn cả những mê loạn luân hồi thường tình.

Một số người thậm chí tự sát hoặc nhảy xuống vực thẳm. Những người khổ sở vì [những bệnh khủng khiếp như] phong hủi và động kinh, thì dù sống cũng như đã chết. Bị tách biệt với xã hội loài người, bị bỏ rơi trong cô độc.

Thông thường, người bệnh không thể tự chăm sóc bản thân. Khi bị bệnh tật ăn mòn, họ trở nên nóng tính và ngày càng trách móc người khác về những điều họ làm cho mình.

Nếu căn bệnh dai dẳng, mọi người sẽ trở nên mệt mỏi khi phải chăm sóc và không còn lắng nghe họ nữa. Họ khổ sở triền miên khi phải chịu đựng sự dằn vặt của căn bệnh...

[Chết:] Thân người ngã xuống giường và không thể nào đứng dậy. Bạn có thể nhìn thấy đồ ăn thức uống nhưng chẳng còn thèm. Kinh sợ bởi điềm báo về cái

cảm thấy đau khổ khôn cùng. Can đảm và tự tin biến mất. Người bắt đầu thấy ảo ảnh và ảo giác.

Đã đến lúc người phải ra đi vĩnh viễn; thân bằng, quyến thuộc có thể đứng vây quanh nhưng không thể giữ người lại được. Người phải trải qua nỗi đau đớn của cái chết đơn độc một mình.

Người có thể có vô vàn tài sản nhưng chẳng thể mang theo. Người không thể xả bỏ mà cũng chẳng thể lưu giữ.

Khi người nhớ lại những ác nghiệp đã tạo, người sẽ bắt đầu cảm thấy hối hận. Người được nhắc nhở những khổ đau trong các nẻo dữ, mà kinh sợ. Khi cái chết đến bất chợt, người cảm thấy khiếp đảm. Khi những biểu hiện sự sống phai dần, người cảm thấy lạnh lẽo.

Khi một người làm ác chết, y tự đâm ngực lúc bên bờ sự chết, rồi chết đi với đầy vết cào cấu trên ngực mình. Nhớ lại ác nghiệp quá khứ đã làm, nó sợ mình sanh vào ác đạo.

Nó cảm thấy hối tiếc vì đã chẳng biết tu hành khi còn có thể, chỉ điều này mới cứu giúp nó lúc lâm chung. Cảm thấy đau đớn tột cùng nơi tim, y bấu chặt ngực, rồi chết đi với đầy những vết cào cấu trên ngực mình.

Có câu rằng: 'Nếu thấy người ác lúc lâm chung, đó là người thầy chỉ cho ta thấy quả của nghiệp.' Ngay cả trước khi chết, những kẻ ấy cũng bị ám ảnh bởi các dấu hiệu bất tường trong cõi dữ. Họ thấy đủ các cảnh tượng khủng khiếp, và mọi cảm thọ đều trở nên nhức nhối.

Khi các đại trong thân tan rã, nó thở khó nhọc, các chi co quắp. Họ trở nên mê loạn, rồi mất trợn ngược mà qua đời. Họ gặp sứ giả của Diêm vương, và khi các viễn ảnh của trung hữu bắt đầu xuất hiện, họ chẳng có gì che chở hay nương tựa.

[Pháp là nơi nương tựa:] Người chẳng có gì đảm bảo rằng thời khắc từ giả đời sống này trần trụi và trắng tay sẽ không đến ngay hôm nay. Khi ấy, điều duy nhất có thể thực sự cứu giúp là Thánh Pháp – không ai có thể làm nơi nương tựa cho người.

Lời rằng, 'Hãy nghĩ đến Pháp ngay khi còn trong bụng mẹ, khi vừa sanh hãy nhớ nghĩ sự chết.' Bởi cái

deeply distressed. Your confidence and self-assurance have vanished. You start having delusory visions and hallucinations.

Your time has come for the great moving on. You may be surrounded by relatives and friends on all sides but they cannot keep you back. You have to go through the pain of dying all alone.

You may have had countless possessions but you cannot take them with you. You cannot let go of them and yet you cannot keep them.

As you recall your former wrong-doings, you start feeling remorseful. You are reminded of the pains of the bad destinies, and you are terrified. As death suddenly arrives, you feel dread. As the appearances of the living fade away, you feel cold.

When a wrong-doer dies, he beats his chest on the verge of dying, and dies full of nail-marks on his chest. Remembering his former actions of wrong-doing, he is terrified of being reborn in a bad destiny.

He feels regret at not having practised the Dharma while he was free to do so, which would have helped him in the moment of death. Feeling tremendous pain in his heart, he clutches at his breast, and dies full of nail-marks on his chest.

As the saying goes, 'Watch a wrong-doer dying – he is a teacher demonstrating the workings of karma.' Even before they die, such people are haunted by omens of the lower realms. They have all sorts of terrifying visions, and all their sensations become painful.

When their bodily elements start to disintegrate, they breathe hard, and their limbs twitch. They become confused, then their eyes roll up and they pass beyond this life. They are met by messengers from the Lord of Death, and as the visions of the intermediate state start to appear for them, they have no protector or refuge.

[The Dharma as ones refuge:] You have no assurance that the moment of leaving this life naked and empty-handed will not come as soon as today. At that time, the only thing that can certainly help you is the holy Dharma – no-one else can give you refuge.

As said, 'Think of the Dharma as soon as you are in your mother's womb. As soon as you are born, be

chết, bạn cảm thấy đau khổ khôn cùng. Lòng can đảm và tự tin biến mất. Bạn bắt đầu cảm thấy mơ hồ và ảo giác.

Đã đến lúc bạn phải ra đi cho kiếp tái sanh khác. Người thân và bạn bè vây quanh mọi hướng nhưng họ không thể giữ bạn ở lại. Bạn phải trải qua nỗi đau đớn của cái chết đơn độc một mình.

Có thể bạn sở hữu khối tài sản không đếm xuể nhưng bạn chẳng thể mang theo. Không thể bỏ nhưng cũng không thể giữ chúng.

Khi bạn nhớ lại những ác nghiệp đã tạo, bạn bắt đầu cảm thấy rất ăn năn hối hận. Nghĩ tới những đau đớn ở các nẻo dữ, mà kinh sợ. Cái chết đến bất chợt, khiến bạn cảm thấy khiếp đảm. Khi sự hiện diện của sự sống phai dần, bạn cảm thấy lạnh lẽo.

Khi cái chết đến với người làm điều xấu ác, y tự đâm vào ngực mình ngay lúc lâm chung, chết xuống với đầy vết cào cấu trên ngực. Nhớ lại các ác nghiệp sai trái trước đây, nó sợ mình tái sanh vào cõi dữ.

Nó cảm thấy hối hận vì chẳng hành trì giáo pháp khi còn tự do để tu tập, điều này lẽ ra đã cứu nó trong giây phút lâm chung. Cảm thấy đau đớn tột cùng trong lòng, nó bấu chặt ngực, chết xuống với đầy vết cào cấu trên ngực.

Có câu nói rằng, "Quan sát người làm việc xấu ác lúc lâm chung – họ là người thầy chỉ cho ta thấy sự vận hành của nghiệp quả." Thậm chí trước khi chết, những kẻ ấy cũng bị ám ảnh bởi điềm xấu ở các cõi dữ. Chúng thấy đủ các cảnh tượng khủng khiếp, mọi cảm giác đều trở nên đau đớn.

Khi các tế bào của thân tan rã, nó thở một cách khó nhọc, các chi co quắp. Nó trở nên mê loạn, rồi mất trợn ngược và chấm dứt cuộc đời này. Nó gặp các sứ giả của Diêm vương, khi hình ảnh của cảnh giới trung hữu dần hiện ra trước mặt, nó chẳng còn người che chở hay chốn nương tựa nào nữa.

[Giáo pháp là nơi ta nương tựa:] Chẳng có gì đảm bảo rằng thời điểm bạn rời khỏi cõi đời trần trụi và trắng tay là điều không thể ra trong hôm nay. Khi ấy, một điều duy nhất chắc chắn có thể cứu rỗi bạn đó là giáo pháp thánh thiện – không một ai khác có thể làm nơi nương tựa cho bạn.

Như được dạy rằng, "Hãy nghĩ đến giáo pháp ngay

chết đến bất ngờ, không kể già trẻ, ta cần phải hành Pháp ngay từ thuở lọt lòng để giúp mình trong lúc lâm chung.

Nhưng rồi đến tận bây giờ, ta vẫn không hề nghĩ đến cái chết, mà còn bận rộn tranh đấu với kẻ thù và bảo vệ gia quyến, chăm lo cửa nhà và tài sản. Bởi toàn bộ thời gian đã phí đi cho tham lam, thù hận và si mê vì thân bằng quyến thuộc, nên ta đã phạm phải một sai lầm khủng khiếp.

The Words of My Perfect Teacher, pp.124–132, dịch Anh T.A.

V.22 Ái biệt ly khổ

Đoạn này là lời của tổ sư Longchen Rabjampa (1308–1364) phái Nyingma, được Patrul Rinpoche dẫn trong phần ‘khổ cái không muốn đến lại đến’.

Ta muốn sống chung mãi, với chồng vợ, gia đình, nhưng chẳng thể nào được, chắc chắn phải biệt ly. Ta muốn sống mãi trong cửa nhà xinh đẹp, nhưng chẳng thể nào được, chắc chắn phải bỏ lại.

Ta muốn mãi vui hưởng cuộc đời sung sướng sang giàu, nhưng chẳng thể nào được, chắc chắn phải mất. Ta muốn giữ mãi thân người quý báu viên mãn nhân hạ và tương ưng, nhưng chẳng thể nào được, chắc chắn phải chết.

Ta muốn mãi học Pháp, với thượng sư hiền thiện, nhưng chẳng thể nào được, chắc chắn phải mất thầy. Ta muốn được ở mãi với bạn đạo thân thiết, nhưng chẳng thể nào được, chắc chắn phải chia tay.

‘Ngay từ ngày hôm nay, hãy mặc giáp tinh tấn, và sẵn sàng vượt qua bên kia An lạc quốc mà không ly cách.’ Đó là những điều mà ‘Kẻ ăn mày không có Pháp’ này³³⁷ có thể khuyên đạo hữu nhàm chán luân hồi một cách sâu xa.

The Words of My Perfect Teacher, p.139, dịch Anh T.A.

mindful of death!’ Since death can hit suddenly both the old and the young, we have to practise the Dharma that can help us in the moment of our death since the day we are born.

Yet we have not thought of death up to now, but have been busy fighting our enemies and protecting our family, taking care of our home and possessions. As all this time has been spent in attachment, hatred and bewilderment for the sake of friends and relatives, we have committed a great error.

‘The Words of My Perfect Teacher’, pp.124–132, trans. T.A.

V.22 The pains of being parted from who and what we love and like

This passage from Nyingma master Longchen Rabjampa (1308–1364), is quoted by Patrul Rinpoche in the section on ‘the pain of encountering what one does not want’.

We would like to stay together with our spouse and family forever, but we are certain to part from them. We would like to stay in our nice home forever, but we are certain to leave it behind.

We would like to enjoy a happy life of abundance forever, but we are certain to lose it. We would like to keep this precious human life of freedom and connection forever, but we are certain to die.

We would like to keep studying the Dharma with our wonderful teacher forever, but we are certain to let him go. We would like to stay together with our nice spiritual friends forever, but are certain to separate.

‘From this very day, put on the armour of perseverance, and get ready to cross over to the Land of Great Bliss (of Awakening) without separation.’ This is what I the ‘Beggar without Dharma’³³⁶ advise to all my companions who are deeply disillusioned with saṃsāra.

‘The Words of My Perfect Teacher’, p.139, trans. T.A.

khi còn trong bụng mẹ. Ngay sau khi chào đời, hãy ý thức về cái chết!’ Vì cái chết có thể tới bất ngờ, cả người già lẫn trẻ em, ta phải thực hành giáo pháp để tự giúp mình trong giây phút lâm chung từ khi ta được sanh ra.

Nhưng đến tận bây giờ chúng ta vẫn còn chưa chiêm nghiệm về cái chết, vẫn còn tranh đấu với kẻ thù, vẫn còn bảo vệ gia quyến, bảo vệ nhà cửa và tài sản. Tất cả thời gian đều dành cho việc luyến lưu, thù hận và ảo tưởng vì lợi ích của các người thân và bạn bè, nên ta đã mắc phải một sai lầm trầm trọng.

(Lời dạy của bậc đạo sư toàn hảo của con, tr. 124-132, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.22 Đau khổ khi chia lìa những người và những điều ta yêu thích

Đoạn này là lời của Lạt-ma Longchen Rabjampa (1308–1364), được Patrul Rinpoche trích dẫn trong phần “khổ của việc đối mặt với điều mình không muốn”.

Ta muốn chung sống mãi với tình vợ chồng và gia đình, nhưng chắc chắn ta phải biệt ly. Ta muốn sống mãi trong ngôi nhà ấm cúng, nhưng chắc chắn ta phải bỏ lại.

Ta muốn mãi vui hưởng cuộc đời sung túc hạnh phúc, nhưng chắc chắn ta sẽ mất chúng. Ta muốn giữ mãi thân người quý báu đầy đủ tự do và tương thích, nhưng chắc chắn ta sẽ chết.

Ta muốn mãi học giáo pháp với thượng sư hiền thiện, nhưng chắc chắn phải giã từ. Ta muốn được đồng hành mãi với bạn đạo thân thiết, nhưng chắc chắn phải lìa xa.

“Kể từ ngày hôm nay, hãy mặc áo giáp của sự tinh cần, sẵn sàng bước về phía trước để đến vùng đất an lành cao quý [của giác ngộ] không còn biệt ly nào.” Đây là lời khuyên mà Tôi “Kẻ ăn mày không biết giáo pháp”⁶⁴ gửi đến tất cả đạo hữu những người tỉnh mộng sâu sắc về luân hồi.

(Lời dạy của bậc đạo sư toàn hảo của con, tr. 139, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.23 Milarepa trách cứ: đừng phí bất cứ cơ hội hành pháp nào! <i>Tương tự, Milarepa giáo giới các đệ tử đừng lãng phí cơ hội có được ‘thân người quý báu’ này.³³⁸</i> Dù ta có dạy Pháp, chỉ ít người thực hành. Dù ta có dạy Pháp, khiến tình ngộ luân hồi, rất ít người có thể, thật sự sinh nhàm chán. Dù ta có bảo họ, không thời gian để chờ, vì đời đang cạn dần, ít ai nghĩ đến chết. Dù hiếm có tri giới, khi được thân người quý người, nhân hạ và tương ưng, rất ít người giữ được, dù chỉ trong một ngày. Dù ta nói công đức, thượng sanh và giải thoát, và luân hồi tệ hại, ít người vào cửa Pháp. Dù ta có truyền dạy, những khẩu giáo uyên thâm, thân truyền³³⁹ không giấu giếm, chỉ ít người có thể, thực sự tu hành theo. Dù ta có dẫn nhập, Thánh Pháp Đại thủ ấn,³⁴⁰ rất ít người có thể, kiến đạt tự tánh tâm. Dù ta luôn sách tấn, khuyên ẩn cư trong núi, tâm nguyện của thượng sư, ít người muốn hành theo.	V.23 An admonition by Milarepa: do not waste any opportunity to practise the Dharma! <i>In a similar vein, Milarepa admonishes his students not to waste the opportunity presented by ‘the precious human life’.³³⁷</i> <i>Even though I may teach the Dharma, only a few people put it into practice.</i> <i>Though I may teach the Dharma to engender disillusionment with saṃsāra, the ocean of suffering, very few people are revolted with it.</i> <i>Though I may tell them that there is no time to wait, for the rest of their lives is fully petering out, very few people are mindful of death.</i> <i>Even though it is a rare opportunity to keep steadfast ethical discipline when you have a precious human life with freedom and connection (to the Dharma), very few people can keep even the one-day precepts.</i> <i>Though I may tell them about the good qualities of the higher realms (of humans and gods) and liberation, as well as the shortcomings of saṃsāra, very few people do actually enter the gateway to the Dharma.</i> <i>Though I may teach the most profound oral instructions of the whispered lineage³³⁸ without reservation, only a few people do put them into practice.</i> <i>Though I may give them guidance and introduction to the holy Dharma of Mahāmudrā,³³⁹ very few people do recognize the nature of the mind.</i> <i>Though I may always try to inspire them to go on a mountain retreat, the guru’s heart-wish, very few people are actually willing to do the practice.</i>	V.23 Lời khuyên của Milarepa: Đừng phí bất cứ cơ hội thực hành giáo pháp nào! <i>Giống như trên, Milarepa khuyên các các đệ tử không lãng phí cơ hội có được “kiếp người quý báu” này.⁶⁵</i> Mặc dù Ta có dạy giáo pháp, nhưng chỉ có vài người thực hành giáo pháp. Mặc dù Ta có dạy giáo pháp khiến tình ngộ luân hồi, biến khổ đau, nhưng chỉ có ít người nhàm chán nó. Mặc dù Ta có khuyên họ rằng không còn thời gian để chờ đợi, phần đời còn lại của họ đang cạn dần, nhưng chỉ rất ít người tỉnh thức về cái chết. Mặc dù hiếm có cơ hội để trì giới kiên định khi được thân người quý viên mãn cả tự do và tương thích [với giáo pháp], chỉ rất ít người có thể giữ giới dù chỉ một ngày. Mặc dù Ta nói về những phẩm chất tốt đẹp (công đức) để được vào cảnh giới cao (cõi người, cõi Trời) và giải thoát, cũng như nói về những đặc tính xấu của luân hồi, nhưng chỉ rất ít người thật sự bước vào cánh cửa giáo pháp. Mặc dù Ta có truyền dạy những chỉ dẫn uyên thâm nhất của dòng mật truyền⁶⁶ không hề giấu giếm, nhưng chỉ ít người thực hành chúng. Mặc dù Ta đưa ra lời hướng dẫn và giới thiệu về giáo pháp thánh thiện Mahāmudrā (Pháp môn Đại-thủ-ấn),⁶⁷ nhưng chỉ rất ít người hiểu được bản tánh của tâm. Cho dù Ta luôn truyền cảm hứng về việc ẩn cư trên núi, đó là tâm nguyện của thượng sư, nhưng chỉ rất ít người thực sự sẵn lòng thực hành theo.

Dù ta truyền chẳng giấu, phương tiện đạo thậm thâm, dạy bởi Na-ro-pa, rất ít được ‘chuyết hóa’.³⁴¹

Nếu muốn điều có nghĩa, khi được thân người quý, nhân hạ và tương ưng, hãy theo ta tu tập!

One Hundred Thousand Songs of Milarepa, pp.260–61, dịch Anh T.A.

*Though I may freely instruct them on the profound path of means taught by Nāropa, very few people do exhibit the sign of heat.*³⁴⁰

If you want to do something meaningful while in this precious human body of freedom and connection, then follow me!

‘One Hundred Thousand Songs of Milarepa’, pp.260–61, trans. T.A.

Cho dù Ta công khai chỉ dẫn chẳng giấu các phương pháp sâu sắc do Nāropa (Na-lạc-ba) chỉ dạy, nhưng chỉ rất ít người cho thấy dấu hiệu của lòng nhiệt thành.

Nếu muốn làm điều có ý nghĩa trong khi đang được làm người quý báu đầy đủ tự do và tương thích, vậy hãy theo Ta tu tập!⁶⁸

(*Trăm ngàn bài ca của ngài Milarepa*, tr. 260-61, do T.A. dịch tiếng Anh).

Chú thích	Notes	Chú thích
288 Đại biểu cho cả tiểu lục địa Ấn-độ và thế giới nói chung. 289 Hoặc làm chư thiên, chú giải bổ sung thêm, phù hợp với <i>Saṃyutta-nikāya</i> V.474, rằng nhiều người hơn được tái sinh ở cảnh giới thấp hơn cảnh giới người. 290 Ở đây, một ‘nghìn’ có thể được xem là đại biểu cho một nhóm lớn. 291 Vì ở đây đang nói với những người xuất gia; với người tại gia, trong danh sách các thân ác hành, điều này được thay thế bằng ‘tà dâm’. 292 <i>Opakkamikāni</i> (tập kích bắt ngờ), có lẽ ở đây có nghĩa là (Anh): ‘phí sức’ (vì đây là nguyên nhân có thể gây bệnh hoặc cảm giác khó chịu), mặc dù nó cũng có thể có nghĩa là ‘sự tấn công’ của kẻ khác.	286 Representing both the Indian sub-continent and the world at large. 287 Or as gods, the commentary adds, in line with <i>Saṃyutta-nikāya</i> V.474, which says that more humans are reborn at less than a human level than at a human level. 288 A ‘thousand’ can be seen, here, as representing some large grouping. 289 Inappropriate for renunciants; in lists of wrong bodily actions by laypeople, this is replaced by ‘sexual misconduct’. 290 <i>Opakkamikāni</i> probably here means ‘exertion’ (as this is a possible cause of illness or unpleasant feelings), though it can also mean an ‘attack’ by another person.	1 Chỉ cho cả tiểu lục địa Ấn Độ và toàn thế giới nói chung. 2 Hoặc làm thiên thần, chú giải bổ sung thêm phù hợp với <i>Kinh Tương ưng - Saṃyutta-nikāya</i> V.474 cho rằng chúng sanh tái sinh vào cảnh giới thấp hơn cõi người nhiều hơn được tái sinh vào cõi người. 3 Một ngàn, ở đây, có thể được hiểu như là đại diện cho một nhóm lớn. 4 Điều này có nghĩa là đức Phật có thể tiếp xúc với toàn cõi thiên hà cấp siêu cao, tức là bao trùm cả ba cấp (hàng ngàn cụm thế giới, cõi thiên hà cấp cao, cõi thiên hà cấp siêu cao). (ND) 5 Cõi trời Tứ vương: cõi trời bốn hướng, mỗi hướng có một vị vua trời bảo vệ; cõi trời Ba mươi ba hay cõi trời Đao-lợi gồm ba mươi ba tầng trời, mỗi tầng có một vị vua trời cai trị; cõi trời Dạ-ma (<i>Yāma</i>): ánh nhìn xuyên màng đêm; cõi trời Đâu-suất: cõi trời mãn nguyện (tri túc); cõi trời Hóa lạc: cõi trời vui mừng trong sự hóa tạo; cõi trời Tha hóa Tự tại: cõi trời không chế sự hóa tạo của người khác và cõi Phạm thiên: cõi trời Tối thượng. (ND) 6 Bốn giai đoạn: hoại, không, thành, trụ, (rồi sau đó quay lại chu kỳ hoại, ...). (ND). 7 <i>Cetanā</i>: ý định, ý chí, ý muốn, chủ ý, cố ý, v.v..., nó thường được gọi là “tư” hay “hành.” 8 [Vì đức Phật đang nói với các vị Sa-môn và Bà-la-môn] – là những người xuất gia, nên quan hệ tình dục là không phù hợp; với người tại gia, trong danh sách về hành động sai lầm thuộc thân, điều này được thay thế bằng “quan hệ tình dục bừa bãi” (tà dâm). 9 <i>Opakkamikari</i> ở đây có thể hiểu là “quá sức” [vì đây là nguyên nhân có thể gây bệnh hoặc cảm giác khó chịu], mặc dù nó cũng có nghĩa là “sự tấn công” của kẻ khác.

293 Tăng Chi Bộ (<i>Aṅguttara-nikāya</i> V.110) có đưa ra như một danh sách các nguyên nhân có thể gây bệnh khác ‘cảm thọ’ (<i>vedayita</i>). 294 Có lẽ có nghĩa là phẩm tánh ‘vô hạn’ của từ, bi, hỷ, và xả. 295 Điều như vậy cũng được lặp lại cho sự tái sinh trong tất cả các cõi trời được công nhận trong kinh (<i>sutta</i>) và cuối cùng nói rằng cùng một loại tu tập tâm hành ấy có thể dẫn đến sự diệt trừ các lậu hoặc, đạt được giải thoát tối hậu. 296 Điều này cho thấy rằng mặc dù chúng ta hy vọng mọi thứ sẽ ổn định, không thay đổi và tiếp tục là ‘của ta’, nhưng chúng không bao giờ mãi như vậy. 297 Đó là, đạt được ít nhất là sơ thiền, với hỷ lạc tràn ngập khắp cơ thể. 298 Để có những điều vị ấy muốn, và nuôi vợ cùng gia đình. 299 Ở Ấn-độ cổ đại, các vị vua đôi khi sử dụng những hình phạt khủng khiếp – như những người ở phương Tây đôi khi cũng làm vậy. 300 Những biểu tượng đại diện cho uy lực của tâm giác ngộ như lưỡi tầm sét.	291 At <i>Aṅguttara-nikāya</i> V.110, these are given as a list of possible causes of <i>illness</i>, rather than ‘feelings’ (<i>vedayita</i>) 292 Probably meaning the ‘limitless’ qualities of loving kindness, compassion, empathetic joy and equanimity. 293 The same is repeated with reference to rebirth in all the divine realms recognized in the <i>suttas</i> and it is finally said that the same kind of cultivation of mental activities could lead even to the destruction of the intoxicating inclinations that bind one to further rebirths, and the attainment of final liberation. 294 This is to show that although we expect things to be stable, unchanging and continuing as ‘mine’, they never remain as such. 295 That is, attains at least the first meditative absorption, in which joy and easeful happiness pervade the body. 296 In order to have the things he wants, and support a wife and family. 297 In ancient India, kings sometimes used horrendous punishments – as those in the West sometimes did, too. 298 Symbols representing the thunderbolt-power of the awakened mind.	10 Trong <i>Kinh Tăng chi - Anguara-nikāya</i> V.10, những điều này được xem như một danh sách các nguyên nhân khả thi gây ra <i>bệnh</i> chứ không hẳn là “cảm thọ” (<i>vedayita</i>). 11 Có thể có nghĩa là những phẩm chất “vô hạn” của lòng từ, bi, hỷ, xả. 12 Điều tương tự được lặp lại liên quan đến sự tái sinh trong tất cả các cõi trời được thừa nhận trong bài kinh này và cuối cùng được trình bày rằng có cách thức trau dồi, phát triển các hoạt động tinh thần có thể đưa đến sự hủy diệt mọi khuynh hướng không lành mạnh (lậu hoặc) – cái trói buộc [và dẫn dắt] một người tái sinh trong tương lai, đạt đến sự giải thoát cuối cùng. 13 Sự khoái lạc do hình ảnh, âm thanh, mùi hương, vị nếm, sự xúc chạm của cơ thể mang lại. (<i>Kinh Trung bộ - Majjhima-nikāya</i> III.234.) 14 Điều này cho thấy rằng dù chúng ta mong đợi mọi thứ ổn định, không thay đổi và tiếp tục là “của tôi,” nhưng chúng không bao giờ duy trì được như vậy. 15 Đó là, ít nhất là đạt được trạng thái thiền bậc một (sơ thiền), với niềm vui sảng khoái và nhẹ nhàng tràn ngập khắp cơ thể. 16 Để có được những điều vị ấy muốn, cũng như để nuôi vợ và gia đình. 17 Ở Ấn Độ cổ đại, các vị vua đôi khi sử dụng những hình phạt thật khủng khiếp – như những người ở phương Tây đôi khi cũng làm vậy. 18 Các biểu tượng chỉ cho uy lực như sấm sét của tâm giác ngộ. 19 Chủ trương học thuyết đoạn diệt. (ND) 20 Đức Phật thường dạy, mọi tồn tại đều có tính thể

301 Cũng như <i>Majjhima-nikāya</i> III.254–255, với một vài chi tiết khác biệt nhỏ. 302 Nhất-xiển-đề (<i>icchantika</i>) ‘đoạn thiện căn’, một người rất khó hay không thể thành Phật (trong đời này) (xem thêm *V.1). 303 Những vị đang trên đạo lộ hướng đến hoặc là đã chứng đắc Dự lưu, Nhất lai, Bất hoàn, và A-la-hán: xem đoạn *Th.201. 304 Tức là, liệu người ấy sẽ không tiếp tục lãnh thọ những quả của thiện nghiệp đã tạo suốt trong luân hồi? 305 Cf. <i>Dhammapada</i> v.128.	299 As also at <i>Majjhima-nikāya</i> III.254–255, with small differences of detail. 300 An <i>icchantika</i>, or ‘cut off’ type, a person only able to attain awakening with great difficulty (see also *V.1). 301 Those on the path to or attained to being a stream-enterer, once-returner, non-returner or <i>arhant</i>: see passage *Th.201. 302 That is, will he not just continue experiencing the effects of his wholesome actions within <i>samsāra</i>? 303 Cf. <i>Dhammapada</i> v.128.	trống rỗng nằm ngoài chủ nghĩa nhị nguyên: một là trường tồn và hai là kết thúc. Vòng lưu chuyển luân hồi sống-chết giống như một giấc chiêm bao, giống như ảo ảnh, tuy nhiên các nghiệp đã tạo ra thì không biến mất. (ND) 21 Giống trong <i>Kinh Trung bộ</i> - <i>Majjhima-nikāya</i> III.254-255, nhưng có một vài chi tiết khác nhau không đáng kể. 22 Nhất-xiển-đề (<i>icchantika</i>: người thiếu bản thể giác ngộ-Phật tánh), hay “chặt đứt” (các tố chất tốt đã bị chặt đứt hoàn toàn) , một người rất khó để giác ngộ [trong đời này] (xem thêm *V.1). 23 Những vị đang trên đại lộ hướng đến hoặc đã chứng đắc quả vị vào dòng thánh (Dự lưu), trở lui một lần (Nhất lai), không trở lui (Bất hoàn), <i>Arahant</i> (A-la-hán): Xem đoạn *Th.201. 24 Tức là, liệu người ấy sẽ không tiếp tục nhận lãnh quả của những thiện nghiệp trong luân hồi? 25 Ba cảnh giới (ba cõi) trong vũ trụ quan Phật giáo gồm (1) dục giới (<i>kāmadhātu</i>: cảnh giới đầy khát khao khoái lạc, có nghĩa là chúng sanh ở trong trạng thái chịu sự trói buộc - dẫn dắt bởi thú vui khoái lạc giác quan), (2) sắc giới (<i>rūpadhātu</i>: cảnh giới hình sắc tinh tế, có nghĩa là chúng sanh ở trong trạng thái hình sắc trở nên nhẹ nhàng, tinh tế, không còn bị thú vui tính dục chi phối, tức bốn thiền), (3) vô sắc giới (<i>arūpadhātu</i>: cảnh giới tinh tế không hình sắc, có nghĩa là chúng sanh ở trong trạng thái tinh tế không hình sắc, không chịu sự chi phối bởi thú vui tính dục, tứ không). (<i>Dīgha-nikāya</i> – <i>Kinh Trường bộ</i> III.216. (ND) 26 So sánh với <i>Pháp cú</i>, kệ 128 (Tham chiếu. <i>Dhammapada</i> v.128). ND: Nội dung của bài kệ trích dẫn trên là kệ Pháp cú 127, có thể dấu “...” là kệ Pháp cú 128, nên tác giả bằng tiếng Anh chú thích là kệ Pháp cú 128.

306 Tên cướp và kẻ sát nhân Aṅgulimāla – xem đoạn *L.45.	304 The robber and murderer Aṅgulimāla – see passage *L.45.	27 Câu nói ẩn dụ cho việc bắt đầu truyền bá giáo pháp của đức Phật. (ND) 28 Tên cướp và kẻ sát nhân Aṅgulimāla – xem đoạn *L.45. 29 Trong bản dịch tiếng Anh là “nếu ai hành động như con người thì sẽ kết thúc như con người” (<i>if one acted like a human being, one would end up as a human being</i>). Câu này có nghĩa là cho dù chúng ta thực hiện việc tốt đẹp hay việc xấu ác trong đời này thì đời sau chúng ta cũng vẫn là con người theo như lý luận về nghiệp cố định. (ND) 30 Có nghĩa là lúc tuổi trẻ và trung niên, người này đã từng giết hại sinh loài. Một khi thực hiện việc tước đoạt mạng sống của sinh loài khác thì tuổi thọ của người đó sẽ tụt giảm, nên sẽ không sống cho đến già để nhận phước quả mà mình đã thực hiện việc giữ giới không giết hại lúc tuổi già ở đời trước. (ND)
307 Chỉ cho người tu tập chứng đắc cao, nên bố thí cho những vị này sẽ được quả báo rất lớn. 308 <i>Ficus racemosa</i>, huyền thoại Phật giáo cho rằng hoa này 3000 năm mới nở một lần. 309 Tám tình huống ngăn cản gặp Phật, nghe Pháp. 310 Bài kệ này có thể được diễn giải theo hai cách: pháp hữu vi nên được xem như tia chớp..., hoặc là ta nên nhìn pháp hữu vi như cách ta nhìn tia chớp...	305 A person who is very spiritually developed, so that gifts given to them yield abundant good karmic fruit. 306 <i>Ficus racemosa</i>, said in Buddhist mythology to blossom only once every 3000 years. 307 Which prevent one from encountering the Buddha, and hearing his teachings. 308 This verse can be interpreted in two ways: that the conditioned should be seen as being like a shooting star etc., or that one should view the conditioned in the same way as one would view a shooting star etc.	31 Bồ-tát ma-ha-tát (<i>Bodhisattva Mahāsattva</i>). (ND) 32 Người đã phát triển tâm linh rất cao, vì vậy, cúng dường (hoặc dâng tặng) phẩm vật đến họ sẽ có được kết quả tốt đẹp vô cùng phong phú. 33 <i>Ficus racemosa</i>, huyền thoại Phật giáo cho rằng hoa này 3.000 năm mới nở một lần. 34 Tám tình huống cản trở gặp Phật và nghe giáo pháp 35 Bài kệ này có thể được diễn giải theo hai cách: các sự vật hiện tượng có điều kiện nên được xem như tia chớp ... hoặc ta nên nhìn các sự vật hiện tượng như cách ta nhìn vào tia chớp ... (ND: Bài kệ âm Hán Việt: Nhất thiết hữu vi pháp, như mộng, huyễn, bào, ảnh, như lộ diệc như điện, ưng tác như thị quán.) 36 Cấu trúc ngôn ngữ (<i>verbal construction</i>) hay mang tính ngôn ngữ là cái được sản sinh từ nhận thức thuộc từ ngữ và không có hiện vật. (Lê Mạnh Thát, <i>Triết học Thể Thân</i>, Đạo Sinh dịch Việt, NXB. Tổng Hợp TP.HCM, 2005:331). (ND)

311 Đất, nước, lửa, và gió. 312 Phật tạng (<i>Buddha-garbha</i>) hay Như Lai Tạng (<i>Tathāgata-garbha</i>), khả năng đắc quả Phật: xem *V.1. 313 Các a-tu-la không được tính vì là một cõi riêng với chư thiên, khi nói có năm cõi thay vì sáu. 314 Xem *V.24. 315 Đây chỉ cho <i>chỉ</i> một hạng chư thiên trong Phạm thể thuộc Sắc giới (xem ‘ba cõi’ trong phần Bảng chú giải thuật ngữ và tên riêng). 316 Luật xuất gia. 317 Năm loại hành vi ngay đời sau nhất định dẫn tái sinh vào địa ngục: giết mẹ, giết cha, giết A-la-hán, làm chảy máu thân Phật và phá hòa hiệp Tăng. 318 ‘Tâm bồ-đề’, tâm hướng đến giác ngộ, thúc đẩy con đường từ bi dẫn đến Phật quả. 319 Cảnh giới không hý luận, thoát ly phân biệt vọng tưởng. 320 Sachen Kunga Nyingpo (1092-1158) là người sáng lập đầu tiên của phái Sakyapa, được cho là đã nhận được cốt tủy giáo huấn về ‘xa lìa bốn chấp trước’ từ chính Bồ-tát Mañjuśrī (gọi là Mañjughoṣa). 321 Xem HSM pp.634–635.	309 That is, the entirety of conditioned existence: see ‘three realms’ in Glossary. 310 Earth, water, fire, and wind 311 <i>Buddha-garbha</i> or <i>Tathāgata-garbha</i>, the potential for attaining Buddhahood: see *V.1 312 The demi-gods are not counted as a separate realm from the gods, when there are said to be five realms instead of six. 313 See *V.24. 314 This refers to only <i>one</i> type of the <i>brahmā</i> gods of the elemental form worlds (see ‘three realms’ in Glossary). 315 Monastic discipline. 316 Any of the five types of action entailing that one’s next rebirth will definitely be in a hell: killing one’s mother or father, or an <i>arhant</i>, shedding the blood of a Buddha, or causing a schism in the Sangha. 317 The ‘mind set on awakening’ that fuels the compassionate path to Buddhahood. 318 The sphere of freedom from preoccupation with concepts. 319 Sachen Kunga Nyingpo (1092–1158) was the initial founder of the Sakyapa school, who is said to have received the pith instruction on ‘parting from the four attachments’ from the bodhisattva Mañjuśrī (otherwise called Mañjughoṣa) himself. 320 See HSM pp.634–635.	37 Đây là, toàn bộ mọi sự vật hiện tượng (pháp hữu vi): tham khảo “ba cõi” trong phần Chú thích thuật ngữ (<i>Glossary</i>). 38 Đất, nước, lửa và gió. 39 Phật tạng (<i>Buddha-garbha</i>) hay Như Lai tạng (<i>Tathagata-garbha</i>), khả năng đạt đến giác ngộ (quả Phật): xem *V.1. 40 Các bán thiên (A-tu-la) không được xem như là một cõi tách biệt với hạng chư thiên, do vậy gọi đó là năm cõi chứ không phải sáu cõi. 41 Xem *V.24. 42 Điều này chỉ cho một loại thiên thần trong các loại thiên thần trong cõi Phạm thiên thuộc cảnh giới hình sắc tinh tế (sắc giới) (xem từ “ba cõi” trong phần Chú thích thuật ngữ (<i>Glossary</i>)). 43 Giới luật xuất gia. 44 Có năm loại hành vi nhất định sẽ tái sinh vào địa ngục ngay đời sau: giết mẹ, giết cha, giết A-la-hán, làm chảy máu thân Phật và chia rẽ Tăng đoàn. 45 Là “tâm giác ngộ,” là chất liệu của con đường từ bi dẫn đến Phật quả. 46 Cảnh giới xa lìa mọi suy diễn và tưởng tượng (hý luận) (tức xa lìa mọi ý tưởng có mầm mống mang tính ngôn ngữ). 47 Sachen Kunga Nyingpo (1092-1158) là người sáng lập đầu tiên của trường phái Sakyapa, được cho là đã nhận giáo huấn cốt lõi về “Xa lìa bốn lưu luyến” từ Bồ-tát Mañjuśrī (Văn Thủ, hay còn gọi là Mañjughoṣa). 48 Xem <i>HSM</i>. trang 634–635.

322 Trạng thái trung gian giữa hai đời sống. 323 Tạng: <i>Kun-bzang Lām'i Zhal lung</i>, bản dịch tiếng Anh đầy đủ, <i>The Words of my Perfect Teacher</i> (Những lời dạy của Chân Sư của tôi), xem WPT. 324 Trong *V.14. 325 Chỉ thiếu đó là những gì ‘<i>khor ba</i>, từ Tây Tạng về luân hồi (<i>saṃsāra</i>), có nghĩa. 326 ‘Thư gửi bạn’ v. 68. Xem thêm *Th.55. 327 Cf. *Th.73. 328 Ý tưởng tương tự được diễn tả trong <i>Samyutta-nikāya</i> II.187-88, theo nghĩa máu mà ta đã đổ trong các đời quá khứ. 329 Trong số các loại khổ đau khác nhau trong cõi người, những suy nghiệm về ‘ba khổ cơ bản’ và ‘bốn dòng khổ lớn’ được trích dịch ở đây. Những hình thức khổ được liệt kê đề cập những khổ nêu trong bài pháp đầu tiên của đức Phật: *L.27. 330 Để thực chứng lời tuyên bố kinh ngạc này, Patrul Rinpoche dẫn một ít ví dụ hàng ngày, như trà. Như ông chỉ ra, trồng trà phải diệt rất nhiều côn trùng, và vận chuyển trà sang Tây Tạng gây khổ rất nhiều cho những người khuân vác và động vật thồ. Sau đó, ông đề cập đến gian lận và lừa dối trong việc trao đổi trà, và khổ phát sinh từ việc sản xuất các sản phẩm từ động vật, như len và da cừu, để trao đổi (WPT, pp.9-90). Mặc dù lập luận của ông phản ánh các điều kiện kinh tế của Tây Tạng thế kỷ 19, nhưng cũng thật dễ dàng để thấy có thể áp dụng cho tất cả các ngành công nghiệp thực phẩm, tiếp thị... hiện đại. 331 Vấn đề là chừng nào chúng ta có được an ổn bóc lột các chúng sinh khác, chúng ta chỉ đang tạo ra những nguyên nhân của khổ đau.	321 The intermediate state between two lives. 322 For a full English translation, see WPT. 323 In *V.14. 324 At least that is what ‘<i>khor ba</i>, the Tibetan word for <i>saṃsāra</i> means. 325 ‘Letter to a Friend’ v. 68. See also *Th.55. 326 Cf. *Th.73. 327 A similar idea is expressed at <i>Samyutta-nikāya</i> II.187–88, in terms of the blood we have lost in past lives. 328 From among the various types of suffering in the human realm, the meditations on the ‘three fundamental types of suffering’ and the ‘four great streams of suffering’ are translated here. The listed forms of suffering are those referred to as painful in the Buddha’s first discourse: *L.27. 329 To substantiate this shocking statement, Patrul Rinpoche adduces a few everyday examples, like tea. As he points out, cultivation of the tea plant involves killing a lot of insects, and its transportation into Tibet causes a lot of pain to the porters and pack animals. Then he mentions the trickery and deceit involved in bartering the tea, and the pain incurred by producing the animal products, like wool and lambskin, given in exchange (WPT pp.79–90). Though his arguments reflect the economic conditions of nineteenth century Tibet, it is easy to see how they apply all the more to modern food industry, marketing etc. 330 The point is that as long as our well-being is gained through the exploitation of other beings, we are creating the causes of suffering.	49 Trạng thái trung gian giữa hai kiếp sống. 50 Để xem bản dịch tiếng Anh đầy đủ, tham khảo WPT. 51 Trong phần *V.14. 52 Ít nhất đó là “<i>khor ba</i>,” trong tiếng Tây Tạng gọi là luân hồi (<i>saṃsāra</i>). 53 “Thư gửi bạn” V.68. Xem thêm *Th.55. 54 Tham chiếu *Th.73. 55 Ý tưởng tương tự được diễn tả trong <i>Samyutta-nikāya</i> II.187-88, chỉ cho huyết thống mà ta đã từng có trong các đời trước. 56 Trong số các loại khổ đau khác nhau trong cõi người, những suy nghiệm về “ba khổ cơ bản” và trong bài Pháp đầu tiên của đức Phật: *L.27. “bốn dòng khổ lớn” được trích dịch ở đây. Những loại khổ được liệt kê ở đây là những điều được nêu trong bài Pháp đầu tiên của đức Phật: *L.27. 57 Để minh chứng cho tuyên bố gây sốc này, Patrul Rinpoche dẫn một số ví dụ trong cuộc sống hàng ngày, như trà. Ông chỉ ra rằng, trồng trà phải diệt rất nhiều côn trùng, việc vận chuyển trà sang Tây Tạng gây rất nhiều đau khổ cho những người khuân vác và động vật thồ. Sau đó, ông đề cập đến mưu mẹo và lừa dối trong quá trình trao đổi trà, nỗi khổ phát sinh khi sản xuất các sản phẩm làm từ động vật, như len và da cừu, để mua bán (WPT trang 79-90). Mặc dù lập luận của ông phản ánh các hình thức kinh tế của Tây Tạng thế kỷ 19, nhưng cũng thật dễ để liên tưởng với tất cả các ngành công nghiệp thực phẩm, tiếp thị, ... trong hiện tại. 58 Quan điểm cho rằng chừng nào chúng ta còn tạo ra vật chất thông qua việc khai thác các chúng sanh khác, tức chúng ta còn đang tạo ra những nguyên nhân của khổ đau.

332 Theo y học Ấn-độ, phôi thai được hình thành từ hỗn hợp tinh dịch của người cha và máu tử cung của người mẹ. Vào thời điểm thụ thai, hỗn hợp này được cho là có ý thức từ hương ẩm (*gandharva*), một chúng sanh trong trung hữu, gá vào.

Kinh Pāli *Mahā-taṇhā-saṅkhaya Sutta* (*Majjhima-nikāya* I.265–266) nói rằng thụ thai chỉ có khi hội đủ ba điều kiện này: quan hệ tình dục của cha và mẹ, vào đúng thời điểm chu kỳ kinh nguyệt của mẹ, và hiện diện hương ẩm, một chúng sanh sắp sửa tái sinh.

Tuy nhiên, lập trường của các vị Thượng tọa bộ chính thống là không tồn tại trung hữu (*antarabhava*), khoảng thời gian giữa sự chết (tử hữu) và khởi đầu một đời sống mới (bản hữu), vì vậy đoạn văn này nêu lên vấn đề giải thích.

333 Những mô tả tương ứng với các giai đoạn phôi thai trong bốn tuần đầu.

334 Bàn kéo sợi được dùng để làm cho đường kính của một sợi chỉ thành nhỏ hơn. Nó bao gồm một tấm kim loại có một hoặc nhiều lỗ trong đó, xuyên qua đó sợi chỉ được rút ra để làm cho nó mỏng hơn, bởi vì đường kính của lỗ trong tấm nhỏ hơn đường kính của dây.

335 Ba loại dịch thể trong y học Tây Tạng.

336 Theo thể giới quan Tây Tạng, một vài chứng bệnh do ảnh hưởng của ma quỷ.

337 Đó là cách Longchen Rabjampa tự gọi mình một cách khiêm tốn.

338 Xem HSM pp.532–533.

339 Tạng: *snayan brgyud*: nhĩ truyền, truyền pháp riêng bằng rỉ tai. Đó là, những giáo lý tối mật, chỉ truyền miệng và cho riêng từng đệ tử, như thể ‘rỉ tai’ để không ai khác có thể nghe được.

340 Đại thủ ấn (Mahāmudrā) là giáo lý Kim cang thừa

331 According to Indian medicine, the foetus is formed from the mixture of the father's semen and the mother's uterine blood. At the time of conception, this mixture is said to be entered by the consciousness from a *gandharva*, a being in the intermediate state.

The Pāli *Mahā-taṇhā-saṅkhaya Sutta* (*Majjhima-nikāya* I.265–266) says that there is descent into the womb only when three conditions are met: sexual intercourse, at the right time of a woman's monthly cycle, and a being that is about to be reborn, a *gandhabba* (Pāli for *gandharva*), is present.

The position of orthodox Theravādins, though, is that there is no time period between death and the start of a new life, so this passage presents a problem of interpretation for them.

332 These descriptions correspond to the embryonic stages of the first four weeks.

333 A drawplate is used to make the diameter of a wire smaller. It consists of a metal plate with one or more holes in it, through which wire is drawn to make it thinner, because the diameter of the hole in the plate is smaller than the diameter of the wire.

334 The three humours of the body in Tibetan medicine.

335 According to the Tibetan world-view, some illnesses are connected with demonic influences.

336 That is how Longchen Rabjampa calls himself out of modesty and self-irony.

337 See HSM pp.532–533.

338 That is, the most secret teachings, which are transmitted only orally and individually to each student, as if ‘whispered’ so that no-one else can hear it.

339 Mahāmudrā is the highest Vajrayāna teaching of

59 Theo y học Ấn Độ, phôi thai được hình thành từ hỗn hợp tinh dịch của người cha và máu tử cung của người mẹ. Vào thời điểm thụ thai, hỗn hợp này được cho là có ý thức từ thần thức hay hương ẩm (*gandharva*), một chúng sanh trong trung hữu.

Kinh *Mahā - taphi - sankhaya* (*Majjhima nikāya* I.265–266) nói rằng thụ thai chỉ có khi hội đủ ba điều kiện này: quan hệ tình dục giữa cha mẹ, vào đúng thời điểm chu kỳ kinh nguyệt và sự hiện diện hương ẩm, một chúng sanh sắp sửa tái sinh, (tiếng Pali gọi là *gandharva*).

Tuy nhiên, lập trường của các vị Thượng tọa bộ chính thống là không tồn tại trung hữu (*antarabhava*), khoảng thời gian giữa sự chết (tử hữu) và khởi đầu một đời sống mới (bản hữu), vì vậy đoạn văn này nêu lên vấn đề giải thích cho những vị ấy.

60 Những mô tả này tương ứng với các giai đoạn phôi thai trong bốn tuần đầu.

61 Bàn kéo sợi được dùng để làm cho đường kính của một sợi chỉ trở nên nhỏ hơn. Nó bao gồm một tấm kim loại có một hoặc nhiều lỗ trong đó, xuyên qua đó sợi chỉ sẽ trở nên mỏng hơn, bởi vì đường kính của lỗ trong tấm kéo nhỏ hơn đường kính của sợi dây.

62 Ba loại dịch thể trong y học Tây Tạng.

63 Theo quan điểm của Tây Tạng, có một vài chứng bệnh do ảnh hưởng của ma quỷ.

64 Đó là cách Longchen Rabjampa tự gọi mình một cách khiêm tốn.

65 Xem *HSM*. trang 532-533.

66 Đó là, những giáo lý tối mật, chỉ truyền miệng và truyền riêng cho từng đệ tử, như thể “thì thầm vào tai” để không ai khác có thể nghe được.

67 Mahāmudra (Đại-thủ-ấn) là giáo lý Kim cương

cao nhất của phái Kagyudpa, có nguồn gốc từ Đại thành tựu giả Ấn-độ Tilopa (988-1069), và hàm chứa những chỉ giáo để thực chứng bản tánh của tâm tương tự như truyền thống Đại Viên Mãn (Dzogchen) (xem *V.70).

341 Chỉ cho thực hành ‘nội nhiệt’ được gọi là *tumo* (Skt. *caṇḍalī*), pháp thứ nhất trong hệ thống thực hành yoga được gọi là ‘sáu pháp Nāropa’.

the Kagyudpa order, originating from the Indian *mahāsiddha* Tilopa (988–1069), and containing instructions for recognizing the nature of the mind similar to those of the Dzogchen tradition (see *V.70).

340 The reference is to the practice of ‘inner heat’ known as *tumo* (Skt *caṇḍalī*), first in a system of yoga practices known as the ‘six dharmas of Nāropa’.

thừa cao nhất của phái Kagyudpa, có nguồn gốc từ Đại thành tựu giả Ấn độ Tilopa (988-1069) và hàm chứa những chỉ giáo để thực chứng bản tánh của tâm tương tự như truyền thống Dzogchen (Đại Viên Mãn) (xem “V.70).

68 Chỉ cho việc thực hành “nội nhiệt” được gọi là *tumo* (S.*caṇḍalī*), phương pháp đầu tiên trong hệ thống thực hành yoga hay còn được gọi là “sáu Pháp Nāropa.”

CHƯƠNG 6 - ĐẠO TÍCH VÀ ĐẠO HÀNH THƯỢNG TỌA BỘ Trách nhiệm cá nhân - tự thân nỗ lực <i>Th.79 Đức Phật, người chỉ đường; tự ta tự mình đi</i> Làm ác do chính ta; nhiễm ô do chính ta. Không làm ác do ta; tự thanh tịnh do ta. Tịnh, không tịnh do ta; không ai tịnh cho ai... Các người tự nỗ lực; Như Lai chỉ thuyết dạy. Thiền giả đã hành đạo, thoát khỏi lưới tử ma. <i>Dhammapada 165 and 276, dịch Anh P.D.P.</i> <i>Th.80 Sức mạnh tinh giác</i> Không buông lung, đường đến bất tử; sống buông lung, đường đến tử ma. Không buông lung, không chết; buông lung, như chết rồi. Nỗ lực, không buông lung, tự chế, tự điều phục, bậc trí xây hòn đảo (an toàn cho mình), nước lũ khó ngập tràn. <i>Dhammapada 21 and 25, dịch Anh P.H.</i> <i>Th.81 Tự uốn nắn</i> Người trị thủy dẫn nước; người làm tên nắn tên; người thợ mộc uốn gỗ; hiền trí tự chế ngự. Dù thắng trên chiến trường, chiến thắng ngàn quân địch, không bằng tự chiến thắng, đây chiến thắng tối	CHAPTER 6: THE BUDDHIST PATH AND ITS PRACTICE THERAVĀDA Individual responsibility and personal effort Th.79 Buddhas show the way; one must tread it oneself By oneself is evil done; by oneself is one defiled. By oneself is evil left undone; by oneself is one made pure. Purity and impurity depend on oneself; no one can purify another. ... You yourself must make the effort; the Tathāgatas are only teachers. The meditators who tread the way are released from the shackles of death. <i>Dhammapada 165 and 276, trans. P.D.P.</i> Th.80 The power of heedful awareness <i>Heedfulness is the path to the deathless; heedlessness is the path to death.</i> <i>The heedful do not die; the heedless are as if already dead. ...</i> <i>By effort and heedfulness, restraint and self-control, let the wise one make an island (of himself) which no flood can overwhelm.</i> <i>Dhammapada 21 and 25, trans. P.H.</i> Th.81 Gradually straighten yourself out <i>Irrigators guide the water; fletchers straighten the arrow shaft; carpenters shape the wood; the wise control themselves.</i> <i>Though one may conquer a thousand times a thousand men in battle, it is best to be victor over just</i>	CHƯƠNG 6 - CON ĐƯỜNG VÀ THỰC HÀNH PHẬT GIÁO THƯỢNG TỌA BỘ TRÁCH NHIỆM CÁ NHÂN VÀ TỰ THÂN NỖ LỰC <i>Th.79 Các Phật chỉ đường; ta phải tự mình bước chân đi</i> Làm ác do chính ta. Ô uế do chính ta. Không làm ác do chính ta. Sự thanh tịnh do chính ta tạo ra. Sự thanh tịnh và không thanh tịnh phụ thuộc vào chính ta. Không ai có thể thanh lọc cho người khác... Bản thân ta phải nỗ lực; Như Lai (<i>Tathāgata</i>) chỉ là người thuyết dạy. Thiền giả bước trên con đường đạo, thoát khỏi xiềng xích của tử ma. <i>(Kinh Pháp cú 165 và 276, do P.D.P. dịch tiếng Anh).</i> <i>Th.80 Sức mạnh của nhận thức không buông lung (tinh giác)</i> Sự không buông lung là con đường dẫn đến sự bất tử. Sự buông lung là con đường dẫn đến với cái chết. Những người không buông lung không chết; những kẻ buông lung như thể đã chết rồi... Bằng nỗ lực và không buông lung, sự tự kiềm chế và tự chủ, bậc trí xây tạo nên một hòn đảo (của chính mình) mà không cơn lũ nào có thể gây ngập tràn được. <i>(Kinh Pháp cú 21 và 25, do P.D.P. dịch tiếng Anh).</i> <i>Th.81 Dần dần tự uốn nắn bản thân</i> Người trị thủy dẫn nước; thợ làm cung tên làm thẳng trục mũi tên; thợ mộc tạo hình cho gỗ; bậc trí kiểm soát bản thân. Mặc dù người có thể chinh phục một nghìn lần một nghìn người trong trận chiến, nhưng chiến thắng lớn

thượng. Chút ít, từng sát-na, hiền trí trừ cấu uế, như người thợ kim hoàn, đãi sạn từ quặng bạc. <i>Dhammapada 80, 103 and 239, dịch Anh P.H.</i> Th.82 Đừng phung phí đời mình, lãng phí cơ hội tu đạo Dù sống một trăm năm, ác giới, không tu định, chẳng bằng sống một ngày, trì giới, tu tâm định... Người ít học già tuổi, sống khác gì trâu cày: chỉ lớn thêm khối thịt, trí tuệ không lớn thêm... Trẻ không tu phạm hạnh, cũng không kiếm bạc tiền: ử rử như cò già, bên bờ ao không cá. <i>Dhammapada 110, 152 and 155, dịch Anh P.H.</i> Th.83 Nỗ lực chân chánh hướng tâm và dẫn đến chấm dứt khổ đau Đoạn này nhấn mạnh rằng nỗ lực là cần thiết cho việc tu đạo, mặc dù lưu ý rằng *L.32 khuyến khích nỗ lực đó không nên quá căng và cũng không nên quá chùng. Này các tỷ-kheo, với ba trường hợp, cần phải nỗ lực nhiệt hành. Ba trường hợp gì? Các pháp ác bất thiện chưa sanh, cần phải nỗ lực nhiệt hành, khiến không sanh. Các pháp thiện chưa sanh, cần phải nỗ lực nhiệt hành, khiến cho sanh. Cảm thọ thân khổ, kịch liệt, mãnh liệt, đau nhức, không thoải mái, không thích ý, không thích ý, cướp đoạt mạng sống đa sanh, cần phải nỗ lực nhiệt hành, nhẫn thọ.	<i>one: oneself.</i> <i>Gradually, little by little, moment by moment, a wise person should remove their own impurities, as a smith removes his dross from silver.</i> <i>Dhammapada 80, 103 and 239, trans. P.H.</i> Th.82 Do not fritter life away, wasting opportunities for spiritual development <i>Better than living a hundred years with bad conduct and lacking in meditative composure, Is living for one day ethically disciplined and meditative. ...</i> <i>The person of little learning grows old like a plough-ox: muscles grow, but not wisdom. ...</i> <i>Those who in youth have neither led the holy life nor acquired wealth: they pine away like old herons in a pond without fish.</i> <i>Dhammapada 110, 152 and 155, trans. P.H.</i> Th.83 Effort rightly directs the mind, and leads to the end of painful states <i>This passage emphasizes that effort is needed for the spiritual path, though note that L.32 counsels that such effort should be neither too taut nor too slack.</i> Monks, under three circumstances effort should be put forth. What three? For the non- arising of unarisen unwholesome states of mind, for the arising of unarisen wholesome states of mind and for the enduring of sharp, rough, disagreeable, life-sapping bodily feelings. Monks, under these three circumstances effort should be put forth.	nhất là chiến thắng một người: Chính bản mình. Dần dần, từng chút một, từng khoảnh khắc, bậc trí nên loại bỏ những tạp chất của chính họ, như người thợ kim hoàn lấy sạn quặng ra khỏi bạc. <i>(Kinh Pháp cú 80, 103 và 239, do P.D.P. dịch tiếng Anh).</i> Th.82 Đừng làm hỏng cuộc sống, lãng phí cơ hội tu tập phát triển tâm linh Dù sống cả trăm năm mà hành vi xấu ác (ác giới) và thiếu sự an tĩnh thiền định, cũng không bằng sống một ngày có giới đức (giữ đạo đức) và thiền định (tu thiền định). Người ít học sẽ già đi như một con bò cày: Cơ bắp phát triển, nhưng không khôn ngoan hơn... Những người còn trẻ đã không sống đời thánh thiện cũng như không có được của cải: họ ử rử như những con cò diệc già trong ao không có cá. <i>(Kinh Pháp cú 110, 152 và 155, do P.D.P dịch tiếng Anh).</i> Th.83 Nỗ lực hướng tâm một cách đúng đắn và dẫn đến chấm dứt trạng thái đau khổ Đoạn này nhấn mạnh rằng nỗ lực là cần thiết cho con đường tâm linh (tu đạo), mặc dù lưu ý rằng L.32 khuyên ta rằng nỗ lực đó không nên quá căng cũng không quá chùng. Này các Tỷ-kheo, trong ba trường hợp cần phải nỗ lực cố gắng. Ba trường hợp đó là gì? Đối với trạng thái tâm bất thiện chưa sinh thì cần nỗ lực để khiến (tâm bất thiện đó) không sinh ra; đối với tâm thiện chưa sinh thì cần nỗ lực để khiến (tâm thiện) đó sinh ra; và cần nỗ lực nhẫn thọ những cảm giác khó chịu, gian khổ, bất mãn, bất đồng, đau khổ gặm nhấm thân thể. Này các Tỷ-kheo, trong ba trường hợp này cần phải

Này các tỳ-kheo, trong ba trường hợp này, cần phải nỗ lực nhiệt hành.

Ātappa-karaṇīya Sutta: Aṅguttara-nikāya I.153, dịch Anh P.D.P.

Th.84 Cơ sở phát khởi và nỗ lực

Đoạn này cho thấy, mặc dù giáo pháp của Phật không chấp nhận ý niệm về một bản ngã thường hằng, nhưng những khái niệm về sách tấn và nỗ lực cá nhân, cùng cơ sở tâm lý cho những điều này, được công nhận là thích đáng.

Bấy giờ, có một bà-la-môn đi đến chỗ Thế Tôn, chào hỏi thân thiện, rồi ngồi xuống một bên và nói: ‘Thưa Tôn giả Gotama, tôi có tri kiến này, rằng: “Không có tự tác, không có tha tác.”’ - ‘Này bà-la-môn, Ta không bao giờ thấy và nghe thuyết như vậy, kiến như vậy:

Sao một người tự mình bước tới, tự mình bước lui, lại có thể nói rằng: “Không có tự tác, không có tha tác?” Này bà-la-môn, có phát khởi giới hay không?’ ‘Có, thưa Tôn giả.’ ‘Này bà-la-môn, trong khi có phát khởi giới, có chúng sanh phát khởi được biết đến, đây tự tác của chúng sanh ấy, đây tha tác của chúng sanh ấy.

Này bà-la-môn, trong khi có xuất ly giới... trong khi có nỗ lực giới... khi có cương nghị giới... an trụ giới... trong khi có hành động giới, có chúng sanh hành động được biết đến, đây tự tác của chúng sanh ấy, đây tha tác của chúng sanh ấy.

Attakārī Sutta: Aṅguttara-nikāya III.337–338, dịch Anh P.D.P.

Yêu cầu đồng hành thiện tri thức tài đức

Th.85 Tu bồi thiện hữu

Monks, when the monk exerts himself ... [in these ways], it is said that he puts forth effort mindfully and skilfully for the rightful ending of the painful.

Ātappa-karaṇīya Sutta: Aṅguttara-nikāya I.153, trans. P.D.P.

Th.84 A basis for initiative and agency

This passage shows that although the teaching of the Buddha does not accept the idea of a permanent, essential self, the notions of individual initiative and effort, and a psychological basis for these, are duly recognized.

Then a certain brahmin approached the Blessed One, exchanged friendly greetings, sat on one side and said: ‘Good Gotama, I am of this view and say: “There is no self-agency, there is no agency by others.”’ ‘Brahmin, I have not seen or heard of such a view:

How could someone himself approaching and returning say “There is no self- agency, there is no agency by others”? ‘Brahmin, is there an element of initiative?’ ‘Yes, good one.’ ‘Brahmin, when there is an element of initiative, there is a living being taking the initiative: this is self-agency and this is agency by others.

Brahmin, when there is an element of going forth ... when there is an element of power ... when there is an element of strength ... firmness ... when there is an element of effort, there is a being that puts forth effort. This is self- agency and this is agency by others.

Attakārī Sutta: Aṅguttara-nikāya III.337–338, trans. P.D.P.

The need for virtuous and wise companions as spiritual friends

Th.85 Cultivate good, spiritual friends

nỗ lực.

Này các Tỳ-kheo, khi vị Tỳ-kheo nỗ lực hết mình... [theo những cách này], ông ta được cho rằng đã nỗ lực hết sức trí tuệ và khéo léo, đứng đắn nhằm chấm dứt các khổ đau.

(*Kinh Nhiệt tình tinh tấn: Kinh Tăng chi* I. 153, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.84 Cơ sở cho sự chủ động và hành động

Đoạn này cho thấy rằng mặc dù lời dạy của đức Phật không chấp nhận ý tưởng về một bản ngã vĩnh viễn, tự tánh bản chất, nhưng các ý niệm về sự chủ động và nỗ lực của cá nhân, cùng cơ sở tâm lý cho những điều này, được công nhận thích đáng.

Bấy giờ, có người Bà-la-môn đến gần đức Thế Tôn, chào hỏi thân thiện, rồi ngồi một bên và nói: “Thưa Tôn giả Gotama (Cù-đàm), tôi có quan điểm này và nói: “Không có tự tác (tự hành động), không có tha tác (hành động của người khác).” “Này Bà-la-môn, Ta chưa thấy hoặc chưa nghe về quan điểm như vậy:

Làm sao có người tự đến gần và trở về lại nói “Không có tự tác (tự hành động), không có tha tác (hành động của người khác)?” “Này Bà-la-môn, có yếu tố của sự chủ động không?” “Vâng có, thưa Tôn giả.” “Này Bà-la-môn, khi có một yếu tố chủ động thì có một sinh vật chủ động: đây là tự tác và đây là tha tác.

Này Bà-la-môn, khi có một yếu tố tiến lên... khi có một yếu tố quyền lực... khi có một yếu tố sức mạnh... sự vững chắc... khi có một yếu tố nỗ lực thì có một chúng sinh đó nỗ lực. Đây là tự tác và đây là tha tác.

(*Kinh Tự làm: Kinh Tăng chi* III. 337-338, do P.D.P dịch tiếng Anh).

CẦN CÓ NHỮNG NGƯỜI ĐỒNG HÀNH TÂM LINH THIỆN TRI THỨC TÀI ĐỨC

Th.85 Tu bồi bạn tốt

Dễ thấy lỗi của người, khó thấy lỗi của mình. Vạch lỗi người, như sàng trấu; giấu lỗi mình như bạc lặn.

Như gặp người hiền trí, thấy lỗi mình, chỉ lỗi; nên thân cận người ấy, như gặp người chỉ vàng. Thân cận người như vậy, chỉ tốt chứ không xấu.

Chớ thân cận bạn xấu; chớ thân cận người xấu. Hãy thân cận bạn hiền; hãy thân cận người hiền.

Dhammapada 252, 76 and 78, dịch Anh P.H.

Th.86 Thiện hữu có giới có trí như người đồng hành dẫn đường

Những đoạn này nhấn mạnh rằng đời sống tăng viện, với hàm nghĩa rộng hơn, đời sống tu đạo, hoàn toàn nương tựa những người bạn đồng tu và những vị cố vấn hoặc đạo sư thân hữu: kalyāṇa-mitta, ‘thiện hữu’ theo nghĩa là những thiện tri thức tài đức, với đức Phật là vị đại thiện tri thức như vậy.

Này Đại vương, một thời Ta sống ở thôn Nāgaraka của những người họ Thích Sakka. Bấy giờ tỳ-kheo Ānanda đi đến Ta, đánh lễ, ngồi xuống một bên và bạch rằng: ‘Bạch Thế Tôn, một nửa đời sống phạm hạnh này là thiện bằng hữu, thiện đồng hành, thiện thân hữu.

Đại vương, khi được nói vậy, Ta nói với tỳ-kheo Ānanda: ‘Này Ānanda, chớ nói như vậy! Không phải một nửa mà toàn bộ, chẳng phải một nửa mà hoàn toàn là đời sống phạm hạnh này là thiện bằng hữu, thiện đồng hành, thiện thân hữu.

Này Ānanda, tỳ-kheo nào có thiện bằng hữu, thiện đồng hành, thiện thân hữu, tỳ-kheo ấy được kỳ vọng tu tập, tu tập nhiều thánh đạo tám chi...

It is easy to see the faults of others, but hard to see one's own faults. Like chaff, one winnows another's faults, but hides one's own, like a crafty gambler hiding a bad throw. ...

If you see a wise person who, seeing your faults, says what is blameworthy, you should associate with him as with a revealer of treasures. Associating with such a one will always be for the better, not worse. ...

Do not associate with evil friends; do not associate with bad people. Associate with friends who are good; associate with the best of people.

Dhammapada 252, 76 and 78, trans. P.H.

Th.86 Virtuous and wise spiritual friends as guides and companions on the path

These passages emphasize that the monastic life, and by implication the broader spiritual path, depends wholly on having supportive companions and friendly advisers or teachers: kalyāṇa-mittas, ‘good friends’ in the sense of virtuous and wise spiritual friends, with the Buddha as the greatest of these.

Great king, once I was living in the hamlet named Nāgaraka of the Sakyans. Then the monk Ānanda approached me, paid respect, sat on one side and said: ‘Venerable sir, half of this holy life is friendship, association and companionship with the good.

Great king, when this was said, I said to monk Ānanda, ‘Ānanda, do not say so! This holy life is not half but completely friendship, association and companionship with the good.

Ānanda, it is of a monk having a virtuous and wise friend, associate, and companion that one can expect that he will develop the noble eightfold path and intensely cultivate it. ...

Dễ thấy lỗi của người khác, nhưng khó thấy được lỗi của chính mình. Giống như sàng trấu, thấy lỗi của người khác, nhưng lại che giấu lỗi của bản thân, giống như một con bạc xảo quyệt che giấu một cú gian lận...

Nếu gặp người hiền trí, nhìn thấy lỗi của người, chỉ cho người biết lỗi lầm đó, người nên kết giao với người ấy như với người tiết lộ kho báu. Thân cận với một cái như vậy sẽ luôn tốt hơn chứ không phải là tệ hơn...

Đừng kết giao với bạn bè xấu; không thân cận với người xấu. Kết giao với những người bạn tốt; thân cận với những người hiền trí.

(Kinh Pháp cú 252, 76 và 78, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.86 Những người bạn có giới đức và trí tuệ là người hướng dẫn và đồng hành trên con đường đạo

Những đoạn này nhấn mạnh rằng đời sống tăng viện và ngụ ý lớn hơn là con đường tu tập tâm linh, hoàn toàn nương tựa vào việc có những người bạn đồng hành hỗ trợ và những cố vấn thân hữu hoặc những người thầy: kalyāṇa-mittas, ‘thiện hữu’ theo nghĩa là những người bạn thiện tri thức tài đức, với đức Phật là vị đại thiện tri thức trong số này.

Này Đại vương, có lần Ta đang sống trong một ngôi làng tên là Nagaraka của người họ Thích-ca (Sakya) Khi đó, Tỳ-kheo Ānanda đến gần Ta, đánh lễ bày tỏ sự kính trọng, ngồi một bên và nói: “Thưa Thế Tôn, một nửa của cuộc đời hạnh thánh này là tình bạn, sự kết giao và đồng hành với những những người tốt đẹp.

Này Đại vương, khi nói điều này, Ta đã nói với Tỳ-kheo Ānanda: “Này Ānanda, chớ nói như vậy! Cuộc sống hạnh thánh này không phải là một nửa mà hoàn toàn là tình bạn, sự kết giao và đồng hành với những người tốt đẹp.

Này Ānanda, một Tỳ-kheo có người bạn, người cộng sự và người bạn đồng hành đức hạnh và trí tuệ thì có thể mong đợi rằng Tỳ-kheo ấy sẽ phát triển và chuyên tâm tu tập theo con đường tám nhánh cao quý (Bát chánh đạo).

Này Ānanda, đến với Ta như là thiện tri thức, những chúng sanh lệ thuộc sanh giải thoát sanh, những chúng sanh lệ thuộc già giải thoát già,... những chúng sanh lệ thuộc chết giải thoát chết, những chúng sanh sầu, bi, khổ, ưu, não giải thoát khỏi sầu, bi, khổ, ưu, não.

Kalyāṇa-mitta Sutta: Saṃyutta-nikāya I.87–88 <197–199>, dịch Anh P.D.P.

Ở đây, thế nào là thiện tri thức? Hãy giao thiệp, kết giao, tương giao với những người có tín, có giới, đa văn, thí xả và tuệ; thân cận, tiếp cận với những người ấy, thân kính, ái kính, thân giao với những người ấy.

Dhammasaṅgaṇi, section 1328, dịch Anh P.H.

Này các tỳ-kheo, hãy kết giao, làm bạn, thân cận tỳ-kheo có bảy phẩm tánh; hãy giao thiệp, kính phụng tỳ-kheo ấy dù bị từ chối. Bảy pháp ấy là gì? Dễ thân thiện, hợp ý, được tôn kính, được sùng kính, là người khéo nói; kham nhẫn lắng nghe người khác; đàm luận sâu sắc; và không xúi giục làm những điều không hợp lý.

Aṅguttara-nikāya IV.32. dịch Anh P.H.

Th.87 Ảnh hưởng lan tỏa của người tốt

Hương các loài hoa không bay ngược gió, hương chiên-đàn, đa-già-la (tagara), mặt-lị, cũng vậy. Nhưng hương của người hiền thiện bay ngược gió; hương thiện sĩ bay khắp mọi phương.

Dhammapada 54, dịch Anh P.H.

Th.88 Lợi ích của việc tìm được vị Đạo sư tốt và trí tuệ

Đoạn này đề cập một người sau khi thẩm định các

Ānanda, by coming to me as their spiritual friend, Ānanda, beings having birth as their nature, are released from birth, beings having decay as their nature, are released from decay, beings having death as their nature, are released from death, beings having grief, lamentation, pain, unhappiness and distress as their nature are released from these.'

Kalyāṇa-mitta Sutta: Saṃyutta-nikāya I.87–88 <197–199>, trans. P.D.P.

Therein, what is spiritual friendship? Association with, following after and being with such persons as have faith and ethical discipline, and are learned, generous and wise; to resort to and consort with them, to be devoted to them, enthusiastic about them, and to be close to them.

Dhammasaṅgaṇi, section 1328, trans. P.H.

Monks, one should associate with a monk friend who has seven qualities; one should resort to him and attend on him even if he dismisses you. What seven? He is pleasing and agreeable; respected; esteemed; a skilful adviser; a patient listener; gives deep talks; and does not enjoin one to do what is inappropriate.

Aṅguttara-nikāya IV.32. trans. P.H.

Th.87 The pervading influence of the good person

The perfume of flowers blows not against the wind, nor does the fragrance of sandal-wood, tagara and jasmine; but the fragrance of the good person blows against the wind; the good person pervades every direction.

Dhammapada 54, trans. P.H.

Th.88 The benefits of finding a good and wise teacher

This passage concerns someone who has assessed

Này Ānanda, bằng cách đến với Ta như là người bạn thiện tri thức của họ, Ānanda, chúng sinh có bản chất lệ thuộc sinh, được giải thoát khỏi ra sinh, chúng sinh có bản chất già nua, được giải thoát khỏi sự già nua mục nát, chúng sinh có bản chất lệ thuộc cái chết, được giải thoát khỏi cái chết, chúng sinh đau buồn, than thở, đau khổ, bất hạnh và phiền não, sẽ được giải phóng khỏi những điều này."

(Kinh Không phóng dật: Kinh Tương ưng I. 87-88 <197-199>, do P.D.P. dịch tiếng Anh)

Trong đó, tình bạn tinh thần là gì? Hãy kết giao và đi theo sau và ở bên những người có lòng tin (niềm tin) và giới luật đạo đức (giới) và có học hành (đa văn), hào phóng (thí xả) và trí tuệ; nương nhờ và tiếp cận với họ, tận tâm với họ, nhiệt tình với họ và gần gũi với họ.

(Bộ Pháp tụ, phần 1328, do P.H. dịch tiếng Anh).

Này các Tỳ-kheo, nên kết giao với người bạn tăng sĩ có đủ bảy phẩm chất; nên nương nhờ và kính phụng Tỳ-kheo ấy ngay cả khi bị từ chối. Bảy phẩm chất đó là gì? Đó là Tỳ-kheo đó dễ thân thiện, dễ chịu; được tôn kính; được sùng kính; là người cố vấn khéo léo; là người kiên nhẫn lắng nghe; có các đàm luận sâu sắc và không xúi giục ai làm điều không thích hợp.

(Kinh Tăng chi IV. 32, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.87 Ảnh hưởng lan rộng của người tốt

Hương thơm của hoa không bay ngược gió, hương của gỗ đàn hương, tagara (đa-già-la) và hoa nhài cũng thế; nhưng hương thơm của người hiền thiện bay ngược gió; hương của người tốt bay đi khắp mọi phương.

(Kinh Pháp cú 54, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.88 Lợi ích của việc tìm được người thầy giỏi và trí tuệ

Đoạn này liên quan đến người đã đánh giá phẩm

phẩm chất của một vị thầy, và thấy vị ấy không có tham chi phối, sân hay si chi phối.

Khi người này thấy rằng vị ấy được trong sạch không có tham chi phối, sân chi phối, si chi phối, người này phát sanh tín tâm nơi vị ấy. Với tín tâm đã sanh, người này đến gần, ngồi cạnh vị ấy; khi ngồi cạnh, lắng tai nghe; với tai lắng nghe pháp; nghe rồi, ghi nhớ pháp; quán sát sâu xa nghĩa lý của pháp được ghi nhớ.

Sau khi quán sát sâu xa nghĩa lý, người này hoan hỷ thọ trì; sau khi hoan hỷ thọ trì, ước muốn phát sanh; khi ước muốn rồi nỗ lực; nỗ lực rồi tư duy; tư duy rồi tinh cần; tinh cần rồi tự thân chứng ngộ tối thượng chân lý, bằng chánh trí mà thực chứng, thể nhập.

Caṅkī Sutta: Majjhima-nikāya II.174, dịch Anh P.D.P and P.H.

Chức năng và bản chất của tín

Th.89 Tín: thứ nhất trong năm thiện căn

Tín, theo ý nghĩa là một niềm tin chân thành – một phẩm tánh thiên về tình cảm hơn là lý trí – có một vai trò quan trọng trong Phật giáo, mặc dù nói chung không phải là trọng tâm như trong một số tôn giáo.

Này các tỳ-kheo, có năm căn này. Năm căn ấy là gì? Tín căn, tấn căn, niệm căn, định căn, tuệ căn. Và thế nào, này các tỳ-kheo, là tín căn?

Ở đây, này các tỳ-kheo, thánh đệ tử là người có tín, chí tín nơi chánh giáo của Như Lai [như trong *Th.1].

Vibhaṅga Sutta: Saṃyutta-nikāya V.196–197, dịch Anh P.H.

the qualities of a teacher, and found him or her to be without leanings to greed, hatred or delusion.

When he finds that he is cleansed of proneness to greed, hatred and delusion, he reposes faith in him. With faith born, he draws near; drawing near, he sits close to him; sitting close, he lends ear; with attentive ear, he listens to the teaching; having listened, he remembers the teaching; he examines closely the meaning of the remembered teachings.

When he closely examines the meaning, he gains a reflective acceptance of the teachings; when he gains a reflective acceptance of the teachings, desire is born; when desire is born, he makes an effort; having made an effort, he weighs it up; having weighed it up, he strives; when striving, he realizes the highest truth in his own person, and sees it, having penetrated it with wisdom.

Caṅkī Sutta: Majjhima-nikāya II.174, trans. P.D.P and P.H.

The role and nature of faith

Th.89 Faith as the first of the five spiritual faculties

Faith, in the sense of a trustful confidence – a quality more of the heart than a cognitive belief – has an important role in Buddhism, albeit generally not as central as in some religions.

Monks, there are these five faculties. What five? The faculty of faith, the faculty of vigour, the faculty of mindfulness, the faculty of meditative concentration, the faculty of understanding (or wisdom). And what, monks, is the faculty of faith?

Here, monks, a disciple of the noble ones is a person of faith, one who places faith in the awakening of the Tathāgata [as in * Th.1].

Vibhaṅga Sutta: Saṃyutta-nikāya V.196–197, trans. P.H.

chất của người thầy và thấy vị ấy không tham, sân và si chi phối.

Khi người đó nhận thấy rằng vị ấy đã được tẩy sạch khỏi khuynh hướng tham, sân và si, người này phát sanh tín tâm vào vị ấy. Với tín tâm đã sanh ra, anh ta đến gần vị ấy; ngồi cạnh vị ấy; anh ta ngồi gần và anh ta lắng tai nghe; với đôi tai chăm chú lắng nghe lời dạy; có nghe thì anh ta nhớ lời dạy; anh ta xem xét kỹ lưỡng ý nghĩa của những lời dạy mà anh ta ghi nhớ.

Khi anh ta xem xét kỹ lưỡng ý nghĩa, anh ta đạt được sự thọ nhận phản chiếu đối với những lời dạy; khi anh ta đạt được sự thọ nhận phản chiếu đối với các giáo lý thì ước muốn được sanh ra; khi ước muốn được sanh ra, anh ta nỗ lực; khi đã nỗ lực, anh ta nâng nó lên; đã nâng nó lên, anh ta phấn đấu; khi phấn đấu, anh ta nhận ra chân lý cao nhất trong chính bản thân anh ta và nhìn thấy nó, đã thâm nhập nó bằng trí tuệ.

(Kinh Caṅkī: Kinh Trung bộ II. 174, do P.D.P. và P.H. dịch tiếng Anh).

VAI TRÒ VÀ BẢN CHẤT CỦA TÍN TÂM

Th.89 Tín tâm là điều đầu tiên trong năm năng lực tâm linh

Tín tâm, theo nghĩa của một niềm tin chân thật - một phẩm chất của trái tim hơn là một niềm tin nhận thức - có một vai trò quan trọng trong Phật giáo, mặc dù nói chung không phải là trọng tâm như trong một số tôn giáo.

Này các Tỳ-kheo, có năm thiện căn (năm năng lực tâm linh) này. Năm thiện căn đó là gì? Niềm tin căn (niềm tin), tấn căn (nghi lực), niệm căn (chánh niệm), định căn (sự tập trung thiền định), tuệ căn (sự hiểu biết hay trí tuệ).

Và gì, này các Tỳ-kheo, là Niềm tin căn? Ở đây, này các Tỳ-kheo, một đệ tử của các bậc thánh là người có tín tâm, người đặt niềm tin vào sự chánh giác của Như Lai [như trong *Th.1].

(Kinh Phân biệt: Kinh Tương ưng V. 196-197, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.90 Bản chất của tín

Đoạn này nêu rõ rằng tín dẫn đến an tĩnh lẫn khuyến khích người ta tìm cầu chứng đạt các giai đoạn thánh quả.

‘Thưa tôn giả Nāgasena, đặc tính của tín là gì?’ ‘Tín, thừa đại vương, có đặc tính là tịnh, và xu hướng...

Khi tín phát sanh lên, tâm được lắng trong, diệt năm triền cái, xả ly năm triền cái... như minh châu lắng trong nước.... Thừa đại vương, hành giả nhiệt thành, khi thấy tâm của kẻ khác được giải thoát, xu hướng (đắc) quả Dự lưu, Nhất lai, rồi Bất hoàn, và quả A-la-hán...

cũng như khi một đám người đông, thấy một lực sĩ vượt qua (dòng nước lụt), cũng sẽ vượt qua như vậy.’

Milindapañha 34–6, dịch Anh P.H.

Th.91 Chức năng của tín và trí

Một người đạt được chứng ngộ đầu tiên hoặc do bởi tùy thuận pháp (tùy pháp hành), hoặc do bởi tùy thuận tín (tùy tín hành). Tuy nói rằng, một số đệ tử thiên trọng trí, số khác thiên trọng tín, nhưng tất cả đều cần đủ sức mạnh của cả năm thiện căn.

Đoạn trích thứ hai dưới đây giải thích rằng tín cần phải được hướng dẫn bởi trí, và đặc tánh nhận thức của trí cần được y cứ nơi tâm và tùy thuận tín.

Thế nào là hạng người tùy pháp hành? Ở đây có một hạng người... lãnh thọ các pháp do Như Lai tuyên thuyết, chỉ bằng một ít tuệ mà tư duy rồi lãnh thọ. Lại nữa, người ấy có các pháp này: tín căn, tấn căn, niệm căn, định căn, tuệ căn... Thế nào là hạng người tùy tín hành?

Ở đây có một hạng người... duy chỉ bằng tín tâm và yêu kính đối với Như Lai. Lại nữa, người ấy có các

Th.90 The nature of faith

This passage emphasizes that faith both leads to calm and encourages one to seek to attain the stages of spiritual perfection.

‘Venerable sir, what is the distinguishing mark of faith?’ ‘Faith, great king, has making serene and leaping forwards as distinguishing marks. ...

When faith is arising, it suspends the hindrances (to meditative calm) ... like a water-clearing gem. ... Great king, the earnest practitioner, on seeing that the minds of others are freed, leaps forward towards (attaining) the fruits that are stream-entry, once-returning, and non-returning, and towards arahantship ...

just as when a crowd of people, seeing that a strong man had crossed over (a river in flood), would cross over too.’

Milindapañha 34–6, trans. P.H.

Th.91 The roles of faith and understanding

The first spiritual breakthrough may be made by a person emphasizing either understanding of the Dhamma or faith in the Buddha. That said, though some serious disciples are relatively stronger in understanding or faith, all need sufficient strength in all five faculties.

The second passage here explains that faith needs to be guided by understanding, and the cognitive quality of understanding needs grounding by the heart quality and commitment of faith.

What kind of person is a Dhamma-follower? Here a certain person ... accepts the teachings proclaimed by the Tathāgata with a measure of appreciative understanding through his wisdom. Furthermore he has these qualities: the faculties of faith, vigour, mindfulness, meditative concentration and wisdom ... What kind of person is a faith-follower?

Here a certain person ... has a (sufficient) measure of

Th.90 Bản chất của tín tâm

Đoạn này nhấn mạnh rằng tín tâm vừa dẫn đến sự an nhiên vừa khuyến khích người ta tìm cách đạt được các giai đoạn hoàn thiện tâm linh.¹

“Thưa Tôn giả, đặc tính của tín tâm là gì?” “Tín tâm, thừa Đại vương, có đặc tính là làm cho thanh tịnh và nhảy vọt về phía trước...

Khi tín tâm đang phát sinh, nó dẹp bỏ các chướng ngại (để tinh tâm thiền định)... như một viên ngọc làm sạch nước... Thừa đại vương, vị hành giả nhất tâm, khi thấy tâm trí của người khác được giải thoát, tiến về phía trước (đạt được) các quả là Dự lưu (nhập dòng thánh), Nhất lai (chỉ một lần trở lại) và Bất hoàn (không trở lại) và hướng tới quả vị A-la-hán (*arhant*)...

chỉ như khi một đám đông, nhìn thấy một lực sĩ đã băng qua (một con sông bị lũ lụt) thì (vị hành giả ấy) cũng sẽ băng qua như vậy.”

(Kinh Mi-tiên vấn đáp 34-6, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.91 Vai trò của tín tâm và sự hiểu biết (tuệ)

Bước đột phá tâm linh đầu tiên có thể được thực hiện bởi người nhấn mạnh sự hiểu biết về giáo pháp hoặc niềm tin vào đức Phật. Điều đó nói lên rằng, mặc dù một số đệ tử nghiêm túc có hiểu biết hoặc tín tâm tương đối mạnh hơn, nhưng tất cả đều cần có đủ sức mạnh trong cả năm thiện căn.

Đoạn thứ hai ở đây, giải thích rằng niềm tin cần được hướng dẫn bởi sự hiểu biết (trí) và chất lượng nhận thức của sự hiểu biết cần được dựa trên nền tảng bởi phẩm chất trái tim (tâm) và sự cam kết của tín tâm.

Người theo Pháp là người như thế nào? Ở đây, người nào đó... chấp nhận những giáo pháp do Như Lai tuyên thuyết với một sự hiểu biết cảm kích thông qua trí tuệ của Ngài. Ngoài ra, người đó có những phẩm chất như sau: Niềm tin căn, tấn căn, chánh niệm, thiền định và trí tuệ... Người theo tín tâm là người như thế nào?

Ở đây, người nào đó... có đủ (đủ) niềm tin và kính

pháp này: tín căn, tấn căn, niệm căn, định căn, tuệ căn...

Kīṭāgiri Sutta: Majjhima-nikāya I.479, dịch Anh P.H.

Điều được đặc biệt khuyến cáo là quân bình tín với tuệ, định với tấn. Vì người mạnh về tín nhưng yếu về tuệ thì mơ hồ trong niềm tin, cũng không có sở y tốt cho tuệ.

Người mạnh về tuệ mà yếu về tín thì lầm về phía khôn ngoan giả dối và cũng khó trị như người bị lạm thuốc. Với sự quân bình hai căn ấy, một người có tín chỉ khi nào có cơ sở để tin.

*Visuddhimagga*³⁴² ch. IV, section 47, p.139, dịch Anh P.H.

Th.92 Tín trở nên mạnh mẽ với ai đạt được thánh quả

Ở đây, này các tỳ-kheo, vị thánh đệ tử thành tựu tín tâm bất động nơi Phật rằng:... [như trong *Th.1].

Vị ấy thành tựu tín tâm bất động đối với Pháp rằng: ‘Pháp hiện kiến (chứng nghiệm chân lý và thực tại ngay trong hiện tại), phi thời (không lệ thuộc thời gian, kết quả không trì hoãn), cận quán (đến để mà thấy), dẫn đạo (hướng dẫn thực hành tiến đến cứu cánh), trí giả nội chứng (chỉ được chứng nghiệm nội tại bởi kẻ trí).

Vị ấy thành tựu lòng tín tâm bất động đối với Tăng rằng:... [như trong *Th.199].

Rājā Sutta: Saṃyutta-nikāya V.343, dịch Anh P.H., and P.D.P.

Quy y Phật, Pháp, Tăng

faith in and love for the Tathāgata. Furthermore he has these qualities: the faculties of faith, vigour, mindfulness, meditative concentration and wisdom ...

Kīṭāgiri Sutta: Majjhima-nikāya I.479, trans. P.H.

What is particularly recommended is balancing faith with understanding, and meditative concentration with vigour. For one strong in faith and weak in understanding is confused in his confidence, and has no good grounds for it.

One strong in understanding and weak in faith errs on the side of deceitful cleverness and is as hard to cure as one sick of a disease caused by medicine. With the balancing of the two, a person has confidence only when there are grounds for it.

*Visuddhimagga*³⁴¹ ch. IV, section 47, p.139, trans. P.H.

Th.92 Faith becomes strong in those attained to a noble state

Here, monks, a disciple who is a noble one is endowed with confirmed confidence in the Buddha thus: ... [as in *Th.1].

He is endowed with confirmed confidence in the Dhamma thus: ‘The Dhamma is directly visible (as to is truth and reality), not delayed (in its results), inviting investigation, applicable and onward leading, to be individually understood by the wise’

He is endowed with confirmed confidence in the Sangha thus: ... [as in *Th.199].

Rājā Sutta: Saṃyutta-nikāya V.343, trans. P.H. and P.D.P.

Going for refuge to the Buddha, Dhamma and Sangha

yêu đối với Như Lai. Ngoài ra, người đó có những phẩm chất như sau: Niềm tin căn, tấn căn, chánh niệm, thiền định và trí tuệ.

(*Kinh Kīṭāgiri: Kinh Trung bộ* I. 479, do P.H. dịch tiếng Anh).

Điều đặc biệt được khuyến khích là cân bằng niềm tin (tín tâm) với sự hiểu biết (tuệ) và sự tập trung thiền định (định) với nghị lực (tấn). Vì người mạnh về niềm tin và yếu kém về trí tuệ sẽ bối rối và mơ hồ trong niềm tin của anh ta và không có căn cứ chính đáng cho điều đó.

Một kẻ mạnh về trí tuệ và yếu về niềm tin sẽ sai lầm về sự khôn khéo lừa dối và khó chữa trị như kẻ bị bệnh do lạm thuốc gây ra. Với sự cân bằng của cả hai, người đó chỉ có sự niềm tin khi có cơ sở để tin.

(*Luận Thanh tịnh đạo*² IV, đoạn 47, trang 139, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.92 tín tâm trở nên mạnh mẽ đối với những người đạt đến trạng thái cao quý (thánh quả)

Này các Tỳ-kheo, một đệ tử là bậc cao quý (bậc thánh) được ban tặng một tín tâm chắc chắn nơi đức Phật:... [như trong *Th.1].

Vị ấy được ban tặng niềm tin đã được khẳng định đối với giáo pháp: “Giáo pháp có thể nhìn thấy trực tiếp (về sự thật và thực tế), không bị trì hoãn (về kết quả của nó), mời gọi sự nghiên cứu xét tra, có thể áp dụng và hướng dẫn dắt đi, để bậc trí tự chứng hiểu”

Do đó, Ngài được ban tặng niềm tin đã được khẳng định đối với Tăng đoàn:... [như trong *Th.199].

(*Kinh Vua: Kinh Tương ưng* V. 343, do P.H. và P.D.P. dịch tiếng Anh).

NƯƠng TỰA (QUY Y) PHẬT, PHÁP VÀ TĂNG

Th.93 Quy y

Đoạn trích dưới đây là thể thức ‘quy y’, thấy trong *L.40, 57, 58 và *Th.110. Được đọc bằng Pāli, sau lời tán thán Phật, thứ đến quy y, tìm đến nương tựa nơi Phật, Pháp (giáo lý, con đường, và cứu cánh con đường ấy dẫn đến) và Tăng – Cộng đồng tu đạo trong tăng viện.

Khái niệm ‘nơi nương tựa’, ở đây, không phải là nơi ẩn nấp, mà là đối tượng mà khi suy tưởng đến tâm được thanh tịnh, được nâng cao, và vững mạnh. Hướng tới ba nơi nương tựa cho đời sống an toàn này có thể được cảm nghiệm như là một bờ bên vui tươi, bình yên, một hòn đảo vững chắc giữa con nước lũ, trái ngược với những khó khăn của cuộc sống.

Những ‘nơi nương tựa’ nhắc nhở người tu Phật tâm an tịnh, và trí tuệ, và do đó hỗ trợ làm phát sanh những tâm này. Sự kiện Phật, Pháp, Tăng được gọi là “Tam Bảo”, hay Ba Ngôi Báu, nêu rõ giá trị của những kho báu tinh thần tối thượng.

Thể thức quy y được xướng tụng ba lần phân biệt với ngôn ngữ thông dụng thường ngày, và đảm bảo rằng tâm chuyên chú vào ý nghĩa của từng lời để ít nhất một lần đọc là một lời khẳng định. Phật tử tại gia thường tụng ba quy và năm giới (*Th.110) để biểu hiện tín tâm và tùy thuận giáo pháp của Phật.

Kính lễ đức Thế Tôn, A-la-hán, Chánh Đẳng Giác.

Đệ tử quy y Phật,
Đệ tử quy y Pháp,
Đệ tử quy y Tăng.

Lần thứ hai đệ tử quy y Phật,
Lần thứ hai đệ tử quy y Pháp,
Lần thứ hai đệ tử quy y Tăng.

Lần thứ ba đệ tử quy y Phật,
Lần thứ ba đệ tử quy y Pháp,

Th.93 Going for refuge

The following passage is the formula for ‘going for refuge’, an idea found in *L.40, 57, 58 and *Th.110. Chanted in Pāli, after an affirmation of praise to the Buddha, it takes each of the Buddha, the Dhamma (teachings, path, and what this leads to) and Sangha – the spiritual Community with the monastic community as its heart – as a ‘refuge’.

The notion of a ‘refuge’, here, is not that of a place to hide, but of something the thought of which purifies, uplifts and strengthens the heart. Orientation towards these three guides to a better way of living is experienced as a joyful haven of calm, a firm ‘island amidst a flood’, in contrast to the troubles of life.

The ‘refuges’ remind the Buddhist of calm, wise, spiritual people and states of mind, and so help engender these states. The value of the Buddha, Dhamma and Sangha is denoted by the fact that they are also known as the ‘Three Jewels’: spiritual treasures of supreme worth.

The threefold repetition of the refuge formula marks off the recitation from ordinary uses of speech, and ensures that the mind dwells on the meaning of each affirmation at least once. Lay Buddhists usually chant the refuge formula then five ethical precepts (*Th.110) as an expression of faith in and commitment to the teaching of the Buddha.

Reverence to the Blessed One, arahant, perfectly awakened Buddha.

I go to the Buddha as refuge.
I go to the Dhamma as refuge.
I go to the Sangha as refuge.

For a second time, I go to the Buddha as refuge.
For a second time, I go to the Dhamma as refuge.
For a second time, I go to the Sangha as refuge.

For a third time, I go to the Buddha as refuge.
For a third time, I go to the Dhamma as refuge.

Th.93 Nương tựa

Đoạn sau đây là thể thức cho sự “nương tựa” (quy y), một ý tưởng được tìm thấy trong *L.40,57,58 và *Th.110. Được tụng bằng tiếng Pali, sau một lời tán thán ca ngợi đức Phật, tìm đến nương tựa vào nơi Phật, Pháp (giáo pháp, con đường và cứu cánh con đường này dẫn đến) và Tăng đoàn - Cộng đồng tâm linh với cộng đồng tự viện là trung tâm - như một “nơi nương tựa.”

Khái niệm “nơi nương tựa,” ở đây, không phải là một nơi để ẩn náu, mà là một thứ gì đó mà ý nghĩ về nó thì thanh lọc, nâng cao và củng cố cái tâm. Định hướng theo ba nơi nương tựa này hướng dẫn tới có một cách sống tốt hơn được trải nghiệm như một thiên đường yên bình vui vẻ, một “hòn đảo giữa con lũ” vững chắc, trái ngược với những rắc rối của cuộc sống.

“Nương tựa” nhắc nhở Phật tử về những con người và trạng thái tâm linh an nhiên, trí tuệ, tâm linh và do đó, hỗ trợ tạo ra những trạng thái này. Giá trị của Phật, Pháp và Tăng được biểu thị bằng việc còn được gọi là “Tam bảo” (Ba ngôi báu): kho báu tinh thần có giá trị tối cao.

Sự lặp lại ba lần thể thức quy y phân biệt sự trì tụng với những cách sử dụng thông thường của ngôn từ và đảm bảo rằng tâm trí sẽ chú tâm vào ý nghĩa của mỗi lời khẳng định ít nhất một lần. Các Phật tử tại gia thường tụng tam quy (ba quy y), sau đó, là năm đạo đức (*Th.110) như một biểu hiện của tín tâm và sự cam kết tuân theo lời dạy của đức Phật.

Kính lạy đức Thế Tôn, A-la-hán, Chánh đẳng giác

Con xin nương tựa Phật
Con xin nương tựa Pháp.
Con xin nương tựa Tăng

Lần thứ hai, con xin nương tựa Phật
Lần thứ hai, con xin nương tựa Pháp.
Lần thứ hai, con xin nương tựa Tăng.

Lần thứ ba, con xin nương tựa Phật .
Lần thứ ba, con xin nương tựa Pháp.

Lần thứ ba đệ tử quy y Tăng.

Saraṇā-gamanam: Khuddaka-pāṭha 1, dịch Anh P.H.

Hành vi lễ bái

Th.94 Những tháp xá-lợi Phật (stūpa)

*Trong đoạn này, đức Phật giải thích rằng sau lễ trà-tỳ, thiêu nhục thân của Phật, các xá-lợi còn lưu lại từ sắc thân Phật nên được an trí trong stūpa, tháp thờ xá-lợi, để mọi người lễ bái. Xem *V.26, mẩu chuyện Tây Tạng về niềm tin nơi xá-lợi.*

Tháp của Như Lai được dựng lên tại ngã tư đường. Và nơi đây những ai dâng cúng tràng hoa, hương, hay bột thơm, đánh lễ, hay khởi tâm hoan hỷ, người ấy sẽ được tăng ích, an lạc lâu dài....

Vì sao, Như Lai, A-la-hán, Chánh Biến Tri, xứng đáng được xây tháp thờ? (Khi nghĩ rằng) ‘Đây là tháp của Như Lai, A-la-hán, Chánh Biến Tri’, nhiều người sẽ có tâm hoan hỷ. Do tâm hoan hỷ nơi tháp đó, sau này – khi thân hoại mạng chung – sẽ sanh lên thiện thú, sanh thiên giới.

Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya II.141–142, dịch Anh P.H.

Tụng các phẩm tánh của Phật, Pháp, và Tăng có thể mang lại sự hộ trì và phước lành

Sau khi Phật diệt độ, năng lực lợi lạc của Ngài đã được truy cầu không chỉ bằng sự tôn kính đối với xá-lợi của Ngài (và bằng thực hành Pháp), mà còn bằng tụng một số kinh văn được gọi là paritta, ‘hộ trì’.

Chúng được xem là mang lại phước lành và sự bảo vệ khi thành kính đọc tụng hoặc lắng nghe, đặc biệt khi các sư tụng.

Sức mạnh của chúng được cho là nằm ở chỗ: chúng có Phật làm nguồn cội; chúng thể hiện giáo pháp; chúng được Tăng đọc tụng; chúng khích lệ sức mạnh

For a third time, I go to the Sangha as refuge.

Saraṇā-gamanam: Khuddaka-pāṭha 1, trans. P.H.

Devotional activities

Th.94 Monuments for Buddha-relics (stūpas)

*In this passage the Buddha explains that after his cremation, the remaining relics of his body are to be interred in a stūpa, or relic mound, to be a focus of devotion for people. See *V.26 for a Tibetan story on faith in relics.*

A stūpa for the Tathāgata is to be built at a great four-way intersection. And those who offer a garland, a scent, or a perfume powder there, or bow down there, or brighten their minds there: that will be for their long-term welfare and happiness. ...

And for what reason is a Tathāgata, arahant and perfectly awakened Buddha worthy of a stūpa? (At the thought,) ‘This is the stūpa of a Tathāgata, arahant and perfectly awakened Buddha’, many people will brighten their minds. Having brightened their minds there, then – on the dissolution of the body, after death – they will reappear in a good destination, a heavenly world.

Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya II.141–142, trans. P.H.

Chants on the qualities of the Buddha, Dhamma and Sangha that bring protection and blessings

After the Buddha’s death, his beneficial power was sought not only by respect shown to his relics (and by practising the Dhamma), but also by chanting certain texts that came to be known as parittas, ‘protections’.

These are seen to bring blessings and protection when devoutly chanted or listened to, especially when monks are chanting them.

Their power is seen to lie in: their having the Buddha as source; their expressing the Dhamma; their being chanted by the Sangha; their bringing inspiring strength

Lần thứ ba, con xin nương tựa Tăng.

(Tam quy: Kinh Tiểu tụng 1, do P.H. dịch tiếng Anh).

HOẠT ĐỘNG LỄ BÁI

Th.94 Di tích Xá-lợi Phật (các bảo tháp, stupa)

*Trong đoạn này, đức Phật giải thích rằng sau khi hỏa táng (lễ trà-tỳ), xá-lợi còn lại của nhục thân Ngài sẽ được an trí trong bảo tháp (stupa), hay gò thờ xá-lợi, để cho mọi người lễ bái. Xem *V.26 về Những câu chuyện Tây Tạng về niềm tin nơi xá-lợi.*

Một bảo tháp thờ đức Như Lai sẽ được xây dựng tại một ngã tư lớn. Những ai dâng một tràng hoa, một nén hương, hoặc một loại bột thơm ở đó, hoặc cúi đầu đánh lễ ở đó, hoặc khởi tâm hoan hỷ sáng tỏ của họ ở đó: điều đó sẽ đem lại lợi ích và hạnh phúc lâu dài của họ...

Vì lý do gì mà vị Như Lai, A-la-hán và Phật giác ngộ tuyệt đối xứng đáng được xây bảo tháp thờ? (Với suy nghĩ rằng,) “Đây là bảo tháp của vị Như Lai, A-la-hán và Phật Chánh Đẳng Giác,” nhiều người sẽ có tâm hoan hỷ sáng tỏ. Khi tâm trí của họ được hoan hỷ sáng tỏ ở đó, sau đó, -khi thân hoại, sau khi chết -họ sẽ xuất hiện trở lại trong một điểm đến tốt đẹp, một thiên giới.

(Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ II. 141-142, do P.H. dịch tiếng Anh).

TÁN TỤNG VỀ PHẨM TÍNH CỦA PHẬT, PHÁP VÀ TĂNG MANG LẠI SỰ HỘ TRÌ VÀ PHƯỚC LÀNH

Sau khi Phật diệt độ, năng lực lợi lạc của Ngài được truy cầu không chỉ bằng sự tôn kính được thể hiện đối với xá-lợi của Ngài (và bằng cách thực hành giáo pháp), mà còn bằng cách tụng một số kinh văn được gọi là paritta, “sự hộ trì.”

Những điều này được xem là mang lại phước lành và sự bảo vệ khi thành tâm tụng niệm hoặc lắng nghe, đặc biệt là khi các nhà sư đang tụng kinh đó.

Sức mạnh của kinh văn được xem là nằm ở chỗ: Có nguồn cội từ Phật; thể hiện giáo pháp của kinh văn;

và sự tỉnh táo cho người nghe; chúng vẽ nên sức mạnh của một sự xác quyết, hay lời nói trang nghiêm, về một chân lý có ý nghĩa đạo đức hoặc tinh thần; chúng thu hút sự chú ý và bảo vệ của các vị thần là đệ tử của đức Phật; và làm cho công đức quá khứ của mình trở quả ngay bây giờ.

Tuy nhiên, người ta nói rằng chúng chỉ có thể đem lại lợi ích cho những người có tín tâm nơi Phật, Pháp và Tăng, và những người không bị cản trở bởi một nghiệp quá khứ và những ô nhiễm hiện tại nào đó (Milindapañha 150–154).

Th.95 Kinh Tam Bảo (Ratana Sutta)

Đây là một bản kinh paritta được nhiều người yêu thích, minh họa ý niệm về năng lực lợi lạc của việc tụng quán các chân lý về Phật, Pháp và Tăng.

Các quỷ thần tụ hội đến nơi đây, dù trên mặt đất hay trong hư không, mong tất cả quỷ thần được hoan hỷ, và cung kính lắng nghe tôi tụng những lời này.

Do vậy, mong hết thầy quỷ thần hãy chú tâm lắng nghe, phát khởi tâm từ đến với mọi người, họ đem ngày thường hiến cúng, vì vậy xin các vị hãy hộ trì không xao lãng.

Bất cứ tài bảo gì, trong đời này hay nơi đâu, bất cứ bảo vật gì quý nhất trên các tầng trời, không sao sánh được với Như Lai. Tối thắng bảo ấy chính là Phật; bằng sự thật này, cầu mong tất cả an vui.

Đoạn tận ái, ly tham, diệt cam lồ bất tử, pháp thù thắng Thích Tôn bằng nhập định chứng đắc không pháp nào sánh bằng Tối thắng bảo ấy chính là Pháp; bằng sự thật này, mong cho tất cả an vui.

Điều mà được tán thán, bởi Phật Tối Thắng Tôn, định thanh tịnh, vô gián, không có gì sánh định này. Tối thắng bảo ấy chính là Pháp; bằng sự thật này, cầu mong tất cả an vui.

and alertness to the hearer; their drawing on the power of an asseveration, or solemn utterance, of a morally or spiritually significant truth; their drawing the attention and protection of gods who are followers of the Buddha; and their enabling past beneficial karma to bring its fruits now.

It is said, though, that they can only benefit those with faith in the Buddha, Dhamma and Sangha, and who are not obstructed by certain past karma and present defilements (Milindapañha 150–154).

Th.95 The Jewel Discourse (Ratana Sutta)

This is a much-loved paritta text, which illustrates the idea of the beneficial power of reflectively uttering truths about the Buddha, Dhamma and Sangha.

Whatever spirits have gathered here, whether ones of the earth or sky, may they all be happy and listen intently to what I say.

Thus, spirits, you should all be attentive. Show loving kindness to the human race: as they bring their offerings day and night, diligently offer them protection.

Whatever wealth there is, here or elsewhere, whatever is the most exquisite jewel in the heavens, none is there equal to a Tathāgata. This exquisite jewel is in the Buddha; by this truth, may there be well-being.

Destruction (of craving), dispassion, the exquisite deathless, attained by the Sakyan Sage in meditative concentration: there is nothing to equal that Dhamma. This exquisite jewel is in the Dhamma; by this truth, may there be well-being.

What the excellent Buddha extolled as pure, and called the meditative concentration of immediate result; to that state, no equal can be found. This exquisite jewel is in the Dhamma; by this truth, may there be well-being.

được các vị tăng sĩ đoàn đọc tụng; chúng mang lại sức mạnh đầy khích lệ và sự tỉnh táo cho người nghe; dựa trên sức mạnh của sự xác quyết, khẳng định, hoặc lời nói trang nghiêm, về một sự thật quan trọng về mặt đạo đức hoặc tinh thần; chúng thu hút sự chú ý và sự bảo vệ của vị trời là Niềm tin đồ của Phật; và nghiệp lành trong quá khứ của chúng trở quả ngay bây giờ.

Tuy nhiên, người ta nói rằng chúng chỉ có thể mang lại lợi ích cho những người có tín tâm nơi Phật, Pháp và Tăng và những người không bị cản trở bởi những nghiệp chướng trong quá khứ và các phiền não hiện tại (Milinda Pañha 150-154).

Th.95 Kinh ba ngôi báu (Ratana Sutta)

Đây là một bản kinh paritta được nhiều người yêu thích, minh họa ý niệm về sức mạnh hữu ích của việc tụng quán các chân lý về Phật, Pháp, Tăng.

Mọi quỷ thần tụ họp ở đây, dù là người của trái đất hay trên trời, mong họ đều có thể hoan hỷ và chăm chú lắng nghe những gì tôi nói.

Do vậy, mong hết thầy quỷ thần, hãy chú tâm. Hãy gửi tâm từ đến với loài người: khi họ ngày đêm đem hiến cúng, xin hãy siêng năng bảo vệ họ.

Dù có của cải ở đâu, ở đây, hay ở nơi khác, bất kể là bảo ngọc quý nhất trên trời, cũng không sao sánh bằng Như Lai. Viên bảo ngọc tinh xảo này là ở trong Phật; bằng sự thật này, cầu mong tất cả đều được an lành.

Sự tận diệt (tham ái), sự xua tan, sự bất tử vô cùng tinh tế, Hiền giả Thích-ca (Sakya) chứng đạt được bằng nhập thiền định: không có gì sánh bằng giáo pháp đó.

Điều mà đức Phật xuất chúng ca ngợi là thanh tịnh và gọi là sự định tâm thiền định của kết quả thiền định tức thì; đến trạng thái đó, không gì sánh bằng được. Viên bảo ngọc tinh xảo này là ở trong giáo pháp; bằng sự thật này, cầu mong tất cả đều được an lành.

Tám hạng thành bốn đôi³⁴³ được tán thán trong hàng thiện sĩ; đệ tử Thiện Thệ xứng đáng cúng dường, bổ thí nơi đây được quả lớn. Tối thắng bảo ấy chính là Tăng; bằng sự thật này, cầu mong tất cả an vui.

Xả ly dục, ý chuyên niệm kiên cố, tín phụng giáo pháp Cù-đàm, chứng đắc quả cao, vào cõi bất tử, thọ lạc tịch tĩnh. Tối thắng bảo ấy chính là Tăng; bằng sự thật này, cầu mong tất cả an vui.

Như trụ cổng cắm chặt xuống đất, không lay động bởi gió bốn phương, tôi nói chơn nhân dự như vậy, không dao động quán chiếu Thánh đế. Tối thắng bảo ấy chính là Tăng; bằng sự thật này, cầu mong tất cả an vui.

Y trí tuệ sâu xa, thông giải thuyết Thánh đế, dù cho có phóng dật, quyết không thọ sanh lần thứ tám. Tối thắng bảo ấy chính là Tăng; bằng sự thật này, cầu mong tất cả an vui.

Đã thành tựu chánh kiến, cùng đoạn trừ ba pháp: thân kiến, nghi, giới thủ,³⁴⁴ thoát bốn đọa xứ, trừ sáu ác.³⁴⁵ Tối thắng bảo ấy chính là Tăng; bằng sự thật này, cầu mong tất cả an vui.

Không che giấu ác nghiệp, bất thiện, thân, ngữ, ý; không nói là bậc kiến đạo, những ai che giấu tội. Tối thắng bảo ấy chính là Tăng; bằng sự thật này, mong cho tất cả an vui.

The eight individuals who are praised by the good form these four pairs.³⁴² They, disciples of the Fortunate One, are worthy of offerings; what is given to them bears great fruit. This exquisite jewel is in the Sangha; by this truth, may there be well-being.

Those who, without sensual desire, firm-minded, apply themselves to Gotama's message, on attaining their goal, plunge into the deathless, enjoying quenching (of the fires of craving), having obtained it for nothing. This exquisite jewel is in the Sangha; by this truth, may there be well-being.

As a gate-post planted in the earth would be unshakeable by the four winds: of such a kind, I tell you, is the person of integrity, who – having comprehended the Truths of the Noble Ones – sees. This exquisite jewel is in the Sangha; by this truth, may there be well-being.

Those who have understood clearly the Truths of the Noble Ones, well-taught by the one of deep wisdom: even if they become very heedless, they will have no more than seven further rebirths. This exquisite jewel is in the Sangha; by this truth, may there be well-being.

At the moment of attaining insight, one abandons three things: view on personality, vacillation, and clinging to rules and vows.³⁴³ One is completely released from the four kinds of unfortunate rebirths, and is incapable of committing the six great wrongs.³⁴⁴ This exquisite jewel is in the Sangha; by this truth, may there be well-being.

Whatever bad deed one may do – by body, speech, or mind – one cannot hide it: an incapability ascribed to one who has seen the (deathless) state. This exquisite jewel is in the Sangha; by this truth, may there be well-being.

Tám bậc được khen ngợi bởi hình thức tốt là bốn cặp này³ Họ, những đệ tử của Đấng Thệ Tôn, đáng được cúng dường; những gì được cúng dường cho họ đều mang lại kết quả to lớn. Viên bảo ngọc tinh xảo này là ở trong Tăng đoàn; bằng sự thật này, cầu mong tất cả đều được an lành.

Những ai, không có dục vọng, tâm kiên định, áp dụng chính mình theo thông điệp của đức Cồ-đàm (*Gotama*), nhằm đạt được mục tiêu của họ, lao vào cõi bất tử, tận hưởng sự dập tắt (của lửa tham ái), chứng đắc được không vì gì cả. Viên bảo ngọc tinh xảo này là ở trong Tăng đoàn; bằng sự thật này, cầu mong tất cả đều được an lành.

Như một trụ cổng được cắm chặt xuống đất sẽ không thể lay chuyển bởi gió bốn phương: bậc như vậy, ta nói với người, người chính trực, chính là là người - đã lĩnh hội được chân lý của các bậc thánh nhân cao cả - nhìn thấy. Viên bảo ngọc tinh xảo này là ở trong Tăng đoàn; bằng sự thật này, cầu mong tất cả đều được an lành.

Những ai đã hiểu rõ chân lý của các bậc thánh nhân cao cả, được dạy dỗ bởi một bậc trí tuệ sâu sắc: ngay cả khi họ trở nên rất phóng dật, họ cũng sẽ không có quá bảy lần tái sinh nữa. Viên bảo ngọc tinh xảo này là ở trong Tăng đoàn; bằng sự thật này, cầu mong tất cả đều được an lành.

Vào thời điểm đạt trí tuệ, người ta từ bỏ ba điều: quan điểm về nhân cách (thân kiến), sự do dự (nghi) và bám vào các giáo điều (giới thủ) và lời nguyện.⁴ Người hoàn toàn thoát khỏi bốn loại tái sinh bất hạnh (bốn đọa xứ) và không có khả năng phạm sáu điều sai trái lớn (trừ sáu ác).⁵ Viên bảo ngọc tinh xảo này là ở trong Tăng đoàn; bằng sự thật này, cầu mong tất cả đều được an lành.

Bất cứ hành động xấu nào người ta có thể làm - bằng thân, khẩu, hoặc ý - không ai có thể che giấu nó: một sự không thể (che giấu) được gán cho người đã nhìn thấy trạng thái (bất tử). Viên bảo ngọc tinh xảo này là ở trong Tăng đoàn; bằng sự thật này, cầu mong tất cả đều được an lành.

Như cây rừng trổ hoa, vào lúc tháng đầu hạ; cũng vậy, vì lợi tha, Pháp thắng diệu được thuyết, dẫn chứng đắc Niết-bàn. Tối thắng bảo ấy chính là Phật; bằng sự thật này, mong cho tất cả an vui.

Thắng nhân biết rõ tối thắng pháp, ban bố, chuyển đạt pháp vô tỷ. Tối thắng bảo ấy chính là Phật; bằng sự thật này, mong cho tất cả an vui.

‘Thọ sanh cũ đã đoạn, thọ sanh mới không khởi’, tâm ly tham trong các hữu vị lai; hạt giống đã hư không mong sanh trưởng, hiền trí như vậy, như ngọn đèn đã tắt. Tối thắng bảo ấy chính là Tăng; với chân lý này, mong an vui.

Chư quỷ thần tụ hội nơi đây, trên mặt đất cũng như trong hư không, hãy cùng kính lễ Như Lai, trời người hằng tán thán. Cầu mong tất cả được an vui.

Chư quỷ thần tụ hội nơi đây, trên mặt đất cũng như trong hư không, hãy cùng kính lễ Pháp, trời người hằng tán thán. Cầu mong tất cả được an vui.

Chư quỷ thần tụ hội nơi đây, trên mặt đất cũng như trong hư không, hãy cùng kính lễ Tăng, trời người hằng tán thán. Cầu mong tất cả được an vui.

Ratana Sutta: Khuddakapāṭha sutta 8, and Sutta-nipāta 222–238, dịch Anh P.H.,

Th.96 Kinh Cát tường (Maṅgala Sutta)

Bài này nói về maṅgala (cát tường) tối thượng là gì: hành vi mang dấu hiệu tốt báo hiệu mạng lại cát tường hay may mắn. Trước Phật giáo, có nhiều nghi lễ khác

Like a forest grove with flowering tops in the first month of the heat of the summer, so is the excellent Dhamma he taught, for the highest benefit, leading to nirvana. This exquisite jewel is in the Buddha; by this truth, may there be well-being.

The excellent one, knowing what is excellent, giving what is excellent, bringing what is excellent, beyond compare, taught the excellent Dhamma. This exquisite jewel is in the Buddha; by this truth, may there be well-being.

‘The old is destroyed, the new is not arising’. Those whose minds are without passion for future rebirths, the seeds of which have been destroyed, have no desire for growing (any such states). The wise are quenched like this lamp. This exquisite jewel is in the Sangha; by this truth, may there be well-being.

Whatever spirits have gathered here, whether ones of the earth or sky, let us revere the Tathāgata honoured by gods and humans, the Buddha: may there be well-being.

Whatever spirits have gathered here, whether ones of the earth or sky, let us revere the Tathāgata honoured by gods and humans, and the Dhamma: may there be well-being.

Whatever spirits have gathered here, whether ones of the earth or sky, let us revere the Tathāgata honoured by gods and humans, and the Sangha: may there be well-being.

Ratana Sutta: Khuddakapāṭha sutta 8, and Sutta-nipāta 222–238, trans. P.H.

Th.96 The Auspicious Activity Discourse (Maṅgala Sutta)

This concerns what is the supreme maṅgala: auspicious activity which brings blessing or good fortune. Prior to Buddhism, various ceremonies were

Giống như một khu rừng với hoa nở rộ vào tháng đầu tiên của mùa hè, cách tuyệt vời mà Ngài đã giảng dạy cũng vậy, vì lợi ích cao nhất, dẫn đến niết-bàn. Viên bảo ngọc tinh xảo này là ở trong Phật; bằng sự thật này, cầu mong tất cả đều được an lành.

Người xuất sắc (tối thắng), biết điều xuất sắc, ban bố điều xuất sắc, chuyển đạt điều xuất sắc, không thể so sánh được (pháp vô tỷ) và đã giảng dạy giáo pháp xuất sắc đó. Viên bảo ngọc tinh xảo này là ở trong Phật; bằng sự thật này, cầu mong tất cả đều được an lành.

“Cái cũ bị hủy diệt, cái mới không phát sinh”. Những người không có tâm trí đam mê với những lần tái sinh trong tương lai, những hạt giống đã bị phá hủy, không có ham muốn phát triển (bất kỳ trạng thái nào như vậy). Những người trí tuệ bị dập tắt như ngọn đèn này. Viên ngọc tinh xảo này nằm trong Tăng đoàn; bởi sự thật này, cầu mong tất cả đều được an lành.

Mọi quỷ thần đã tụ họp ở đây, dù là dưới đất hay trên trời, chúng ta hãy tôn kính Như Lai, vị Phật mà vị trời và con người tôn vinh: Cầu mong tất cả đều được an lành.

Mọi quỷ thần đã tụ họp ở đây, dù là dưới đất hay trên trời, chúng ta hãy tôn kính Như Lai, bậc được vị trời và con người tôn vinh và (tôn kính) giáo pháp: Cầu mong tất cả đều được an lành.

Mọi quỷ thần đã tụ họp ở đây, dù là dưới đất hay trên trời, chúng ta hãy tôn kính Như Lai, bậc được vị trời và con người tôn vinh và (tôn kính) Tăng đoàn: Cầu mong tất cả đều được an lành.

(Kinh Châu báu: Kinh Tiểu tụng 8 và Kinh tập 222-238, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.96 Kinh Hạnh phúc (Maṅgala Sutta)

Đoạn này liên quan đến mangala (hạnh phúc, cát tường, an lành) tối cao là gì: hoạt động tốt lành mang lại phước lành hoặc may mắn. Trước Phật giáo, có

nhau được xem là maṅgala. Đức Phật xem thực hành Pháp là maṅgala tốt nhất.

Bài kinh này bao gồm nhiều giá trị Phật giáo, và cũng được xem là một kinh tụng paritta – một bản kinh tự nó mang lại sự bảo vệ và phước lành khi được tụng lên.

Như vậy tôi nghe. Một thời, Thế Tôn trú trong vườn ông Cấp Cô Độc (Anāthapiṇḍika), rừng Thệ-đa (Jeta), nước Xá-vệ (Sāvatthī).

Bấy giờ, khi đêm gần tàn, một thiên tử với dung sắc thù thắng, chói sáng toàn khu rừng Thệ-đa, đi đến chỗ Thế Tôn, đánh lễ, rồi đứng một bên, bạch Thế Tôn bằng bài kệ:

Có nhiều trời và người, nghĩ về những cát tường, mong cầu thời vận tốt. Nguyên Thế Tôn chỉ con, gì cát tường tối thượng.

(Đức Phật đáp:)

Không thân cận người ngu, gần gũi bậc hiền trí, kính lễ người đáng lễ, là cát tường tối thượng.

Trú địa phương thích hợp, phước nghiệp trước đã làm, tự chân chánh thệ nguyện, là cát tường tối thượng.

Học rộng, nghề nghiệp tinh, khéo học, tự chế ngự, nói những lời êm đẹp, là cát tường tối thượng.

Hiếu dưỡng mẹ và cha, nhiếp hộ vợ và con, nghề nghiệp không rối loạn, là cát tường tối thượng.

Bố thí, hành đúng Pháp, nhiếp hộ các thân quyến, nghề nghiệp không sai quấy, là cát tường tối thượng.

Nhàm chán, từ bỏ ác, tự chế rượu say sưa, cảnh tỉnh trong mọi pháp, là cát tường tối thượng.

seen as maṅgalas. The Buddha sees Dhamma-practice as the best maṅgala.

This Sutta encapsulates many Buddhist values, and is also seen to be a paritta chant – one that itself brings protection and blessings when chanted.

Thus have I heard. At one time, the Blessed One was staying at Sāvatthī, in the Jeta grove in the monastic park (donated by) Anāthapiṇḍika.

Then, as night was passing away, a certain deity, being of surpassing radiance, illuminating the whole Jeta grove, approached the Blessed One. Having approached and respectfully greeted him, he stood on one side. So standing, the deity addressed the Blessed One with a verse:

Many gods and humans have thought about auspicious actions hoping for well-being. Tell me what is supreme auspicious activity.

(The Buddha replied:)

Not associating with fools, but associating with the wise, and honouring those worthy of honour. This is a supreme auspicious activity.

Living in suitable places, and having done what is karmically beneficial in the past, also proper self-application. This is a supreme auspicious activity.

Being endowed with learning and practical skills, well-trained in self-discipline, with well-spoken speech. This is a supreme auspicious activity.

Aid for mother and father, caring for wife and children, and an occupation without conflict. This is a supreme auspicious activity.

Being generous, acting in accord with Dhamma, caring for one's relatives, and blameless actions. This is a supreme auspicious activity.

Distaste for and avoidance of evil, refraining from intoxicating drink, being heedful in all things. This is a

number of nghi lễ khác nhau được xem là mangala. Đức Phật coi Pháp-hành là mangala tốt nhất.

Bài kinh này bao hàm nhiều giá trị Phật giáo và cũng được xem là một bài tụng paritta (tụng kinh xin hộ trì an lành) - bản thân nó mang lại sự bảo vệ và ban phước khi tụng.

Tôi nghe như vậy. Một lần nọ, Đức Thế Tôn đang ở tại Savatthi (Xá-vệ), trong khu rừng Jeta (Kỳ-đà) trong tịnh viện (do ông Sāvatthī Anāthapiṇḍika (Cấp-cô-độc) hiến tặng).

Bấy giờ, khi đêm sắp qua, một thiên tử có dung nghi rực rỡ, chiếu sáng chói toàn khu rừng Jeta, đến gần đức Thế Tôn, đánh lễ cung kính chào Thế Tôn, rồi đứng qua một bên, vị thiên tử đó thưa với đức Thế Tôn bằng bài kệ:

Có nhiều vị trời và người nghĩ về những hành động tốt lành để mong cầu được hạnh phúc. Xin cho con biết hoạt động tốt lành tối cao là gì?

(Đức Phật đáp:)

Không kết giao với kẻ ngu, mà hãy kết giao với người hiền trí và kính lễ những người đáng được tôn vinh. Đây là một hoạt động tốt lành tối cao.

Sống ở những nơi thích hợp và đã từng làm những gì đem lại phước nghiệp trong quá khứ, cũng phải tự ứng dụng đúng đắn. Đây là một hoạt động tốt lành tối cao.

Có năng lực học tập và kỹ năng thực hành, rèn luyện kỹ năng tự giác giới luật, ăn nói khéo léo. Đây là một hoạt động tốt lành tối cao.

Giúp đỡ cha mẹ, chăm sóc vợ con và có một nghề nghiệp không có xung đột. Đây là một hoạt động tốt lành tối cao.

Rộng lượng (bố thí), hành động phù hợp với giáo pháp, quan tâm đến người thân và những hành động không sai quấy. Đây là một hoạt động tốt lành tối cao.

Không ưa và tránh xa điều ác, không uống rượu say sưa, chú ý đến mọi việc. Đây là một hoạt động tốt lành

Cung kính và khiêm tốn, tri túc và tri ân, tùy thời nghe Chánh Pháp, là cát tường tối thượng.

Nhẫn nhục, chịu nhận lỗi, cầu kiến các sa-môn, tùy thời đàm luận Pháp, là cát tường tối thượng.

Nhiệt hành và phạm hạnh, thấy được lý Thánh đế, và thực chứng Niết-bàn, là cát tường tối thượng.

Tâm không hề dao động, khi xúc pháp thế gian (tám gió), ly nhiễm, lạc, an ổn, là cát tường tối thượng.

Làm những việc như vậy, không đâu không thắng lợi, đến đâu cũng an toàn, là cát tường tối thượng.

Maṅgala Sutta: Khuddaka-pāṭha, Sutta 5, and Sutta-nipāta 258–269, dịch Anh P.H.

Giới, định, tuệ

Các thứ ô nhiễm tâm, như tham, sân và si, tồn tại ở ba cấp độ: như thể hiện trong hành động công khai bởi thân hoặc ngữ; trong các chuỗi hoạt động của tư duy hoặc các trạng thái có ý thức của tâm; và các tùy miên (phiền não trong trạng thái ngủ) và các lậu (ô nhiễm) tiềm phục không hiện hành, trong chiều sâu của tâm.

Tu đạo trong Phật giáo cần phải giải quyết cả ba cấp độ.

Giới (sīla) kiềm chế những hành động bất thiện ở thân và ngữ.

Định (samādhi) luyện tâm để làm suy yếu các trạng thái bất thiện và nuôi dưỡng những trạng thái thiện, và tuệ (paññā), được hỗ trợ bởi thiền định, có thể tìm ra gốc rễ của tùy miên và các lậu ô nhiễm.

supreme auspicious activity.

Having respect, humility, contentment and gratitude, and timely hearing of Dhamma. This is a supreme auspicious activity.

Patient acceptance, willingness to receive correction, seeing renunciants, timely discussion of Dhamma. This is a supreme auspicious activity.

Ardent practice and the (celibate) holy life, seeing the Truths of the Noble Ones, and realization of nirvana. This is a supreme auspicious activity.

Touched by the ups and downs of the world, one's mind being sorrowless, stainless, secure. This is a supreme auspicious activity.

Having done such things, everywhere unconquered, they go everywhere in safety. This is their supreme auspicious activity.'

Maṅgala Sutta: Khuddaka-pāṭha, Sutta 5, and Sutta-nipāta 258–269, trans. P.H.

Ethical discipline, meditation, wisdom

The spiritual defilements such as greed, hatred and delusion exist at three levels: as expressed in overt actions of body or speech; in active lines of thought or conscious states of mind; and as currently unexpressed underlying tendencies and intoxicating inclinations, in the depths of the mind.

The Buddhist path needs to address all three levels.

Ethical discipline (sīla) restrains unwholesome bodily and verbal actions.

Meditative concentration (samādhi) trains the mind so as to undermine unwholesome states and cultivate wholesome ones,

and wisdom (paññā), aided by meditative calm, can come to dig out the roots of the underlying tendencies and intoxicating inclinations.

tối cao.

Có sự tôn trọng, khiêm tốn, bằng lòng và biết ơn và tùy thời nghe Pháp. Đây là một hoạt động tốt lành tối cao.

Nhẫn thọ, sẵn sàng nhận lỗi và sửa chữa, cầu tìm người xuất gia, tùy thời thảo luận về giáo pháp. Đây là một hoạt động tốt lành tối cao.

Thực hành gian khổ và cuộc sống thánh thiện (độc thân), nhìn thấy chân lý của các đấng thánh nhân cao cả và chứng ngộ niết-bàn. Đây là một hoạt động tốt lành tối cao.

Cảm động trước những thăng trầm của thế giới, tâm trí không đau khổ, không dơ nhiễm, an toàn. Đây là một hoạt động tốt lành tối cao.

Làm được những việc như vậy, khắp nơi không bị khuất phục, đi đâu cũng an toàn. Đây là hoạt động tốt lành tối cao của họ."

(Kinh Điem lành: Kinh Tiểu tụng 5 và Kinh tập 258-269, do P.H. dịch tiếng Anh).

ĐẠO ĐỨC, THIỀN ĐỊNH, TRÍ TUỆ

Những phiền não trong tâm như tham, sân và si tồn tại ở ba cấp độ: như thể hiện qua những hành động rõ ràng của thân hoặc lời nói; trong dòng suy nghĩ hoạt động hoặc trạng thái ý thức của tâm trí; và như hiện chưa được bộc lộ những khuynh hướng tiềm ẩn (tùy miên) và những khuynh hướng mê mờ (các lậu), trong sâu thẳm tâm trí.

Con đường tu tập Phật giáo cần giải quyết cả ba cấp độ.

Giới (sīla, giới luật đạo đức) kiềm chế những hành động bất thiện về thân thể và lời nói.

Định (samadhi, sự tập trung thiền định) rèn luyện tâm trí để phá bỏ các trạng thái bất thiện và trau dồi các trạng thái thiện

và tuệ (panna, trí tuệ), được hỗ trợ bởi sự an nhiên thiền định, có thể tìm ra gốc rễ của các khuynh hướng tiềm ẩn (tùy miên) và khuynh hướng mê mờ (hữu lậu).

Th.97 Giới là nền tảng tu đạo

Như vậy, này Ānanda, thiện giới có nghĩa là không hối tiếc, có công đức là không hối tiếc; không hối tiếc có nghĩa là hân hoan; có công đức là hân hoan; hân hoan có nghĩa là hỷ, có công đức là hỷ; hỷ có nghĩa là khinh an, có công đức là khinh an; khinh an có nghĩa là lạc, có công đức là lạc; lạc có nghĩa là định, có công đức là định;

định có nghĩa là như thật tri kiến, có công đức là như thật tri kiến; như thật tri kiến có nghĩa là yểm ly, có công đức là yểm ly; yểm ly có nghĩa là giải thoát tri kiến, có công đức là giải thoát tri kiến.

Như vậy, này Ānanda, các thiện giới theo thứ lớp dẫn đến tối thượng.

Ānisaṃsa Sutta: Aṅguttara-nikāya V.2, dịch Anh P.H.

Th.98 Khai thị đạo lộ thuận thứ theo ba bậc tu hành

Đoạn này tập trung vào các bậc thứ lớp tu tâm liên quan đến giới và định, làm cơ sở cho tuệ.

Một bà-la-môn nói rằng có từng bước thứ lớp trong việc tu hành của các bà-la-môn, cung thủ và kế toán, nên hỏi Phật:

‘Thưa Tôn giả Gotama, tuần tự học, tuần tự hành, tuần tự đạo tích, cũng thấy trong các bà-la-môn, trong Pháp và Luật này có thể thấy tuần tự học, tuần tự hành, tuần tự đạo tích như vậy chăng?’

‘Này bà-la-môn, trong Pháp và Luật này cũng có thể thấy tuần tự học, tuần tự hành, tuần tự đạo tích như vậy.

Ví như một người huấn luyện ngựa lão luyện, sau khi được một con ngựa nòi, trước tiên luyện tập nó bằng dây cương, sau đó luyện cho nó với các động tác khác.

Th.97 Ethical discipline as the basis for the rest of path

So you see, Ānanda, wholesome ethical discipline has freedom from regret as purpose and benefit; freedom from regret has gladness; gladness has joy; joy has tranquillity; tranquillity has happiness; happiness has meditative concentration;

meditative concentration has seeing things as they really are; seeing things as they really are has turning away and non-attachment; turning away and non-attachment have release by knowing and seeing as their purpose and benefit.

So you see, Ānanda, wholesome ethical discipline leads gradually up to the summit.

Ānisaṃsa Sutta: Aṅguttara-nikāya V.2, trans. P.H.

Th.98 The unfolding of the gradual path in the three trainings

This passage focuses on the gradual stages of spiritual training as regards ethical discipline and meditation, as a basis for wisdom.

A brahmin says that there is gradual progress up a staircase, and in the training of brahmins, archers and accountants, then asks the Buddha:

‘Venerable sir, is it possible to find in the same way a gradual training, a gradual course of action and a gradual path in this Dhamma and discipline too?’

‘Brahmin, it is possible to find in this Dhamma and discipline, too, a gradual training, a gradual course of action and a gradual way of practice.

A clever trainer of horses, having obtained a young thoroughbred for training, would first train it in the bit of the bridle and would then give the further subsequent

Th.97 Giới (Giới luật đạo đức) là nền tảng cho phần còn lại của con đường tu tập

Này Ānanda như ông thấy đó, giới luật đạo đức thiện lành có nghĩa là không hối tiếc như mục đích và lợi ích; không hối tiếc đem lại sự vui mừng; vui mừng là hoan hỷ; hoan hỷ đem lại sự an nhiên; an nhiên đem lại sự an lạc; an lạc đem lại sự định tâm;

sự định tâm có cách nhìn mọi thứ như thực tại của chúng; nhìn mọi thứ như thực tại của chúng là quay lưng lại và không dính mắc; quay lưng lại và không dính mắc đem lại có sự giải thoát bằng cách hiểu và xem đó là mục đích và lợi ích.

Vì vậy, ông thấy đấy, Ānanda, giới giới luật đạo đức thiện dần dần đến tối thượng.

(Kinh Lợi ích: Kinh Tăng chi V. 2, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.98 Sự mở ra của con đường đạo dần dần từng bước thứ tự trong ba bậc tu hành

Đoạn này tập trung vào các giai đoạn dần dần từng bước thứ tự của việc rèn luyện tinh thần (tu tâm) liên quan đến giới luật đạo đức và thiền định, làm nền tảng cho trí tuệ.

Một Bà-la-môn nói rằng có sự tiến bộ dần dần từng bước theo thứ tự lên một bậc thang và trong quá trình rèn luyện tu tập của các Bà-la-môn, cung thủ và kế toán, nên hỏi Phật:

“Thưa Tôn giả, liệu có thể tìm thấy trong cùng một cách thức rèn luyện tu tập dần dần từng bước thứ tự, một quá trình hành động và một con đường dần dần từng bước thứ tự trong giáo pháp và Giới luật này không?”

“Này Bà-la-môn, cũng có thể tìm thấy trong giáo pháp và giới luật này, một sự rèn luyện tu tập dần dần từng bước theo thứ tự, một quá trình hành động dần dần từng bước theo thứ tự và một cách thức thực hành dần dần từng bước theo thứ tự.

Người huấn luyện ngựa lão luyện, sau khi có được

Cũng vậy, Như Lai sau khi nhận được một người đáng được điều phục, trước tiên huấn luyện người ấy như sau: “Hãy đến đây, tỳ-kheo, hãy là người có giới, hãy sống phòng hộ bằng sự phòng hộ của ba-la-đề-mộc-xoa (kỷ luật tu đạo), đầy đủ chánh hành trong phạm vi sở hành, thấy đáng sợ trong những lỗi nhỏ, thọ trì và học tập trong các học xứ.”

Khi vị tỳ-kheo đã thành tựu trì giới, Như Lai mới huấn luyện thêm như vậy: “Hãy đến đây, tỳ-kheo, hãy thủ hộ căn môn. Khi mắt thấy sắc chớ có nắm giữ các đặc điểm chung, chớ có nắm giữ các đặc điểm riêng.

Do bởi nguyên nhân gì mà, vì nhãn căn không được phòng hộ, khiến tham, ưu, các pháp ác bất thiện khởi lên, hãy tu tập để phòng hộ nguyên nhân ấy, tu tập phòng hộ nơi căn con mắt bằng thủ hộ căn con mắt.

Khi tai nghe tiếng..., mũi ngửi hương..., lưỡi nếm vị..., thân cảm xúc..., ý nhận thức các pháp... thực hành phòng hộ nơi ý căn bằng thủ hộ ý căn.”

Khi vị tỳ-kheo đã thành tựu thủ hộ căn môn, Như Lai lại huấn luyện thêm như vậy: “Hãy đến đây, tỳ-kheo, hãy tiết độ trong ăn uống, như lý giác sát thọ dụng món ăn: không phải để vui đùa, không phải để say mê, không phải để trang sức, không phải để tự làm đẹp, chỉ để duy trì thân tồn tại, không bị tổn hại, để tự trợ phạm hạnh, nghĩ rằng,

‘Như vậy ta diệt trừ các cảm thọ cũ (đói) và không phát sinh các cảm thọ mới (quá no); khỏe mạnh, không phạm lỗi lầm, sống được an ổn’.”

Này bà-la-môn, sau khi tỳ-kheo đã thành tựu tiết chế ăn uống, Như Lai lại huấn luyện thêm như vậy: “Hãy đến đây, tỳ-kheo, hãy chú tâm cảnh giác. Ban ngày, khi kinh hành, khi đang ngồi, tịnh trừ tâm sạch các pháp chướng ngại.

Ban đêm, canh đầu,..., tịnh trừ tâm sạch các pháp

training.

In the same manner, the Tathāgata would obtain a person amenable to restraint, and discipline him first in the following manner: “Come, monk, be of good practices, and live observing the restraints of the code of monastic rules, being well-mannered and courteous, seeing fear in the slightest fault; observe the rules of conduct and train yourself in them.”

When the monk fulfils this, the Tathāgata trains him further, thus: “Come, monk, be guarded in your sense doors. Having seen a form with the eye, do not grasp at its main or minor characteristics.

Since, when one lives with the faculty of vision unrestrained, longing and displeasure, evil and unwholesome states flow in, practise the restraint of it.

Having heard a sound with the ear ... smelt a scent with the nose, tasted a flavour with the tongue, touched a tangible object with the body, and discerned an idea with the mind ... practise the restraint of these sense-faculties.”

When the monk fulfils this, the Tathāgata trains him further, thus: “Come, monk, be moderate in eating. Having considered with proper reflection, partake of food: not for play, not for intoxication, not to look beautiful, not for adornment, but for the mere upkeep of the body and for sustenance, to avoid infliction of injury (on the body), as an aid to the living of the holy life, thinking,

‘I allay the earlier painful feeling (of hunger) and do not give rise to a new painful feeling (from over-eating), and let it be a vehicle for me for faultlessness and comfortable living’.”

Brahmin, when the monk fulfils this, the Tathāgata trains him further, thus: “Come, monk, abide wakefully. During the day in the walking and the sitting posture, cleanse the mind of obstructive states.

In the first watch of the night ... cleanse the mind of obstructive states. In the middle watch of the night turn

một con thuần chủng còn non trẻ để huấn luyện, trước tiên sẽ huấn luyện nó một chút bằng dây cương và sau đó, sẽ huấn luyện thêm về sau.

Theo cách tương tự, Như Lai sẽ thu nhận người có khả năng kiềm chế và huấn luyện người đó trước theo cách sau: “Hãy đến đây, này Tỳ-kheo, hãy thực hành tu tập tốt và sống tuân theo những giới của luật lệ tự viện, cư xử tốt và lịch sự, thấy đáng sợ trong cả một lỗi lầm nhỏ nhất; tuân thủ các quy tắc ứng xử và rèn luyện bản thân theo đó.”

Khi vị Tỳ-kheo hoàn thành điều này, Như Lai huấn luyện thêm cho ông ta như vậy: “Hãy đến, này Tỳ-kheo, hãy canh giữ trong cửa giác quan của ông. Khi đã nhìn thấy một hình thức bằng mắt, chớ nắm bắt các đặc điểm chính hay phụ của nó.

Vì khi người ta sống với tâm nhìn không bị kiềm chế, sự ham muốn (tham) và không hài lòng (ưu), các trạng thái xấu và bất thiện (các sự vật ác, bất thiện) tràn vào, hãy thực hành kiềm chế nó.

Nghe một âm thanh bằng tai... ngửi mùi hương bằng mũi, nếm hương vị bằng lưỡi, chạm vào một vật hữu hình bằng cơ thể và nhận biết một ý tưởng bằng tâm trí... hãy thực hành sự kiềm chế của những giác quan này.”

Khi vị Tỳ-kheo hoàn thành điều này, Như Lai huấn luyện thêm cho ông ta, như vậy: “Này Tỳ-kheo, hãy ăn uống điều độ, chừng mực. Cân nhắc với sự phản tỉnh đúng đắn, hãy ăn một phần: không phải để chơi, không phải để say, không phải để trông đẹp đẽ, không phải để tô điểm, mà chỉ để giữ gìn cơ thể và để tồn tại, tránh gây thương tích (trên cơ thể) như một sự trợ giúp để sống cuộc sống thánh thiện, nghĩ rằng,

“Tôi làm dịu cảm giác đau đớn trước đó (đói) và không làm nảy sinh cảm giác đau đớn mới (do ăn quá no) và để nó là phương tiện cho tôi không lỗi lầm và sống thoải mái.”

Này Bà-la-môn, khi vị Tỳ-kheo hoàn thành điều này, Như Lai sẽ huấn luyện thêm cho người ấy, như vậy: “Hãy đến, này Tỳ-kheo, hãy tỉnh thức chấp hành. Trong ngày trong tư thế đi bộ và ngồi, làm sạch tâm trí của các trạng thái chướng ngại.

Trong canh đầu tiên của đêm, làm sạch tâm trí của

chướng ngại. Canh giữa, nằm xuống hông phải, như dáng nằm sư tử, chân chồng lên nhau, chánh niệm chánh tri, tác ý muốn ngồi dậy.

Canh cuối, sau khi thức dậy, khi đi kinh hành, và khi đang ngồi, tịnh trừ tâm sạch các pháp chướng ngại.”

Này bà-la-môn, sau khi vị tỳ-kheo thành tựu những điều này, Như Lai lại huấn luyện thêm nữa như sau: “Hãy đến đây, tỳ-kheo, hãy thành tựu chánh niệm chánh tri.

Chánh tri khi bước tới, chánh tri khi bước lui; chánh tri khi nhìn thẳng, khi nhìn quanh; chánh tri khi co, khi duỗi; khi mang y kép, bình bát, thượng y; khi ăn, uống, nhai, nuốt; khi đại tiện, tiểu tiện; khi đi, đứng, ngồi, nằm, thức,

nói năng, im lặng, tất cả đều với chánh tri.”

Khi vị tỳ-kheo thành tựu những điều này, Như Lai lại huấn luyện thêm như sau: “Hãy đến đây, tỳ-kheo, chọn lựa một chỗ thanh vắng, tịch mật, trong rừng, gốc cây, khe núi, hang đá, bãi tha ma, lùm cây, ngoài trời trống, trên đồng rơm.” Vị ấy làm theo, sau khi đi khát thực về và ăn xong, ngồi kiết già, lưng thẳng, tại những chỗ nói trên, đặt niệm trước mặt.’

[Đoạn văn tiếp tục mô tả việc diệt trừ năm triền cái và lần lượt chứng đắc năm thiền, như trong đoạn *Th.127 và 140, rồi nói rằng, một số đệ tử tiếp tục chứng đạt mục đích cứu cánh, trong khi số khác thì không, cũng như một số người thành công theo hướng mà đến đích, và một số thì không.]

Gaṇaka-moggallāna Sutta: Majjhima-nikāya III.1–3, dịch Anh P.D.P.

Trung đạo: Thánh đạo tám chi

Con đường truyền thống cổ xưa, và Thượng tọa bộ là con đường tám chi dẫn đến dứt khổ.

to the right, and sleep keeping the lion's posture, placing one foot over the other, calling to mind with mindfulness and clear comprehension the sign for waking up.

In the last watch of the night, in the walking and the sitting posture, cleanse the mind of obstructive states.”

Brahmin, when the monk fulfils this, the Tathāgata trains him further, thus, “Come monk, be endowed with mindfulness and clear comprehension.

Act with clear comprehension when approaching and receding, looking on and looking about, bending and stretching, bearing the robes and bowl, eating, drinking, biting and tasting, urinating and excreting, when going, standing, sitting, sleeping and being awake.

Act with clear comprehension when talking and keeping silent.”

When the monk fulfils this, the Tathāgata trains him further, thus: “Come monk resort to a secluded dwelling, a forest, the root of a tree, a mountain, a grotto, a rock cave, a charnel ground, a jungle resort, an open space or a heap of leaves.” Having done so, when he has returned from the alms-round, after the meal he sits cross-legged, with the body erect and mindfulness established in front of him.’

[The passage goes on to describe overcoming the five hindrances to meditative calming and attaining in turn the four meditative absorptions, much as in passages *Th.127 and 140, then says that some disciples go on to attain the final goal, while some do not, just as some people can successfully follow directions to a destination, and some not.]

Gaṇaka-moggallāna Sutta: Majjhima-nikāya III.1–3, trans. P.D.P.

The noble eightfold path: the middle way of practice

The classical path of ancient, and Theravāda Buddhism is the Eightfold Path that leads to the end of

các trạng thái cản trở. Vào lúc nửa đêm, quay sang bên phải và ngủ, giữ tư thế của con sư tử, đặt chân này lên chân kia, gọi vào tâm trí bằng chánh niệm và hiểu rõ ràng về dấu hiệu tỉnh thức.

Vào canh cuối cùng của đêm, trong tư thế đi bộ (hành) và ngồi (tọa), hãy làm sạch tâm trí đang chìm trong những trạng thái bị chướng ngại.”

Này Bà-la-môn, khi vị Tỳ-kheo hoàn thành điều này, Như Lai sẽ huấn luyện thêm cho vị ấy, như vậy: “Hãy đến đây, này Tỳ-kheo, hãy thành tựu được chánh niệm và sự hiểu biết minh bạch (chánh tri).

Hành động với sự hiểu biết minh bạch (chánh tri) khi bước tới bước lui, khi nhìn thẳng và nhìn ngang, khi co và khi duỗi, khi mang y và bát, khi ăn, uống, nhai và nếm, đi tiểu tiện, khi đi, đứng, ngồi, ngủ và thức.

Hãy hành động với sự hiểu biết minh bạch (chánh tri) khi nói chuyện và giữ im lặng.”

Khi vị Tỳ-kheo hoàn thành điều này, Như Lai huấn luyện thêm cho vị ấy, như vậy: “Hãy đến đây Tỳ-kheo, chọn nghỉ ngơi ở một nơi thanh vắng, trong rừng, gốc cây, ngọn núi, hang động, hang đá, một bãi tha ma, một khu nghỉ ngơi trong rừng, ngoài trời hoặc một đồng lá cây hay rơm rạ.” Làm như vậy, khi vị ấy đã trở về sau khi đi khát thực, sau bữa ăn, vị ấy ngồi xếp bằng kiết-già, lưng thẳng và chánh niệm được thiết lập trước mặt.”

[Đoạn này tiếp tục mô tả việc vượt qua năm chướng ngại để đạt được sự tĩnh tâm trong thiền định và lần lượt đạt được bốn sự chứng đắc thiền định, giống như trong các đoạn*Th.127 và 140, sau đó, nói rằng một số đệ tử tiếp tục đạt được mục tiêu cuối cùng (chứng đắc mục đích cứu cánh), trong khi một số thì không, cũng như một số người có thể thực hiện thành công chỉ đường đến đích, còn một số thì không.

(*Kinh Gaṇaka-moggallāna: Kinh Trung bộ* III. 1-3, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

**CON ĐƯỜNG THÁNH TÁM NHÁNH CAO QUÝ:
CON ĐƯỜNG TU TẬP TRUNG ĐẠO**

Con đường truyền thống cổ xưa của Phật giáo Thượng tọa bộ là Con đường thánh tám nhánh cao quý

Như đã thấy trong phần mở đầu của đoạn *L.27, đó là con đường giữa tránh hai cực đoan: theo đuổi dục lạc và khổ hạnh hành xác.

Đó là con đường trung dung chế ngự tham đắm dục lạc, dù là người xuất gia hay tại gia.

Th.99 Các yếu tố của thánh đạo tám chi

Đoạn này giải thích các chi của thánh đạo. Đây không phải hoàn toàn là ‘các bước trên đạo tích’ như tất cả những yếu tố cần phải được tập hợp rồi phát triển đến mức độ đủ để đạo tích có tác dụng.

Và, này các tỳ-kheo, thế nào là Chánh kiến? Biết Khổ (*dukkha*), biết Khổ tập, biết Khổ diệt, biết đạo tích dẫn đến Khổ diệt. Này các tỳ-kheo, đây gọi là Chánh kiến.

Và, này các tỳ-kheo, thế nào là chánh tư duy? Tư duy xuất yếu, tư duy vô sân, tư duy bất hại: đây gọi là chánh tư duy.

Và, này các tỳ-kheo, thế nào là chánh ngữ? Tránh xa nói dối, nói hai lưỡi, ác khẩu, nói lời phù phiếm: đây gọi là chánh ngữ.

Và, này các tỳ-kheo, thế nào là chánh nghiệp? Tránh xa sát sanh, lấy của không cho (trộm cướp), tà hạnh trong các dục (tà dâm): đây gọi là chánh nghiệp.

Và, này các tỳ-kheo, thế nào là chánh mạng? Ở đây thánh đệ tử từ bỏ tà mạng, sinh sống bằng chánh mạng: đây gọi là chánh mạng.

Và, này các tỳ-kheo, thế nào là chánh tinh tấn? Ở

what is painful.

As seen in the opening of passage *L.27, it is a middle way that avoids both the pursuit of sensual pleasures and also the harsh self-torture that can be found among ascetics.

It is a moderate way of restraining attachment to sensual pleasures, whether as a monastic or a layperson.

Th.99 The factors of the noble eightfold path

This passage explains the path factors. These are not so much ‘steps on a path’ as factors that all need to be assembled and then developed to a sufficient degree for the path to do its work.

And what, monks, is right view? Understanding of the painful (*dukkha*), understanding of the origination of the painful, understanding of the cessation of the painful, understanding of the way going to the cessation of the painful: this, monks, is called right view.

And what is right resolve? Resolve for renunciation, for freedom from ill-will, for harmlessness: This is called right resolve.

And what is right speech? Abstaining from lying, from divisive speech, from harsh speech, and from idle chatter: this is called right speech.

And what is right action? Abstaining from taking life, from taking what is not given (stealing), from misconduct with respect to sensual pleasures (sexual misconduct): this is called right action.

And what is right livelihood? Here a disciple of the noble ones, having abandoned dishonest livelihood, keeps his life going with right livelihood: this is called right livelihood.

And what is right effort? Here a monk generates

(Bát chánh đạo) dẫn đến chấm dứt khổ đau.

Như đã thấy trong phần mở đầu của đoạn *L.27, đó là một con đường trung dung (trung đạo) tránh được hai cực đoan: theo đuổi thú vui nhục dục (dục lạc) và cả sự tự tra tấn khắc nghiệt (khổ hạnh hành xác) có thể thấy ở những người tu khổ hạnh.

Đó là con đường trung dung để hạn chế sự dính mắc vào những thú vui nhục dục (chế ngự tham đắm dục lạc), cho dù là người xuất gia hay tại gia.

Th.99 Các yếu tố của con đường thánh tám nhánh cao quý (Bát chánh đạo)

Đoạn này giải thích các yếu tố của con đường đạo. Đây không phải là quá nhiều “các bước trên một con đường đạo” mà tất cả các yếu tố cần được tập hợp lại và sau đó, phát triển ở một mức độ đủ để con đường đạo phát huy tác dụng.

Này các Tỳ-kheo, tầm nhìn chân chánh (đúng đắn) là gì? Biết về khổ (*dukkha*), biết nguồn gốc của khổ, biết sự chấm dứt khổ, hiểu về con đường đi đến sự chấm dứt của sự đau khổ: Này các Tỳ-kheo, đây được gọi là tầm nhìn chân chánh.

Tư duy chân chánh là gì? Quyết tâm từ bỏ, thoát khỏi ác ý, thoát khỏi các ý nghĩ xấu: Đây được gọi là tư duy chân chánh.

Thế nào là lời nói chân chánh? Tránh xa nói dối, nói lời chia rẽ, nói lời thô bạo và nói phù phiếm nhằm nhĩ: đây được gọi là lời nói chân chánh.

Hành vi chân chánh là gì? Tránh xa sát sinh, không lấy những gì không được cho (trộm cắp), từ các hành vi sai trái trong các thú vui nhục dục (tà dâm): Đây được gọi là nghề nghiệp chân chánh (hành động đúng đắn).

Nghề nghiệp chân chính là gì? Ở đây, đệ tử của những bậc thánh cao quý, từ bỏ các sinh kế bất lương, sinh sống bằng sinh kế đúng đắn: đây được gọi là chánh mạng.

Nỗ lực chân chánh là gì? Ở đây, một Tỳ-kheo phát

đây, từ-kheo phát khởi ý dục, nỗ lực, tinh tấn, sách tấn tâm, duy trì tâm, đối với các pháp ác, bất thiện chưa sanh, khiến không cho sanh khởi...

đối với các pháp ác, bất thiện đã sanh, trừ diệt...

đối với các thiện pháp chưa sanh, khiến cho sanh khởi...

(và) đối với các thiện pháp đã sanh, khiến cho an trú, không cho tiêu mất, khiến cho tăng trưởng, phát triển, viên mãn: đây gọi là chánh tinh tấn.

Này các từ-kheo, thế nào là chánh niệm?³⁴⁶ Ở đây từ-kheo sống quán thân nơi thân, nhiệt hành, chánh tri, chánh niệm, chế ngự tham ưu ở đời.

Vị ấy sống quán thọ trong các cảm thọ, nhiệt hành...; sống quán tâm trong tâm, nhiệt hành...; sống quán pháp trong các pháp, nhiệt hành... đây gọi là chánh niệm.

Này các từ-kheo, thế nào là chánh định? Ở đây từ-kheo – ly dục, ly các pháp ác bất thiện – chứng nhập và an trú thiền thứ nhất...

[Tiếp theo mô tả về bốn thiền, xem *Th.140].

Đây gọi là Khổ diệt đạo thánh đế.

Mahā-satipaṭṭhāna Sutta: Dīgha-nikāya II.311–313, dịch Anh P.H.

Th.100 Hai cấp đạo

Đoạn này chỉ rõ rằng đạo có cấp sơ bộ, gia hành, trong đó chánh kiến là tin có nghiệp và tái sinh, đây gọi là thế gian đạo (hay hữu lậu đạo); và cấp cao hơn, gọi là xuất thế đạo hay vô lậu đạo, trong đó chánh kiến là tuệ, chỉ cho nhận thức chân chánh bốn Thánh đế, như trong đoạn trước.

desire, endeavours, arouses vigour, upholds and exerts his mind for the non-arising of evil, unwholesome states that have not yet arisen ...

for the abandoning of evil, unwholesome states that have arisen ...

for the arising of wholesome states that have not yet arisen ...

(and) for the maintenance, non-confusion, increase, plenitude, development, and culmination of wholesome states that have arisen: this is called right effort.

And what is right mindfulness?³⁴⁵ Here a monk abides, in respect of the body, reflectively observing the body, possessed of effort, clearly comprehending, and mindful, removing intense desire for and unhappiness with the world.

He abides, in respect of feelings, reflectively observing feelings, possessed of effort ... in respect of the mind, reflectively observing mind, possessed of effort ... in respect of reality-patterns, reflectively observing reality-patterns, possessed of effort ... this is called right mindfulness.

And what is right meditative concentration? Here a monk – quite withdrawn from sensual desires, withdrawn from unwholesome states (of mind) – enters and remains in the first meditative absorption ...

[There follows a description of the four meditative absorptions, on which see *Th.140].

This is called the Truth of the Noble Ones that is the way leading to the cessation of the painful.

Mahā-satipaṭṭhāna Sutta: Dīgha-nikāya II.311–313, trans. P.H.

Th.100 Two levels of the path

This passage makes clear that the path has a preliminary, preparatory form, in which right view is belief in karma and rebirth, and a fully noble form, in which right view is wisdom, implicitly the right view of the four Truths, as in the previous passage.

khởi lòng mong muốn, nỗ lực, khơi dậy khí lực, đề cao và phát huy tâm trí của mình để không phát sinh các trạng thái ác, bất thiện (pháp ác) chưa phát sinh...

để từ bỏ các trạng thái ác, bất thiện đã phát sinh...

vì sự phát sinh của các trạng thái lành mạnh (pháp thiện) chưa phát sinh...

(và) để duy trì, không lẫn lộn, gia tăng, đầy đủ, phát triển và đỉnh điểm của các trạng thái lành mạnh đã phát sinh: đây được gọi là nỗ lực chân chánh.

Chánh niệm⁶ là gì? Ở đây, vị Từ-kheo an trú, đối với thân thể, quán chiếu thân thể, sở hữu nỗ lực, nhận thức rõ ràng và chánh niệm, loại bỏ ham muốn mãnh liệt và bất hạnh ở đời.

Vị ấy tuân thủ, đối với cảm giác, quán chiếu cảm giác, sở hữu nỗ lực... đối với tâm trí, phản ánh quan sát tâm trí, sở hữu nỗ lực... đối với mô hình thực tại, phản ánh quan sát mô hình thực tế, sở hữu nỗ lực... đây được gọi là chánh niệm.

Chánh định là gì? Ở đây, Từ-kheo - hoàn toàn thoát khỏi dục vọng, thoát ly khỏi trạng thái bất thiện (của tâm) - chứng nhập và an trú trong sự chứng đắc thiền định thứ nhất (sơ thiền)...

Đây được gọi là chân lý thánh, đó là con đường dẫn đến sự chấm dứt đau khổ (khổ diệt đạo sự thật thánh).

(Đại kinh Niệm xứ: Kinh Trường bộ II. 311-313, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.100 Hai cấp độ của con đường tu tập

Đoạn này nói rõ rằng con đường tu tập có hình thức sơ khai, chuẩn bị, trong đó tầm nhìn chân chánh là niềm tin vào nghiệp và tái sinh và một hình thức hoàn toàn cao quý, trong đó tầm nhìn chân chánh là trí tuệ, mặc nhiên là tầm nhìn chân chánh (nhận thức đúng đắn) về bốn chân lý, như trong đoạn trước.

Chánh kiến, Ta nói, có hai: có chánh kiến hữu lậu, thuận phước phần, dị thực quả của chấp thủ hữu y; và có chánh kiến, thuộc Thánh, vô lậu, xuất thế, thuộc đạo chi.

Và này các tỳ-kheo, thế nào là chánh kiến hữu lậu...? (Đó là tin rằng:) ‘Có bố thí, có cúng dường, có tế tự...

[tiếp theo là điều trái ngược với tà kiến được mô tả trong đoạn *Th.56, đoạn này phủ nhận giá trị của bố thí và thiện quả, rằng có các nghiệp quả dẫn đến tái sanh thiện thú, có thể được biết bởi hiền giả có trí.]...

Và thế nào là chánh kiến thuộc Thánh...? Là tuệ, tuệ căn, tuệ lực, trạch pháp giác chi, chánh kiến đạo chi của một vị tu tập Thánh đạo, thành tựu Thánh đạo, tâm vô lậu, thuộc Thánh tâm....

Mahā-cattārisaka Sutta: Majjhima-nikāya III.72, dịch Anh P.H.

Th.101 Các đạo chi và ba học

Đoạn này bao hàm các đạo chi trong ba học (giới-định-tuệ). Ba học này được tu tập ở cấp phổ thông bình thường theo thứ tự: giới, định, tuệ.

Khi ba học thuộc trong thánh đạo vào giai đoạn hiện quán, thì trước tiên là thành tuệ (vô lậu tuệ), kế đó khởi phát thánh giới (vô lậu giới) và thánh định (vô lậu định).

Vị mà sau khi thực chứng thánh đạo, bấy giờ thành vị thánh đệ tử (xem *Th.201), và trong số đó, những vị Dự lưu đã thành tựu giới viên mãn, và những vị A-la-hán thành tựu tuệ viên mãn (*Anguttara-nikāya* I.231–232).

Right view, I say, is twofold: there is right view that has intoxicating inclinations, partaking of karmic benefit, ripening on the side of attachment; and there is right view that is noble, without intoxicating inclinations, world-transcendent, a factor of the path.

And what, monks, is right view that has intoxicating inclinations ...? (It is the belief:) ‘There is gift, there is offering, there is (self-)sacrifice ...

[there follows the precise opposite of the wrong view described in passage *Th.56, that denies the value of giving and good action, that these have karmic effects leading to good rebirths, which can be known about by wise meditators.] ...

And what is right view that is noble ...? Wisdom, the faculty of wisdom, the power of wisdom, the investigation-of-qualities factor of awakening, the right view path-factor of one who, developing the noble path, is of noble mind, of a mind without intoxicating inclinations, endowed with the noble path.

Mahā-cattārisaka Sutta: Majjhima-nikāya III.72, trans. P.H.

Th.101 The path factors and the three trainings

This passage assigns the path factors as part of the three trainings. These trainings are practised at the ordinary level broadly in the order: ethical discipline, meditative concentration, wisdom.

When this practise breaks through to the noble level of the path at a time of deep insight, it is noble wisdom that comes first, triggering noble ethical discipline and noble meditative concentration.

*Having experienced the noble path, a person becomes a noble disciple (see *Th.201), and among these, stream-enterers have perfected ethical discipline, non-returners have perfected meditative concentration, and arahants have perfected wisdom (*Anguttara-nikāya* I.231–232).*

Chánh kiến, Ta nói, gồm hai mặt: Có tầm nhìn chân chánh có khuynh hướng mê mù (hữu lậu), thuận theo lợi ích của nghiệp, quả về mặt chấp trước; và có tầm nhìn chân chánh cao cả, không có khuynh hướng mê mờ, siêu việt xuất thế, một yếu tố của con đường đạo.

Những gì, các Tỳ-kheo, là tầm nhìn chân chánh có khuynh hướng mê mù (hữu lậu)...? (Đó là niềm tin:) “Có bố thí, có cúng dường, có tế tự...

[tiếp theo là điều trái ngược với quan điểm sai lầm được mô tả trong đoạn *Th.56, đoạn đó là phủ nhận giá trị của bố thí và hành động tốt, rằng những nghiệp quả này có tác dụng dẫn đến tái sinh tốt đẹp, điều mà những thiên giả sáng suốt có thể biết được].

Cái gì là tầm nhìn chân chánh cao cả...? Trí tuệ, tuệ căn, sức mạnh của trí tuệ (tuệ lực), nhân tố điều tra phẩm chất của sự tỉnh thức, con đường tầm nhìn chân chánh của một người, phát triển con đường thánh cao quý, là tâm cao thượng, tâm không có khuynh hướng mê hoặc, thiên phú với con đường cao cả.

(Đại kinh Bốn mươi: Kinh Trung bộ III. 72, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.101 Các yếu tố của con đường đạo và ba việc tu học

Đoạn này chỉ định các yếu tố đường tu học như một phần của ba việc tu học. Các việc tu học này được thực hành ở cấp độ bình thường theo thứ tự: giới (giới luật đạo đức), định (sự tập trung thiền định), tuệ.

Khi việc thực hành tu tập này đột phá đến cấp độ cao quý bậc thánh của con đường này vào thời điểm minh sát sâu sắc thì trước tiên trí tuệ cao quý bậc thánh (vô lậu tuệ) xuất hiện, khởi phát giới luật đạo đức cao quý bậc thánh (vô lậu giới) và định thiền cao quý bậc thánh (vô lậu định).

Sau khi trải nghiệm con đường cao quý bậc thánh, người trở thành một đệ tử cao quý bậc thánh (xem *Th.201) và trong số này, những vị đạt quả Dự lưu (nhập dòng thánh) đã hoàn thiện giới luật đạo đức, những vị đạt quả Bất hoàn (không quay trở lại phạm trần) đã hoàn thiện định thiền và các A-la-hán đã hoàn

Chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mạng: những pháp này được thấu nhiếp trong giới uẩn. Chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định: những pháp này được thấu nhiếp trong định uẩn. Chánh kiến và Chánh tư duy: những pháp này được thấu nhiếp trong tuệ uẩn. <i>Cūḷa-vedalla Sutta: Majjhima-nikāya</i> I.301, dịch Anh P.H. ĐẠI THỪA Tín M.46 Tín lực và cúng dường <i>Tin sâu chur Phật và Phật pháp, và đạo sở hành của Phật tử, và tin vô thượng đại bồ-đề, Bồ-tát phát nguyện tu giác ngộ.</i> Tín, bước đầu đạo, mẹ công đức, nuôi lớn tất cả những thiện căn, cắt đứt lưới nghi, vượt sông ái, khai thị đạo vô thượng Niết-bàn. Tín tịnh hóa tâm, sạch nhiễm ô; cội nguồn cung kính, trừ kiêu mạn, tài sản hàng đầu kho tàng pháp, bàn tay thanh tịnh nhận các hạnh.³⁴⁷ Tín hay huệ thí, không keo kiết, tín khiến hoan hỷ nhập Phật pháp, tín hay tăng trưởng công đức trí, tín hay dẫn đến địa Như Lai.	Right speech, right action and right livelihood: these are states included in the ethical discipline group. Right effort, right mindfulness and right meditative concentration: these are states included in the meditative concentration group. Right view and right resolve: these are states included in the wisdom group. <i>Cūḷa-vedalla Sutta: Majjhima-nikāya</i> I.301, trans. P.H. MAHĀYĀNA Faith M.46 The power of faith and worship <i>With deep faith in the Buddhas and their Dharma, with faith too in the path trodden by the Buddha's sons, and in unsurpassed perfect awakening, bodhisattvas set their minds on awakening.</i> Faith is the first step on the path, the mother of all virtues. It nourishes all wholesome roots, and helps them to grow. It tears down the net of doubt, and rescues living beings from the river of craving. It reveals the unsurpassed path to nirvana. Faith purifies the mind, so that it is clear and spotless; it eliminates arrogance, and encourages respect. It is the foremost treasure of the wealth of the Dharma, the pure hand which receives all good conduct.³⁴⁶ Faith leads one to give without holding anything back. Faith leads one to experience great joy in the Buddha's teachings. Faith leads to the growth of wisdom and the attainment of virtue. Faith leads one to the realm of the Tathāgata.	<i>thiện trí tuệ (Aṅguttara-nikāya 1. 231 -232).</i> Lời nói chân chánh, hành động chân chánh và nghề nghiệp chân chánh: đây là những trạng thái nằm trong nhóm giới luật đạo đức (giới uẩn). Nỗ lực chân chánh, chánh niệm và chánh định: đây là những trạng thái nằm trong nhóm tập trung thiền định. Chính kiến và giải quyết đúng đắn: Đây là những trạng thái nằm trong nhóm trí tuệ (tuệ uẩn). <i>(Tiểu kinh Phương quảng: Kinh Trung bộ I. 301, do P.H. dịch tiếng Anh).</i> ĐẠI THỪA NIỀM TIN M.46 Sức mạnh của niềm tin và sự thờ kính <i>Với niềm tin sâu sắc vào các đức Phật và giáo pháp của các Ngài, với niềm tin vào con đường mà các người con của đức Phật đã đi và trong sự tỉnh thức giác ngộ hoàn hảo vượt trội, các Bồ-tát đã đặt tâm trí vào sự tỉnh thức, giác ngộ.</i> Niềm tin là bước đầu tiên trên con đường tu tập, là mẹ của các công đức. Nó nuôi dưỡng tất cả các cội rễ thiện (thiện căn) và giúp chúng phát triển. Nó xé toạc lưới nghi và giải cứu chúng sinh khỏi dòng sông tham ái dục. Nó khai thị con đường vô thượng dẫn đến niết-bàn. Niềm tin thanh lọc tâm trí, để tâm trong sáng và không tì vết; từ bỏ sự kiêu ngạo và khuyến khích sự tôn kính. Nó là kho tàng hàng đầu trong kho tàng giáo pháp, là bàn tay thanh tịnh nhận mọi thiện hạnh.⁷ Niềm tin khiến người ta cho đi mà không cần nhận lại bất cứ thứ gì. Niềm tin đưa người ta đến trải nghiệm niềm vui lớn lao trong lời dạy của đức Phật. Niềm tin dẫn đến sự phát triển của trí tuệ và đạt được đức hạnh. Niềm tin dẫn người ta đến cảnh giới của Như Lai.

Tín tịnh chư căn sáng, bén nhạy, sức tin kiên cố không hư hoại, tín làm dứt hẳn cội phiền não, tín khiến hướng về công đức Phật. Tín nương cảnh giới không chấp trước, xa lìa các nạn, được không nạn, tín dẫn vượt thoát các đường ma, thị hiện đạo giải thoát vô thượng. Hạt giống công đức, tín không hoại, tín làm sinh trưởng cây bồ-đề, tín làm thêm lớn trí tối thắng, tín hay thị hiện tất cả Phật. <i>Avatamsaka Sūtra, Taishō vol.10, text 279, p.72b16–29, dịch Anh T.T.S. and D.S.</i> <i>Nếu chất cỏ khô bằng Tu-di, một đóm lửa nhỏ cũng cháy hết, đem chút công đức cúng dường Phật, nhỏ sạch phiền não đến Niết-bàn.</i> <i>Avatamsaka Sūtra, Taishō vol.10, text 279, p.278a12–13, dịch Anh T.T.S. and D.S.</i> Trưởng lão Tu-bồ-đề bạch Phật rằng, ‘Bạch Thế Tôn, các đại Bồ-tát nên thân cận cúng dường nhất thiết chư Phật như thế nào để khiến cho thiện căn của mình được phát triển toàn diện, được nhiều thiện hữu chân chính nhiếp thụ và nhanh chóng đạt được nhất thiết trí?’ Đức Phật dạy Tu-bồ-đề rằng, ‘Bồ-tát ma-ha-tát từ lúc sơ phát tâm thân cận cúng dường chư Phật Thế Tôn, từ lúc được nghe chư Phật giảng dạy Khế Kinh cho đến Luận Nghĩa, vị ấy thọ trì, tụng đọc, ôn tập tới mức lâu thông. Khi lâu thông rồi, vị ấy tư duy nghĩa thú. Khi đã khéo thông đạt được thâm nghĩa của Khế Kinh, thì vị ấy	Faith makes the senses pure and bright. Faith brings firm, unassailable strength. Faith uproots the defilements. Faith leads directly to the virtues of a Buddha. With faith, one is not restricted by any objects of perception, separated from all hardships, free from hardships. Faith leads one beyond the paths of Māra. Faith shows the way to unsurpassed liberation. Faith is the fresh seed of virtue. Faith grows into the tree of awakening. Faith develops into supreme knowledge. Faith reveals all the Buddhas. <i>Avatamsaka Sūtra, Taishō vol.10, text 279, p.72b16–29, trans. T.T.S. and D.S.</i> Just as a spark of fire the size of a mustard seed can burn down a pile of hay the size of Mount Meru, A little virtue attained by worshipping the Buddhas removes the defilements, and leads one to nirvana. <i>Avatamsaka Sūtra, Taishō vol.10, text 279, p.278a12–13, trans. T.T.S. and D.S.</i> The Venerable Subhūti asked the Buddha, ‘How do bodhisattvas, great beings, worship and serve all the Buddhas, the Blessed Ones, in order to fully develop their wholesome roots, to benefit from true spiritual friends, and to quickly attain omniscience?’ The Buddha said to Venerable Subhūti, ‘A bodhisattva, a great being, from the time when he first sets his mind on awakening, worships and serves the Buddha, the Blessed One. He hears the Buddha’s teachings in person, everything from sūtras to explanatory texts. He bears what he has heard in mind, re-reads it repeatedly, and reviews it again and again, so that he	Niềm tin làm cho các giác quan trở nên trong sáng và tươi sáng. Niềm tin mang lại sức mạnh vững chắc, không gì phá được. Niềm tin nhổ tận gốc rễ những phiền não. Niềm tin dẫn trực tiếp đến các đức tính của vị Phật. Với tín tâm, người ta không bị giới hạn bởi bất kỳ đối tượng nhận thức nào, xa lìa mọi khổ nạn, thoát khỏi mọi khổ nạn. Niềm tin dẫn dắt người ta vượt ra khỏi con đường của ma vương (māra). Niềm tin chỉ ra con đường dẫn đến sự giải thoát vô thượng. Niềm tin là hạt giống tươi của công đức. Niềm tin phát triển thành cây của sự tỉnh thức. Niềm tin phát triển thành kiến thức cao siêu. Niềm tin thị hiện tất cả các Phật. <i>(Kinh Hoa nghiêm, Đại Chánh, tập 10, đoạn 279, tr. 72b16-29, T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).</i> Giống như một tia lửa to bằng hạt cải có thể thiêu rụi một đồng cỏ khô có kích thước bằng núi Meru (Tu-di). Một chút công đức đạt được bằng cách thờ kính Các Phật sẽ loại bỏ sạch các phiền não và đưa người ta đến niết-bàn. <i>(Kinh Hoa nghiêm, Đại Chánh, tập10, đoạn 279, tr. 278a12-13, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).</i> Trưởng lão Subhūti (Tu-bồ-đề) hỏi đức Phật rằng, “Các Bồ-tát, các bậc vĩ nhân, thờ phượng và phụng sự tất cả các đức Phật, các đáng Thế Tôn, làm thế nào để để phát triển đầy đủ cội nguồn thiện lành (thiện căn) của mình, để được lợi ích từ những người bạn thiện tri thức chân chính và nhanh chóng đạt được toàn trí (nhất thiết trí)?” Đức Phật nói với Trưởng lão Subhūti (Tu-bồ-đề): “Bồ-tát, một bậc vĩ nhân, ngay từ khi mới phát tâm thức tỉnh giác ngộ, đã thờ phượng và phụng sự đức Phật, đức Thế Tôn. Vị ấy nghe tận mắt những lời dạy của đức Phật, mọi thứ, từ kinh điển (khế kinh) đến các bản giải thích (luận nghĩa). Vị ấy ghi nhớ những gì đã nghe trong tâm trí (thọ trì), đọc lại nhiều lần (đọc tụng) và xem lại nhiều lần (ôn

thông đạt những đà-la-ni (dhāraṇī).³⁴⁸

Rồi trạng thái giải thoát vô chướng ngại, xác quyết sự chứng đắc vô thượng bồ-đề khởi sinh. Sau đó, dù vị ấy có sinh ra ở đâu, thì những gì là giáo nghĩa của chánh pháp mà vị ấy đã nghe, sẽ vĩnh viễn không bao giờ mất, không bao giờ quên. Do năng lực của những thiện căn đã gieo trồng với chư Phật, cho nên vị ấy sẽ không bao giờ bị đọa vào những cảnh giới xấu.

Lại nữa, do những thiện căn này, tâm thức vị ấy luôn an vui thuần tịnh. Do vì năng lực an vui và thanh tịnh trong tâm thức như vậy, cho nên tiến trình hướng đến giác ngộ của vị ấy là tiến trình trực hướng và bất thoái chuyển, rồi vị ấy luôn làm nghiêm tịnh Phật độ.

Lại nữa, do những thiện căn này mà vị ấy luôn hợp nhất cùng chư thiện hữu chân chính, vĩnh viễn không rời xa tất cả chư Như Lai, nhất thiết chư Bồ-tát, chư Độc Giác Phật, Thanh Văn, cũng như tất cả những ai vốn đã tán dương Phật, Pháp, và Tăng.

Mahā-prajñāpāramitā Sūtra, Taishō vol.7, text 220, pp.700c9–23, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.47 Thân cận Phật được đại công đức

Đoạn này tán dương sự lợi lạc quý hiếm và to lớn khi gần Phật và Pháp.

Như kinh Hoa Nghiêm dạy rằng:...

Như Lai đại từ bi, xuất hiện trong thế gian, vì hết thấy chúng sinh chuyển Pháp luân vô thượng.

becomes familiar with it. When he is familiar with it, he reflects upon its meaning. When he has discerned the profound meaning contained within these texts, he masters the dhāraṇīs.³⁴⁷

The unimpeded liberation which assures the attainment of unsurpassed perfect awakening then arises. After that, wherever he is reborn, he will never forget what he has heard, and he will never lose the teachings of the true Dharma. His wholesome roots are planted with all the many Buddhas. Because of the power of these wholesome roots, he will never be reborn in states of misfortune.

Again, because of these wholesome roots, his mind will become happy and pure. Because of the power of this pure and happy mind, his progress towards awakening will be irreversible, and he will yearn for the glorious pure realms of the Buddhas.

Again, because of these wholesome roots, he will never be separated from true spiritual friends, from all of the Tathāgatas, all of the bodhisattvas, solitary-buddhas, disciples, and all others who praise the Buddha, the Dharma and the Sangha.'

Mahā-prajñāpāramitā Sūtra, Taishō vol.7, text 220, pp.700c9–23, trans. T.T.S. and D.S.

M.47 The great benefits of being in contact with a Buddha

This passage praises the rarity and great privilege of coming into contact with a Buddha and his teachings.

As it says in the Noble Gaṇḍavyūha (Sūtra): ...

The Tathāgatas arise for the sake of all beings – greatly compassionate heroes who turn the wheel of the Dharma.

tập) để trở nên quen thuộc với nó. Khi đã quen thuộc với nó, vị ấy sẽ suy ngẫm về ý nghĩa của nó. Khi vị ấy đã nhận ra ý nghĩa sâu xa của những bản văn này, ông ta làm chủ được các Tổng trì hay chân ngôn (dharanis, đà-la-ni)⁸.

Sau đó, sự giải thoát không chướng ngại, xác quyết sự chứng đạt sự giác ngộ hoàn hảo vô thượng sẽ phát sinh. Sau đó, dù tái sinh ở đâu, vị ấy sẽ không bao giờ quên những gì ông ta đã nghe và sẽ không bao giờ đánh mất những lời dạy của chánh pháp chân chính. Rễ lành (thiện căn) của vị ấy được gieo trồng với tất cả các Phật. Vì sức mạnh của những gốc rễ lành này, ông ta sẽ không bao giờ tái sinh rơi vào trong những cảnh giới xấu.

Một lần nữa, nhờ những gốc rễ lành này, tâm vị ấy sẽ trở nên an vui và thanh tịnh. Do sức mạnh của tâm thanh tịnh và an vui này, sự tiến bộ của ông ta hướng đến giác ngộ sẽ không thể bị đảo ngược và ông ta sẽ khao khát những cảnh giới thanh tịnh vinh quang của các Phật.

Một lần nữa, vì những gốc rễ lành này, vị ấy sẽ không bao giờ bị tách rời khỏi những người bạn thiện tri thức thực sự, với tất cả các bậc Như Lai (Tathāgata), tất cả các Bồ-tát, các Phật độc giác, các Thanh Văn và tất cả những người tán dương Phật, Pháp và Tăng."

(Kinh Đại bát-nhã ba-la-mật-đa, Đại Chánh, tập 7, đoạn 220, tr. 700c9-23, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.47 Những lợi ích tuyệt vời của việc tiếp xúc với vị Phật

Đoạn này ca ngợi sự hiếm có và đặc ân tuyệt vời khi được tiếp xúc với vị Phật và giáo pháp của Ngài.

Như nói trong kinh Hoa Nghiêm (Noble Gaṇḍavyūha Sūtra):

Các đức Như Lai (Tathāgata) xuất hiện vì lợi ích của tất cả chúng sinh - những vị anh hùng có lòng đại từ bi vô cùng, những người đã chuyển bánh xe Pháp.

Như Lai vô lượng kiếp, cần khổ vì chúng sanh; Các thế gian làm sao, báo ân đức chư Phật?

Thà trong vô lượng kiếp, thọ khổ các ác đạo, trọn không bỏ Như Lai mà tìm cầu xuất ly.

Thà đọa trong nẻo dữ, mà thường nghe danh Phật, không nguyện sanh cõi lành, tạm không nghe danh Phật.

Vì sao nguyện trụ lâu, trong hết thầy đường dữ? Vì được thấy Như Lai, tăng trưởng lực trí tuệ.

Nếu ai được gặp Phật, diệt trừ hết thầy khổ, được vào nhà Như Lai, cảnh giới của đại trí.

Nếu ai được gặp Như Lai, xả ly mọi chướng ngại, trưởng dưỡng phước vô tận, thành tựu đạo bồ-đề.

Śikṣā-samuccaya of Śāntideva, ch.17, dịch Anh from Sanskrit by D.S. Hán dịch, *Đại thừa tập Bồ-tát học luận*, T32n136, tr.133c20- 134a04.

M.48 Tín do tín quá khứ

Trưởng lão Tu-bồ-đề (Subhūti) bạch Thế Tôn, ‘Bạch Thế Tôn, vào những thời kỳ đương lai, vào thời cuối cùng sau năm trăm năm kể từ hiện tại,³⁴⁹ nếu như có chúng sinh nào nghe được chương cú của Kinh này, họ có phát sinh tín tâm chân thật không?’

Phật bảo Tu-bồ-đề, ‘Vào thời kỳ tương lai...có những đại Bồ-tát, bằng vô số công đức tu phước, có giới, có trí, khi nghe được chương cú của Kinh này, sẽ phát khởi tín tâm chân thật.

Này Tu-bồ-đề, những vị Bồ-tát ma-ha-tát ấy, không chỉ cung kính cúng dường một vị Phật mà thôi, không chỉ gieo trồng thiện căn nơi một vị Phật mà thôi.

Này Tu-bồ-đề! Chư Bồ-tát ma-ha-tát ấy đã từng cung kính cúng dường thiên vạn chư Phật và cũng đã từng gieo trồng thiện căn cùng thiên vạn chư Phật. Khi

How can all beings repay the Buddhas, who have been intent on the welfare of living beings for countless hundreds of eons?

It is better to roast in the three terrible states of misfortune for countless eons than not to see the teacher who founds all Sanghas. ...

When one sees the Buddha, the best of men, all transgressions are destroyed.

One who reaches awakening increases his beneficial karma infinitely. ...

This is how one’s beneficial karma increases when one meets the Buddha.

The fruits of just seeing an image of the Tathāgata are immeasurable, so how great will the fruits of seeing his body itself be?

Śikṣā-samuccaya of Śāntideva, ch.17, trans. from Sanskrit by D.S.

M.48 Faith building on past faith

The Venerable Subhūti asked the Blessed One, ‘Blessed One, in times to come, in the future, in future times, at a point in the future, in the five-hundred year period when the true Dharma is destroyed,³⁴⁸ will there be any living beings who will perceive the truth of the words of this sūtra when they hear them?’

‘Subhūti, in times to come, in the future ... great beings with many good qualities, moral and wise, who will perceive the truth of the words of this sūtra when they hear them.

Those bodhisattvas, Subhūti, those great beings will not have worshipped only one Buddha. They will not have planted wholesome roots with only one Buddha.

Those bodhisattvas, Subhūti, those great beings will have worshipped many hundreds of thousands of Buddhas, and planted wholesome roots with many

Làm thế nào tất cả chúng sinh có thể báo đáp các đức Phật, những người đã có ý định vì lợi ích của chúng sinh trong vô lượng kiếp?

Thà sống trong ba cảnh giới khủng khiếp trong vô số kiếp còn hơn là không gặp được người thầy đã lập nên tất cả các vị tăng sĩ đoàn...

Khi người ta nhìn thấy đức Phật, các bậc thiện nhất của con người, tất cả các vi phạm đều bị tiêu diệt. Người nào đạt đến sự giác ngộ tỉnh thức sẽ gia tăng vô hạn nghiệp thiện của mình.

Đây là cách mà nghiệp thiện của người tăng lên khi gặp được vị Phật. Quả lành của việc chỉ thấy một hình ảnh của Như Lai là vô lượng, vậy quả của việc thấy thân của Ngài sẽ lớn đến mức nào?

(*Đại Thừa Tập Bồ Tát Học Luận* của ngài Śāntideva (Tịnh Thiên), chương 17, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.48 Xây dựng niềm tin dựa trên tín tâm trong quá khứ

Trưởng lão Subhūti (Tu-bồ-đề) hỏi đức Thế Tôn rằng: “Thưa Thế Tôn, trong các thời gian sắp tới, trong tương lai, trong những thời điểm tương lai, vào một thời điểm trong tương lai, trong thời kỳ năm trăm năm khi Chánh pháp chân chính bị hủy diệt, liệu có chúng sinh có ai sẽ nhận thức được chân lý của lời kinh này khi họ nghe không?”

“Này Subhūti (Tu-bồ-đề), trong các thời gian tới, trong tương lai... những chúng sinh vĩ đại với nhiều phẩm chất tốt, đạo đức và trí tuệ, những người sẽ nhận thức được chân lý của những lời kinh này khi họ nghe.

Những Bồ-tát đó, này Subhūti (Tu-bồ-đề), những bậc vĩ nhân đó sẽ không chỉ thờ kính vị Phật. Họ sẽ không trồng rễ lành (thiện căn) chỉ với vị Phật.

Những Bồ-tát đó, này Subhūti (Tu-bồ-đề), những chúng sinh vĩ đại đó sẽ tôn thờ hàng trăm ngàn vạn vị

nghe các nghĩa lý của kinh này, sẽ đạt được nhất tâm tịnh tín.

Bằng trí tuệ Phật, này Tu-bồ-đề, Như Lai thấy chư Bồ-tát ma-ha-tát ấy; bằng con mắt Phật, này Tu-bồ-đề, thấy chư Bồ-tát ma-ha-tát ấy, Này Tu-bồ-đề! Như Lai vốn biết vốn thấy chư Bồ-tát này.

Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra, section 6, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

Quy y Phật, Pháp và Tăng

M.49 Phát nguyện thọ trì Tam Quy

Đoạn này cho rằng, Bồ-tát tại gia cần phải quy y để tu tập công đức dẫn đến Phật quả, cung kính hồi hướng mọi việc làm đối với Pháp, cũng như kính trọng các hàng tu Phật không phải Đại thừa, đặc biệt là hàng xuất gia, nhưng không tu tập theo những hạng ấy.

Bồ-tát tại gia quy y Phật như thế nào? Vị ấy sẽ tư duy rằng, ‘Ta cần phải thành tựu Phật thân tự trang nghiêm bằng ba mươi hai tướng tốt.³⁵⁰ Ta sẽ nhiếp trì những thiện căn để hội đủ ba mươi hai tướng đại trượng phu. Để hội đủ những diệu tướng này, ta cần phải tự tinh tấn dũng mãnh. Này trưởng giả, đó gọi là Bồ-tát tại gia quy y Phật.

Bồ-tát tại gia quy y Pháp như thế nào? Này trưởng giả, Bồ-tát cung kính Pháp và người thuyết Pháp; khao khát Pháp, vui trong Pháp, cực kỳ hỷ lạc trong Pháp của Pháp. Vị ấy là người hộ Pháp, an trú trong Pháp, thọ trì Pháp,

hộ trì Pháp, an trụ kiên cố nơi Pháp, tán dương Pháp, ban bố Pháp, an trụ trong pháp hành, tăng

hundreds of thousands of Buddhas. They will attain one-pointed clarity of mind when they hear the words of this sūtra.

The Tathāgata knows these bodhisattvas, Subhūti, with his Buddha-knowledge. The Tathāgata sees these bodhisattvas, Subhūti, with his Buddha-eye. The Tathāgata, Subhūti, is awake to these bodhisattvas.

Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra, section 6, trans. from Sanskrit by D.S.

Going for refuge to the Buddha, Dharma and Sangha

M.49 How one should express devotion to the Three Refuges

This passages holds that a lay bodhisattva should take the refuges by practising so as to develop the qualities leading to Buddhahood, respecting and drawing on everything to do with the Dharma, and respecting non-Mahāyāna Buddhists, especially monastics, while not wanting to work at their level of practice.

How should a householder bodhisattva go for refuge to the Buddha? He should think, ‘I wish to acquire a Buddha-body, adorned with the thirty-two bodily characteristics of a Buddha.³⁴⁹ I will acquire the wholesome roots necessary to develop the thirty-two characteristics of a great man. In order to develop these marks, I will apply myself with vigour.’ This, householder, is how a householder bodhisattva should go for refuge to the Buddha.

How should a householder bodhisattva go for refuge to the Dharma? Householder, a bodhisattva honours the Dharma and those who teach the Dharma. He supports the Dharma. He yearns for the Dharma. He delights in the supreme pleasures of the Dharma. He helps the Dharma. He dwells in the Dharma. He bears the Dharma in mind.

Phật và trồng những thiện căn với hàng trăm ngàn vạn vị Phật. Họ sẽ đạt được nhất tâm thanh tịnh khi họ nghe những lời của kinh này.

Như Lai biết những Bồ-tát này, này Subhūti (Tu-bồ-đề), với tri kiến Phật của Ngài. Như Lai thấy các Bồ-tát này, này Subhūti (Tu-bồ-đề), bằng Phật nhãn của mình. Này Subhūti (Tu-bồ-đề), Như Lai, đã thức tỉnh những Bồ-tát này.

(Kinh kim cang bát-nhã ba-la-mật-đa, đoạn 6, do D.S. dịch tiếng Anh).

NƯỞNG TỰA PHẬT, PHÁP, TĂNG

M.49 Cách phát nguyện

Đoạn này cho rằng Bồ-tát tại gia nên quy y tu tập để phát triển những công đức, phẩm chất dẫn đến Phật quả, cung kính và hồi hướng mọi thứ liên quan đến Pháp và tôn trọng những Phật tử không phải Đại thừa, đặc biệt là những người xuất gia, nhưng không muốn thực hành theo mức độ tu tập của họ.

Bồ-tát tại gia nên quy y Phật như thế nào? Vị ấy nên nghĩ, “Ta muốn thành tựu được một Phật-thân, được trang nghiêm bằng ba mươi hai tướng tốt của vị Phật.⁹ Ta sẽ có được những thiện căn cần thiết để phát triển ba mươi hai tướng tốt của một bậc vĩ nhân. Để hội đủ những diệu tướng này, ta cần tự tinh tấn dũng mãnh.” Đây là cách Bồ-tát tại gia quy y Phật.

Bồ-tát tại gia nên quy y Pháp như thế nào? Này trưởng giả, Bồ-tát tôn vinh Pháp và những người giảng dạy Pháp. Vị ấy ủng hộ Phật pháp. Vị ấy khao khát Phật pháp. Vị ấy vui thú trong những niềm an lạc tối cao của Pháp. Vị ấy trợ giúp Pháp. Vị ấy an trú trong Pháp. Vị ấy mang Pháp trong tâm trí.

Vị ấy bảo vệ Phật pháp. Vị ấy an trú kiên cố trong

trưởng pháp, cầu Pháp, lấy Pháp làm sức mạnh, tự trang bị khí trượng Pháp, duy chỉ phục vụ Pháp.

Vị ấy tư duy rằng, ‘Khi tôi thành Chánh đẳng chánh giác, tôi sẽ truyền bá chánh Pháp này bình đẳng đến cho tất cả người, trời và a-tu-la. Nay trưởng giả, đó là Bồ-tát tại gia nên quy y Pháp.

Này trưởng giả, Bồ-tát tại gia quy y Tăng như thế nào? Bồ-tát khi gặp vị Tu-đà-hoàn (Dự lưu), Tư-đà-hàm (Nhất lai), A-na-hàm (Bất hoàn), hoặc A-la-hán, hoặc một kẻ phạm phu đang tu tập Thanh Văn thừa,³⁵¹ Bồ-tát nên kính thuận tất cả;

nhân chóng đứng dậy chào đón, nói những lời hòa ái, âm hưởng ngọt ngào, và đi nhiều phía bên phải quanh những người ấy.

Bồ-tát nên tư duy rằng, ‘Khi tôi thành tựu vô thượng chánh đẳng chánh giác, tôi sẽ diễn thuyết Chánh Pháp vì mục đích thành tựu công đức Thanh văn.’ Tuy sanh tâm cung kính như vậy, nhưng tâm không xác lập trong đó. Nay trưởng giả, đó là Bồ-tát tại gia nên quy y Tăng vậy.

Ugra-paripṛcchā, section 19 of the *Mahā-ratnakūṭa Sūtra*, *Taishō* vol.11, text 310, pp.472c22–473a09, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.50 Tại sao Tam Quy

Này thiện nam tử, để diệt trừ khổ, đoạn trừ phiền não và để cảm thọ niềm lạc vô thượng tịch diệt, do nhân duyên này mà thọ ba quy y... Phật, Pháp và Tăng.

Phật là vị chỉ dạy diệt trừ phiền não, nhân của khổ, chứng đắc chân chánh giải thoát.

Pháp là giải thoát tối hậu, diệt trừ phiền não, nhân của khổ.

Tăng là cộng đồng tu hành Thánh đạo, diệt trừ phiền

He protects the Dharma. He stands firm in the Dharma. He praises the Dharma. He dwells practising the Dharma. He causes the Dharma to grow. He requests the Dharma. He takes the Dharma as his strength. He arms himself with the weapons of the Dharma. He devotes himself completely to the Dharma.

He thinks, ‘When I have attained unsurpassed perfect awakening, I will spread the true Dharma equally to all humans, gods, and demi-gods.’ This, householder, is how a householder bodhisattva should go for refuge to the Dharma.

Householder, how should the householder bodhisattva go for refuge to the Sangha? Householder, when the bodhisattva sees a stream-enterer, a once-returner, a non-returner, an arhant, or an ordinary person who practices the vehicle of the disciples,³⁵⁰ he honours them all.

He immediately stands up to welcome them, salutes them with kind words and a sweet voice, paying his respects to them by walking around them, always keeping them to his right.

He should think, ‘When I have attained unsurpassed perfect awakening, I will teach the Dharma so that others may develop good qualities. Although I honour them, my heart does not dwell among them.’ This, householder, is how a householder bodhisattva should go for refuge to the Sangha.

Ugra-paripṛcchā, section 19 of the *Mahā-ratnakūṭa Sūtra*, *Taishō* vol.11, text 310, pp.472c22–473a09, trans. T.T.S. and D.S.

M.50 Why there are Three Refuges

Son of good family, it is in order to eliminate suffering, to eradicate the defilements, and to attain the unsurpassed bliss of nirvana that one goes for refuge to ... the Buddha, the Dharma and the Sangha.

The Buddha is the one who taught the way to eliminate the defilements, the cause of suffering.

The Dharma is ultimate liberation, the elimination of the defilements, the cause of suffering.

Phật Pháp. Vị ấy ca ngợi Phật pháp. Vị ấy an trú thực hành Pháp. Vị ấy làm cho Phật pháp phát triển. Vị ấy cầu Pháp. Vị ấy lấy Phật pháp làm sức mạnh của mình. Vị ấy tự trang bị vũ khí của Pháp cho mình. Vị ấy dành trọn vẹn cho Phật pháp.

Vị ấy nghĩ rằng, “Khi ta đạt được sự giác ngộ tỉnh thức hoàn hảo vô thượng, ta sẽ truyền bá giáo pháp chân chính một cách bình đẳng cho tất cả con người, các vị trời và a-tu-la.” Nay, trưởng giả, đó là cách Bồ-tát tại gia chủ quy y Pháp.

Này trưởng giả, Bồ-tát tại gia chủ nên quy y Tăng như thế nào? Này trưởng giả, khi Bồ-tát nhìn thấy vị chứng quả Dự lưu (Tu-đà-hoàn, nhập dòng thánh, vị Nhất lai (Tư-đà-hàm, chỉ một lần tái sinh trở lại), vị Bất hoàn (A-na-hàm, không trở lại), vị A-la-hán, hoặc người bình thường đang thực hành tu tập Thanh Văn thừa,¹⁰ vị ấy tôn kính tất cả họ.

Vị ấy ngay lập tức đứng lên chào đón họ, chào họ bằng những lời lễ ân cần và giọng nói hòa ái, bày tỏ sự kính trọng với họ bằng cách đi vòng quanh họ, luôn giữ họ bên phải.

Vị ấy nên nghĩ, “Khi ta đã đạt được sự giác ngộ tỉnh thức hoàn hảo vô thượng, ta sẽ giảng dạy giáo pháp để những người khác có thể phát triển những phẩm chất tốt. Mặc dù ta tôn vinh họ, nhưng tâm tôi không ở giữa họ.” Đây, trưởng giả, là cách Bồ-tát tại gia quy y Tăng.

(*Kinh Tối thượng vấn*, phần 19 của *Kinh Đại Bửu Tích, Đại Chánh*, tập 11, bản 310, tr. 472c22-473a09, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

M.50 Vì sao có tam quy (ba nơi nương tựa)

Này thiện gia nam tử, chính là để diệt khổ, chấm dứt phiền não và đạt đến cực lạc niết-bàn mà người ta quy y... Phật, Pháp và Tăng.

Đức Phật là người đã chỉ dạy con đường diệt trừ phiền não, nguyên nhân của khổ đau.

Chánh pháp là sự giải thoát tối hậu, là sự diệt trừ phiền não, nguyên nhân của khổ đau.

Tăng đoàn là cộng đồng đang thực hành con đường

não, nhân của khổ và đạt được giải thoát chân thật.

Có người nói rằng, nếu vậy, chỉ có một quy y mà thôi. Không phải thế. Tại sao vậy? Bởi vì, cho dù Như Lai có xuất hiện trong thế gian này hay không, chánh Pháp vẫn luôn tồn tại nhưng không được nhận thấy. Chỉ khi nào Như Lai xuất hiện trên thế gian thì Pháp mới được nhận thấy.

Do vậy, không phải chỉ quy y Phật mà thôi. Cho dù Như Lai có xuất hiện ở thế gian hay không, chánh Pháp vẫn luôn tồn tại, mà không có người lãnh thọ. Duy chỉ Tăng, đệ tử Phật, đây là những người thọ lãnh Pháp; vì vậy mà cần phải đặc biệt quy y Tăng.

Upāsaka-sīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.20, p.1061b04–14, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.51 Quy y Phật

Chúng sinh không biết ân, Như Lai phát bi trí, xuất hiện trong thế gian, sáng khắp, xua bóng tối.

Phát khởi tâm đại bi, quán sát khắp quần sinh, thấy khổ đau vô lượng, trói buộc trong ba hữu.³⁵²

Duy trừ Đẳng chánh giác, Đạo sư tối thắng tôn, trong tất cả trời người, không đâu đáng nương tựa.

Avatamsaka Sūtra, Taishō vol.9, text 278, p.444b15–20, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.52 Quy y Phật tối thượng

Trong đoạn này, Thắng Man phu nhân bạch Phật rằng, quy y tối thượng chính là quy y Phật / Như Lai, vì quy y Phật trước rồi mới đến Pháp và sau đó là quy y Tăng.

Tăng được thiết lập bằng nhiều đạo tích khác nhau

The Sangha is the community that is practising the path which leads to the elimination of the defilements, the cause of suffering, and the attainment of true liberation.

Some may say that there is only one refuge. This is not correct. Why not? It is because whether a Tathāgata appears in the world or not, the true Dharma is always present, even though it cannot be discerned. It can only be discerned when a Tathāgata appears in the world.

One should not, therefore, only go for refuge to the Buddha. Whether a Tathāgata appears in the world or not, the true Dharma is always present, even if there is no-one to make it known. It is the community of the Buddha's disciples who receive the Dharma. One should not, therefore, only go for refuge to the Sangha.

Upāsaka-sīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.20, p.1061b04–14, trans. T.T.S. and D.S.

M.51 Going for refuge to the Buddha

Living beings are ungrateful. Tathāgatas appear in the world, blazing with wisdom and compassion to dispel the darkness.

With a mind filled with great compassion, he sees all living beings suffering immeasurable pain, forever bound to the triple world.³⁵¹

None but the Buddha, the Supreme Teacher, amongst all men and gods, is a refuge.

Avatamsaka Sūtra, Taishō vol.9, text 278, p.444b15–20, trans. T.T.S. and D.S.

M.52 The Buddha as the key refuge

In this passage, Queen Śrīmālā says to the Buddha that the highest refuge is the Buddha / Tathāgata refuge, for it is from going for refuge to the Buddha that one then goes for refuge to the Dharma and the Sangha.

dẫn đến việc loại bỏ phiền não, nguyên nhân của đau khổ và đạt được giải thoát thực sự.

Một số người có thể nói rằng chỉ có một sự quy y mà thôi. Điều này là không đúng. Vì sao không đúng? Đó là bởi vì cho dù một Như Lai (*Tathāgata*) có xuất hiện trên thế gian hay không thì Pháp chân thật vẫn luôn hiện hữu, mặc dù không thể phân biệt được. Pháp chỉ có thể được phân biệt rõ ràng khi một Như Lai xuất hiện trên thế gian.

Vì vậy, người ta không nên chỉ quy y đức Phật. Cho dù một Như Lai (*Tathāgata*) có xuất hiện trên thế gian hay không thì Pháp chân chính vẫn luôn hiện hữu, ngay cả khi không có ai làm cho nó được biết đến. Chính cộng đồng các đệ tử của đức Phật là những người tiếp nhận giáo pháp. Vì vậy, người ta không nên chỉ quy y Tăng.

(*Kinh giới cư sĩ nam, Đại Chánh*, tập 24, bản 1488, chương 20, tr. 1061b04-14, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

M.51 Quy y (nuơng tựa) Phật

Chúng sinh vô ơn. Các đấng Như Lai (*Tathāgata*) xuất hiện trên thế giới, rực sáng trí tuệ và lòng từ bi để xua tan bóng tối.

Với tâm đại bi, Ngài nhìn thấy tất cả chúng sinh đều chịu đau đớn vô lượng, vĩnh viễn bị ràng buộc trong ba thế giới.¹¹

Không ai, trừ đức Phật, Vị Thầy Tối Cao, trong số tất cả mọi người và các vị trời, là nơi đáng nương tựa.

(*Kinh Hoa nghiêm, Đại Chánh*, tập 9, đoạn 278, tr. 444b15-20, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

M.52 Phật là nơi nương tựa tối thượng

Trong đoạn này, Hoàng hậu Śrīmālā (Thắng-man) nói với đức Phật rằng quy y cao nhất chính là quy y Phật / Như Lai, vì chính từ quy y Phật mà sau đó, quy y Pháp và Tăng.

Tăng đoàn được tạo thành từ những người thuộc các

cùng quy hướng về đức Phật; Pháp là đạo tích dẫn chứng đắc Pháp thân Phật. Quy y Như Lai bao hàm cả quy Pháp và quy y Tăng, và đó là thực tại cứu cánh, phi thời gian.

Cho nên, đối với thế gian chưa được cứu độ, đối với thế gian không nơi nương tựa mà làm nơi vô tận quy y, thường trụ quy y, cho đến suốt cùng hậu tế, đó chính là Như Lai, Ứng Cúng, Chánh đẳng giác vậy.

Pháp tức là thuyết Nhất thừa đạo. Tăng tức là các chúng của Ba thừa.

Hai sự quy y ấy không phải là quy y rốt ráo, mà gọi là quy y phần ít. Vì sao? Thuyết Nhất thừa đạo pháp, chứng đắc Pháp thân cứu cánh, bên trên không còn nói đến pháp Nhất thừa nữa.³⁵³

Các chúng Ba thừa có sợ hãi³⁵⁴ mà quy y Như Lai, cầu mong xuất ly, tu học, hướng Vô thượng chánh đẳng chánh giác. Cho nên hai sự quy y ấy không phải là quy y cứu cánh, đó là sự quy y có hạn.

Nếu có chúng sinh được Như Lai điều phục mà quy y Như Lai, được thấm nhuần bởi pháp, sinh tâm tin vui mà quy y Pháp và Tăng. Đó là hai quy y.

Không phải rằng hai sự quy y này là quy y Như Lai. Quy y đệ nhất nghĩa là quy y Như Lai. Đệ nhất nghĩa của hai sự quy y này là cứu cánh quy y Như Lai. Vì sao? Như Lai không khác biệt với hai sự quy y này. Như Lai tức là ba quy y.

Śrīmālādevī-siṃhanāda Sūtra, Taishō vol.12, text 353, ch.5, p. 221a02–15; cf., Taishō vol. 11, text 310, p.676b16–29, dịch Anh T.T.S. and D.S

The Sangha is made up of those of the various Buddhist paths that look to the Buddha; the Dharma is the path to attaining the Dharma-body of a Buddha. The Tathāgata refuge encompasses the other two, and is timeless, ultimate reality.

The eternal refuge, the infinite refuge until the very end of time, the refuge for those who have not transcended the world, but who do not rely on the world, is the Tathāgata, the arhant, the perfectly awakened Buddha.

The Dharma is the path of the single vehicle.³⁵² The Sangha is the community of the three vehicles.

These two refuges are not ultimate refuges, they are only partial refuges. Why is this? The path of the single vehicle is concerned with the attainment of the absolute Dharma-body. There is nothing superior to the Dharma-body of the Single Vehicle.

Out of fear,³⁵³ the communities of the three vehicles go for refuge to the Tathāgata. They practise the path of non-attachment, aiming for unsurpassed perfect awakening. This is why these two refuges are not ultimate refuges, but limited ones.

Living beings who have been trained by the Tathāgata, who go for refuge to the Tathāgata, and who reach the further shore of the Dharma, develop minds of joyful faith, and go for refuge to the Dharma and Sangha. These are the two refuges.

Going for refuge to the Dharma and Sangha is not the same as going for refuge to the Tathāgata. To go for refuge to ultimate reality is to go for refuge to the Tathāgata. Why is this? There is no difference between Tathāgata refuge and the other two refuges. The Tathāgata is in truth the triple refuge.

Śrīmālādevī-siṃhanāda Sūtra, Taishō vol.12, text 353, ch.5, p. 221a02–15; cf., Taishō vol. 11, text 310, p.676b16–29, trans. T.T.S. and D.S.

con đường Phật giáo khác nhau hướng về Phật; Pháp là con đường để đạt được pháp thân của vị Phật. Quy y Như Lai bao gồm hai nơi kia và là thực tại tối hậu, vô tận.

Nơi nương tựa vĩnh viễn, nơi nương tựa vô hạn cho đến vô tận, nơi nương tựa cho những người chưa siêu thoát thế gian, nhưng không nương tựa thế gian, chính là Như Lai, là A-la-hán, là vị Phật toàn giác.

Pháp là con đường của thừa (phương tiện) duy nhất¹². Tăng đoàn là cộng đồng của ba thừa (ba phương tiện).

Hai nơi ẩn náu này không phải là nơi nương tựa cuối cùng, chúng chỉ là nơi nương tựa một phần. Vì sao vậy? Con đường của phương tiện duy nhất này liên quan đến việc đạt được pháp thân tuyệt đối. Không có gì cao siêu hơn pháp thân của một Thừa duy nhất.

Vì sợ hãi,¹³ các cộng đồng ba thừa quy y Như Lai (*Tathāgata*). Họ thực hành con đường không dính mắc, hướng đến sự giác ngộ hoàn hảo vô thượng (Chánh đẳng Chánh giác). Đây là lý do vì sao hai nơi nương tựa này không phải là nơi nương tựa cuối cùng, mà là những sự quy y có giới hạn.

Những chúng sinh đã được Như Lai điều phục, những người nương tựa (quy y) Như Lai và những người đến được bến bờ xa hơn của giáo pháp, phát khởi tín tâm an lạc và quy y Pháp và Tăng. Đây là hai nơi nương tựa.

Quy y Pháp và Tăng không giống như quy y Như Lai (*Tathāgata*). Quy y đến thực tại tối hậu là quy y Như Lai. Vì sao vậy? Không có sự khác biệt giữa quy y Như Lai và hai quy y kia. Như Lai thật sự là ba nương tựa.

(*Kinh Thắng Man, Đại Chánh*, tập 12, đoạn 353, chương 5, tr. 221a02-15; tham chiếu, *Đại Chánh*, tập 11, đoạn 310, tr. 676b16- 29, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

M.53 Tăng và Pháp; đường dẫn ba quy y

Cúng dường Tăng, tức là cúng dường Phật bảo và Tăng bảo. Quán sát các công đức vi diệu của Phật Pháp, tức là cúng dường Tam Bảo trọn vẹn.

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.22, p.1065a20–22, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.54 Xá-lợi Như Lai và bát-nhã ba-la-mật

*Đoạn này cho thấy cúng dường xá-lợi Phật (xem *Th.94), cũng quan trọng nhưng đó chỉ là thứ yếu so với cúng dường bát-nhã ba-la-mật.*

Thiên đế Thích (Śakra),³⁵⁵ bạch Phật rằng, ‘Bạch Thế Tôn, không phải con không tôn kính xá-lợi của Như Lai. Thế Tôn, chắc chắn rằng, con tôn kính xá-lợi của Như Lai. Xá-lợi của Như Lai phát sinh từ bát-nhã ba-la-mật nên được cúng dường.

Do vậy, bạch Thế Tôn, cúng dường bát-nhã-ba-la-mật là cúng dường xá-lợi của Như Lai trọn vẹn. Tại sao vậy? Vì xá-lợi ấy phát sinh ra từ bát-nhã ba-la-mật của Như Lai.

Thế Tôn, như ở trong Diệu Pháp đường (Sudharmā) của chư Thiên. Khi con ngự trên thiên tòa, có các thiên tử đứng hầu.

Khi con không ngự ở đó, những thiên tử do vì cung kính con nên cung kính thiên tòa và đi nhiễu quanh.’ ‘Vì sao vậy? Vì Thiên đế Thích, đứng đầu trong các chư thiên, nói Pháp cho chư thiên trong cõi trời Tam thập tam.

Cũng vậy, bạch Thế Tôn, bát-nhã ba-la-mật là nhân duyên vi diệu dẫn đến nhất thiết trí của Như Lai, là vị A-la-hán, Chánh đẳng chánh giác. Xá-lợi của Như Lai y chỉ trên nhất thiết trí, nhưng không phải là nhân duyên

M.53 The Sangha and Dharma as the way to the Three Refuges

To make offerings to the Sangha is to honour both the Buddha Jewel and the Sangha Jewel. To contemplate the wonderful qualities of the Buddha's Dharma is to fully honour the Three Jewels.

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.22, p.1065a20–22, trans. T.T.S. and D.S.

M.54 Tathāgata-relics and perfect wisdom

*This passage sees worship of physical relics of the Buddha (see *Th.94) as important, but as secondary to devotion to the perfection of wisdom.*

Śakra³⁵⁴ said, ‘Blessed One, it is not that I do not revere the relics of the Tathāgata. I certainly do revere the relics of the Tathāgata, Blessed One. The relics of the Tathāgata, which have arisen, Blessed One, from this perfection of wisdom are worshipped.

Therefore, Blessed One, by worshipping this perfection of wisdom, one is also fully worshipping the relics of the Tathāgata. Why is this? It is because the relics of the Tathāgata have arisen from the perfection of wisdom.

It is like in Sudharmā, the hall of the gods, Blessed One. When I am seated on my divine seat, my divine sons wait on me.

When I am not seated there, my divine sons, out of reverence for me, honour my seat, circumambulate it, and depart. Why is this? It is because on that seat, Śakra, first among the gods, teaches the Dharma to the gods of the *Thirty-three*.

In just the same way, Blessed One, the perfection of wisdom is the exalted cause and condition which brings about the omniscience of the Tathāgata, the arhant, the perfectly awakened Buddha. The relics of the

M.53 Tăng và Pháp như là con đường dẫn đến Tam quy

Cúng dường Tăng đoàn là tôn kính cả Phật bảo và Tăng bảo. Quán chiếu những công đức, phẩm chất tuyệt vời của Pháp là cung kính ba ngôi báu trọn vẹn.

(Kinh giới cư sĩ nam, Đại Chánh tập 24, văn bản 1488, chương 22, tr.1065a20-22, do T.T.S và D.S dịch tiếng Anh).

M.54 Xá-lợi Như Lai và trí tuệ toàn hảo (bát-nhã ba-la-mật)

*Đoạn này xem việc thờ cúng xá-lợi của Phật (xem *Th.94) là quan trọng, nhưng chỉ là thứ yếu so với sự sùng kính đối với sự toàn hảo của trí tuệ (bát-nhã ba-la-mật).*

Thiên Đế-thích (Śakra) nói rằng¹⁴: “Thưa Thế Tôn, không phải là con không tôn kính xá-lợi của Như Lai. Con chắc chắn tôn kính xá-lợi của Như Lai, của Thế Tôn. Xá-lợi của Như Lai, đã phát sinh, thừa Thế Tôn, từ trí tuệ toàn hảo này được tôn thờ.

Vì vậy, thưa Thế Tôn, bằng cách thờ cúng trí tuệ toàn hảo này, hành giả cũng đang thờ cúng trọn vẹn xá-lợi của Như Lai. Vì sao vậy? Đó là vì xá-lợi của Như Lai đã phát sinh từ trí tuệ toàn hảo.

Cũng giống như ở trong Sudharma (Diệu Pháp đường), hội trường của chư thiên. Thế Tôn, khi con ngự trên thiên tòa của con, có các thiên tử là các con trai của con đứng hầu.

Khi con không ngự ở đó, các thiên tử, vì tôn kính con, nên cung kính thiên tòa của con, đi vòng quanh thiên tòa và khởi hành. Vì sao vậy? Đó là bởi vì trên thiên tòa đó, Thiên Đế-thích (Śakra), người đứng đầu các thiên, giảng dạy giáo pháp cho các thiên trong cõi trời Thứ Ba mươi ba.

Cũng giống như vậy, thừa đức Thế Tôn, trí tuệ toàn hảo là nhân duyên cao cả dẫn đến sự toàn giác của Như Lai, A-la-hán, Phật toàn giác. Xá-lợi của Như Lai

phát sinh trí.

Do vậy, bạch Thế Tôn, bát-nhã ba-la-mật là nhân của nhất thiết trí, được cúng dường bằng sự cúng dường xá-lợi của Như Lai.’

Aṣṭasāhaśrikā Prajñāpāramitā Sūtra, ch.4, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

M.55 Kính tín Quán Tự Tại (Avalokiteśvara)

Đoạn này tán dương Thánh Quán Tự Tại Bồ-tát / Quán Thế Âm (Avalokiteśvara) mà khi niệm đến danh hiệu sẽ được hộ trì. Danh hiệu này, nghĩa theo Sanskrit, là Đấng Tự Tại (Thiên chủ) Quan sát (bằng đại bi); và được xem là hiện thân của đại bi.

Ở Trung Hoa, Bồ-tát này được gọi Quán Âm (Guanyin) và ở Tây Tạng gọi Ngài là Chenresig (sPyan ras gzigs: nhìn đời bằng đôi mắt đại bi). Niệm danh hiệu Ngài có năng lực hộ trì giống như tụng những bài hộ chú (paritta) trong Pāli Thượng tọa bộ (xem *Th.95),

chẳng hạn, lửa có thể được dập tắt, đao kiếm có thể bị gãy, khi niệm danh hiệu Bồ-tát; do vậy Hán dịch là Quán Thế Âm thay vì Quán Tự Tại (Avalokiteśvara). Điều này có thể được xem như nói đến sức mạnh của từ bi công cách thi vị, khả năng chuyển hóa tâm thức và nghiệp báo của chúng sinh.

Thiền tông (Chan / Zen) thông thường, hiểu những năng lực này như là thuần túy nội tâm, chẳng hạn, khi nói đến ‘hiểm nạn trên đại dương’, như ‘bão’ chỉ cho sân, ‘lửa’ chỉ cho tham và ‘gông cùm’ hàm nghĩa cho những sợ hãi, và các loại sức sinh được nói đến trong Phẩm Phổ Môn chỉ đe dọa những ai có ác ý.

Tương tự, năng lực của các paritta trong Thượng tọa bộ có thể được xem như chiêu cảm những sức mạnh của các chân lý đạo đức.

2. Quán sát khắp thế gian, hoàng thệ sâu như biển.... Hãy nghe hạnh Quán Âm.

3. Trải qua vô số kiếp, phụng sự nghìn ức Phật. Hãy lắng nghe Ta nói.

Tathāgata rest on omniscience, but they are not a cause or condition for the arising of knowledge.

Therefore, Blessed One, the perfection of wisdom, which is the cause of the knowledge of omniscience, is worshipped through the relics of the Tathāgata.

Aṣṭasāhaśrikā Prajñāpāramitā Sūtra, ch.4, trans. from Sanskrit by D.S.

M.55 Devotion to Avalokiteśvara

This passage praises the heavenly bodhisattva Avalokiteśvara and his power to help when called on. His name means ‘The Lord who Looks (in Compassion)’, and he is seen as the embodiment of compassion.

*In Chinese, he is known as Guanyin (Kuan Yin) and in Tibetan as Chenresig. The protective powers said to come from calling on him are similar to those attributed to protective paritta chants in Theravāda Buddhism (see *Th.95).*

The wondrous powers attributed to recollecting Avalokiteśvara, such as fires going out and swords breaking, can perhaps be seen as poetic ways of referring to the power of compassion to change hearts and actions.

Chan / Zen generally understands them in purely internal spiritual terms: for example danger on the ocean’, i.e. a storm, is anger, ‘fire’ is desire, ‘fetters’ are simply those of fear, and animals only threaten one who has ill-will.

Likewise the power of Theravada parittas can be seen as drawing on the power of moral truths.

2. He looks on every part of the world. His vow is like an ocean. ... Listen now to the actions of Avalokiteśvara.

3. For inconceivably many countless hundreds of eons, his vow was purified by many countless

an trú trên sự toàn giác, nhưng chúng không phải là nguyên nhân hay điều kiện để phát sinh tri kiến.

Vì vậy, thưa Thế Tôn, trí tuệ toàn hảo, là nhân của toàn trí (nhất thiết trí), được tôn thờ thông qua xá-lợi của Như Lai (*Tathāgata*).

(*Kinh bát thiên tụng bát-nhã ba-la-mật-đa*, chương 4, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.55 Sự tôn kính đối với Bồ-tát Quán Thế Âm (Avalokiteśvara)

Đoạn này ca ngợi Bồ-tát Quán Thế Âm (bodhisattva Avalokiteśvara) trên trời và sức mạnh của Ngài để giúp đỡ khi danh hiệu Ngài được kêu gọi. Tên của Ngài có nghĩa là “Đấng Tự tại (vị Thiên chủ) Quan sát (bằng tâm Đại bi)” Ngài được xem là hiện thân của lòng đại bi.

Trong tiếng Hán, Ngài được gọi là Quán Âm (Kuan Yin) và trong tiếng Tây Tạng là Chenresig (nhìn đời bằng đôi mắt đại từ bi). Những quyền năng bảo vệ được cho là đến từ việc kêu gọi danh hiệu Ngài cũng tương tự như những sức mạnh được quy cho các bài tụng chú paritta hộ trì trong Phật giáo Thượng tọa bộ (xem *Th.95).

Những sức mạnh kỳ diệu được cho là nhờ niệm Đức Quán Thế Âm (Avalokiteśvara), chẳng hạn như lửa bị dập tắt và đao kiếm bị gãy, có lẽ có thể được xem là cách thức thi vị đề cập đến sức mạnh của lòng từ bi để thay đổi, chuyển hóa tâm thức và hành động.

Thiền tông (Chan / Zen) thường hiểu theo các thuật ngữ tâm linh nội tại thuần túy: ví dụ như “hiểm nạn trên đại dương ,” tức là cơn bão, là sự giận dữ, “lửa” là sự ham muốn, xiềng xích” chỉ đơn giản là sợ hãi và các loại thú vật chỉ đe dọa những ai có ác ý.

Tương tự như vậy, sức mạnh của các kinh văn parittas trong Thượng tọa bộ có thể được xem là dựa trên sức mạnh của các chân lý đạo đức.

2. Ngài xem xét (quán sát) mọi nơi trên thế gian. Thệ nguyện của Ngài sâu như biển... Hãy nghe những hành động của Quán Âm (Avalokiteśvara).

3. Trong vô số kiếp không thể nghĩ bàn, nguyện lực của Ngài đã được tịnh hóa bởi vô lượng nghìn ức các

4. Ai nghe danh, thấy hình, tâm niệm không luống qua, diệt mọi khổ trong đời. 5. Hoặc có kẻ ác tâm, xô ta xuống hầm lửa, niệm danh Quán Thế Âm, hầm lửa liền dập tắt. 6. Hoặc lên đênh biển cả, nguy hiểm chỗ của rồng, quái vật biển, và quỷ, niệm danh Quán Thế Âm, Vua Biển không thể hại. 9. Hoặc bị kẻ thù vây, chúng cầm đao muốn hại, niệm danh Quán Thế Âm, chúng thấy khởi tâm từ. 10. Hoặc khổ bởi phép vua, pháp trường sắp hành hình, niệm danh Quán Thế Âm, đao kiếm gãy thành vụn. 11. Hoặc gông cùm xiềng xích, tay chân bị trói chặt, niệm danh Quán Thế Âm, gông cùm tự nhiên rã.... 14. Hoặc ác thú vây khốn, nanh vuốt bén dễ sợ, niệm danh Quán Thế Âm, chúng vội chạy tán loạn.... 17. Thấy chúng sanh khổ ách, vô lượng khổ bức thân, diệu trí quán âm thanh, Ngài cứu chúng thoát khổ. 18. Viên mãn thần thông lực, rộng tu trí, phương tiện, thị hiện khắp mười phương,³⁵⁶ khắp các cõi không sót.	thousands of Buddhas. Let me tell you what I have heard. 4. Living beings who hear him or see him, and recollect him often will unfailingly remove all of their pain and sorrow in this world. 5. If an evil-minded person tries to kill you by throwing you into a fire-pit, recollect Avalokiteśvara, and the fire will be quenched and extinguished. 6. If you fall into danger on the ocean, the abode of nāgas, sea-monsters, and gods, recollect Avalokiteśvara, and you will never be captured by the King of the Ocean. ... 9. If you are surrounded by enemies with swords in their hands, intent on doing you harm, recollect Avalokiteśvara, and their minds will instantly be filled with loving kindness. 10. If you are standing at the place of execution, about to be killed, recollect Avalokiteśvara, and then the sword will shatter to pieces. 11. If you are bound and shackled by fetters of wood or iron, recollect Avalokiteśvara, and your fetters will immediately fall away. ... 14. If you are surrounded by fierce, terrifying animals with razor-sharp teeth, recollect Avalokiteśvara, and they will immediately scatter in all directions. ... 17. He sees living beings suffering from many hundreds of kinds of pain, oppressed by many kinds of pain. He looks on them with the power of his purified understanding, and protects them. 18. He possesses extraordinary supernormal powers and vast understanding, and is well-trained in the application of skill in means. He manifests himself everywhere, in all worlds in the ten directions,³⁵⁵ and	Phật. Hãy để ta kể cho người nghe những gì ta đã nghe. 4. Mọi chúng sinh nghe thấy Ngài hoặc nhìn thấy Ngài và thường xuyên niệm danh hiệu Ngài sẽ vô tình xóa bỏ mọi nỗi khổ đau trong đời của họ. 5. Nếu kẻ ác tâm cố giết người bằng cách xô ném người vào hầm lửa, hãy tưởng nhớ niệm danh Quán Thế Âm (<i>Avalokiteśvara</i>) và ngọn lửa liền bị dập tắt. 6. Nếu người gặp nguy hiểm trên đại dương, nơi ở của rồng (<i>naga</i>), quái vật biển và các thần, hãy niệm danh Quán Thế Âm (<i>Avalokiteśvara</i>) và người sẽ không bao giờ bị bắt bởi Vua của Đại dương... 9. Nếu người bị kẻ thù cầm đao kiếm bao vây, chúng có ý định làm hại người, hãy niệm danh Quán Thế Âm (<i>Avalokiteśvara</i>) và tâm trí của chúng sẽ ngay lập tức tràn đầy lòng nhân ái. 10. Nếu người đang đứng tại nơi hành quyết, sắp bị giết, hãy niệm danh Quán Thế Âm (<i>Avalokiteśvara</i>) và sau đó, đao kiếm sẽ vỡ ra từng mảnh. 11. Nếu người bị trói và bị xiềng xích bằng gông cùm gỗ hoặc sắt, hãy niệm danh Quán Thế Âm (<i>Avalokiteśvara</i>) và xiềng xích gông cùm sẽ ngay lập tức tan rã... 14. Nếu người bị ác thú vây khốn, nanh vuốt chúng sắc như dao cạo, hãy niệm danh Quán Thế Âm (<i>Avalokiteśvara</i>) và chúng sẽ lập tức chạy toán loạn ra mọi hướng... 17. Ngài thấy chúng sinh phải chịu nhiều khổ đau, bị áp bức bởi nhiều loại đau đớn. Ngài nhìn họ với sức mạnh của sự hiểu biết thanh tịnh của Ngài và bảo vệ họ. 18. Ngài có những công năng phi thường (thần thông) và sự hiểu biết rộng lớn và được đào tạo bài bản về việc áp dụng các kỹ năng trong các phương tiện. Ngài hiện thân ở khắp mọi nơi, trong tất cả thế

19. <i>Lần lượt trừ tai họa, cho tất cả chúng sanh, địa ngục, quỷ, súc sanh, sanh, già, bệnh, chết khổ...</i> 20. Ngài³⁵⁷, đôi mắt ngài sáng, toả sáng đôi mắt từ, rực rỡ mắt đại trí, và sáng ngài thanh tịnh, với đôi mắt đại bi, với tôn nhan ái kính. 21. Ngài, ánh sáng vô cấu, ánh sáng mặt trời trí, phá tan mọi tối tăm, là ánh rực cháy mà gió không thể thổi tắt, rực cháy sáng thể gian. 22. Ngài gầm tiếng đại bi, đại từ, bi, chân công đức. Mây từ như mây lớn, tuôn mưa pháp cam lồ (bất tử), dập tắt lửa phiền não cho tất cả chúng sanh. 23. Hoặc ai bị cuốn hút trong tranh chấp, tranh tụng, kiện cáo giữa pháp đình, hoặc chiến trường, kinh sợ, niệm danh Quán Thế Âm, oán thù thầy yên lặng. 24. Âm thanh như mưa sấm. Âm thanh như trống lớn. Âm thanh như hải triều. Diệu âm như Phạm âm. Âm thanh siêu thể gian. Hãy thường niệm Quán Âm. 25. Niệm, niệm, chớ nghi ngờ, Quán Thế Âm, Tịnh Thánh. Trong khổ não, chết chóc, và bức bách, Ngài là chốn hộ trì, là nơi nương tựa an ổn. <i>Saddharma-puṇḍarīka Sūtra</i>, ch.24, dịch Anh from Sanskrit by D.S.	in all Buddha-fields without exception. 19. He always soothes those living beings who have been reborn in frightening lower states of existence, in hell, as animals, or oppressed by birth, old age, disease, and death. ... 20. You³⁵⁶ are radiant with beauty. You are radiant with loving kindness. You are radiant with the most excellent wisdom and understanding. You are radiant with compassion. You are radiant with purity. You are to be adored, fair-faced and beautifully radiant. 21. You are completely spotless, pristine light; incandescent with the light of the sun of knowledge; the light of a flame that the wind cannot blow out. Blazing forth, you illuminate the world. 22. You roar your compassion, your good qualities, and your loving kindness. With beautiful qualities, you are loving, and completely reliable. You extinguish the fires of the defilements in living beings, raining down the nectar of the Dharma-rain. 23. If you³⁵⁷ are involved in strife, quarrels and disputes, or in the midst of a terrifying battle, recollect Avalokiteśvara, and the hosts of your wicked enemies will be pacified. 24. His voice is like thunder. His voice is like a drum. His voice is like the ocean. His wonderful voice is like Brahmā's. His voice surpasses this world. Recollect Avalokiteśvara. 25. Recollect him, recollect him, and long for him. In death, in hardship, in distress, that pure being Avalokiteśvara will be your protection, your refuge, and your sanctuary. <i>Saddharma-puṇḍarīka Sūtra</i>, ch.24, trans. from Sanskrit by D.S.	giới trong mười phương¹⁵ và trong tất cả các cõi Phật không ngoại lệ. 19. Ngài luôn xoa dịu những sinh linh đã tái sinh trong những cảnh giới tồn tại thấp hơn đáng sợ, trong địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh, hoặc bị áp bức bởi sinh, lão, bệnh và tử... 20. Ngài đẹp rạng ngài.¹⁶ Ngài rạng rỡ với lòng nhân ái. Ngài rạng rỡ với trí tuệ và sự hiểu biết tuyệt vời nhất. Ngài rạng rỡ với lòng từ bi. Ngài rạng rỡ với sự thuần khiết. Ngài là người được tôn thờ, khuôn mặt đẹp để và rạng rỡ. 21. Ngài là ánh sáng tinh khôi, hoàn toàn không bị vết; chiếu khắp với ánh sáng của mặt trời tri thức; ánh sáng của ngọn lửa mà gió không thể thổi tắt. Rực rỡ, Ngài chiếu sáng thể gian. 22. Ngài reo rắc tâm đại bi, những phẩm chất tốt đẹp và lòng nhân từ của Ngài. Với những phẩm chất cao đẹp, Ngài là người yêu thương và hoàn toàn đáng tin cậy. Ngài dập tắt ngọn lửa của phiền não trong chúng sinh, làm mưa xuống cam lồ của mưa Pháp. 23. Nếu ai¹⁷ bị cuốn vào xung đột, cãi vã và tranh chấp, hoặc giữa một trận chiến kinh hoàng, hãy niệm danh Quán Thế Âm (<i>Avalokiteśvara</i>) và các oán thù độc ác sẽ được bình định. 24. Âm thanh của Ngài như sấm. Âm thanh của Ngài như trống. Âm thanh của Ngài giống như đại dương (âm thanh như hải triều). Tiếng nói tuyệt vời của Ngài giống như Phạm âm (<i>Brahmā</i>). Âm thanh của Ngài siêu thể gian. Hãy thường niệm Quán Thế Âm (<i>Avalokiteśvara</i>). 25. Niệm Ngài. Niệm Ngài và trong mong Ngài. Trong lúc chết chóc, trong phiền não, hoạn nạn bức bách, vị Quán Thế Âm trong sạch ấy sẽ là nơi che chở, nơi nương tựa và là nơi trú ẩn an ổn của người. (<i>Kinh diệu pháp liên hoa</i>, chương 24, do D.S. dịch tiếng Anh).

Trách nhiệm và nỗ lực cá nhân

M.56 Năng lực của ước muốn

Này thiện nam tử! Dục³⁵⁸ là gốc rễ của mọi công đức. Dục là nhân duyên thành tựu bồ-đề, và quả giải thoát.

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.20, p.1062b27–29, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.57 Tinh tấn ba-la-mật, vì nhiều ích chúng sinh

Lúc bấy giờ, đức Thế Tôn dạy Mãn Từ Tử (Pūrṇa Maitrāyaṇīputra) rằng, ‘Nếu Bồ-tát ma-ha-tát muốn chứng đắc vô thượng chánh đẳng bồ-đề, thì lúc sơ phát tâm cần phải suy nghĩ như thế này,

“Nhất thiết sự vật mà tôi sở hữu, dù là thân hay là tâm, thì trước hết tôi phải làm lợi ích cho mọi loài, khiến cho tất cả sở nguyện của chúng được tròn đầy.”

Như người nô bộc thâm nghĩ, “bất cứ lúc nào tôi đi đứng, ngồi hay nằm, thầy đều làm vì chủ, ta không tự ý mà làm tùy tiện. Khi muốn ra khỏi nhà để đi đến chợ, trước phải hỏi chủ rồi mới đi. Ăn uống thứ gì, phải được chủ cho phép mới dùng. Bất cứ làm gì đều phải làm theo ý chủ muốn.”

Cũng vậy, Bồ-tát ma-ha-tát muốn chứng đắc vô thượng chánh đẳng bồ-đề, cần phải suy nghĩ như vậy, “Bất cứ thứ gì mà ta sở hữu, dù thân hay tâm, ta không thể động dụng tùy tiện, mà làm bất cứ sự nghiệp gì chỉ tùy theo lợi ích của chúng sinh.

Tất cả phải được hướng đến thành tựu cứu cánh ấy.” Do vậy, Bồ-tát ma-ha-tát y chỉ tinh tấn ba-la-mật, không rời tinh tấn ba-la-mật này, thệ nguyện vì chúng sanh mà làm những gì cần làm.

Các Bồ-tát ma-ha-tát đều an trụ trong tinh tấn ba-la-mật như vậy.

Individual responsibility and personal effort

M.56 The power of aspiration

Son of good family, aspiration is the root of all good qualities. Aspiration is the condition for the attainment of perfect awakening and the fruit of liberation.

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.20, p.1062b27–29, trans. T.T.S. and D.S.

M.57 The perfection of vigour, employed for the benefit of others

At that time, the Blessed One said to Pūrṇa Maitrāyaṇīputra, ‘If a bodhisattva, a great being, wants to attain unsurpassed perfect awakening, then when he first sets his mind on awakening, he should think,

“Everything I possess, my body and my mind, should be employed for the benefit of others, so that all their wishes will be fulfilled.”

A serving boy bears in mind that whenever he walks, stands, sits, or lies down, he should not do so arbitrarily but with submission to his master. If he intends to go out to the market he should first ask for his master's permission. He should only take food or drink if he has obtained his master's permission. He should only do what his master wants.

In just the same way, when bodhisattvas, great beings, first set their minds on awakening, in order to attain unsurpassed perfect awakening, should think, “Whatever I possess, my body and mind, should not be employed arbitrarily, but only for the benefit of others.

Everything that I intend to do should be directed towards that end.” bodhisattvas thus rely on the perfection of vigour, making a great effort, and never deviating from the perfection of vigour. They take a vow to do whatever will benefit living beings.

All bodhisattvas, great beings, should dwell in the

TRÁCH NHIỆM CÁ NHÂN VÀ TỰ THÂN NỖ LỰC

M.56 Sức mạnh của khát vọng (ước muốn)

Này thiện gia nam tử, khát vọng (ước muốn) là gốc rễ của mọi đức tính tốt (công đức). Khát vọng là điều kiện để đạt đến sự giác ngộ tỉnh thức hoàn hảo và quả vị của sự giải thoát.

(Kinh giới cư sĩ nam, Đại Chánh, tập 24, đoạn 1488, chương 20, tr. 1062b27-29, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

M.57 Sự hoàn hảo của nghị lực (tinh tấn ba-la-mật), vì lợi ích của chúng sinh

Vào lúc đó, đức Thế Tôn nói với Puma Maitrayanlputra (Mãn-tử-tử), “Nếu Bồ-tát, vị vĩ nhân, muốn đạt được sự giác ngộ tỉnh thức toàn hảo (Chánh đẳng Chánh giác) vô thượng thì khi lần đầu tiên đặt tâm trí (lúc sơ phát tâm) vào sự giác ngộ, vị ấy nên nghĩ,

“Mọi thứ ta có, thân thể ta và tâm trí của ta, nên phải làm việc cho lợi ích của người khác, để tất cả các mong muốn của họ sẽ được tròn đầy.”

Một cậu bé nô bộc cần ghi nhớ rằng bất cứ khi nào nó đi, đứng, ngồi hoặc nằm xuống, nó không nên tùy tiện làm như vậy mà phải phục tùng chủ của mình. Nếu nó có ý định đi ra chợ, trước tiên nó nên xin phép chủ nhân. Nó chỉ nên lấy thức ăn hoặc đồ uống nếu nó đã được chủ nhân cho phép. Nó chỉ nên làm những gì chủ nhân muốn.

Cũng giống như vậy, khi các Bồ-tát, các bậc vĩ nhân, trước tiên đặt tâm trí vào sự giác ngộ tỉnh thức (lúc sơ phát tâm giác ngộ), sự giác ngộ tỉnh thức hoàn hảo (Chánh đẳng Chánh giác) vô thượng, nên nghĩ rằng, “Bất cứ thứ gì ta sở hữu, thân và tâm ta, không nên được sử dụng một cách tùy tiện, mà chỉ dành cho lợi ích của người khác.

Tất cả mọi thứ mà ta dự định làm đều nên hướng đến mục tiêu đó,” do đó, các Bồ-tát nương vào hạnh tinh tấn toàn hảo (tinh tấn ba-la-mật), nỗ lực rất nhiều và không bao giờ lệch khỏi hạnh tinh tấn toàn hảo (tinh

Ví dụ như, một con ngựa quý khi được người cưỡi, nó nghĩ rằng, “Ta không nên làm cho thân của người cưỡi bị dao động, mệt mỏi, nhọc nhằn, hoặc làm hư hỏng yên cương. Cho dù ta có xoay mình, đi hay đứng, nhanh hay chậm, tùy theo người cưỡi, hộ trì người cưỡi, không để vì ta mà người ấy nổi giận, cũng như những điều sai quấy khác.”

Cũng vậy, các Bồ-tát ma-ha-tát thực hành tinh tấn ba-la-mật không làm theo sở dục của mình, mà làm bất cứ điều gì đều làm lợi ích tùy theo ý hướng mong cầu của chúng sinh, hộ trì chúng sinh; không khiến cho phiền não ác nghiệp khởi lên trong chính bản thân.

Chúng sinh thoát đau tuy vô ân đối với các Bồ-tát ma-ha-tát, nhưng các Bồ-tát không nghĩ đến chúng trả ân, duy chỉ vì chúng sinh mà thành toàn mọi sự nghiệp. Các Bồ-tát ma-ha-tát như vậy thành tựu tinh tấn ba-la-mật, hộ trì tâm chúng sinh, động chuyển tùy theo ý chúng sinh, để làm mọi thứ tăng ích và an lạc cho chúng sinh.

Bồ-tát như vậy nhiếp thọ tinh tấn ba-la-mật, làm những việc lợi ích, an lạc cho chúng sinh, như là làm các sự nghiệp cho chính mình không hề mệt mỏi. Như vậy chư Bồ-tát an trụ trong tinh tấn ba-la-mật.

Mahā-prajñāpāramitā Sūtra, Taishō vol. 7, text 220, p.1050b01– 26, dịch Anh T.T.S. and D.S.

Trung Đạo

M.58 Nỗ lực không hoãn, không căng

*Đoạn này chỉ ra một điểm đơn giản mà quan trọng cho tinh tấn (cf. *L.30).*

perfection of vigour in this way.

A treasured horse which is being ridden thinks, “I should not cause the rider’s body to sway. I should not get tired, or damage the harness. Whether I move backwards, forwards or stop, moving slow or fast, I will serve the rider, taking good care of him, without behaving in such a way as to make him angry.”

In just the same way, bodhisattvas, great beings who are practising the perfection of vigour do not act according to their own desires, but according to others’ hopes. They act for the benefit of others. They act in order to take care of others. They act in such a way that no defilements or unwholesome actions will arise in their bodies.

At first people show no gratitude to bodhisattvas, great beings, but bodhisattvas have no expectation of reward. Their only aim is to help people in various different ways. Bodhisattvas, great beings, therefore, take care of the minds of others, act according to the will of others, and realize different kinds of happiness and bliss in order to develop the perfection of vigour.

Bodhisattvas, great beings, thereby take hold of the perfection of vigour, and bring benefit and happiness to living beings as if they were bringing benefit and happiness to themselves, without ever getting tired. This is how a bodhisattva dwells in the perfection of vigour, making a great effort.

Mahā-prajñāpāramitā Sūtra, Taishō vol. 7, text 220, p.1050b01–26, trans. T.T.S. and D.S.

The middle way

M.58 The need for effort that is neither too slack nor too forced

*This passage makes a simple but important point about spiritual effort (cf. *L.32)*

tấn ba-la-mật). Các Ngài phát nguyện làm bất cứ điều gì có lợi cho chúng sinh.

Tất cả các Bồ-tát, những bậc vĩ nhân, đều an trú trong sự hoàn hảo của nghị lực (sự tinh tấn ba-la-mật) theo cách này.

Một con ngựa quý đang được người cưỡi nghĩ, “Tôi không nên làm cho cơ thể của người cưỡi bị lắc lư. Tôi không nên mệt mỏi, hoặc làm hỏng yên cương. Cho dù tôi lùi, tiến hay dừng, di chuyển chậm hay nhanh, tôi sẽ phục vụ người cầm cương, chăm sóc anh ta chu đáo, không cư xử theo cách khiến anh ta tức giận.”

Cũng giống như vậy, các Bồ-tát, các bậc vĩ nhân, đang thực hành hạnh tinh tấn toàn hảo không hành động theo mong muốn của bản thân mà theo hy vọng của người khác.” Họ hành động vì lợi ích của người khác. Họ hành động để chăm sóc người khác. Họ hành động theo cách mà không có phiền não hay hành động bất thiện nào phát sinh trong thân tâm họ.

Lúc đầu, chúng sinh không tỏ lòng biết ơn đối với các Bồ-tát, các bậc vĩ nhân đó, nhưng các Bồ-tát không có kỳ vọng được trả ơn. Mục đích duy nhất của các Ngài là giúp đỡ chúng sinh theo nhiều cách khác nhau. Vì vậy, các Bồ-tát, những bậc vĩ nhân, hộ trì tâm trí của chúng sinh, hành động theo ý muốn của chúng sinh và thực hiện các loại hạnh phúc và phúc lạc khác nhau để phát triển hạnh tinh tấn toàn hảo (tinh tấn ba-la-mật).

Các Bồ-tát, các bậc vĩ nhân, nhờ đó nắm giữ hạnh tinh tấn toàn hảo và mang lại lợi ích và hạnh phúc cho chúng sinh như thể họ đang mang lại lợi ích và hạnh phúc cho chính mình, không bao giờ mệt mỏi. Đây là cách Bồ-tát an trú trong hạnh tinh tấn toàn hảo và nỗ lực rất nhiều.

(Kinh Đại bát-nhã ba-la-mật-đa, Đại Chánh, tập 7, đoạn 220, tr. 1050b01-26, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

TRUNG ĐẠO

M.58 Cần nỗ lực không quá buông thả cũng không quá gượng ép

*Đoạn này nêu lên một điểm đơn giản nhưng quan trọng về nỗ lực (tinh tấn) tu tập (tham khảo. *L.32)*

Có một sa-môn, ban đêm tụng kinh, cảm thấy sầu muộn; ý có hối tiếc, muốn nghỉ về nhà. Phật gọi sa-môn đến mà hỏi rằng, ‘Khi ông tại gia, thường làm gì vui?’ Sa-môn ấy đáp, ‘Con thường chơi đàn.’

Phật nói, ‘Dây chùng thì sao?’ Thừa rằng, ‘Không kêu’.

Phật hỏi, ‘Nếu căng?’ Thừa, ‘Đàn nghe chát.’-

‘Không chùng, không căng, thì sao?’ Thừa ‘Nghe êm, hòa.’

Phật dạy sa-môn: ‘Học đạo cũng vậy. Giữ tâm hài hòa, đạo có thể đắc.’

‘*Sūtra of Forty-two Sections*’ / *Sishierzhang jing*, section 33, *Taishō* vol.17, text 784, p.723c13–17, trans, D.S.

M.59 Hành không biên chấp

Đoạn này xem hành trung đạo là bị kẹt trong tâm phân biệt, cũng không phải tránh xa tâm phân biệt. Do vậy, bản chất của trung đạo không thể bị ghim chặt vào đâu.

Này Thiện Dũng Mãnh (Suvikrāntavikrāni), nói phân biệt (cấu trúc tâm lý) là một biên (cực đoan). Nói dị phân biệt là một biên (cực đoan) khác. Bồ-tát không hành theo biên (cực đoan) hay vô biên (không cực đoan).

Nếu các Bồ-tát đều có sở hành nơi biên và vô biên, các Bồ-tát này cũng không thấy quăng giữa. Không thấy có giữa, thì đó là hành quăng giữa.

Nếu hành quăng giữa, đó là hành theo một biên, không phải ở giữa có hành, có hiển, có thị, vì xa lìa các tướng. Trung đạo không phải là một cái gì để chấp thủ, được thấy và được làm cho hiển lộ.

There was a renunciant who was reciting scriptures at night, and who was melancholy. His mind was full of regret and doubt, and he wanted to return to ordinary life. The Buddha called the renunciant, and asked him, ‘When you lived as a householder, what did you do?’ He replied, ‘I used to play the lute.’

The Buddha said, ‘What happened if the strings were too slack?’ He replied, ‘It wouldn’t make any sound.’

The Buddha asked, ‘What if the strings were too taut?’ He said, ‘The sounds would be short and dampened.’

The Buddha asked, ‘What if the strings were neither too slack nor too taut?’ He said, ‘The sounds were clearly audible.’

The Buddha said to the renunciant, ‘Practising the path is like this. If you adjust your mind properly, you will be successful on the path.’

‘*Sūtra of Forty-two Sections*’ / *Sishierzhang jing*, section 33, *Taishō* vol.17, text 784, p.723c13–17, trans, D.S.

M.59 The need for a balanced attitude

This passage sees the middle way of practice as neither becoming trapped in mental constructions, nor dogmatically avoiding any mental constructions. Its nature, though, is hard to pin down.

Suvikrāntavikrāmi, mental constructions are one extreme and avoiding any mental constructions is the other extreme. Bodhisattvas avoid these two extremes.

If bodhisattvas do not engage with extremes or non-extremes, then they do not see a middle way either.

If they see a middle way, and engage with a middle way, then they engage with an extreme. The middle way is not something to be engaged with, to be seen, to be made manifest.

Có vị xuất gia đang đọc kinh vào ban đêm và tâm trạng u uất. Tâm trí ông ta đầy hối tiếc và nghi ngờ và ông ta muốn quay trở lại cuộc sống bình thường. Đức Phật gọi vị xuất gia và hỏi ông ta, “Khi ông sống như người chủ gia đình, ông đã làm gì?” Ông ta trả lời, “Con từng chơi đàn tỳ bà”.

Đức Phật nói, “Điều gì xảy ra nếu dây đàn quá chùng?” Ông ta trả lời, “Nó sẽ không tạo ra bất kỳ âm thanh nào”.

Đức Phật hỏi, “Nếu dây đàn quá căng thì sao?” Ông ta nói, “Âm thanh sẽ ngắn và bị bóp nghẹt ạ”.

Đức Phật hỏi, “Điều gì sẽ xảy ra nếu dây không quá chùng và quá căng?” Ông ta nói, “Có thể nghe âm thanh rõ ràng hơn ạ.”

Đức Phật nói với người xuất gia, “Thực hành con đường tu học cũng như vậy. Nếu ông điều chỉnh tâm trí của mình một cách hợp lý, ông sẽ thành công trên con đường đó.”

(*Kinh Tứ Thập Nhị Chương*, đoạn 33, *Đại Chánh*, tập 17, đoạn 784, tr. 723c13-17, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.59 Sự cần thiết có một thái độ cân bằng

Đoạn này coi con đường thực hành trung dung (trung đạo) là không bị mắc kẹt trong các cấu trúc tinh thần, cũng như không tránh bất kỳ cấu trúc tinh thần nào một cách giáo điều. Tuy nhiên, bản chất của nó là khó xác định.

Này Suvikrāntavikrāmi (Thắng Thiên vương), cấu trúc tinh thần là một bên (cực biên) và tránh bất kỳ cấu trúc tinh thần nào là một thái cực khác. Bồ-tát tránh hai thái cực này.

Nếu các Bồ-tát không tham gia vào các cực biên hoặc không cực biên thì họ cũng không thấy một con đường trung dung (trung đạo).

Nếu họ nhìn thấy một con đường trung dung và tương tác với một con đường trung dung thì họ dính lấy (chấp thủ) một cách cực đoan. Con đường trung dung (trung đạo) không phải là một cái gì đó để dính lấy (chấp thủ), để được nhìn thấy, để được hiển thị.

Lại nữa, Thiện Dũng Mạnh, nên biết, nói rằng ‘giữ’, đó là Thánh Đạo tám chi. Như vậy, Thánh Đạo hoàn toàn không thể nắm bắt trong tất cả pháp nhưng vẫn hiện tiền, ngay trước mắt, không thể thấy được trong tất cả các pháp nhưng vẫn hiện tiền, ngay trước mắt.

Mahā-prajñāpāramitā Sūtra, Taishō vol. 7, text 220, p. 1092a25– b03, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.60 Thánh Đạo tám chi

Đoạn trích này cho thấy các chi của đạo khởi đầu từ chánh kiến – viễn kiến không chấp thủ nhìn thấy các pháp đều không tự tánh cố định.

Này Vô Biên Tuệ (Anantajñāna), ý nghĩa của Đạo và Đạo thanh tịnh là gì? Nói Đạo, đó là Thánh Đạo tám chi vậy, tức chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mệnh, chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định. Chánh kiến là sự đoạn trừ thân kiến (*saṅkāya-dṛṣṭi*: sát-ca-da kiến) vượt qua tất cả cảnh giới hành của kiến. Hết thấy kiến đều thành tịnh trong mọi trường hợp, liễu tri tất cả phân biệt, hoặc thắng phân biệt hoặc biến hành phân biệt, đều là không phân biệt, không có thắng phân biệt, không có biến hành phân biệt, không trụ tà tư duy, không đoạn tà tư duy.³⁵⁹

Kiến-thấy chánh mạng,
kiến-thấy chánh mạng tưởng,
kiến-thấy mạng thanh tịnh,
trụ thanh tịnh mạng,

Moreover, Suvikrāntavikrāmi, you should know that what is known as the middle way is nothing other than the eightfold path. This path is neither to be approached by apprehending phenomena, nor by observing phenomena.

Mahā-prajñāpāramitā Sūtra, Taishō vol. 7, text 220, p. 1092a25–b03, trans. T.T.S. and D.S.

M.60 The noble eightfold path

This passage sees the factors of the path as unfolding from the first, right view – a perspective of non-clinging that sees that things lack any fixed essence.

Anantajñāna, what is the meaning of the path and purification of the path? The path is the noble eightfold path, namely, right view, right thought, right speech, right action, right livelihood, right effort, right mindfulness, and right meditative concentration. Right view is the eradication of the false view that personality is somehow related to an essential self. It is beyond the scope of all views. If all views are completely purified in all situations, this enables one to recognize all forms of right thought. Both particularizing thought and generalizing thought is not really thought at all.³⁵⁸

Avoid both particularizing thought and generalizing thought, not indulging in erroneous ways of thinking, do away with wrong thinking.
This view leads to right livelihood.

Lại nữa, này Suvikrāntavikrāmi (Thắng Thiên Vương), ông nên biết rằng những gì được gọi là con đường trung đạo không gì khác hơn là con đường tám nhánh cao quý (bát chánh đạo). Con đường này không được tiếp cận bởi các hiện tượng đang nắm bắt, cũng không phải bằng cách quan sát các hiện tượng.

(Kinh Đại bát nhã ba-la-mật, Đại Chánh, tập 17, văn bản 220, tr.1092a25-b03 do T.T.S và D.S dịch tiếng Anh).

M.60 Con đường tám nhánh cao quý (Bát chánh đạo)

Đoạn này xem các yếu tố của con đường tu tập như được mở ra từ cái nhánh thứ nhất, tầm nhìn chân chánh (quan điểm, tầm nhìn đúng đắn) - một quan điểm không bám víu (chấp thủ) mà thấy rằng mọi thứ đều thiếu cái bản chất (tự tánh) cố định.

Này Anantajnana (Vô Biên Tuệ), ý nghĩa của đạo (con đường) và sự thanh tịnh của đạo là gì? Đạo là con đường thánh tám nhánh đạo cao quý (Bát chánh đạo), đó là tầm nhìn chân chánh (quan điểm đúng đắn), tư duy chân chánh (suy nghĩ đúng đắn), lời nói chân chánh (lời nói đúng đắn), nghề nghiệp chân chánh (hành động đúng đắn) và chánh mạng (sinh kế đúng đắn), nỗ lực chân chánh (nỗ lực đúng đắn), chánh niệm (sự giác ngộ đúng đắn) và chánh định (sự tập trung thiền định đúng đắn), tầm nhìn chân chánh là sự xóa bỏ quan điểm sai lầm cho rằng nhân cách có liên quan ít nhiều đến bản ngã bản chất. Nó nằm ngoài phạm vi của tất cả các quan điểm. Nếu tất cả các quan điểm được thanh lọc hóa hoàn toàn trong mọi tình huống, điều này cho phép người ta nhận ra mọi hình thức của tư duy chân chánh (suy nghĩ đúng đắn). Cả cụ thể hóa suy nghĩ (tư tưởng) và khái quát hóa tư tưởng đều không thực sự là suy nghĩ (tư tưởng, tư duy).¹⁸

Tránh cả cụ thể hóa suy nghĩ (tư tưởng) và khái quát hóa tư tưởng, không đắm chìm vào các suy nghĩ sai lầm, tránh suy nghĩ sai lầm.
Quan điểm này dẫn đến chánh mạng (sinh kế đúng

một cách như lý kiến-thấy thân nghiệp thanh tịnh, ngữ nghiệp thanh tịnh, ý nghiệp thanh tịnh, trụ nơi chánh nghiệp, chánh kiến ngữ nghiệp;
 thấy biết người nói nơi ngữ, bằng niệm thanh tịnh mà trụ nơi chánh niệm, chánh kiến, tam-muội (định);
 trong tam-muội không có nơi nào để y chỉ mà làm thanh tịnh kiến của tam-muội trụ nơi chánh định.

Này Vô Biên Tuệ, khi các Bồ-tát ma-ha-tát kiến - thấy như vậy, đạt được chánh kiến thanh tịnh trong mọi trạng huống và an trú trong đạo thanh tịnh.
 Đạo thanh tịnh này là sở hành của thiện sĩ. Đạo ấy được người trí tôn kính, được chư Thánh mến yêu và được chư Như Lai tán thán.

Varma-vyūha-nirdeśa, section 7 of the *Mahā-ratnakūṭa Sūtra*, Taishō vol.11, text 310, pp.120c29–121a16, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.61 Trung đạo tránh xa phân biệt nhị nguyên

Seeing the idea of livelihood, seeing the purity of livelihood, practising pure livelihood, leads to a right view of the purified activity of body, the purified activity of speech, and the purified activity of mind.

Engaging in right action, with a right view of the activity of speech, enables one to see and to understand what right speech is.

Practising right speech leads to a purified view of right effort.

Engaging in right effort based on right view leads to mindfulness that does not involve recollection, fixing the mind on anything, or grasping.

Dwelling in right mindfulness with a purified mind enables one to maintain a right view of meditative concentration.

In meditative concentration, there is nothing to base oneself on, yet it leads one to purify one's view of meditative concentration.

Anantajñāna, when bodhisattvas, great beings, view things in this way, they attain a purified right view in all situations, remaining on the path of purity.

This path of purity is the way a good man practises. It is honoured by the wise, loved by the noble ones, and praised by the Tathāgatas.

Varma-vyūha-nirdeśa, section 7 of the *Mahā-ratnakūṭa Sūtra*, Taishō vol.11, text 310, pp.120c29–121a16, trans. T.T.S. and D.S.

M.61 The middle way avoids dualistic separation of things

đắn).

Nhìn thấy ý tưởng về sinh kế, thấy sự thanh tịnh của sinh kế, thực hành sinh kế thanh tịnh, dẫn đến một quan điểm đúng (chánh kiến) về hoạt động thanh lọc của thân, hoạt động thanh lọc của lời nói và hoạt động thanh lọc của tâm.

Tham gia vào nghề nghiệp chân chánh (hành động đúng đắn), với tâm nhìn chân chánh (quan điểm đúng đắn) về hoạt động của lời nói, cho phép người ta nhìn thấy và hiểu thế nào là lời nói chân chánh (lời nói đúng đắn).

Thực hành lời nói chân chánh (lời nói đúng đắn) dẫn đến một quan điểm thanh tịnh về nỗ lực chân chánh (nỗ lực đúng đắn).

Thực hiện nỗ lực chân chánh (nỗ lực đúng đắn) dựa trên tâm nhìn chân chánh (quan điểm đúng đắn) sẽ dẫn đến chánh niệm (sự giác ngộ đúng đắn) mà không liên quan đến việc hồi tưởng, cố định tâm trí vào bất cứ điều gì, hoặc nắm bắt.

Sống trong chánh niệm (sự giác ngộ đúng đắn) với tâm thanh tịnh cho phép người ta duy trì một tâm nhìn chân chánh (quan điểm đúng đắn) về chánh định (sự tập trung thiền định đúng đắn).

Trong sự tập trung thiền định, không có gì để làm căn cứ cho bản thân, nhưng nó dẫn người ta đến việc thanh lọc quan điểm của người về sự tập trung thiền định.

Này Anantajñāna (Vô Biên Tuệ), khi các Bồ-tát, các bậc vĩ nhân, nhìn mọi thứ theo cách này, họ đạt được tâm nhìn chân chánh (quan điểm đúng đắn) thanh tịnh trong mọi tình huống, tiếp tục trên con đường thanh tịnh.

Con đường thanh tịnh này là cách người thiện lành thực hành. Nó được bậc trí tuệ tôn vinh, được các bậc thánh nhân cao quý yêu mến và được các đấng Như Lai (*Tathāgata*) ca tụng.

(*Pháp hội mặc giáp trang nghiêm*, mục 7 Kinh Đại bảo tích, *Đại Chánh*, tập 11, đoạn 310, tr. 120c29-121a16, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

M.61 Con đường trung đạo tránh sự tách biệt hai mặt (nhị nguyên) của mọi thứ

Tu trung đạo quán chiếu nơi không có hai tướng, trí nhận thức đạo để... Để biết rằng đạo (con đường) vốn không thể nắm bắt, bằng chánh trí quán sát tự tánh đều không, đó là trí nhận thức trung đạo.

Varma-vyūha-nirdeśa, section 7 of the *Mahā-ratnakūṭa Sūtra*, *Taishō* vol.11, text 310, pp.120c29–121a16, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.62 Duyên khởi và trung đạo I

là pháp không tồn tại cố định, bất biến, thực hữu, cũng không phải nhất thiết không tồn tại – các pháp này tạo thành dòng chảy sát-na diệt mà tự không thể nắm bắt.

Hành trung đạo y cứ trên nhận thức trung đạo thực tướng này và không chấp thủ những gì mà tự tánh không phải như vậy..

Duyên khởi không phải hữu (tồn tại) hay vô (không tồn tại), không phải thực, cũng không phải hư.

Như vậy thể nhập trung đạo, được nói là không chấp trước.

Mahā-avatamsaka Sūtra, *Taishō* vol.10, text 279, p. 316c21–22, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.63 Duyên khởi và trung đạo II

Đoạn này cho rằng, pháp hữu vi, duyên khởi thật là

This passage sees the path as being based on the perception that all is empty of an inherent nature / inherent existence, due to the deep interrelation of all phenomena, such that a dualistic separation of things, even of nirvana and the world of suffering, is not valid.

To practise in the middle way with insight into the essence of non-duality is to know the truth of the path. ... To understand that one cannot ultimately get hold of the path leading out of suffering, and to see with right understanding that everything is empty of inherent existence, is to understand the path of the middle way.

‘The Six Noumenal and Phenomenal Perfections Sūtra’ / *Da-sheng-li-qu-liu-boluomiduo jing*, *Taishō* vol.8, text 261, p 913c23–914a01, trans. T.T.S. and D.S.

M.62 The principle of dependent arising and the middle way I

This passage is based on the idea that the dependent arising of all phenomena means that they neither exist in a solid, unchanging, substantial way, nor are they completely non-existent – they form an ephemeral flux whose nature is difficult to conceptualise.

The middle way of practice is based on knowing this middle way kind of existence, and not being attached to things as if their nature was different from this.

Dependent arising is neither being nor non-being. It is neither real nor unreal.

Entering into the middle way is thus said to be non-attachment.

Mahā-avatamsaka Sūtra, *Taishō* vol.10, text 279, p. 316c21–22, trans. T.T.S. and D.S.

M.63 The principle of dependent arising and the middle way II

This passage holds that the conditioned, inter-

Đoạn này coi con đường là dựa trên nhận thức rằng tất cả đều trống rỗng của một bản chất cố hữu / tồn tại cố hữu, do mối tương quan sâu sắc của tất cả các hiện tượng, như vậy sự tách biệt nhị nguyên của sự vật, ngay cả của niết-bàn và thế giới khổ đau, là không hợp lệ.

Thực hành theo con đường trung đạo với cái nhìn sâu sắc vào bản chất của không hai nguyên là biết được sự thật của con đường (đạo)... Để hiểu rằng cuối cùng người ta không thể nắm được con đường dẫn ra khỏi đau khổ và để hiểu đúng rằng mọi thứ đều trống rỗng của sự tồn tại cố hữu, là hiểu con đường của trung đạo.

(Kinh hoàn thiện sáu sanh xung và hiện tượng, Đại Chánh, tập 8, đoạn 261, tr. 913c23-914a01, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

M.62 Nguyên lý duyên khởi (phát sinh phụ thuộc) và trung đạo I

Đoạn này dựa trên ý tưởng rằng sự lý tương quan của mọi hiện tượng có nghĩa là chúng không tồn tại một cách vững chắc, không thay đổi, cơ bản, cũng không hoàn toàn không tồn tại - chúng tạo thành một dòng chảy phù du mà bản chất của chúng rất khó khái niệm hóa.

Cách thực hành trung đạo dựa trên việc biết loại hiện hữu trung đạo này và không dính mắc vào các sự vật như thể bản chất của chúng khác với điều này.

Duyên khởi không phải là tồn tại (hữu) cũng không phải là không tồn tại (vô). Nó không phải thực và cũng không phải hư. Nhập vào trung đạo như vậy được cho là không dính mắc (chấp trước).

(Kinh Đại hoa nghiêm, Đại Chánh, tập 10, đoạn 279, tr. 316c21- 22, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

M.63 Nguyên lý duyên khởi (phát sinh phụ thuộc) và trung đạo II

Đoạn này cho rằng bản chất có điều kiện (hữu vi),

sâu xa (xem *Th.156ff, *M.130 và 138) không thể được nhận thức bằng những khái niệm và tư duy thế tục hay tư duy quy ước, bởi vì nó là vô tướng, đồng nhất với Niết-bàn.

Mặc dù vậy, thiết thực để mô tả nó là tự tánh 'trung đạo' siêu việt những cực đoan hoàn toàn phi hữu và thực hữu (cf.*Th.168 và *V.32).

Các pháp trống rỗng không có biên tế, thế nhưng phạm phu không liễu tri điều này và luôn bám vào một trong hai quan điểm cực đoan về bản chất của thực tại.

Mọi pháp đều được nhiếp nhập trong duyên khởi; pháp được nhiếp nhập trong duyên khởi thì không hoặc giữa (trung) hoặc là bên (biên). Nếu pháp là ngôn thuyết, thế thì không có bất cứ pháp nào là khả đắc.

Này Vô Biên Trang Nghiêm (Anantavyūha), ông nay hãy quán sát, pháp vô sở hữu,³⁶⁰ pháp không có biên, đó được gọi là trung đạo. Chỉ bằng phương tiện mà nói rằng, có giác tuệ thọ trì các pháp, thế nhưng, người trì pháp cũng bất khả đắc. Do vì, bất khả đắc, không thể nhận thức, cho nên không có ngôn thuyết.

Này Vô Biên Trang Nghiêm, các ông, những bậc trí giả, nên biết như vậy, tướng chân thật của tất cả pháp là không đến, không đi, không phân chia, không gián đoạn, không đồng nhất tánh, không dị biệt tánh, đến bờ kia cao nhất của hết thảy pháp. Không có bất cứ pháp nào mà không đến bờ kia.

Đến bờ kia chính là Niết-bàn. Chân thật tướng của các pháp là Niết-bàn. Vì vậy, nên biết, là bất khả thuyết. Chỉ trừ thế tục mà nói là trung đạo.

Trung đạo như vậy chính là con đường đưa tới Niết-bàn. Nhưng cũng không có Niết-bàn mà con đường ấy hướng đến. Nếu có Niết-bàn là định hướng mà con đường ấy dẫn đến, thế thì các pháp có đến có đi. Tự tánh của hết thảy pháp là bình đẳng.

dependent nature of phenomena (see *Th.156ff, *M.130 and 138) is so profound that it cannot be comprehended by means of concepts and conventional thought, as it is ineffable and identical to nirvana.

It is useful to describe it, though, as having a 'middle way' nature that is beyond the extremes of complete non-existence and solid, substantial existence (cf. *Th.168 and *V.32).

Truly understood, phenomena lack any spatial location, but ordinary people do not understand this, and grasp at one of two extreme views about the nature of reality.

All phenomena are included in dependent arising. Nothing which is included in dependent arising can be said to be either a middle or an extreme. If one leaves conventional expressions aside, one cannot get hold of anything, not even the least phenomenon.

Anantavyūha, now you should contemplate the non-existence of phenomena,³⁵⁹ the Dharma without extremes which is known as the middle way. As an expression of skill in means, it is said that there is awakened wisdom which maintains the Dharma, but one cannot get hold of anyone who maintains the Dharma. As there is nothing to get hold of, there is no conventional expression.

Anantavyūha, you and all the wise should understand that the real essence of all phenomena is that they do not come, they do not go, they are indivisible, unceasing, not the same, not different, and ultimately arrive at the other shore of all phenomena. There is no phenomenon whatsoever that does not arrive on the other shore.

The other shore is nirvana. The essence of all phenomena is undoubtedly nirvana. This is why they are said to be ineffable. It is only as a matter of convention that one can talk about the middle way.

This middle way is the way that leads to nirvana. Nevertheless, there is no nirvana one can go to. If nirvana were something one could go to, then all

phụ thuộc lẫn nhau của các hiện tượng (xem *Th.156ff, *M.130 và 138) sâu sắc đến mức không thể hiểu được nó bằng các khái niệm và tư tưởng thông thường, vì nó không thể hiểu được và giống hệt với niết-bàn.

Tuy nhiên, thật hữu ích khi mô tả nó như có một bản chất "trung đạo" vượt ra ngoài các cực biên của sự không tồn tại hoàn toàn (phi hữu) và sự tồn tại vững chắc, bền bỉ (thực hữu) (xem *Th.168 và *V.32).

Thực sự hiểu, hiện tượng không có bất kỳ vị trí không gian nào, nhưng người bình thường không hiểu điều này và bám vào một trong hai quan điểm cực đoan về bản chất của thực tại.

Tất cả mọi hiện tượng đều bao gồm trong duyên khởi (sự phát sinh phụ thuộc). Không có gì bao gồm trong sự phát sinh phụ thuộc có thể được nói là một trung đạo (ở giữa) hay một cực biên (ở một cực bên). Nếu bỏ các biểu thức thông thường sang một bên, không thể nắm bắt được bất cứ điều gì, thậm chí không phải là hiện tượng nhỏ nhất.

Này Anantavyuha, bây giờ, ông nên quán chiếu về sự không tồn tại của các hiện tượng¹⁹, Pháp không có các cực biên được gọi là trung đạo. Như biểu hiện của kỹ năng trong phương tiện, người ta nói rằng có tuệ giác ngộ, tỉnh thức duy trì giáo pháp, nhưng không thể nắm bắt được người duy trì giáo pháp. Vì không có gì để nắm bắt, không có biểu hiện thông thường.

Này Anantavyuha, ông và tất cả những bậc trí giả nên hiểu rằng bản chất thực sự của mọi hiện tượng là chúng không đến, chúng không đi, chúng không thể phân chia, không ngừng, không giống nhau, không khác biệt và cuối cùng đến bến bờ bên kia của tất cả hiện tượng. Không có hiện tượng gì mà không đến bờ bên kia.

Bờ bên kia là niết-bàn. Bản chất của mọi hiện tượng chắc chắn là niết-bàn. Đây là lý do vì sao chúng được cho là không hiệu quả. Nó chỉ là một vấn đề của quy ước mà người ta có thể nói về trung đạo.

Con đường trung dung (trung đạo) này là con đường dẫn đến niết-bàn. Tuy nhiên, không có niết-bàn nào mà người ta có thể đi đến. Nếu niết-bàn là một cái gì đó

Vì vậy Niết-bàn không phải là nơi được hướng đến. Đây Vô Biên Trang Nghiêm, đó gọi là trung đạo.

Thế nhưng, trung đạo đó cũng chính là phi trung đạo. Vì sao vậy? Vì trung đạo là không tăng, không giảm, không biên tế (không có cực đoan) và không chấp thủ. Nếu chư pháp là không biên tế, sao lại gọi là hữu biên? Các pháp là không có xứ sở, nên tự tánh của chúng là không biên tế.

Chúng sanh phàm phu vì không thấy được điều này, cho nên nơi cái không tồn tại được chấp là nơi có biên tế. Do vì thấy có biên tế, nên không đạt được giải thoát, bởi vì trong chân thật thì không có xứ sở.

Này Vô Biên Trang Nghiêm, ông hãy quán sát Như Lai bằng giác tuệ quyết định của phương tiện mới có thể nói về trung đạo như vậy.

Ananta-mukha-parisodhana-nirdeśa, section 2 of the *Mahā-ratnakūṭa Sūtra*, *Taishō* vol.11, text 310, pp.29c15–30a04, dịch Anh T.T.S. and D.S.

Bồ-tát đạo cao hơn Thanh Văn và Độc Giác

Về Thanh Văn và Độc Giác, xin xem *Th I.6 trong phần Thượng tọa bộ.

M.64 Bồ-tát đạo tối thắng

Đoạn trích thứ nhất khẳng định rằng, Bồ-tát đạo là con đường tối thắng. Phật tử lý tưởng không chọn con đường nào tương đối ngắn hơn, của Thanh văn hay Độc Giác, mà vì đại bi, chọn con đường rất dài nhằm thành tựu Phật quả, trải qua vô số kiếp lưu lại trong sinh tử luân hồi để cứu giúp chúng sinh, đồng thời tu tập các công đức cần thiết để thành Phật quả.

Đoạn thứ hai giải thích rằng, những vị đạt tới địa thứ

phenomena would be involved in coming or going. The nature of all phenomena is the same.

This is why it is said that nirvana is not something one can go to. This, Anantavyūha, is what is called the middle way.

This middle way, though, is not just the middle way.

Why is this? It is because it neither increases nor decreases. It involves no extremes, it involves no grasping. If something involves no extremes, why are there extremes? Phenomena have no location, and so by their nature have no extremes.

Ordinary people do not see this, hold on to a view that there are extremes. Because of this view that there are extremes, they cannot attain liberation, because in reality nothing is located anywhere.

It is only as an application of skill in means, Anantavyūha, that the Tathāgata has resolved in his wisdom to teach the middle way.

Ananta-mukha-parisodhana-nirdeśa, section 2 of the *Mahā-ratnakūṭa Sūtra*, *Taishō* vol.11, text 310, pp.29c15–30a04, trans. T.T.S. and D.S.

The path of the *bodhisattva* as superior to those of the disciple and the solitary-buddha

*For a discussion of these three paths in a Theravāda context, see *ThI.6.*

M.64 The *bodhisattva* path as superior

The first passage affirms that the bodhisattva path is the superior Buddhist path. The ideal Buddhist does not take either of the relatively short paths, the path to becoming an awakened disciple or a solitary-buddha, but compassionately takes the long path to perfectly awakened Buddhahood, remaining in the round of rebirths for innumerable lives to aid others, while developing the qualities needed for Buddhahood.

mà người ta có thể đi đến thì tất cả các hiện tượng sẽ liên quan đến việc đến hay đi. Bản chất của mọi sự vật hiện tượng đều giống nhau.

Đây là lý do vì sao người ta nói rằng niết-bàn không phải là thứ mà người ta có thể đi đến. Đây Anantavyūha, đây là cái được gọi là trung đạo.

Tuy nhiên, con đường giữa này không chỉ là con đường trung dung.

Vì sao vậy? Đó là bởi vì nó không tăng cũng không giảm. Nó không liên quan đến các cực biên, nó không liên quan đến việc nắm bắt. Nếu điều gì đó không liên quan đến các cực biên thì vì sao lại có các cực biên? Hiện tượng không có vị trí và do đó, về bản chất của chúng không có các cực biên.

Người bình thường không nhìn ra điều này, cố chấp cho rằng có các cực biên. Bởi vì quan điểm này cho rằng có các cực biên, họ không thể đạt được giải thoát, bởi vì trong thực tế không có gì nằm ở đâu cả.

Này Anantavyūha (Vô Biên Trang Nghiêm), đó chỉ là một ứng dụng của kỹ năng trong phương tiện, nên Như Lai đã quyết tâm dạy con đường trung đạo bằng trí tuệ của Ngài.

(*Pháp hội vô biên trang nghiêm*, mục 2 *Kinh Đại bảo tích*, *Đại Chánh*, tập 11, đoạn 310, tr. 29c15-30a04, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

CON ĐƯỜNG CỦA BỒ-TÁT CAO HƠN THANH VĂN VÀ PHẬT ĐỘC GIÁC

Để thảo luận về ba con đường này xin xem *ThI. 6. trong Thượng tọa bộ.

M.64 Con đường Bồ-tát là tối thắng

Đoạn đầu khẳng định rằng con đường Bồ-tát là con đường Phật giáo tối thắng. Người Phật tử lý tưởng không đi một trong hai con đường tương đối ngắn, con đường trở thành một Thanh Văn thức tỉnh hay vị Phật độc giác, mà vì từ bi đi con đường dài để đạt đến quả vị Phật Chánh đẳng Chánh giác, ở lại trong vòng tái sinh luân hồi trong vô số kiếp để giúp đỡ người khác, đồng thời phát triển những phẩm chất cần thiết để thành

sáu trong mười địa của Bồ-tát và những ai đầu chưa đạt tới chánh đẳng chánh giác, thì vẫn cao hơn các thánh giả Thanh Văn (A-la-hán) và Độc giác.

Này thiện nam tử, có ba Pháp, hạ, trung và thượng. Hạ, là Thanh Văn.³⁶¹ Trung, là Độc Giác. Thượng, là Phật....

Này thiện nam tử, nếu Bồ-tát đạt được pháp thuộc giải thoát phần, vị ấy không bao giờ tạo các nghiệp cầu sanh dục giới, sắc giới và vô sắc giới, mà thường phát nguyện sanh vào nơi đâu chỉ vì lợi lạc chúng sinh.

Nếu như vị ấy biết chắc nghiệp của mình sẽ dẫn đến tái sinh về cõi trời, liền hồi chuyển nghiệp này cầu sanh trong loài người. Nghiệp, ở đây là bố thí, trì giới và tu định.

Thanh văn nào tu đắc giải thoát phần, vị ấy sẽ không quá ba lần thọ thân (ba đời) thì đạt giải thoát hoàn toàn. Độc Giác cũng vậy.

Bồ-tát ma-ha-tát mà đạt được giải thoát phần, tuy phải trải qua vô lượng thân, trung gian thường không thoái chuyển, vượt lên hết thầy Thanh Văn, Độc Giác.

Thiện Sinh (Singalaka) bạch Thế Tôn, ‘Chúng sinh làm sao phát tâm bồ-đề?’ Phật dạy, ‘Này thiện nam tử, do hai sự phát tâm bồ-đề...

Một là, quán sát rằng, một người trú ở địa thứ sáu của Bồ-tát, dù có thể chuyển tâm nhưng vẫn vượt trên tất cả các Thanh Văn và Độc Giác.

The second passage explains that those who have attained the sixth of the ten stages of the bodhisattva path, and who are not yet certain of attaining perfectly awakened Buddhahood, are still superior to (arhant) disciples and solitary-buddhas.

Son of good family, there are three Dharmas, lower, intermediate, and higher. One who practises the lower Dharma is a disciple.³⁶⁰ One who practises the intermediate Dharma is a solitary-buddha. One who practises the higher Dharma is a Buddha. ...

Son of good family, when a bodhisattva has reached the stage of liberation, he will never perform actions that will lead to rebirth in the (divine levels of the) realm of sensual desire, the realm of form, or the formless realm. He takes a vow to always be born wherever he can benefit living beings.

If he knows with certainty that his actions will lead to rebirth amongst the gods, he will immediately transform these actions in order to be born as a human being. The actions referred to here are generosity, the observance of the precepts, and the practice of meditation.

When a disciple has reached the stage of initial liberation, no more than three lives will pass before he realises complete liberation. The same applies to the solitary-buddha.

A bodhisattva, a great being, who has reached the stage of initial liberation never regresses, even though innumerable lives will pass before he attains complete liberation. With his mind irreversibly set on awakening, he is superior to all disciples and solitary-buddhas.

Singalaka asked the Buddha, ‘Blessed One, why do living beings train their minds in order to attain awakening?’ The Buddha replied, ‘Son of good family, there are two reasons why living beings train their minds in order to attain awakening.

The first is that they reflect that although those who

Phật quả.

Đoạn thứ hai giải thích rằng những người đã đạt được bậc (địa) thứ sáu trong mười bậc (địa) của con đường Bồ-tát và những người chưa đạt được Phật quả Chánh đẳng Chánh giác, vẫn vượt trội hơn các Thanh Văn (A-la-hán) và các Phật độc giác.

Này thiện gia nam tử, có ba Pháp, hạ, trung và thượng. Người thực hành giáo pháp bậc hạ là vị Thanh Văn.²⁰ Người thực hành giáo pháp bậc trung là vị Phật độc giác. Người thực hành giáo pháp bậc thượng là vị Phật Chánh đẳng giác...

Này thiện gia nam tử, khi Bồ-tát đã đạt đến giai đoạn giải thoát, vị ấy sẽ không bao giờ thực hiện các hành động (nghiệp) dẫn đến tái sinh trong (các cấp độ thiêng liêng của) cõi dục lạc, cõi sắc hay cõi vô sắc. Ngài phát nguyện luôn luôn sinh ra ở bất cứ nơi nào Ngài có thể làm lợi ích cho chúng sinh.

Nếu Ngài biết chắc chắn rằng hành động (nghiệp) của mình sẽ dẫn đến tái sinh về các cõi trời, Ngài sẽ ngay lập tức biến đổi những hành động (nghiệp) này để được sinh ra làm một con người. Những hành động (nghiệp) được nói đến. Ở đây, là bố thí, giữ đạo đức (tuân thủ giới luật) và tu định (thực hành thiền định).

Khi vị Thanh Văn đã đạt đến giai đoạn giải thoát ban đầu, vị ấy sẽ không quá ba kiếp trôi qua trước khi đạt được giải thoát hoàn toàn. Phật Độc giác cũng tương tự.

Bồ-tát, một đáng vĩ đại, người đã đạt đến giai đoạn giải thoát ban đầu, sẽ không bao giờ thoái chuyển, dù vô số kiếp sẽ trôi qua trước khi vị ấy đạt được giải thoát hoàn toàn. Với tâm không thoái chuyển của mình về sự giác ngộ, vị ấy vượt trội hơn tất cả các Thanh Văn và Phật độc giác.

Singalaka (Thiện Sinh) hỏi đức Phật, “Đức Thế Tôn, vì sao chúng sinh rèn luyện tâm trí để đạt được sự giác ngộ?” đức Phật trả lời: “Này thiện gia nam tử, có hai lý do khiến chúng sinh rèn luyện tâm trí để đạt được giác ngộ.

Một là họ quán sát rằng mặc dù những người đã đạt

Hai là, tinh tấn cầu quả vô thượng.

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.4, p.1037b09–10, 14–21, and ch.2, p.1035b18–23, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.65 Tuệ siêu việt của Chánh đẳng giác

Này thiện nam tử, Như Lai có trí nhận thức duyên khởi viên mãn. Thanh Văn và Bích-chi-phật tuy cũng có nhận thức bốn Thánh Đế, thế nhưng trí duyên khởi không trọn vẹn,

vì vậy không được gọi là Phật. ... Thanh Văn và Bích-chi-phật này tuy đã đoạn trừ phiền não, nhưng chưa đoạn tập khí của phiền não. Như Lai đã nhổ sạch gốc rễ tập khí của tất cả phiền não, do vậy gọi là Phật.

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch. 5, p.1038b, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.66 Chỉ có chư Phật mới tận diệt vô minh và chứng nghiệm Niết-bàn toàn diện

Trong đoạn này, Thắng Man phu nhân nêu pháp Đại thừa rằng chỉ vị Chánh đẳng chánh giác mới hoàn mãn các công việc chuyển hóa tinh thần.

Bạch Thế Tôn, A-la-hán, Bích-chi-phật và Bồ-tát tối hậu thân bị che lấp và trở ngại bởi vô minh trụ địa cho nên đối với pháp này pháp kia không biết, không thấy. Vì không biết và không thấy cho nên những gì cần đoạn trừ thì không được đoạn trừ, không được rốt ráo.

Do không đoạn trừ nên nói là giải thoát với khuyết điểm còn tàn dư, không phải là giải thoát với sự dứt lìa

have attained the wisdom of the sixth stage of the bodhisattva path might regress, they are still superior to all disciples and solitary-buddhas.

The second is that they diligently seek the unsurpassed fruit of practice.'

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.4, p.1037b09–10, 14–21, and ch.2, p.1035b18–23, trans. T.T.S. and D.S.

M.65 The superior wisdom of a perfectly awakened Buddha

Son of good family, the Tathāgata's understanding of all conditioning factors is perfect. Disciples and solitary-buddhas also acquire an understanding of all conditioning factors in relation to the Four Truths of the Noble Ones, but this understanding is incomplete.

This is why they are not called perfectly awakened Buddhas ... Disciples and solitary-buddhas have eliminated the defilements but their habitual tendencies remain. The Tathāgata has uprooted even the basis for the remaining habitual tendencies of the defilements. This is why he is called a perfectly awakened Buddha.

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch. 5, p.1038b, trans. T.T.S. and D.S.

M.66 Only Buddhas completely end spiritual ignorance and fully experience nirvana

In this passage, Queen Śrīmālā gives the Mahāyāna teaching that only perfectly awakened Buddhas have completed the task of spiritual transformation.

Blessed One, arhants, solitary-buddhas and bodhisattvas who are in their final existence are submerged in latent ignorance. They do not know, and do not perceive various phenomena. If they do not know, and do not perceive what should be destroyed, they cannot ultimately destroy it.

As these things are not destroyed, their liberation is

được trí tuệ ở bậc (địa) thứ sáu của con đường Bồ-tát có thể thoái lui, họ vẫn vượt trội hơn tất cả các Thanh Văn và Phật độc giác.

Thứ hai là họ siêng năng (tinh tấn) tìm kiếm quả vô thượng của sự tu tập."

(Kinh giới cư sĩ nam, Đại Chánh, tập 24, đoạn 1488, chương 4, tr. 1037b09-10, 14-21, và chương. 2, tr. 1035b18-23, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

M.65 Trí tuệ siêu việt của vị Phật chánh đẳng giác

Này thiện gia nam tử, sự hiểu biết của Như Lai về tất cả các yếu tố điều kiện (duyên khởi) là hoàn hảo. Các Thanh Văn và các Phật Độc giác cũng có được sự hiểu biết về tất cả các yếu tố điều kiện (duyên khởi) liên quan đến bốn chân lý thánh cao cả, nhưng sự hiểu biết này là chưa đầy đủ.

Đây là lý do vì sao họ không được gọi là những vị Phật Chánh đẳng giác... Các Thanh Văn và các Phật Độc giác đã loại bỏ các phiền não nhưng khuynh hướng thói quen (tập khí) của họ vẫn còn. Như Lai đã nhổ tận gốc rễ của các khuynh hướng thói quen còn lại của phiền não. Đây là lý do vì sao Ngài được gọi là vị Phật chánh đẳng giác.

(Kinh giới cư sĩ nam, Đại Chánh, tập 24, đoạn 1488, chương 5, tr. 1038b, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

M.66 Chỉ có các Phật mới chấm dứt hoàn toàn vô minh tâm linh và hoàn toàn chứng nghiệm niết-bàn

Trong đoạn này, Hoàng hậu Śrīmālā (Thắng-man) đưa ra giáo pháp Đại thừa rằng chỉ có những vị Phật giác ngộ tuyệt đối mới hoàn thành nhiệm vụ chuyển hóa tâm linh.

Bạch đức Thế Tôn, các A-la-hán, các Phật Độc giác và các Bồ-tát, những người mà đang ở trong thời kỳ tồn tại thân cuối cùng của họ đều đang chìm trong vô minh tiềm ẩn. Họ không biết và không nhận thức được các hiện tượng khác nhau. Nếu họ không biết và không nhận thức được điều gì nên kết thúc thì cuối cùng họ không thể kết thúc nó.

hết thầy khuyết điểm; gọi là thanh tịnh hữu dư chứ không phải là thanh tịnh tất cả; gọi là thành tựu công đức hữu dư chứ không phải là công đức tất cả. Vì thành tựu giải thoát hữu dư, thanh tịnh hữu dư, công đức hữu dư

cho nên biết khổ hữu dư, đoạn tập hữu dư, chứng diệt hữu dư, tu đạo hữu dư. Đó gọi là đạt được một phần Niết-bàn. Đạt được một phần Niết-bàn, gọi là hướng Niết-bàn giới.

Nếu biết hết thầy khổ, đoạn hết thầy tập, chứng hết thầy diệt, tu hết thầy đạo, đối với thế gian vô thường bại hoại, đối với thế gian vô thường bệnh hoạn mà chứng đắc thường trụ Niết-bàn; đối với thế gian không được che chở, không nương tựa mà che chở và làm nơi nương tựa. Vì sao?

Vì pháp không có hơn kém mà chứng đắc Niết-bàn; vì trí tuệ bình đẳng mà chứng đắc Niết-bàn; vì giải thoát bình đẳng mà chứng đắc Niết-bàn; vì thanh tịnh bình đẳng mà chứng đắc Niết-bàn. Cho nên Niết-bàn chỉ có một vị, vị bình đẳng, gọi là vị giải thoát.

Śrīmālādevī-siṃhanāda Sūtra, Taishō vol.12, text 353, ch.5, p.220a25-b10; cf. Taishō vol. 11, text 310, p.675c08–18, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.67 Bồ-tát hành đạo không mệt mỏi trong luân hồi, nhưng vẫn không rời Niết-bàn

Trong đoạn này, đức Phật nói với các Bồ-tát đến từ những thế giới khác tường tận Bồ-tát hành không mệt mỏi trong thế giới hữu vi, quán sát các công đức vô vi, Niết-bàn, nhưng không cho phép mình rời xa thế giới luân hồi hữu vi.

Đây là trạng thái mà đôi khi được gọi là ‘vô trụ Niết-bàn’ (*apratiṣṭhita-nirvāṇa*).

said to be incomplete, with flaws remaining. It is not flawless liberation. Their purity is said to be incomplete, not all-encompassing. This is called the achievement of incomplete virtue, virtue which is not all-encompassing. It is the achievement of incomplete liberation, incomplete purity, incomplete virtue.

If one partially understands what is painful, partially eliminates its origination, partially realizes its cessation, and partially practises the path, one is said to have partially attained nirvana. The partial attainment of nirvana is said to be oriented towards the realm of nirvana.

If one fully understands what is painful, fully eliminates its origination, fully realizes its cessation, and fully practises the path, one is said to have attained eternal nirvana within the world – the impermanent decaying world, the impermanent, disease-ridden world. It offers support and protection to a world which (otherwise) has no support, and no protection. Why is this?

It is because nirvana is attained because phenomena are neither superior nor inferior, because wisdom is the same for everyone, because liberation is the same for everyone, because purification is the same for everyone. This is why nirvana has one taste, the same taste for everyone, the taste of freedom.

Śrīmālādevī-siṃhanāda Sūtra, Taishō vol.12, text 353, ch.5, p.220a25-b10; cf. Taishō vol. 11, text 310, p. 675c08–18, trans. T.T.S. and D.S.

M.67 The bodhisattva works tirelessly within saṃsāra while attuned to nirvana

In this passage, in which the Buddha addresses bodhisattvas who have come from other worlds, he details how a bodhisattva should tirelessly work within the conditioned world to aid beings, contemplating the qualities of the unconditioned, nirvana, yet not allowing themselves to leave the conditioned world of rebirths.

This is what is sometimes called ‘nirvana which is not

Vì những thứ này không bị phá hủy, nên sự giải phóng của chúng được cho là chưa hoàn thiện, vẫn còn những sai sót. Đó không phải là sự giải thoát rốt ráo. Sự thanh tịnh của họ được cho là không trọn vẹn, không toàn diện. Đây được gọi là thành tựu của công đức không trọn vẹn, công đức hạnh không toàn diện. Đó là thành tựu giải thoát không trọn vẹn, thanh tịnh không trọn vẹn, đạo hạnh không trọn vẹn.

Nếu hiểu được một phần khổ là gì, một phần loại bỏ được nguồn gốc của khổ, một phần thực hiện được sự chấm dứt của khổ và một phần thực hành con đường tu tập thì người đó được cho là đã một phần đạt được niết-bàn. Việc đạt được niết-bàn một phần được cho là hướng tới cảnh giới niết-bàn.

Nếu người hoàn toàn hiểu được khổ là gì, hoàn toàn chấm dứt nguồn gốc của khổ, hoàn toàn thực hiện được sự chấm dứt của nó và thực hành đầy đủ con đường tu tập thì người đó được cho là đã đạt được niết-bàn vĩnh viễn trong thế giới - thế giới hư hoại vô thường, thế giới vô thường, đầy bệnh tật. Nó cung cấp hỗ trợ và bảo vệ cho một thế giới (nếu không) không có hỗ trợ và không được bảo vệ. Vì sao vậy?

Sở dĩ đạt được niết-bàn là bởi vì các hiện tượng không cao siêu cũng không thấp kém, bởi vì trí tuệ là như nhau đối với mọi người, bởi vì giải thoát là như nhau đối với mọi người, bởi vì thanh lọc là như nhau đối với mọi người. Đây là lý do vì sao niết-bàn có một hương vị, hương vị giống nhau cho tất cả mọi người, hương vị của tự do.

(*Kinh Thắng Man, Đại Chánh, tập 12, đoạn 353, chương 5, tr.220a25-b10; tham chiếu Đại Chánh, tập 11, đoạn 310, tr. 675c08- 18, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh*).

M.67 Bồ-tát hành đạo không mệt mỏi trong sinh tử, trong khi vẫn không rời niết-bàn

Trong đoạn này, khi đức Phật đề cập đến các Bồ-tát đã đến từ các thế giới khác, Ngài trình bày chi tiết cách Bồ-tát phải hành đạo không mệt mỏi trong thế giới hữu vi để trợ giúp chúng sinh, quán sát các phẩm chất của niết-bàn vô vi, nhưng không cho phép mình rời khỏi thế giới hữu vi của những kiếp tái sinh.

Đây là những gì đôi khi được gọi là “niết-bàn không

Đức Thế Tôn nói, ‘Này thiện gia nam tử, có môn giải thoát của Bồ-tát, gọi là “tận-vô tận”, các ông nên học tập trong đó. Đó là những gì? “Tận” được nói là hữu vi; “vô tận” là vô vi.

Bồ-tát không đoạn tận hữu vi, nhưng cũng không trụ trong vô vi.

Trong đây, không đoạn tận hữu vi không thối đại từ, không xả đại bi; không lãng quên tâm nhất thiết trí xác lập trên ý chí hướng thượng (tăng thượng ý lạc); không mệt mỏi trong các sự nghiệp thuần thực chúng sinh; không từ bỏ các nhiếp sự;

xả bỏ thân mạng để nhiếp hộ chánh pháp; không thỏa mãn trong các thiện căn; an trụ thiện xả hồi hướng; cầu học pháp không giải đãi;

không nắm tay giấu kín khi thuyết pháp; nhiệt thành chiêm bái, cúng dường các Như Lai; không sợ hãi quyết tâm thọ nhận sinh tử; thịnh không kiêu, suy không nản; không khinh thường những người không học; yêu thương người có học như yêu kính thầy; dẫn tiếp thọ như lý những ai nhuốm đầy phiền não; không đắm mình trong những vui thú viễn ly,

không tầm cầu an lạc cho riêng mình mà chuyên tâm vì lợi ích cho người; xem tĩnh lự (*dhyāna*), đẳng trì (*samādhi*), đẳng chí (*samāpatti*) như địa ngục A-tỳ (*Avīci*); xem luân hồi như cung điện thượng uyển; ³⁶²

xem những người hành khát như thiện tri thức; xem xả bỏ sở hữu riêng mình như sung mãn nhất thiết trí; xem người phạm giới như những người giải thoát mình; xem những ba-la-mật như cha-mẹ; các pháp bồ-đề phần như những quyến thuộc;

based on anything’.

The Blessed One said, ‘Children of good family, there is a liberation for bodhisattvas which is called “The Destructible and the Indestructible”. You should train yourselves in it. What does it consist of? “The Destructible” refers to what is conditioned, and “the Indestructible” refers to what is unconditioned.

A bodhisattva should not destroy what is conditioned, nor base himself upon what is unconditioned.

Not destroying what is conditioned means not wavering from great loving kindness; not giving up great compassion; not losing hold of the mind of omniscience which is based upon firm resolve; not growing weary of bringing living beings to maturity; not abandoning the methods for bringing people together;

giving up one’s body and one’s life to protect the Dharma; never being satisfied with the extent of one’s wholesome roots; basing oneself on the dedication of one’s wholesome actions to awakening; not being lazy in one’s striving for the Dharma;

not being tight-lipped when teaching the Dharma; being greatly enthusiastic about seeing and worshipping the Tathāgatas; fearlessly choosing to be reborn; not being elated by success or bowed by failure; not looking down on those who are not learned; having the kind of affection for the learned that a pupil has for his teachers; bringing those who are filled with the defilements towards profound understanding; not becoming absorbed by the pleasures of solitude;

not pursuing one’s own happiness, but becoming absorbed by the pursuit of others’ happiness; seeing meditative absorption, meditative concentration, and meditative attainments as being like the Avīci Hell; seeing saṃsāra as being like a palace surrounded by gardens; ³⁶¹

seeing beggars as being like spiritual friends; seeing the abandonment of everything one owns as being like the attainment of omniscience; seeing immoral people as being like rescuers; seeing the perfections as being like one’s mother and father; seeing the practices which

dựa trên bất cứ điều gì.”

Đức Thế Tôn nói: “Này thiện gia nam tử, có một sự giải thoát cho các Bồ-tát gọi là “Bất thối chuyển và Bất hoại.” Các ông nên rèn luyện bản thân trong đó. Đó bao gồm những gì? “Tận” đề cập đến hữu vi và “Vô tận” đề cập đến vô vi.

Bồ-tát không nên kết thúc hữu vi, cũng không trụ trong vô vi.

Không kết thúc hữu vi có nghĩa là không thối đại từ; không từ bỏ tâm đại bi; không đánh mất toàn trí (nhất thiết trí) dựa trên quyết tâm kiên định; không mệt mỏi trong việc đưa chúng sinh đến sự trưởng thành; không từ bỏ các phương pháp gắn kết mọi người với nhau;

xả thân một mình để bảo vệ Chánh pháp; không bao giờ hải lòng với mức độ của thiện căn; dựa trên sự cống hiến của một hành động lành mạnh để giác ngộ; không lười biếng trong việc phấn đấu cho Đạo Pháp;

Không giấu kín khi giảng Phật pháp; rất nhiệt tình khi nhiệt thành chiêm bái, cúng dường các Như Lai (*Tathāgata*); không sợ hãi khi lựa chọn tái sinh luân hồi; không phẫn khởi trước thành công hoặc cúi đầu trước thất bại; không coi thường những người không được học hành; có yêu thương người có học như học trò yêu kính thầy dạy của mình; đưa những người chứa đầy phiền não tiến tới sự hiểu biết sâu sắc; không bị hấp dẫn bởi những thú vui của sự cô độc;

không theo đuổi hạnh phúc của riêng mình, chuyên tâm vì hạnh phúc của người khác; thấy sự hấp thụ thiền định (tĩnh tự), sự tập trung thiền định (đẳng trì) và các thành tựu thiền định (đẳng chí) giống như Địa ngục A-tỳ (*Avīci*); thấy luân hồi giống như một cung điện có vườn thượng uyển bao quanh. ²¹

Coi người ăn xin (hành khát) như những người bạn thiện tri thức (thiện tri thức); thấy sự từ bỏ mọi thứ mà người ta sở hữu giống như sự đạt được toàn trí (nhất thiết trí); xem những người vô đạo đức giống như những người cứu hộ; xem sự hoàn hảo như cha mẹ;

tích tập tư lương tất cả thiện căn mà không thấy đủ; thành tựu quốc độ của mình có những công đức của quốc độ hết thảy chư Phật; thiết đại thí hội mở rộng (vô già đại thí hội) để thành tựu các tướng và tùy hình hảo; không tạo tác tất cả ác hành để trang nghiêm thân, ngữ, ý; lưu chuyển sinh tử trong vô số kiếp để thanh tịnh thân, ngữ, thanh tịnh tâm ý; với tâm dũng mãnh không giải đãi lắng nghe vô lượng công đức của chư Phật; cầm gương trí đánh bại các kẻ thù phiền não;

biến tri uẩn, xử giới để nâng gánh nặng của hết thảy chúng sanh; nhiệt hành tinh tấn để hàng phục các đội quân Ma; lia kiêu mạn để cầu cầu các pháp, thiếu dục tri túc để nhiếp hộ chánh pháp, cần cầu trí tuệ; không vướng mắc hết thảy các pháp thế gian để thương yêu tất cả thế gian; tùy thuận thế gian mà không hoại oai nghi; phát khởi thần thông để thị hiện hết thảy sự nghiệp;

trí tuệ ức niệm tổng trì³⁶³ để thọ trì tất cả những gì được nghe; biết các căn cao thấp để đoạn trừ nghi hoặc của hết thảy chúng sanh; chứng đắc vô ngại biện, biện tài không chướng ngại, để thuyết giảng các pháp, gia trì không ngưng trệ; thanh tịnh mười thiện nghiệp để thọ hưởng vinh quang thiên giới và loài người; phát khởi bốn vô lượng³⁶⁴

an lập Phạm đạo; tán thán, tùy hỷ, thỉnh thuyết pháp để sở đắc âm thanh Phật; không bị vướng mắc hết thảy pháp, tu ba nghiệp thù thắng, để có được oai nghi

help one to attain awakening as being like one's attendants;

never ceasing to accumulate wholesome roots, creating a Buddha-field which possesses the good qualities of all Buddha-fields; being unrestricted in making offerings for the purpose of attaining the bodily marks and secondary characteristics of a Buddha;

adorning one's body, speech, and mind by not engaging in any evil acts; purifying one's body, speech, and mind by wandering through saṃsāra for countless eons; avoiding despondency by listening attentively to the good qualities of the Buddha with an attitude of mental heroism; defeating the defilements, which are one's enemies, by taking up the sword of wisdom;

taking up the burden of all living beings by understanding the categories of existence, the elements, and the sense-bases; attacking Māra's armies with flaming vigour; seeking the Dharma in order to free oneself from pride; being satisfied with little in order to get hold of the Dharma and to seek knowledge; not getting involved with worldly things in order to please worldly people; not disrupting one's spiritual practice in order to conform to the world; cultivating the higher knowledges in order to be able to see all actions;

developing knowledge, mindfulness, and dhāraṇīs³⁶² in order to be able to remember everything one has heard; understanding the faculties of others in order to remove the uncertainties of all living beings; basing oneself upon non-attachment in order to teach the Dharma;

developing the faculty of clear expression in order to give clear expression to non-attachment; experiencing good fortune as a human being or a god by purifying one's practice of the ten wholesome kinds of action; attaining the state of a brahmā-god by cultivating the four limitless qualities;³⁶³

asking the Buddhas to teach the Dharma, praising them, rejoicing in them, and making offerings to them in order to hear them speak; attaining restraint of body,

thấy những thực hành giúp người đạt được sự tỉnh thức giống như những người hầu cận của một người;

không ngừng tích lũy những thiện căn, tạo nên một cõi Phật sở hữu những phẩm chất tốt đẹp của tất cả các cõi Phật; không bị giới hạn trong việc cúng dường với mục đích đạt được các tướng trên thân thể và các đặc điểm phụ của vị Phật;

tô điểm cho thân, khẩu và ý của người bằng cách không tham gia vào bất kỳ hành vi xấu xa nào; thanh lọc thân, khẩu và ý của người bằng cách lang thang trong sinh tử trong vô số kiếp; tránh thất vọng bằng cách chăm chú lắng nghe những phẩm chất tốt đẹp của đức Phật với một thái độ tinh thần dũng mãnh; đánh bại các phiền não, vốn là kẻ thù bằng cách cầm thanh gương trí tuệ;

Gánh vác gánh nặng của tất cả chúng sinh bằng cách hiểu các phạm trù của sự tồn tại, các yếu tố và các giác quan; tấn công đội quân ma vương (*Māra*) với sức mạnh rực lửa; tìm kiếm giáo pháp để giải thoát bản thân khỏi sự kiêu ngạo; biết đủ để nắm giữ giáo pháp và tìm kiếm kiến thức; không dính dáng đến những việc thế gian để làm vui lòng người thế gian; không làm gián đoạn việc tu tập tâm linh của người để phù hợp với thế giới; trau dồi những kiến thức cao hơn để có thể nhìn thấy mọi hành động;

Phát triển kiến thức, chánh niệm và tổng trì (đà-la-ni, *dharanis*)²² để có thể nhớ tất cả những gì đã nghe; hiểu được khả năng của những người khác để loại bỏ những bất ổn của tất cả chúng sinh; dựa vào sự không chấp dính của bản thân để giảng dạy giáo pháp;

phát triển các giác quan rõ ràng để thể hiện rõ ràng với sự không chấp trước; trải nghiệm may mắn như một con người hoặc một trời bằng cách thanh lọc thực hành mười loại thiện nghiệp của một người; đạt được trạng thái của vị trời Phạm thiên (*Brahmā*) bằng cách tu luyện bốn phẩm chất vô lượng;²³

Thỉnh cầu các Phật giảng dạy giáo pháp, tán thán các Ngài, hoan hỷ và cúng dường các Ngài để nghe họ nói; đạt được sự kiềm chế của thân, khẩu và ý và trở

cử chỉ của chư Phật; tập hợp Bồ-tát Tăng để khuyến hóa Đại thừa; không phóng dật để không làm tiêu mất hết thầy công đức.

Này thiện gia nam tử, có thắng giải trong các pháp này như vậy Bồ-tát không đoạn tận hữu vi.

Thế nào là không trụ vô vi? Bồ-tát tu Không tánh,³⁶⁵ mà không chứng Không tánh; tu Vô tướng mà không chứng Vô tướng;

tu Vô nguyện mà không chứng Vô nguyện;³⁶⁶ tu vô tác hành mà không chứng vô tác hành; quán vô thường mà không nhàm chán thiện căn; quán khổ nhưng cố ý thọ sanh tử;

quán vô ngã nhưng không xả tự thân; quán tịch tĩnh nhưng không phát khởi cứu cánh tịch tĩnh; quán viễn ly, nhưng thân tâm sáo tẩn; quán không chấp tàng mà không bỏ tích chứa các pháp bạch tịnh; quán vô chấp nhưng mang gánh nặng và chấp thọ của các chúng sanh;

quán vô lậu nhưng thường xuyên lưu chuyển sanh tử; quán vô hành nhưng du hành để thuần thực chúng sanh; quán vô ngã nhưng không xả đại bi đối với chúng sanh; quán vô sanh, nhưng không rơi và trong chánh vị của Thanh văn;³⁶⁷

quán cái này là trống không nhưng phước không trống không; cái này là vô dụng, nhưng trí không vô dụng; cái này là không chắc thật, nhưng thành mãn tư duy; cái này là không chủ tử, nhưng nhiệm mạng tự nhiên trí; cái này là không sở y nhưng tinh cần liễu giải tự nhiên trí, an trụ chủng tánh Phật.

speech and mind, and becoming absorbed in all Dharma-teachings in order to realise the spiritual practice of a Buddha; assembling the bodhisattva Sangha in order to spread the Mahāyāna; and being vigilant so that one does not lose any good quality.

This, children of good family, is how a bodhisattva who is devoted to the Dharma does not destroy what is conditioned.

What, then, does it mean to not base oneself upon what is unconditioned? A bodhisattva thoroughly familiarises himself with emptiness,³⁶⁴ but does not realise emptiness. He thoroughly familiarises himself with freedom from characteristics, but does not realise freedom from characteristics.

He thoroughly familiarises himself with freedom from aspirations,³⁶⁵ but does not realise freedom from aspirations. He thoroughly familiarises himself with non-accomplishment, but does not realise non-accomplishment. He examines impermanence, but is not content with his wholesome roots. He examines what is painful, but chooses to be reborn.

He examines the non-existence of an essential self, but he does not give himself over to destruction. He examines peace, but does not cultivate absolute peace. He examines solitude, but makes effort with his body and his mind. He examines the state of having no foundation, but does not abandon the foundation of good qualities. He examines freedom from grasping, but takes on the burden of living beings.

He examines freedom from intoxicating inclinations, but follows the course of saṃsāra. He examines non-action, but acts in order to bring living beings to maturity. He examines the absence of an essential self, but does not waver in his great compassion for living beings. He examines freedom from birth, but does not fall prey to the limitations of a disciple.³⁶⁶

He examines hollowness, triviality, insubstantiality, ownerlessness, and homelessness, but his beneficial karma is not hollow, his knowledge is not trivial, his discrimination is perfect, he is initiated into self-arisen knowledge and skilled in self-arisen knowledge, he makes his meaning clear, and he bases himself on the

nên thấm nhuần tất cả các giáo pháp để đạt được sự thực hành tâm linh của vị Phật; tập hợp Tăng đoàn Bồ-tát để truyền bá Đại thừa; và cảnh giác để không bị mất bất kỳ phẩm chất tốt (công đức) nào.

Này thiện gia nam tử, đây là cách Bồ-tát tận tụy với Phật pháp không kết thúc hữu vi.

Vậy thì, không dựa vào vô vi có nghĩa là gì? Bồ-tát hoàn toàn thông thạo với tính không,²⁴ nhưng không chứng tính không. Ngài hoàn toàn thông thạo với sự giải thoát khỏi các tướng, nhưng không chứng vô tướng.

Ngài hoàn toàn thông thạo với sự giải thoát khỏi các nguyện vọng,²⁵ nhưng không chứng vô nguyện. Ngài hoàn toàn thông thạo việc phi thành tựu, nhưng không chứng phi thành tựu. Ngài quán sát sự vô thường, nhưng không nhàm chán với thiện căn của mình. Ngài quán sát khổ, nhưng lại chọn tái sinh lại.

Ngài quán sát sự không tồn tại của cái ngã, nhưng Ngài không tự xả bỏ thân. Ngài quán sự an nhiên, nhưng không nuôi dưỡng an nhiên tuyệt đối. Ngài quán sự viễn ly, cô độc, nhưng thân tâm đều tinh tấn. Ngài quán sát tình trạng không có nền tảng, nhưng không từ bỏ nền tảng của những phẩm chất tốt. Ngài quán sự giải thoát khỏi chấp thủ, nhưng mang gánh nặng của chúng sinh.

Ngài quán sát sự giải thoát khỏi các khuynh hướng mê mờ (hữu lậu), nhưng lại tuân theo tiến trình của luân hồi. Ngài quán sự vô hành (không hành động), nhưng lại hành động để đưa chúng sinh trưởng thành. Ngài quán sự phi ngã, nhưng không dao động trong lòng từ bi vĩ đại của mình đối với chúng sinh. Ngài quán sự vô sinh, nhưng không sa vào những giới hạn của bậc Thanh Văn.²⁶

Ngài quán sát sự trống không, tầm thường, vô vi, vô chủ và vô gia cư, nhưng nghiệp lợi của Ngài không trống không, kiến thức không tầm thường, sự phân biệt của Ngài là hoàn hảo, Ngài phát khởi kiến thức tự sinh và tinh thông kiến thức tự hiện, Ngài khiến cho ý nghĩa

Như vậy, này các thiện nam tử, thắng giải các pháp như vậy, Bồ-tát không trụ vô vi, không tận hữu vi. <i>Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra</i>, ch.10, sections 16–18, dịch Anh from Sanskrit by D.S. Thầy dạy Đạo <i>M.68 Chuyển hóa bản thân– Thiện tri thức</i> <i>Đoạn này Bồ-tát cảnh giác cần tránh những việc ác mang lại khổ trong tương lai.</i> Phật bảo Diêm-la thiên tử (Yama)³⁶⁸ rằng, ‘Chúng sinh trong châu nam Diêm phù này tánh tình ương ngạnh ngoan cố, khó huấn luyện, khó khuất phục. Vị Đại Bồ-tát ấy trải qua trăm ngàn kiếp cứu vớt chúng sanh như vậy sớm được giải thoát. Những kẻ phạm nhiều tội ác ấy, cho đến đọa vào ba nẻo khổ, Bồ-tát bằng lực phương tiện cứu thoát ra khỏi căn bản nghiệp duyên, khiến cho tỏ ngộ sự việc đang làm trong đời trước. Chỉ vì chúng sinh trong cõi này, đã kết tập ác nghiệp sâu dày, đã thoát ra rồi lại đọa vào, khiến cho Bồ-tát phải lao nhọc trải qua vô số kiếp mới cứu chúng ra khỏi. Như những người lạc mất quê nhà, nhầm vào đường hiểm; trong đường hiểm ấy có rất nhiều dạ-xoa (Yakṣa),³⁶⁹ cọp, sói, sư tử, rắn, rắn độc, bò cạp. Kẻ bị lầm đường lạc vào đường hiểm thì chỉ thoáng chốc sẽ gặp phải độc hại.	lineage of the Buddha. This, children of good family, is how a Bodhisattva who is devoted to the Dharma does not base himself on what is unconditioned, and yet does not destroy what is conditioned. <i>Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra</i>, ch.10, sections 16–18, trans. from Sanskrit by D.S. The need for a spiritual teacher M.68 The need to change one’s ways, and how a good guide can help in this <i>This passage has a bodhisattva warning people of the need to avoid evil ways that will bring them future suffering.</i> The Buddha said to Lord Yama,³⁶⁷ ‘Living beings in this world are erratic. It is in their nature to be headstrong and stubborn. They are difficult to train, difficult to lead. The great bodhisattva spends hundreds of thousands of eons saving them from suffering, leading them quickly to liberation. For living beings who have acted in an unwholesome way, and even fallen into great evil, the bodhisattva employs the power of his skill in means to rescue them from their basic karmic circumstances and lead them to an understanding of their previous existences. Because living beings in this world are tied down by the weight of their own evil habits, they cycle in and out of states of hardship. The bodhisattva therefore labours for countless long eons, working to release beings such as these. They are like people who have lost their way home, and accidentally take a dangerous road. On that dangerous road, there are many yakṣas,³⁶⁸ as well as tigers, wolves, lions, snakes, vipers, and scorpions. These lost travellers will soon come to harm on that	của Ngài rõ ràng Ngài an trụ trong dòng truyền thừa của đức Phật. Này, thiện gia nam tử, đó là cách Bồ-tát tận tụy với giáo pháp không an trụ vô vi và cũng không phá hủy hữu vi. <i>(Kinh Duy Ma Cật, chương 10, mục 16-18, do D.S. dịch tiếng Anh).</i> NHU CẦU CẦN MỘT ĐẠO SƯ TÂM LINH <i>M.68 Sự cần thiết phải thay đổi (chuyển hóa) bản thân và cách vị thiện tri thức có thể giúp trong việc này</i> <i>Đoạn có Bồ-tát cảnh báo mọi người về sự cần thiết phải tránh những việc xấu ác sẽ mang lại cho họ đau khổ trong tương lai.</i> Đức Phật nói với Diêm Vương (Yama),²⁷ “Chúng sinh trên thế giới này rất thất thường. Bản chất của họ là ương ngạnh, ngoan cố. Khó đào tạo, khó hướng dẫn. Vị đại Bồ-tát ấy trải qua hàng trăm ngàn kiếp để cứu họ khỏi đau khổ, đưa họ nhanh chóng đến bờ giải thoát. Đối với những chúng sinh đã phạm nhiều tội ác ấy và thậm chí đã rơi vào tội ác đọa khổ, Bồ-tát sử dụng lực phương tiện của Ngài để giải cứu họ khỏi hoàn cảnh nghiệp chướng cơ bản và dẫn họ đến sự tỏ ngộ về những kiếp trước của họ. Bởi vì chúng sinh trong thế giới này bị trói buộc bởi những thói quen xấu xa của chính họ, họ đã thoát ra rồi lại đọa vào các cảnh giới khổ. Do đó, Bồ-tát phải nhọc nhằn trải qua trong vô số kiếp, mới cứu thoát được những chúng sinh như thế này. Họ giống như những người lạc đường về nhà, vô tình đi vào con đường nguy hiểm. Trên con đường nguy hiểm đó, có rất nhiều quỷ dạ-xoa (yakṣa),²⁸ cũng như hổ, sói, sư tử, rắn, rắn độc và bò cạp. Những du khách lạc lối này sẽ sớm gặp hiểm nạn trên con đường

Bấy giờ, có một người quen biết nhiều pháp thuật, rành cấm chú trị độc, cho đến dạ-xoa, ác thú các thứ; chợt thấy kẻ lạc đường sắp sửa đi vào đường hiểm, liền nói rằng, “Ồi, này bạn, chuyện gì mà đi vào đường hiểm? Bạn có thuật lạ gì để ngăn được các thứ độc hại?”

Người lạc đường bỗng nghe nói vậy, mới biết đây là đường hiểm, tức thì bước lui, muốn ra khỏi đường này. Người quen tốt bụng kia bèn nắm tay dẫn ra khỏi đường hiểm, tránh các thứ độc hại, đi đến đường chính khiến cho được an lành;

rồi bảo: “Này ông bạn lạc đường, từ nay về sau, chớ đi lối đó nữa. Con đường này mà đã lạc vào thật khó thoát ra, mà lại mất mạng.”

Kẻ lạc đường, giờ rất cảm động. Khi từ biệt, người quen kia lại bảo: ‘Nếu có gặp người quen biết hoặc người đi đường, bất luận nam hay nữ, bất kỳ người đi đường nào khác, nam hay nữ, hãy báo cho biết, con đường này có nhiều hiểm độc, khiến cho tan thân mất mạng đấy. Chớ để mọi người tự tìm cái chết.’

Cũng vậy, Địa Tạng (Kṣṭigarbha) Bồ-tát với tâm đại từ bi, cứu vớt chúng sinh tội khổ, khiến cho họ được sinh vào giữa chư thiên, loài người, thọ hưởng khoái lạc.

Các chúng sanh tội khổ ấy biết rõ khổ do các nghiệp đạo, đã được giải thoát xuất ly vĩnh viễn sẽ không bao giờ lặp lại,

như kẻ lạc đường kia đi lầm vào đường hiểm, may gặp thiện tri thức, dẫn dắt ra khỏi, rồi khi gặp người khác, sẽ khuyên không nên đi vào lối ấy, bảo rằng, “Do bởi lầm đường, nhưng nay được thoát khỏi rồi, tuyệt không vào đấy nữa.”

Nếu lại lạc vào lần nữa, do bởi còn mê lầm, quên mất đường hiểm mà trước đã lạc vào, có nguy cơ mất mạng.

dangerous road.

Then they meet a spiritual friend who is able to explain things skilfully, and who knows how to avoid danger, yakṣas, poisonous creatures and so forth. When he encounters the lost travellers on the dangerous road, he says to them, “Greetings, gentlemen. Why are you travelling on this road? What range of skills do you possess which allow you to avoid all of its dangers?”

When they hear his words, they suddenly realise that they are travelling on a dangerous road, and they turn back in order to escape from it. Their spiritual friend has them join hands, and leads them away from the dangerous road with its perils and poisonous creatures, and onto a safe road.

When they are calm and contented, he says to them, “Lost travellers, do not take that road again in the future. Once you are on it, it is hard to find a way out. It can cost you your lives.”

The travellers who had been lost were very moved. When they were about to depart, the spiritual friend says to them, “If you see any other travellers, men or women, whether you know them or not, tell them that this road is filled with dangers, which may cost them their lives. Do not let them go to their deaths.”

In the same way, the bodhisattva Kṣitigarbha, out of great compassion, rescues living beings who are suffering because of their unwholesome actions. He causes them to be born amongst the gods, where they experience great happiness.

All of these living beings who have acted in an unwholesome way in the past understand the suffering that such actions bring, and once they have escaped them, they will never endure them again.

Just like the lost travellers who accidentally took a dangerous road, and who encountered a spiritual friend who led them to safety, they will never take that road again. If they encounter others, they will advise them not to take that road, saying, “We took that road ourselves by accident, but now that we have escaped from it, we will never take it again.

hiểm đó.

Sau đó, họ gặp người bạn thiện tri thức, người đó có thể giải thích mọi thứ một cách khéo léo và người biết cách tránh nguy hiểm, quỷ dạ-xoa, ác thú, v.v... Khi gặp những du khách lạc bước vào con đường nguy hiểm, anh ta nói với họ, “Xin chào Các. Tại sao Các lại đi trên con đường này? Các có sở hữu những kỹ năng nào cho phép Các tránh được tất cả những nguy hiểm trên con đường này không?”

Khi họ nghe những lời của anh ta, họ chợt nhận ra rằng họ đang đi trên một con đường nguy hiểm và họ quay lại để thoát khỏi nó. Người bạn thiện tri thức đã nắm tay giúp họ, dẫn họ ra khỏi con đường nguy hiểm với những hiểm nguy và ác thú và bước lên con đường an toàn.

Khi họ bình tĩnh và hài lòng, anh ta nói với họ, “Những ông lạc đường, sau này đừng đi con đường đó nữa. Một khi quý vị đã lạc vào đó thì rất khó thoát ra. Nó có thể khiến Các phải trả giá bằng mạng sống của mình.”

Những người bị lạc đường đã rất xúc động. Khi họ chuẩn bị khởi hành, người bạn thiện tri thức nói với họ, “Nếu Các thấy bất kỳ người nào khác, dù Các có biết họ hay không, hãy nói với họ rằng con đường này đầy rẫy những nguy hiểm, có thể phải trả giá bằng mạng sống của họ. Đừng để họ tự tìm đến cái chết.”

Tương tự như vậy, Bồ-tát Địa Tạng Vương (Kṣitigarbha), với tâm đại bi, cứu vớt chúng sinh tội khổ bởi những hành động bất thiện của họ. Ngài khiến họ được sinh ra giữa cõi các thiên, nơi họ được trải nghiệm an vui khoái lạc tuyệt vời.

Tất cả những chúng sinh này đã từng hành động bất thiện trong quá khứ đều hiểu những đau khổ mà những hành động đó mang lại và một khi họ đã thoát khỏi chúng, họ sẽ không bao giờ chịu đựng chúng nữa.

Giống như những người lỡ hành lạc lối vô tình đi trên con đường hiểm trở, gặp phải người bạn thiện tri thức đã dẫn dắt họ đến nơi an toàn, họ sẽ không bao giờ đi con đường đó nữa. Nếu họ gặp phải người khác, họ sẽ khuyên họ không nên đi con đường đó, nói rằng: “Chính chúng tôi đã tình cờ đi con đường đó, nhưng bây giờ, chúng tôi đã thoát khỏi nó, chúng tôi sẽ không

Như rơi vào các nẻo dữ, Bồ-tát Địa Tạng, bằng lực phương tiện, cứu thoát khiến được sinh vào giữa chư thiên, loài người. Nếu lại đọa vào đó nữa, bị nghiệp trói buộc nặng nề, ở trong địa ngục lâu dài, khó mong ngày thoát khỏi.'

Kṣitigarbha Bodhisattva Pūrva-praṇidhāna Sūtra, Taishō vol.13, text 412, ch.8, pp.784c28–785a27, dịch Anh D.S.

M.69 Lợi lạc khi có bạn có trí và đức

Những đoạn dưới đây trích từ kinh Hoa nghiêm, thuật chuyện Thiện Tài (Sudhana), cầu học với thiện tri thức thuộc các lĩnh vực khác nhau.

[3. Văn-thù-sư-lợi nói:] Lúc bấy giờ, Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi sau khi nói lên những kệ tụng như vậy rồi, bảo Thiện Tài (Sudhana): ‘Lành thay, thiện nam tử, người đã phát tâm vô thượng chánh đẳng chánh giác, cầu Bồ-tát hành. Đây thiện nam tử, nếu có chúng sanh nào phát tâm vô thượng chánh đẳng chánh giác, điều này rất khó có. Đã phát tâm rồi, lại cầu học Bồ-tát hành, lại khó gặp bội.

Thiện nam tử, nếu muốn cầu nhất thiết trí, phát quyết định tâm cầu thiện tri thức chân thật. Thiện nam tử, cầu thiện tri thức, chớ sanh giải đãi, chớ sanh nhàm chán, phải nên tùy thuận những điều thiện tri thức giáo, không tìm lỗi trong phương tiện thiện xảo của thiện tri thức

[5. Hải Vân (Sāramegha) nói:] Bấy giờ, Thiện Tài đồng tử đã được thiện tri thức khuyến giáo, tùy thuận thiện tri thức giáo giới, ghi nhớ những lời của thiện tri

If we were to find ourselves travelling on that road again by accident, we would not recognise it as the same dangerous road on which we had travelled before, and we might lose our lives.” Falling into harmful states of existence is like this.

Through the power of his skill in means, the bodhisattva Kṣitigarbha rescues living beings and causes them to be born amongst the gods. If they were to turn around and, tied down by the weight of their previous actions, end up in the hells, they might never be able to escape.'

Kṣitigarbha Bodhisattva Pūrva-praṇidhāna Sūtra, Taishō vol.13, text 412, ch.8, pp.784c28–785a27, trans. D.S.

M.69 The benefit of having wise and virtuous friends

These passages are from a text on the spiritual pilgrimage of Sudhana, who goes to fifty three spiritual friends – people and beings of many different types – for spiritual guidance.

[3. Mañjuśrī teaches:] At that time, when the bodhisattva Mañjuśrī had uttered those verses, he said to Sudhana, ‘Son of good family, if you want to attain omniscience, you should resolve to look for spiritual friends.

Son of good family, you should never tire of looking for spiritual friends. You should never get bored of serving spiritual friends. You should do what your spiritual friends advise you to do. You should never find fault with you spiritual friends’ application of skill in means.’ ...

[5. Sāramegha teaches:] Now, the young man Sudhana, who had been inspired by his spiritual friends, who had followed his spiritual friends’ advice,

bao giờ đi con đường đó nữa.

Nếu chúng tôi vô tình thấy mình đang đi trên con đường đó một lần nữa, chúng tôi sẽ không nhận ra đó là con đường nguy hiểm mà chúng tôi đã đi trước đó và chúng tôi có thể mất mạng.” Rơi vào những trạng thái tồn tại có hại là như thế này.

Bằng lực phương tiện, Bồ-tát Địa Tạng Vương (*Kṣitigarbha*) giải cứu chúng sinh và khiến chúng được sinh ra giữa cõi trời. Nếu họ quay đầu lại và bị trói buộc bởi nghiệp lực trước đây của họ, phải ở trong địa ngục, họ có thể sẽ không bao giờ thoát ra được.”

(Kinh Địa Tạng bồ-tát công đức bốn nguyện, Đại Chánh, tập 13, đoạn 412, chương 8, tr. 784c28-785a27, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.69 Lợi ích của việc có những người bạn có trí, có đức

Những đoạn này là từ một văn bản về cuộc hành hương tâm linh của Sudhana (Thiện Tài), người đã đến gặp năm mươi ba người bạn thiện tri thức - con người và chúng sinh thuộc nhiều loại khác nhau - để được hướng dẫn tu tập tâm linh.

[3. Mañjuśrī (Văn-thù-sư-lợi) dạy:] Khi ấy, khi Bồ-tát Mañjuśrī (Văn-thù-sư-lợi) thốt ra những câu kệ tụng như vậy rồi, ngài nói với Sudhana (Thiện Tài): “Đây thiện gia nam tử, nếu người muốn đạt được sự toàn trí (nhất thiết trí), người nên quyết tâm tìm kiếm những người bạn thiện tri thức.

Này thiện gia nam tử, người đừng bao giờ mệt mỏi khi tìm kiếm những người bạn thiện tri thức. Người sẽ không bao giờ cảm thấy chán khi phục vụ những người bạn thiện tri thức. Người nên làm những gì mà những người bạn thiện tri thức khuyến người nên làm. Người đừng bao giờ tìm thấy lỗi với những người bạn thiện tri thức của mình...”

[5. Sāramegha (Hải Vân) dạy:] Giờ đây, chàng trai trẻ Sudhana (Thiện Tài), người đã được truyền cảm hứng từ những người bạn thiện tri thức của mình, người đã

thức, trân trọng thiện tri thức, “Nhờ thiện tri thức mà tôi được phước đức có thể gặp Phật.

Nhờ thiện tri thức mà tôi được nghe pháp. Thiện tri thức là vị Thầy tôn kính của tôi, vì thiện tri thức chỉ đường ta thâm nhập Phật.

Thiện tri thức là đôi mắt trong sáng của tôi, vì nhờ thiện tri thức mà tôi có thể thấy được chư Phật đầy khắp hư không. Thiện tri thức là giai đạo dẫn ta đi đến ao sen của chư Như Lai.”

Gaṇḍavyūha Sūtra, Taishō vol.10, text 279, p.334a1-9, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M. 70 Thiện tri thức của Bồ-tát: Phật, đại Bồ-tát và các ba-la-mật

Bấy giờ Thế Tôn lại nói với Tu-bồ-đề, ‘Tu-bồ-đề, Bồ-tát ma-ha-tát, người mà phát khởi tâm kiên cố để đắc Chánh đẳng chánh giác, trước tiên cần phải phụng sự, tôn trọng và kính ngưỡng các thiện tri thức.

Tu-bồ-đề nói, ‘Thế Tôn, những ai là thiện tri thức của Bồ-tát?’

Thế Tôn bảo Tu-bồ-đề, ‘Này Tu-bồ-đề, chư Phật Thế Tôn, chư Bồ-tát ma-ha-tát, những vị đã thiện xảo trong Bồ-tát đạo, giáo giới và khuyến tấn trong các ba-la-mật, và là người diễn giải trí tuệ ba-la-mật – Này Tu-bồ-đề, những vị ấy đều là thiện tri thức của Bồ-tát ma-ha-tát. Này Tu-bồ-đề, trí tuệ ba-la-mật là thiện tri thức của Bồ-tát ma-ha-tát.

Thật thế, Tu-bồ-đề, tất cả sáu ba-la-mật³⁷⁰ đều là thiện tri thức của Bồ-tát ma-ha-tát. Sáu ba-la-mật này

who bore his spiritual friends’ words in mind, who cherishing his spiritual friends deeply, reflected, ‘Thanks to my spiritual friends I have been so blessed as to be able to see the Buddhas.

Thanks to my spiritual friends, I have been so blessed as to be able to hear the teachings. My spiritual friends are my respected teachers, because they have shown me the way to the Dharma of the Buddhas.

My spiritual friends are my clear eyes, because thanks to them I have been able to see Buddhas filling the whole of space. My spiritual friends are truly the landing from which I can proceed to the lotus pond of Tathāgatas.’

Gaṇḍavyūha Sūtra, Taishō vol.10, text 279, p.334a1-9, trans. T.T.S. and D.S.

M.70 The bodhisattva’s spiritual friends: the Buddha, advanced bodhisattvas, and the perfections

The Blessed One then addressed the Venerable Subhūti once more, saying, ‘A bodhisattva, Subhūti, a great being who has set out with the firm intention to attain unsurpassed perfect awakening should from the very outset serve, honour, and worship his spiritual friends.’

Subhūti said, ‘Blessed One, who are these spiritual friends of a bodhisattva ...?’

The Blessed One then said to the Venerable Subhūti, ‘The Buddhas, Subhūti, the Blessed Ones, and those bodhisattvas, those great beings, who are skilled in the path of the bodhisattva, who instruct and advise him in the perfections, and who teach and explain the perfection of wisdom to him – these, Subhūti, are the spiritual friends of a bodhisattva, a great being. The perfection of wisdom itself, Subhūti, is the spiritual friend of a bodhisattva, a great being.

nghe theo lời khuyên của những người bạn thiện tri thức của mình, người luôn ghi nhớ những người bạn thiện tri thức của mình,” người luôn trân trọng những người bạn thiện tri thức của mình, đã phản ánh: “Cảm ơn những người bạn thiện tri thức của tôi, tôi đã rất may mắn khi có thể nhìn thấy các Phật.

Nhờ những người bạn thiện tri thức của tôi, tôi đã có phước đức có thể nghe thuyết giảng pháp. Những người bạn thiện tri thức của tôi là những người thầy đáng kính của tôi, vì họ đã chỉ cho tôi con đường đến với Chánh pháp của các Phật.

Những người bạn thiện tri thức của tôi là đôi mắt trong sáng của tôi, bởi vì nhờ họ mà tôi có thể nhìn thấy các Phật tràn ngập khắp không gian. Những người bạn thiện tri thức của tôi thực sự là bến đỗ mà từ đó tôi có thể tiến đến ao sen của các đấng Như Lai (*Tathāgata*).”

(*Kinh Hoa nghiêm, Đại Chánh*, tập 10, đoạn 279, tr. 334a1-9, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

M.70 Những người bạn thiện tri thức của Bồ-tát: Đức Phật, những vị đại Bồ-tát và các ba-la-mật (toàn hảo)

Sau đó, đức Thế Tôn nói với Trưởng lão Subhūti (Tu-bồ-đề) một lần nữa, rằng: “Này Subhūti, Bồ-tát, một đấng vĩ đại đã phát khởi tâm kiên cố để đạt được sự giác ngộ hoàn hảo vô thượng nên ngay từ đầu đã phụng sự, tôn kính và kính ngưỡng tất cả những người bạn thiện tri thức của mình.”

Subhūti nói, “Đức Thế Tôn, những ai là người bạn thiện tri thức của Bồ-tát ạ?”

Sau đó, đức Thế Tôn nói với Trưởng lão Subhūti: “Subhūti, các Phật Thế Tôn và các Bồ-tát, những đấng vĩ đại đó, những người thông thạo con đường của Bồ-tát, những người đã chỉ dẫn và khuyên nhủ Ngài trong các toàn hảo (ba-la-mật) và những người chỉ dạy và giải thích về sự hoàn hảo của trí tuệ (tuệ ba-la-mật) cho vị vậy - những người này, Subhūti, là những người bạn thiện tri thức của Bồ-tát, một đấng vĩ đại. Bản thân sự toàn hảo của trí tuệ, Subhūti, là người bạn thiện tri thức của Bồ-tát, một đấng vĩ đại.

là đạo sư của Bồ-tát... thánh đạo của Bồ-tát... quán kiến của Bồ-tát... ngọn đuốc của Bồ-tát... ánh sáng của vị ấy... nơi che chở của Bồ-tát... nơi quy y của Bồ-tát... sở y của Bồ-tát... cứu hộ của Bồ-tát... hòn đảo của Bồ-tát... mẹ của Bồ-tát... cha của Bồ-tát. Sáu ba-la-mật này đưa Bồ-tát đến trí, đến tuệ, đến vô thượng bồ-đề.

Aṣṭasāhasrika Prajñāpāramitā Sūtra, ch.22, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

Tu tập bồ-đề tâm (*bodhi-citta*)

*Trong Đại thừa, phát khởi bồ-đề tâm, tâm hướng tới chứng đắc giác ngộ (bodhi) của Phật chánh đẳng giác, được xem như là một sự kiện tiềm năng và uyên áo, có thể chuyển hóa một người và tiếp sinh lực cho những hành động từ bi và mang họ đến gần Phật quả (xem thêm *V.33-9).*

Trong nghĩa sâu hơn, tâm bồ-đề cũng chính là giác tâm: tâm bồ-đề ‘chân đế’, thay vì ‘tục đế’.

M.71 Những lý do để tu tập tâm bồ-đề

[Bồ-tát Phổ Hiền (*Samantabhadra*) bảo Bồ-tát Phổ Tuệ (*Samantamati*) và hội chúng Bồ-tát rằng:] ‘Này chư Phật tử, Bồ-tát ma-ha-tát có mười nhân duyên phát tâm bồ-đề. Những gì là mười?’

Vì để giáo hóa điều phục tất cả chúng sinh;
để trừ diệt tất cả khối khổ cho chúng sinh;
để ban an bình cho tất cả chúng sinh;
để dứt sự ngu si của tất cả chúng sinh;
để dẫn dắt chúng sinh đến Phật trí;

để phụng sự và kính lễ tất cả chư Phật;
để tùy thuận Như Lai giáo khiến Phật hoan hỷ;
để thấy sắc thân tướng hảo của chư Phật;
để thâm nhập trí tuệ rộng lớn của tất cả chư Phật;
để hiển hiện lực vô úy của Phật.’

Indeed, Subhūti, all six of the perfections³⁶⁹ are the spiritual friends of a bodhisattva, a great being. The six perfections are his teacher ... his path ... his vision ... his torch ... his light ... his protection ... his refuge ... his place of rest ... his sanctuary ... his island ... his mother ... his father. The six perfections lead him to knowledge, to understanding, to unsurpassed, perfect awakening.

Aṣṭasāhasrika Prajñāpāramitā Sūtra, ch.22, trans. from Sanskrit by D.S.

Developing the awakening-mind (*bodhi-citta*)

*In the Mahāyāna, the arising of the awakening-mind, the mind set on attaining the awakening (bodhi) of a perfect Buddha, is seen as a potent and profound event, which transforms a person and energises the compassionate actions that bring them closer to Buddhahood (see also *V.33–9.).*

In a deeper sense, the awakening-mind is also the awakened mind itself: ‘ultimate’, rather than ‘relative’ awakening-mind.

M.71 Reasons to develop the awakening-mind

The bodhisattva Samantabhadra addressed Samantamati and the assembly of bodhisattvas: ‘Children of the Buddha, there are ten reasons that bodhisattvas, great beings, develop the awakening-mind. What are they? They are:

to teach, guide, and train all living beings;
to rid all living beings of their bundle of suffering;
to bring the bliss of tranquillity to all living beings;
to rid all living beings of their delusion;
to lead all living beings to the understanding of a Buddha;

to serve and worship all the Buddhas;
to following the Buddha’s teaching so as to please the Buddha;
to see the wonderful bodily marks of all Buddhas;
to penetrate the all-embracing wisdom of all the

Thật vậy, Subhūti, cả sáu toàn hảo (sáu ba-la-mật)²⁹ đều là những người bạn tinh thần của Bồ-tát, một đẳng vĩ đại. Sáu toàn hảo (sáu ba-la-mật) là vị thầy của vị ấy, là con đường, tầm nhìn, ngọn đuốc, ánh sáng, sự hộ trì, nơi nương tựa, nơi an trú,... thánh địa... hòn đảo... là mẹ... là cha của vị ấy. Sáu hoàn hảo dẫn lối vị ấy đến với kiến thức (trí), sự hiểu biết (tuệ), đến sự giác ngộ vô thượng toàn hảo (vô thượng bồ-đề).

(Kinh Bát thiên tụng bát-nhã ba-la-mật đa, chương 22, do D.S. dịch tiếng Anh).

PHÁT TRIỂN TÂM GIÁC NGỘ (TÂM BỒ-ĐỀ, BODHI-CITTA)

*Trong Đại thừa, sự phát khởi tâm giác ngộ (tâm bồ-đề), tâm hướng đến mục tiêu đạt được sự giác ngộ (bodhi) của vị Phật chánh đẳng giác, được xem như là một sự kiện mạnh mẽ và sâu sắc, chuyển hóa người và thúc đẩy các hành động từ bi đưa họ đến gần Phật quả hơn (xem thêm *V.33-9).*

Theo nghĩa sâu xa hơn, tâm giác ngộ cũng chính là tâm trí thức tỉnh: “tối thượng,” chứ không phải là tâm giác ngộ “tương đối.”

M.71 Những lý do để phát triển tâm giác ngộ

Bồ-tát Phổ Hiền (*Samantabhadra*) nói với Bồ-tát Phổ Tuệ (*Samantamati*) và hội chúng Bồ-tát: “Này các Phật tử, có mười lý do mà các Bồ-tát, những đẳng vĩ đại, phát triển tâm giác ngộ. Đó là những lý do gì? Đó là:

dạy dỗ (giáo hóa), hướng dẫn và đào tạo tất cả chúng sinh;
để trừ diệt tất cả các gánh khổ cho chúng sinh;
để mang lại niềm an lạc hạnh phúc cho tất cả chúng sinh;
để loại bỏ tất cả sự ngu si mê của chúng sinh;
để dẫn dắt tất cả chúng sinh đến sự hiểu biết của vị Phật (Phật trí);

để phụng sự và kính lễ tất cả các Phật;
làm theo lời dạy của đức Phật khiến đức Phật hoan hỷ;
để thấy sắc thân tướng hảo của tất cả các Phật;

Avatamsaka Sūtra, Taishō vol.10, text 279, p.282b6–15, dịch Anh T.T.S. and D.S. & T.N.K.N.

Bồ-tát Pháp Tuệ (Dharmamati) nói với Thiên đế (Indra): ‘Này Phật tử, khi chư Bồ-tát sơ phát bồ-đề tâm,...

không chỉ giáo hóa chúng sanh khiến tu năm giới và mười thiện nghiệp đạo, chỉ dạy an trú bốn thiền, bốn vô lượng tâm, và bốn định vô sắc,

chỉ dạy chứng đắc Dự lưu, Nhất lai, Bất hoàn, A-la-hán, Độc Giác. Không chỉ vì chứng ấy mà phát bồ-đề tâm.

Bồ-tát phát bồ-đề tâm vì để chủng tánh của Như Lai không đoạn tuyệt, vì để sung mãn khắp tất cả thế giới, vì để độ thoát hết thảy chúng sinh trong tất cả thế giới, vì để biết rõ thành hoại của tất cả thế giới,

vì để biết rõ cấu nhiễm và thanh tịnh của chúng sinh trong tất cả thế giới, vì để biết rõ tự tánh thanh tịnh của tất cả thế giới, vì để biết rõ sở thích, phiền não, tập khí của tất cả chúng sinh,

vì để biết rõ sự chết đây sinh kia của tất cả chúng sinh, vì để biết rõ căn tánh phương tiện của tất cả chúng sinh, vì để trí biết rõ tâm hành của tất cả chúng sinh, vì để trí biết rõ trí tuệ nhận thức ba đời của tất cả chúng sinh, vì để biết rõ cảnh giới bình đẳng của tất cả Phật mà phát tâm vô thượng bồ-đề.

Avatamsaka Sūtra, Taishō vol.10, text 279, p. 89b1–19, dịch Anh T.T.S. and D.S.

Buddhas;
and to manifest the powers and the self-confidence of a Buddha.’

Avatamsaka Sūtra, Taishō vol.10, text 279, p.282b6–15, trans. T.T.S. and D.S.

The bodhisattva Dharmamati said to Indra: ‘Son of the Buddha, when bodhisattvas first set their minds on awakening, ... they do not only do so in order to train all living beings,

guiding them in the observance of the five precepts and the path of ten wholesome kinds of action, teaching them to dwell in the four meditative absorptions, the four limitless qualities, and the four formless meditative states,

instructing them in how to obtain the fruits of the stream-enterer, the once- returner, the non-returner, the arhant, and the solitary-buddha, and in how to set their minds on awakening.

They also do so in order to sustain the unbroken lineage of the Tathāgata, to embrace all worlds, to liberate all living beings, to gain a thorough understanding of the evolution and dissolution of all worlds,

to gain a thorough understanding of the purity and impurity of all living beings in all worlds, to gain a thorough understanding of the essential purity of all worlds, to gain an understanding of the mental pleasures, the defilements, and the habitual tendencies of all living beings,

to understand how all living beings die and are reborn, to understand the means and the capabilities of all living beings, to understand the mental activity of all living beings, to perceive all living beings in the three times, to understand that all the realms of the Buddhas are the same. It is in order to do all this that they set their minds on unsurpassed perfect awakening.’

Avatamsaka Sūtra, Taishō vol.10, text 279, p. 89b1–19, trans. T.T.S. and D.S.

để thấu suốt trí tuệ bao trùm rộng lớn của tất cả các Phật;
và để thể hiện quyền năng và sự tự tin (lực vô úy) của vị Phật.”

(Kinh Hoa nghiêm, Đại Chánh, tập 10, đoạn 279, tr. 282b6-15, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

Bồ-tát Pháp Tuệ (*Dharmamati*) nói với Thiên đế (*Indra*): “Này các Phật tử, khi các Bồ-tát sơ phát tâm giác ngộ (tâm bồ-đề),... họ không chỉ làm như vậy để giáo hóa tất cả chúng sinh,

hướng dẫn họ tuân thủ năm giới và các con đường của mười loại thiện nghiệp, dạy họ an trú trong bốn thiền định, bốn phẩm chất vô lượng tâm và bốn trạng thái thiền định vô sắc,

hướng dẫn họ cách đạt được những thành quả Dự lưu (người nhập dòng thánh), Nhất lai (người chỉ quay lại một lần nữa), Bất hoàn (người không quay lại nữa), A-la-hán, Phật Độc giác và cách thức phát tâm giác ngộ.

Các ấy cũng làm như vậy để duy trì dòng truyền thừa không gián đoạn của Như Lai (*Tathāgata*), bao trùm tất cả thế giới, độ thoát tất cả chúng sinh, hiểu biết thấu đáo về sự tiến hóa (thành) và tan rã (hoại) của mọi thế giới,

hiểu biết thấu đáo về sự thanh tịnh và bất tịnh (cấu nhiễm) của tất cả chúng sinh trong tất cả các thế giới, để có được sự hiểu biết thấu đáo về sự thanh tịnh thiết yếu của tất cả các thế giới, hiểu biết về những hỷ lạc tinh thần, những phiền não và khuynh hướng thói quen (tập khí) của tất cả chúng sinh,

để hiểu sự chết và tái sinh của chúng sinh ra sao, hiểu biết phương tiện và khả năng của tất cả chúng sinh, hiểu hoạt động tinh thần (tâm hành) của tất cả chúng sinh, nhận thức tất cả chúng sinh trong ba thời, hiểu rằng tất cả cảnh giới của các Phật đều như nhau. Để làm được tất cả những điều này, họ phải đặt tâm trí vào sự giác ngộ toàn hảo vô thượng.”

(Kinh Hoa nghiêm, Đại Chánh, tập 10, đoạn 279, tr. 89b1-19, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

M.72 Hỗ trợ phát tâm bồ-đề

Này thiện nam tử, có năm điều khiến một người phát tâm bồ-đề. Thứ nhất là gần gũi thiện tri thức. Thứ hai là đoạn trừ sân hận. Thứ ba là vâng lời chỉ dạy của những người thầy. Thứ tư là tu tập tâm bi. Thứ năm là tu tập tinh tấn.

Lại có năm điều khiến một người phát tâm bồ-đề. Thứ nhất là không thấy lỗi của kẻ khác. Thứ hai là tuy thấy lỗi của kẻ khác, nhưng không thoái chí. Thứ ba là tâm không kiêu mạn khi làm các thiện pháp. Thứ tư là không đố kỵ với những thiện nghiệp của người khác. Thứ năm là xem mỗi chúng sanh như con một.

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.2, p.1035c08–13, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.73 Nhân duyên Bồ-tát phát khởi tâm bi

Này thiện nam tử, người trí thấy rõ tất cả chúng sanh bị đắm chìm trong biển khổ sanh tử. Vì điều này, vị ấy phát khởi tâm bi đối với họ....

Dù vị ấy thấy chúng sanh tuy có nhiều oán độc nhưng vẫn đối với họ như là người thân. Vì điều này, vị ấy phát khởi tâm bi đối với họ.

Vị ấy thấy chúng sanh đi lệch chánh đạo, vì không có người chỉ dẫn. Vì điều này, vị ấy phát khởi tâm bi đối với họ.

Vị ấy thấy chúng sanh ngập lặn trong vũng bùn ngũ dục, nhưng vẫn buông lung và không thể thoát ra. Vì điều này, vị ấy phát khởi tâm bi đối với họ.

Vị ấy thấy chúng sanh thường bị ràng buộc bởi tài vật, vợ con, không thể xa lìa. Vì điều này, vị ấy phát khởi tâm bi đối với họ....

Vị ấy thấy chúng sanh vui thích trong sanh hữu, dù mình vẫn bị khổ đau bởi những phiền não nhiễm ô. Vì điều này, vị ấy phát khởi tâm bi đối với họ....

Vị ấy thấy chúng sanh khao khát hạnh phúc mà

M.72 Aids for arousing the awakening-mind

Children of good family, there are five things that lead one to set one's mind on awakening. The first is close companionship with spiritual friends. The second is the elimination of hate in the mind. The third is following the instructions of one's teachers. The fourth is the development of compassion in the mind. The fifth is practising diligently and with vigour.

There are five more things that lead one to set one's mind on awakening. The first is not seeing the faults of others. The second is not becoming discouraged even when one sees such faults. The third is not becoming arrogant when one does good deeds. The fourth is not becoming jealous of others when they do good deeds. The fifth is regarding each living being as being like one's only child.

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.2, p.1035c08–13, trans. T.T.S. and D.S.

M.73 Reasons for a bodhisattva's compassion

Son of good family, a sage has a profound vision of all living beings sinking in saṃsāra's great ocean of suffering and vows to rescue them. Because of this, he develops compassion for them. ...

Although he sees that living beings are full of resentment and hatred, he treats them like family. Because of this, he develops compassion for them.

He sees that living beings go astray from the right path, as they don't have a guide. Because of this, he develops compassion for them.

He sees that living beings have sunk down into the mud of the five kinds of sensual desire, that they indulge in them and are unable to escape. Because of this, he develops compassion for them.

He sees that living beings are trapped by their property, their spouses, and their children, and are unable to give them up. Because of this, he develops compassion for them. ...

He sees that living beings delight in being reborn in

M.72 Hỗ trợ phát tâm giác ngộ (tâm bồ-đề)

Này thiện gia nam tử, có năm điều khiến người phát tâm giác ngộ. Đầu tiên là sự đồng hành thân thiết với những người bạn thiện tri thức. Thứ hai là chấm dứt sự sân hận trong tâm trí. Thứ ba là làm theo hướng dẫn của vị thầy. Thứ tư là phát triển tu tập tâm từ bi. Thứ năm là tu tập tinh tấn.

Có năm điều nữa khiến người phát tâm giác ngộ. Đầu tiên là không nhìn thấy lỗi của người khác. Điều thứ hai là không nản lòng ngay cả khi người nhìn thấy những lỗi như vậy. Thứ ba là không trở nên kiêu ngạo khi làm việc tốt. Thứ tư là không ghen tị với người khác khi họ làm việc tốt. Thứ năm xem mỗi chúng sanh là một đứa con một.

(Kinh giới cư sĩ, Đại Chánh, tập 24, đoạn 1488, chương 2, tr. 1035c08-13, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

M.73 Những lý Bồ-tát phát khởi tâm bi

Này thiện gia nam tử, một nhà hiền triết có tầm nhìn sâu rộng về tất cả chúng sanh đang chìm trong đại dương đau khổ của luân hồi và thệ nguyện sẽ giải cứu họ. Vì điều này, vị ấy phát triển tâm từ bi đối với họ....

Mặc dù nhìn thấy chúng sanh đầy oán hận và thù hận, nhưng vị ấy đối xử với họ như người thân. Vì điều này, vị ấy phát triển tâm từ bi đối với họ.

Vị ấy thấy rằng chúng sanh đang đi lạc khỏi con đường đúng đắn (chính đạo), vì họ không có người hướng dẫn. Vì điều này, vị ấy phát triển tâm từ bi đối với họ.

Vị ấy thấy rằng chúng sanh đã chìm xuống vũng bùn của năm loại dục vọng, họ mê đắm chúng và không thể thoát ra. Vì điều này, vị ấy phát triển tâm từ bi đối với họ.

Vị ấy thấy rằng chúng sanh đang bị ràng buộc mắc kẹt bởi tài sản, vợ / chồng và con cái của họ và không thể thoát ra. Bởi vì điều này, vị ấy phát triển tâm từ bi đối với họ...

không tạo được nhân hạnh phúc cho mình, và dù họ không muốn đau khổ mà vẫn tạo nhân đau khổ cho mình... Vì điều này, vị ấy phát khởi tâm bi đối với họ.

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.3, p. 1036a11–26, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.74 Bi nguyện của Bồ-tát

Duy-ma-cật (Vimalakīrti) đáp, ‘Này thiện nam tử, Bồ-tát thành tựu tám pháp được an lành chết từ thế giới Sa-bà này sanh vào quốc độ của Phật. Tám pháp này là gì? Bồ-tát nên nghĩ như vậy:

“Ta hãy làm lợi ích chúng sinh mà không cầu báo đáp.

Ta hãy chịu thay chúng sinh hết thầy khổ não, và hồi hướng thiện căn³⁷¹ đã làm cho chúng sinh.

Ta không được có tâm sân hận đối với bất kỳ chúng sanh nào.

Ta nên yêu quý tất cả Bồ-tát như học trò đối với thầy.

Ta không nên trái nghịch với bất kỳ pháp nào, dù trước đây đã nghe hay chưa.

Ta không ganh tị với những sở đắc thành tựu của người khác, mà quán chiếu tâm tăng thượng mạn với những sở đắc của chính mình.

Ta phải tự xét lỗi mình, không nêu lỗi của người.

Ta phải vui không phóng dật, cầu thành tựu mọi công đức.”...’

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.9, section 18, dịch Anh from Sanskrit by D.S.& T.N.K.N.

the realm of existence, although they are afflicted by all the defilements. Because of this, he develops compassion for them. ...

He sees that although living beings long for happiness, they do not create the causes of happiness for themselves, and although they do not like suffering, they create the causes of suffering for themselves. ... Because of this, he develops compassion for them.

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.3, p. 1036a11–26, trans. T.T.S. and D.S.

M.74 A bodhisattva’s compassionate aspirations

Vimalakīrti said, ‘Children of good family, there are eight qualities which a bodhisattva should possess in order to go safely and without obstruction from this world-system called Earth to a completely pure Buddha-field at death. What are these eight qualities? He should think,

“I should help all living beings, and not seek any pleasure from them.

I should thus strive to take on the suffering of all living beings, and give them my wholesome roots.³⁷⁰

I must not bear ill-will towards any living being.

I must regard all bodhisattvas with the affection a student has for his teacher.

I must not oppose any Dharma-teachings, whether or not I have heard them before.

I must not be jealous of others’ achievements, but contemplate my mind deeply with no desire to achieve anything myself.

I must examine my own shortcomings, and not point out others’ faults.

I must delight in vigilance and resolve to cultivate all possible good qualities.” ...’

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.9, section 18, trans. from Sanskrit by D.S.

Vị ấy thấy rằng chúng sinh vui thích việc tái sinh trong cõi hiện hữu, mặc dù họ bị khổ đau bởi mọi phiền não. Vì điều này, vị ấy phát triển tâm từ bi đối với họ...

Ông thấy rằng mặc dù chúng sinh khao khát hạnh phúc, họ không tạo được nhân hạnh phúc cho mình và dù họ không thích đau khổ, nhưng họ lại tạo ra nhân đau khổ cho chính mình... Vì điều này, vị ấy phát triển tâm từ bi đối với họ.

(Kinh giới cư sĩ nam, Đại Chánh, tập 24, đoạn 1488, chương 3, tr. 1036a11-26, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

M.74 Nguyện vọng từ bi (bi nguyện) của Bồ-tát

Vimalakīrti (Duy-ma-cật) nói, “Này thiện gia nam tử, có tám phẩm chất mà Bồ-tát cần có, để đi an toàn và không bị cản trở từ hệ thế giới có tên là Trái đất này đến một Phật địa hoàn toàn thanh tịnh lúc lâm chung. Tám phẩm chất này là gì? Vị ấy nên nghĩ,

“Ta nên giúp đỡ tất cả chúng sinh và không tìm kiếm bất kỳ báo đáp nào từ họ. Vì vậy, ta nên cố gắng gánh lấy đau khổ của tất cả chúng sinh và hồi hướng cho họ thiện căn của ta.³⁰

Ta không được ác ý với bất kỳ chúng sinh nào.

Ta phải trân trọng tất cả các Bồ-tát với tình cảm mà một học trò dành cho thầy của mình.

Ta không được trái nghịch mọi giáo pháp Phật, cho dù ta đã từng nghe hay chưa.

Ta không được ghen tị với các thành tựu của người khác, mà phải suy ngẫm sâu hình thể bên trong tâm trí với không mong muốn bản thân đạt được gì.

Ta phải tự xét lỗi của mình và không nêu lỗi của người khác.

Ta vui mà không phóng dật và quyết tâm trau dồi mọi đức tính tốt (công đức) có thể có...”.

(Kinh Duy Ma Cật, chương 9, đoạn 18, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.75 Thệ nguyện bi tâm của Bồ-tát

Đoạn này là một phác họa gợi hình Bồ-tát nhiệt tâm mong cứu độ chúng sanh.

Trong kinh *Kim Cang Tràng* (Phật) nói rằng, ‘...Bồ-tát ma-ha-tát với trí vô phân biệt chánh niệm chánh tri,... (nghĩ rằng), “... khối khổ uẩn của tất cả chúng sanh,... tất cả, ta đã thay thế khi sanh vào địa ngục,³⁷² và các ác đạo.

Nguyện cho tất cả chúng sanh có thể thoát khỏi những nơi đó. Ta nguyện tự mình mang gánh nặng khổ đau,³⁷³ quyết định thọ nhận. Ta chẳng thoái lui. Ta chẳng lẩn trốn. Ta chẳng kinh sợ. Ta chẳng động loạn. Ta chẳng kinh hãi. Ta chẳng thoái lui. Ta chẳng thối chí.

Vì sao vậy? Bởi vì ta phải cất đi gánh nặng của tất cả chúng sanh. Điều này không phải là để thỏa mãn ước muốn của mình, mà là thệ nguyện cứu thoát tất cả chúng sanh. Ta phải giải thoát tất cả chúng sanh. Ta phải cứu hộ tất cả thể gian thoát khỏi tai nạn bởi sanh, già... bệnh... tái sanh... tội quả ... khổ não... luân hồi... rừng rậm tà kiến... mất các công đức thiện phẩm, và nạn sanh bởi vô trí.

Ta phải giải thoát tất cả chúng sanh khỏi những nạn này. Chúng bị vướng mắc trong lưới ái dục, bị bao phủ bởi vô minh, bị trói buộc bởi kết phược của hữu, lệ thuộc chết, bị ném vào trong lồng khổ, ngục tù mà không cầu thoát ly, ngu dốt, ước nguyện không tin tưởng, đầy hoài nghi do dự, luôn không hài lòng, thường xuyên không như ý, không có nơi nương tựa an ổn, kinh sợ, một mực xoay vần trong biển hữu...³⁷⁴ Ta cần phải an lập cảnh giới vô thượng trí cho tất cả chúng sanh.

Ta không cố ý giải thoát cho riêng mình. Bằng chiếc bè của tâm hướng về nhất thiết trí, ta phải kéo tất cả chúng sanh khỏi các ác đạo luân hồi. Ta phải cứu vớt chúng sanh lên khỏi vực thẳm. Ta phải giải thoát chúng sanh khỏi tất cả khổ não. Ta phải đưa chúng vượt qua con sông luân hồi. Ta phải nhận lấy khổ uẩn của tất cả chúng sanh vào mình.

Ta dũng mãnh để ôm hết tất cả khổ đau nằm trong tất cả các ác đạo trong vô biên thế giới. Ta sẽ không đổi

M.75 The bodhisattva's compassionate vows

This passage is a graphic expression of a bodhisattva's urge to save other beings.

In the ‘Noble Vajradhvaja Sūtra’ he (the Buddha) says, ‘... a bodhisattva, a great being, with mindfulness and clear comprehension, his mind pure and profound ... (thinks), “... the mass of suffering of all beings, ... all that, I take away through being reborn in hell,³⁷¹ and in the realms of misfortune.

May all living beings be removed from those places. I take that burden of suffering on myself,³⁷² determined to endure it. I do not turn back. I do not flee. I am not afraid. I do not tremble. I do not fear. I do not turn away. I do not despair.

Why is this? It is because I must remove the burden of all living beings. This is not the fulfilment of my own desire, it is my vow to rescue all living beings. I must liberate all living beings. I must save the whole world from the wilderness of birth, from the wilderness of old age ... of disease ... of falling into rebirth ... of all faults ... of all misfortunes ... of the entirety of saṃsāra ... of the thicket of all wrong views ... of the loss of wholesome qualities, and from the wilderness of the arising of ignorance.

I must liberate living beings from all of these wildernesses. They are entangled in the net of craving, filled with the hindrance of ignorance, encumbered by the craving for existence, destined for death, flung into the cage of suffering, fond of their prison, foolish, unreliable in their commitments, full of uncertainty, always disagreeing, encountering discomfort, with no proper refuge, frightened, alone in the spinning cycle of existence. ...³⁷³ I work to establish the realm of unsurpassed understanding for all living beings.

I am not intent on liberating only myself. Using the raft of the mind set on omniscience, I must pull all living beings from the evil states of saṃsāra. I must pull them back from the great precipice. I must liberate them from all misfortune. I must ferry them across the river of saṃsāra. I have taken the mass of suffering of all living beings on myself.

M.75 Lời thệ từ bi của Bồ-tát

Đoạn này là một biểu hiện phác học về sự thúc giục (nhiệt tâm) cứu độ chúng sinh khác của Bồ-tát.

Trong “Kinh Kim cương tràng (*Vajradhvaja*),” (Phật) nói rằng,... Bồ-tát, một đẳng vĩ đại, với chánh niệm và sự hiểu biết rõ ràng, tâm thanh tịnh và sâu sắc... (nghĩ rằng), khối nhóm khổ đau của tất cả chúng sinh... tất cả những điều đó, ta đã thay thế khi sinh vào địa ngục,³¹ và trong các cõi bất hạnh.

Cầu mong tất cả chúng sinh được thoát khỏi những nơi đó. Ta tự mình gánh lấy gánh nặng đau khổ đó,³² quyết tâm chịu đựng. Ta không thoái lui. Ta không trốn chạy. Ta không sợ hãi. Ta không run rẩy. Tôi không kinh hãi. Tôi không quay đi. Tôi không thối chí.

Vì sao vậy? Đó là vì ta phải trút bỏ gánh nặng của tất cả chúng sinh. Đây không phải là sự hoàn thành mong muốn của riêng ta, mà là thệ nguyện cứu thoát tất cả chúng sinh. Ta phải giải thoát tất cả chúng sinh. Ta phải cứu hộ cả thể gian thoát khỏi sự hoang vu của sinh, già... bệnh... tái sinh... của mọi lỗi lầm... của mọi bất hạnh... khỏi toàn bộ sinh tử luân hồi... rừng rậm mọi tà kiến... về sự mất mát các công đức thiện phẩm và từ nơi hoang vu sinh ra sự vô minh.

Ta phải giải thoát chúng sinh ra khỏi tất cả những vùng hoang dã này. Họ bị vướng vào lưới của ái dục, bị bao phủ bởi vô minh, bị cản trở bởi sự ham muốn tồn tại, không tránh khỏi chết, bị quăng vào lồng đau khổ, thích sự tù đày, ngu ngốc, ước nguyện không đáng tin tưởng, đầy bất trắc, luôn luôn bất đồng, gặp phải sự khó chịu, không có nơi nương tựa thích hợp, sợ hãi, cô đơn trong vòng quay của sự tồn tại.³³ Ta cần phải thiết lập cảnh trí vô thượng cho tất cả chúng sinh.

Ta không cố ý định chỉ giải thoát cho bản thân. Sử dụng chiếc bè của tâm trí hướng về sự toàn trí (nhất thiết trí), ta phải kéo tất cả chúng sinh ra khỏi các trạng thái ác đạo của luân hồi. Ta phải kéo họ trở lại từ vách đá vực thẳm sâu. Ta phải giải thoát họ ra khỏi mọi bất hạnh. Ta phải đưa họ vượt qua sông luân hồi sinh tử. Ta đã tự mình gánh lấy khổ đau của tất cả chúng sinh.

Tôi có đủ sức mạnh để đón nhận tất cả những đau

gạt chúng sanh nào khiến mất hết thiện căn. Ta quyết định thọ nhận mọi khổ não trong vô số kiếp. Ta sẽ chịu từng nỗi khổ não trong từng mỗi thế giới hệ, để giải thoát tất cả chúng sanh.

Vì sao vậy? Thà ta một mình lãnh thọ khổ, không để tất cả chúng sanh này rơi vào khổ não. Ta phải tự mình chịu trôi buộc, để cho cả thế gian phải được cứu thoát khỏi các nạn địa ngục, súc sanh, và Diêm-la (Yama)³⁷⁵ giới.

Ta phải ôm tất cả toàn bộ khối khổ thọ bằng chính thân mình, vì lợi ích của tất cả chúng sanh.³⁷⁶ Để cứu độ tất cả chúng sanh, ta phải cùng bình đẳng với chúng sanh. Ta phải trung thực, nói lời chân thật, nói lời đưa đến khiến hòa hợp.

Vì sao vậy? Bởi vì tu tập tâm hướng đến nhất thiết trí là y vào tất cả chúng sanh, và ta phải giải thoát tất cả thế gian. Ta không phát tâm vô thượng chánh đẳng bồ-đề để hoan hỷ trong các dục lạc... Vì sao vậy?

Bởi vì lạc của thế gian không phải là lạc. Tham đắm dục lạc là tham đắm Ác Ma (Māra).”

Śikṣā-samuccaya of Śāntideva, ch. 16, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

M.76 Trí tuệ, từ bi của Bồ-tát nhằm cứu độ chúng sanh

Đoạn này xem trí tuệ phát khởi từ tâm từ và bi của Bồ-tát.

Thế Tôn nói rằng, ‘Này Tu-bồ-đề (Subhūti), nếu tất cả chúng sanh trên thế giới này bỗng nhiên có được thân người, phát tâm vô thượng bồ-đề, duy trì tâm ấy suốt đời, và kính lễ, kính trọng, tôn kính, tôn trọng, và tán dương chư Như Lai suốt đời, rồi bố thí cho tất cả chúng sanh và hồi hướng công đức bố thí đó đến vô

I have the strength to embrace all of the suffering that lies in all of the misfortune in all world-systems. I will not trick any living being out of their wholesome roots. I am determined to endure every misfortune for countless eons. I will endure every single state of misfortune in every single world-system, in order to liberate all living beings.

Why is this? It is because it is better that I alone should be in pain, rather than all of these living beings who have fallen into states of misfortune. I must give myself into bondage, and the whole world must be redeemed from the wildernesses of hell, the animal realm, and the realm governed by Yama.³⁷⁴

I must embrace the entire mass of painful sensations with my own body, for the sake of all living beings.³⁷⁵ In order to help all living beings, I must be able to become their equal. I must be trustworthy, speaking the truth, creating harmony when I speak.

Why is this? It is because my cultivation of a mind set on omniscience is based on all living beings, and I must liberate the whole world. I did not set out to attain unsurpassed, perfect awakening in order to obtain the delights of sensual pleasures ... Why is this?

It is because the delights of the world are no delights at all. To be devoted to sensual pleasures is to be devoted to Māra.”

Śikṣā-samuccaya of Śāntideva, ch. 16, trans. from Sanskrit by D.S.

M.76 The bodhisattva’s wisdom, loving kindness, and compassionate urge to save others

This passage sees the bodhisattva’s wisdom as issuing in his or her kindness and compassion.

The Blessed One said, ‘Subhūti, if all of the living beings in this world were to suddenly acquire human form, cultivate minds set on unsurpassed perfect awakening, maintain such minds as long as they lived, and to honour, revere, venerate, worship, reverence, and glorify all of the Tathāgatas as long as they lived,

khổ nằm trong tất cả những bất hạnh trong tất cả các hệ thống thế giới. Ta sẽ không dối gạt bất kỳ chúng sinh nào khiến mất thiện căn của họ. Ta quyết tâm chịu đựng mọi khổ nạn trong vô số kiếp. Ta sẽ chịu đựng mọi trạng thái khổ não trong từng mỗi thế giới hệ, để giải thoát tất cả chúng sinh.

Vì sao vậy? Đó là bởi vì thà rằng một mình ta chịu đau đớn, cũng không để tất cả những chúng sinh này rơi vào trạng thái khổ não. Ta phải tự đưa mình chịu trôi buộc, để toàn bộ thế giới phải được cứu thoát khỏi các cõi khổ địa ngục, cõi súc sinh và cõi do Diêm Vương (Yama)³⁴ cai quản.

Ta phải đón nhận toàn bộ khối cảm giác đau đớn bằng cơ thể của chính mình, vì lợi ích của tất cả chúng sinh.³⁵ Để giúp đỡ tất cả chúng sinh, ta phải có khả năng trở thành bình đẳng với họ. Ta phải trung thực, nói đúng sự thật, tạo sự hòa đồng khi ta nói.

Vì sao vậy? Đó là bởi vì sự tu dưỡng với tâm hướng đến sự toàn trí (nhất thiết trí) dựa trên tất cả chúng sinh và ta phải giải thoát toàn bộ thế giới. Ta đã không đặt ra mục tiêu đạt được sự giác ngộ vô thượng, toàn hảo để đạt được những thú vui dục lạc... Vì sao vậy?

Đó là bởi vì thú vui của thế gian không phải là lạc. Tham đắm cho những thú vui dục lạc là tham đắm ác ma (Māra).”

(Đại thừa tập bồ-tát học luận của ngài Tịch Thiên, chương 16, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.76 Trí tuệ, lòng nhân ái và lòng từ bi thôi thúc cứu độ chúng sinh của Bồ-tát

Đoạn này cho thấy trí tuệ của Bồ-tát phát xuất từ tâm từ bi của Bồ-tát.

Thế Tôn nói rằng: “Này Subhūti (Tu-bồ-đề), nếu tất cả chúng sinh trên thế gian này bỗng nhiên có được hình dáng con người, phát tâm giác ngộ vô thượng toàn hảo, duy trì tâm ấy suốt đời và tôn kính, kính trọng, kính lễ, tán dương và tôn vinh tất cả các Như Lai (*Tathāgata*) suốt đời và sau đó, hồi hướng cho tất cả

thượng bồ-đề, này Tu-bồ-đề, ông có nghĩ rằng, bằng việc làm như vậy, những Bồ-tát ma-ha-tát đó tạo nên công đức lớn không?’ Tu-bồ-đề đáp, ‘Vâng, bạch Thế Tôn, các vị ấy sẽ tạo nên công đức lớn, bạch đức Thiện Thệ.’ Thế Tôn nói, ‘Này Tu-bồ-đề, thiện nam tử, thiện nữ nhân là Bồ-tát ma-ha-tát, an trú tâm với trí tuệ ba-la-mật dù chỉ một ngày, thậm chí còn tạo nên nhiều công đức hơn. Vì sao vậy? Này Tu-bồ-đề, bởi vì bất cứ khi nào Bồ-tát ma-ha-tát an trú tâm với trí tuệ ba-la-mật trong một ngày đêm, thì vị ấy cũng xứng đáng được tất cả chúng sanh tôn kính. Vì sao vậy? Bởi vì không có chúng sanh nào khác có tâm đầy bi tâm như tâm của vị Bồ-tát ma-ha-tát đó, ngoại trừ chư Phật Thế Tôn. Vì sao vậy? Này Tu-bồ-đề, bởi vì chư Như Lai là không ai sánh bằng. Này Tu-bồ-đề, chư Như Lai là vô song. Này Tu-bồ-đề, các phẩm tánh của chư Như Lai, A-la-hán, Chánh đẳng chánh giác thì không thể nghĩ bàn. Này Tu-bồ-đề, làm sao thiện nam tử, thiện nữ nhân tạo ra được nhiều công đức như vậy? Này Tu-bồ-đề, Bồ-tát ma-ha-tát bằng phương tiện trí tuệ mà mình có, nhìn thấy tất cả chúng sanh đi lần đến cái chết. Vì vậy mà Bồ-tát rung động bởi đại bi. Với thiên nhãn của mình, Bồ-tát thấy tường tận vô lượng, không thể tính đếm, bất khả thuyết, vô số chúng sanh có nghiệp cho quả ngay tức thời: những chúng sanh bị sanh vào những cảnh giới xấu, bị hủy hoại, bị vướng mắc trong lưới tà kiến, không vươn đến thánh đạo. Bồ-tát nhìn thấy những chúng	and then give gifts to all living beings, and dedicate the karmic benefit from that act of generosity to unsurpassed perfect awakening, do you think, Subhūti, that those bodhisattvas, those great beings, would produce a great deal of karmic benefit by doing so?’ Subhūti said, ‘Yes, Blessed One, they would produce a great deal of karmic benefit – a great deal, Fortunate One.’ The Blessed One said, ‘Subhūti, a son or daughter of good family who is a bodhisattva, a great being, and who dwells with their mind absorbed by the perfection of wisdom for just one day produces even more karmic benefit. Why is this? It is because, Subhūti, whenever a bodhisattva, a great being, dwells with mind absorbed by the perfection of wisdom for a day and a night, he is worthy of being venerated by all living beings. Why is this? It is because there are no other living beings who have minds filled with loving kindness like the mind of that bodhisattva, that great being, except the Buddhas, the Blessed Ones. Why is this? It is because, Subhūti, the Tathāgatas are peerless. The Tathāgatas are unequalled, Subhūti. The qualities of the Tathāgatas, the arhants, the perfectly awakened Buddhas, Subhūti, are inconceivable. How, Subhūti, does a son or daughter of good family produce so much karmic benefit? A bodhisattva, a great being, by means of the wisdom he possesses, Subhūti, sees all living beings as heading for death. Because of this, he is seized by great compassion. With his divine eye, he sees in full detail innumerable, incalculable, untold, countless living beings who possess karma which will have an immediate effect: living beings who have been born into unfavourable circumstances, who are being destroyed, who are caught in the net of wrong views, who do not have	chúng sanh và hồi hướng nghiệp quả từ hành động bố thí đó cho sự giác ngộ vô thượng toàn hảo, này Subhūti, ông có nghĩ rằng những Bồ-tát đó, những bậc vĩ đại đó, sẽ tạo ra nhiều công đức lớn bằng việc làm như vậy không?’ Subhūti nói, “Vâng, thưa Thế Tôn, các ấy sẽ tạo ra rất nhiều công đức -rất nhiều, thưa đức Thiện Thệ.” Đức Thế Tôn nói, “Này Subhūti, thiện gia nam hay nữ tử là Bồ-tát, một đáng vĩ đại và là người an trú với tâm với trí tuệ toàn hảo (ba-la-mật) dù chỉ trong một ngày cũng sẽ tạo ra nhiều công đức hơn nữa. Vì sao vậy? Đó là bởi vì, này Subhūti, bất cứ khi nào Bồ-tát, một đáng vĩ đại, an trú với tâm với trí tuệ toàn hảo (ba-la-mật) dù chỉ trong một ngày đêm thì vị ấy xứng đáng được tôn kính bởi tất cả chúng sanh. Vì sao vậy? Đó là bởi vì không có chúng sanh nào có tâm từ bi tràn đầy như tâm của Bồ-tát, đáng vĩ đại đó, ngoại trừ các Phật, các Thế Tôn. Vì sao vậy? Subhūti, đó là bởi vì, Như Lai là vô song. Này Subhūti, các Như Lai là vô song. Này Subhūti, những phẩm chất của các Như Lai, các A-la-hán, các Phật toàn giác, là không thể nghĩ bàn. Này Subhūti, làm sao thiện gia nam nữ tử lại tạo ra được nhiều công đức như vậy? Này Subhūti, Bồ-tát, một đáng vĩ đại, nhờ trí tuệ mà vị ấy sở hữu, nhìn thấy tất cả chúng sanh đang đi dần đến cái chết. Vì điều này, ngài rung động bởi lòng từ bi vĩ đại. Với thiên nhãn của mình, Ngài nhìn thấy tường tận vô lượng, không thể tính đếm, không kể xiết, vô số chúng sanh có nghiệp sẽ trở quả ngay tức thì: Chúng sanh rơi vào hoàn cảnh bất lợi, bị hủy hoại, bị vướng mắc vào lưới tà kiến, không bước vào được con đường đạo. Ngài nhìn thấy những chúng sanh khác đã

sanh khác bị sanh vào những cảnh giới thiện, nhưng rồi lại mất. Khi nhìn thấy điều này, Bồ-tát thâm cảm sâu sắc.

Bồ-tát trải rộng tâm đại từ, đại bi với tất cả chúng sanh đó, và chú tâm vào đó nghĩ rằng, “Tôi sẽ là người cứu hộ cho những chúng sanh này. Tôi sẽ giải thoát cho tất cả chúng sanh này ra khỏi khổ đau.” Dù vậy, vị ấy không dính mắc với điều này hay danh xưng nào.

Này Tu-bồ-đề, đây là đại tri kiến của trí tuệ Bồ-tát ma-ha-tát, nhờ đó mà đạt được vô thượng bồ-đề.

Này Tu-bồ-đề, an trú trong pháp này, Bồ-tát ma-ha-tát xứng đáng được tất cả thế gian cúng dường, và không bao giờ thoái thất vô thượng bồ-đề. Khi tâm được an lập trong trí tuệ ba-la-mật và Bồ-tát đến gần nhất thiết trí, xứng đáng nhận bố thí, Bồ-tát thanh tịnh các phẩm vật bố thí để thọ dụng: y phục, ẩm thực, tọa ngọa cụ, thuốc trị bệnh, và các vật dụng tùy thân.³⁷⁷

Do đó, này Tu-bồ-đề, Bồ-tát ma-ha-tát nên an trú nơi trí tuệ ba-la-mật. Nhờ đó, Bồ-tát sẽ không thọ dụng thức ăn khát thực một cách sai trái, mà dạy đạo cho tất cả chúng sanh, soi rọi ánh từ quang của mình phổ khắp để cứu các chúng sanh ra khỏi luân hồi, và làm thanh tịnh tri kiến của tất cả chúng sanh.’

Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra, ch.22, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

KIM CANG THỪA

Tín tâm

V.24 Ba loại tín tâm

Đoạn này phân biệt ba loại tín tâm, tu tập từng bậc. ‘Thanh tịnh tín’ – trái với niềm tin mù quáng, được kể là

access to the path. He sees other living beings who have been born in favourable circumstances, but have lost those favourable circumstances. When he sees this, he becomes deeply dismayed.

He extends his great loving kindness, his great compassion to all those living beings, and the mind becomes absorbed by them. He thinks, “I will be the protector of all these living beings. I will release all of these living beings from all of their suffering.” He does not, though, associate this or anything else with a label.

This, Subhūti, is the great vision of the wisdom of a bodhisattva, a great being, by which he attains unsurpassed, perfect awakening.

By dwelling in this state, Subhūti, a bodhisattva, a great being, becomes worthy of the offerings of the whole world, and does not turn back from unsurpassed, perfect awakening. When their minds are established in the perfection of wisdom, and they are approaching omniscience, worthy of gifts, they purify the gifts given to them which they consume: robes, alms food, materials for sleeping and sitting on, medicine to treat disease, and utensils.³⁷⁶

Therefore, Subhūti, a bodhisattva, a great being, should dwell with mind absorbed by the perfection of wisdom. He will thereby not consume his alms for no purpose, but teach all living beings the path, extend his radiance far and wide, release living beings from saṃsāra, and cleanse the vision of all living beings.’

Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra, ch.22, trans. from Sanskrit by D.S.

VAJRAYĀNA

Faith

V.24 Three kinds of faith

This passage distinguishes three types of faith, which develop stage by stage. ‘Lucid’– as opposed to blind –

được sinh ra trong hoàn cảnh thuận lợi, nhưng lại mất đi những hoàn cảnh thuận lợi đó. Khi nhìn thấy điều này, ngài trở nên thấu cảm sâu sắc.

Ngài mở rộng lòng từ bi vĩ đại của mình, lòng từ bi vĩ đại của ngài đối với tất cả chúng sinh đó và tâm trí của ngài bị chú tâm vào họ. Ngài nghĩ, “Ta sẽ là người bảo vệ tất cả những chúng sinh này. Ta sẽ giải thoát tất cả những sinh linh này khỏi mọi khổ đau của họ.” Tuy nhiên, Ngài không liên kết điều này hoặc bất cứ điều gì khác với một danh xưng nào.

Này Subhūti, đây là tầm nhìn trí tuệ vĩ đại của Bồ-tát, một đáng vĩ đại, nhờ đó ngài đạt được sự giác ngộ toàn hảo và vô thượng.

Này Subhūti, nhờ an trú trong trạng thái này, Bồ-tát, một đáng vĩ đại, trở nên xứng đáng nhận được sự cúng dường của toàn thể gian, không thoái chuyển khỏi sự giác ngộ toàn hảo, vô thượng. Khi tâm tâm trí họ được an trú trong trí tuệ toàn hảo (tuệ ba-la-mật) và họ đang đến gần sự toàn trí (nhất thiết trí), xứng đáng nhận cúng dường, họ thanh tịnh hóa những vật phẩm cúng dường mà họ thọ dụng: y phục, thức ăn khát thực, tọa ngọa cụ (dụng cụ để ngồi và nằm), thuốc trị bệnh và cả vật dụng tùy thân.³⁶

Do đó, này Subhūti, Bồ-tát, một đáng vĩ đại, nên an trú nơi trí tuệ toàn hảo (tuệ ba-la-mật). Do đó, Ngài sẽ không thọ dụng vật thực khát thực mà không có mục đích, mà chỉ dạy cho tất cả chúng sinh con đường, soi rọi ánh hào quang của mình rộng khắp, để giải thoát chúng sinh ra khỏi luân hồi và thanh tịnh hóa tri kiến của tất cả chúng sinh.”

(Kinh bát thiên tụng bát-nhã ba-la-mật-đa, chương 22, do D.S. dịch tiếng Anh).

KIM CƯƠNG THỪA

TÍN TÂM

V.24 Ba loại tín tâm

Đoạn này phân biệt ba loại tín tâm (niềm tin), phát triển theo từng giai đoạn. Niềm tin “sáng suốt” - trái

lòng tin thường được tạo ra bởi kinh nghiệm tôn giáo do kính sợ. Dục lạc tín là nguồn cảm hứng để nhập đạo và có được kinh nghiệm cá nhân về Pháp.

Khi đi theo đạo lộ, có được ‘thắng giải’ tín, tin vào những phẩm chất phi thường của Tam bảo và hoàn toàn tin vào Tam bảo.

Cũng như quy y là cửa vào của tất cả giáo pháp, cửa của quy y là tín tâm. Do vậy, việc sanh khởi tín tâm vững chắc trước khi quy y là việc hết sức trọng yếu.

Có ba loại tín tâm: thanh tịnh tín, dục lạc tín, và thắng giải tín.

‘Thanh tịnh tín’ là điều sanh khởi khi ta bỗng dưng trở nên tín ngưỡng bởi một thể nghiệm thanh tịnh về tâm đại bi của chư Phật, điều này có thể xảy ra ở một số trường hợp như khi đi vào tự miếu có nhiều ảnh tượng về thân, ngữ, ý của Phật; hay như khi hội kiến các vị thánh nhân hoặc đạo sư; hay khi nghe về những đại hạnh và sự tích giải thoát của những vị như vậy.

‘Dục lạc tín’ là điều sanh khởi khi ta được nghe về những khổ đau của luân hồi và các ác đạo, rồi muốn thoát ly khỏi chúng; khi ta được nghe về những an lạc của các cõi thiện thú và giải thoát, thì muốn đạt thành; khi ta được học về công đức của các thiện hành, thì muốn thực hiện; rồi khi ta được thấy hậu quả của các bất thiện hạnh, thì muốn viễn ly.

‘Thắng giải tín’ là điều sanh khởi khi ta liễu tri được công đức bất cộng và năng lực gia trì của Tam bảo, rồi từ trong thâm tâm mà sanh khởi tín ngưỡng; khi ta thấy các vị là nơi đáng để quy y nhất, chẳng bao giờ suy hoại trong mọi thời mọi cảnh, và rằng ta có thể an tín nơi các vị trong bất cứ điều gì mình làm – bất luận ta an vui hay đau khổ, bệnh tật hay khỏe mạnh, sống còn hay tử vong.

Đó là lòng tin kiên định trong đó người ta chẳng có

faith, is informed faith that is usually triggered by a religious experience of awe. ‘Aspiring’ faith is inspiration to enter the path and gain personal experience of the Dharma.

As one follows the path, ‘convinced’ faith in the extraordinary qualities of in the Three Jewels is gained and there is total trust in them.

Just as going for refuge is the gateway to all the teachings, the gateway to going for refuge is faith. Therefore, it is extremely important to develop a firm faith within before you go for refuge.

There are three kinds of faith: lucid faith, aspiring faith, and convinced faith.

‘Lucid faith’ is what arises when we are suddenly moved to faith by a lucid experience of the Buddhas’ great compassion, which can happen on account of things like entering a temple with many representations of the Buddha’s body, speech, and mind inside; or meeting holy persons and spiritual masters face to face, or hearing about such people’s great qualities and life-stories of liberation.

‘Aspiring faith’ is what arises when we have heard about the pains of samsāra and the lower realms, and we want to be free from them; when we have heard about the pleasures of the higher realms and liberation, and we want to attain them; when we have learnt about the karmic benefits of wholesome actions, and we want to actualize them; and when we have seen the drawbacks of unwholesome actions, and we want to avoid them.

‘Convinced faith’ is what arises when we have comprehended the good qualities and extraordinary spiritual energy of the Three Precious Jewels, and we trust in them from the depth of our hearts; when we have found them to be the most precious refuge which are unfailing in all times and circumstances, and that we can always count on them in whatever we do – whether we are happy or sad, sick or healthy, alive or dead.

ngược với niềm tin mù quáng, là niềm tin sáng suốt thường được tạo ra bởi kinh nghiệm tôn giáo do sự kính sợ. Niềm tin “khát vọng” là nguồn cảm hứng để nhập đạo và đạt được kinh nghiệm cá nhân về Pháp.

Khi người đi theo đạo, đạt được sự “xác niềm tin,” tin vào những phẩm chất phi thường của ba ngôi báu và hoàn toàn tin tưởng vào ba ngôi báu.

Cũng như quy y là cửa vào dẫn đến mọi giáo pháp, cửa dẫn đến quy y là tín tâm. Vì vậy, điều cực kỳ quan trọng là phát triển một tín tâm vững chắc bên trong trước khi người quy y.

Có ba loại tín tâm: niềm tin sáng suốt, niềm tin khao vọng và niềm tin xác tín.

“Niềm tin sáng suốt” là điều nảy sinh khi chúng ta đột nhiên trở nên tin do kinh nghiệm sáng suốt về lòng đại từ bi của các Phật, có thể xảy ra đối với những việc như bước vào một ngôi chùa có nhiều ảnh tượng về thân, khẩu và ý của đức Phật và tâm trí bên trong; hoặc gặp gỡ trực tiếp các thánh và các bậc thầy tâm linh, hoặc nghe kể về những phẩm chất tuyệt vời (đại hạnh) và câu chuyện cuộc đời giải thoát của những vị như vậy.

“Niềm tin khát vọng” là những gì nảy sinh khi chúng ta nghe nói về những khổ đau của luân hồi và các cõi ác đạo và ta muốn thoát khỏi chúng; khi ta đã nghe nói về an lạc của các cõi thiện thú và sự giải thoát và ta muốn đạt được chúng; khi chúng ta đã học về những công đức của các hành động thiện lành và chúng ta muốn hiện thực hóa chúng; và khi chúng ta đã thấy những mặt hạn chế của những hành động bất thiện và chúng ta muốn tránh chúng.

“Niềm tin xác tín” là điều nảy sinh khi chúng ta đã lĩnh hội được những phẩm chất tốt đẹp và năng lực tâm linh phi thường của ba ngôi báu và chúng ta tin tưởng ba ngôi báu từ sâu thẳm trái tim mình; khi chúng ta nhận thấy ba ngôi báu là nơi nương tựa quý giá nhất luôn tồn tại trong mọi thời đại và mọi hoàn cảnh và rằng chúng ta luôn có thể trông cậy vào ba ngôi báu trong bất cứ việc gì chúng ta làm -dù chúng ta vui hay buồn, ốm đau hay khỏe mạnh, sống hay chết.

nguồn hy vọng hay tin cậy nào ngoài Tam Bảo. Cũng như Ô Kim Liên Sư (Liên Hoa Sanh) đã từng nói: ‘Cụ hữu kiên tín đắc gia trì, nhược ly nghi tâm thành sở nguyện.’

‘The Words of My Perfect Teacher’, pp.272–73, dịch Anh T.A.

V.25 Ý nghĩa của tín tâm

Tín tâm là một nguồn năng lượng tâm linh không thể thiếu cho sự tu tập thiện pháp. Tốc độ tiến bộ của một người trên con đường này liên quan trực tiếp đến mức độ tín tâm và sự sùng kính của người ấy.

Tín tâm như hạt giống, làm sanh khởi tất cả các công đức thiện pháp. Nếu người không có tín tâm, thì cũng như hạt giống bị lửa thiêu. Như trong kinh có câu, ‘Kẻ không có tín tâm, không sanh các thiện pháp, như hạt bị lửa thiêu, làm sao nảy chồi xanh?’

Theo cách như vậy, tín tâm đứng đầu trong bảy thánh tài.³⁷⁸ Câu rằng, ‘Tín tâm như bảo luân, đêm ngày tu thiện đạo.’ Sở dĩ nói, nó như báu vật đệ nhất trong tất cả tài bảo, và do vậy là nguồn công đức vô tận;

nó giống như đôi chân bước đi trên con đường giải thoát và đôi tay thu thập tất cả thiện pháp trong dòng tâm của mình. Tụng rằng, ‘Tín, tối thắng bảo, kho, đôi chân, như hai tay nắm chặt thiện căn.’

Do vậy, mặc dù Tam bảo có bất khả tư nghi tâm bị và gia trì, thì việc năng lực ấy có hòa nhập vào dòng tương tục tâm ta hay không chỉ tùy thuộc vào tín tâm và cung kính tâm của ta. Nếu ta có tín tâm và cung

It is a faith of total trust in which one has no source of hope and confidence other than the Three Jewels. As it was said by the Precious Master of Oddiyāna (Padmasambhava) ‘Through the faith of total trust, you receive spiritual energy. When your mind is freed from doubt, you can achieve whatever you wish.’

‘The Words of My Perfect Teacher’, pp.272–73, trans. T.A.

V.25 The significance of faith

Faith is a source of spiritual energy that is indispensable to the development of good qualities. The speed of one’s progress on the path is directly related to the degree of one’s faith and devotion.

Faith is like a seed which gives rise to all good aspects of positive qualities. If you have no faith, it is like having a fire-burnt seed. As is said in a sūtra, ‘People without faith cannot give rise to positive qualities, just as a fire-burnt seed cannot give rise to a green sprout.’

In that way, faith is foremost of the seven riches of the noble ones.³⁷⁷ As is said, ‘The precious wheel of faith rolls on night and day on the road of wholesomeness.’ That being the case, it is like a treasure that is the most supreme gem among all riches, and thus an inexhaustible source of good qualities;

it is like the feet by which we walk the path of liberation and the hands by which we collect all wholesome qualities in our mind-stream. As is said, ‘Faith is a supreme gem, treasure, and feet; like hands collecting what is wholesome.’

So, even though the Three Jewels have an inconceivable amount of compassion and spiritual energy, their ability to enter our mind-stream solely depends on our faith and devotion. If we have immense

Đó là một tín tâm kiên định mà không có nguồn hy vọng và niềm tin nào khác ngoài ba ngôi báu. Như đạo sư thánh Oddiyāna (Padmasambhava, Liên Hoa Sinh) từng nói rằng: “Thông qua tín tâm kiên định, người nhận được năng lượng tâm linh. Khi tâm trí của người được giải phóng khỏi nghi hoặc, người có thể đạt được bất cứ điều gì người muốn.”

V.25 Ý nghĩa của tín tâm

Tín tâm là nguồn năng lượng tinh thần không thể thiếu cho sự tu tập phát triển những phẩm chất tốt đẹp. Tốc độ tiến bộ của người trên con đường tu liên quan trực tiếp đến mức độ của niềm tin và sự tận tâm sùng kính của người đó.

Niềm tin giống như một hạt giống làm nảy sinh mọi khía cạnh tốt đẹp của những phẩm chất tích cực. Nếu không có tín tâm, nó giống như có một hạt giống bị lửa thiêu cháy. Như đã nói trong kinh, “Người không có tín tâm thì không thể nảy sinh những phẩm chất tích cực, cũng giống như hạt giống bị đốt lửa thiêu cháy thì không thể nảy sinh mầm xanh.”

Theo lẽ đó, tín tâm đứng đầu trong bảy tài sản quý báu của các bậc thánh.³⁷ Như đã nói rằng, “Tín tâm như bánh xe quý báu, ngày đêm lăn trên con đường tu thiện.” Sở dĩ nói thế, nó giống như bảo ngọc quý nhất trong tất cả các tài bảo và do vậy đó là nguồn công đức vô tận của các phẩm chất tốt đẹp;

nó giống như đôi chân chúng ta bước đi trên con đường giải thoát và đôi tay chúng ta thu thập tất cả những phẩm chất tốt đẹp trong dòng tâm thức của chúng ta. Như đã nói rằng, “Tín tâm là một viên bảo ngọc quý, là kho báu và đôi chân; giống như tay thu thập thiện căn.”

Vì vậy, mặc dù ba ngôi báu có tâm từ bi và linh lực không thể nghĩ bàn, nhưng khả năng đi vào dòng tâm thức của chúng ta chỉ phụ thuộc vào tín tâm và sự sùng kính của chúng ta. Nếu chúng ta có tín tâm và sự

kính tâm bậc thượng, thì bi tâm và gia trì của Thượng sư Tam bảo có thể hòa nhập vào chúng ta cũng là bậc thượng.

Cũng như vậy, nếu tín tâm và cung kính tâm của ta bậc trung, bi tâm và gia trì có thể hòa nhập cũng là bậc trung; và nếu tín tâm và cung kính tâm của ta bậc thấp, bi tâm và gia trì có thể hòa nhập cũng là bậc thấp như vậy.

Còn nếu ta chẳng hề có tín tâm hay cung kính tâm thì ta không nhận được chút bi tâm hay gia trì nào của Thượng sư Tam bảo hết. Nếu ta không có tín tâm, ngay cả việc gặp Phật và việc được Ngài nhiếp thọ cũng chẳng lợi ích chi cả – như chuyện tỳ-kheo Sunakṣatra (Thiện Tinh) đã kể³⁷⁹ hay chuyện Devadatta (Đề-bà-đạt-đa) biểu đệ của Phật.³⁸⁰

Ngay cả ngày nay, nếu có kẻ cầu Phật với tín tâm và cung kính tâm chân thành, thì đức Phật cũng sẽ hiện trước kẻ ấy, và gia trì cho bằng đạo lực. Với tâm bi mẫn của Phật, chẳng ngại gần xa, như tụng rằng, ‘Ai chỉ thánh tác ý, Năng Nhân liền hiện tiền, ban gia trì quán đánh.’

Rồi Ô Kim Liên Đại Sư (Oḍḍiyāna) cũng nói rằng: ‘Với nam nữ thiện tín, thì đức Liên Hoa Sanh, chẳng bao giờ xa khuất, mà ngủ bên cửa họ. Đời ta chẳng bao giờ có hồi cáo chung cả, trước mỗi thiện tín hữu, Liên Hoa Sanh hiện ra.’³⁸¹

‘The Words of My Perfect Teacher’, pp.273–5, dịch Anh T.A.

V.26 Ngụ ngôn về tín tâm

Câu chuyện dưới đây chứng tỏ sức mạnh phi thường của lòng tin. Nó cũng ít nhiều làm sáng tỏ tục thờ cúng xá-lợi trong Phật giáo (xem *Th.94). Nó cho thấy hiệu quả tinh thần có thể phụ thuộc vào đức tin của những người sùng đạo, bất kể nguồn gốc vật chất của những vật linh thiêng đó – đôi khi có thể là đáng ngờ.

faith and devotion, then the Three Jewels’ compassion and blessing that can enter us will also be tremendous.

Likewise, if we have mediocre faith and devotion, then only a mediocre amount of compassion and blessing can enter (our mind-stream); and if we have no more than just a little faith and devotion, then only a very small amount of their compassion and blessing is able to enter us.

But if we have no faith and devotion at all, then we will not receive any compassion or blessing. If we have no faith, then even meeting the Buddha himself and being taken under his care would be useless – as it was for the monk Sunakṣatra, whose story has already been told,³⁷⁸ or for the Buddha’s cousin, Devadatta.³⁷⁹

Even today, if one invokes him with heartfelt faith and devotion, the Buddha himself will appear in front of one, and bless one with spiritual power. For Buddha’s compassion, there is no near or far; as is said, ‘For whoever thinks of him with faith, the Buddha will be present to grant him empowerment and blessing.’

And the Great Master of Oḍḍiyāna has also said: ‘For faithful persons, both men and women, Padmasambhava will depart – he will sleep outside their door. My life will never have an end – before each person having faith, a Padmasambhava will appear.’³⁸⁰

‘The Words of My Perfect Teacher’, pp.273–5, trans. T.A.

V.26 A parable of faith

The story below demonstrates the extraordinary power of faith. It also sheds some light on the Buddhist cult of relics (see *Th.94). It shows how their spiritual efficacy can depend on the faith of devotees, regardless of the physical origin of those sacred objects – which might sometimes be dubious.

sùng kính bao la bậc thượng thì tâm từ bi và sự gia trì của ba ngôi báu có thể hòa nhập vào chúng ta cũng sẽ vô cùng to lớn.

Tương tự như vậy, nếu chúng ta có tín tâm và sự sùng kính bậc trung thì tâm từ bi và sự gia trì có thể hòa nhập vào (dòng tâm thức của chúng ta) cũng chỉ là bậc trung; nếu chúng ta có tín tâm và sự sùng kính bậc thấp thì tâm từ bi và sự gia trì có thể hòa nhập vào (dòng tâm thức của chúng ta) cũng chỉ là bậc thấp.

Nhưng nếu chúng ta không có tín tâm và sự sùng kính thì chúng ta sẽ không nhận được chút nào tâm từ bi và sự gia trì. Nếu chúng ta không có tín tâm thì ngay cả việc tự mình gặp đức Phật và được Ngài chăm sóc cũng sẽ vô ích - như đối với Tỳ-kheo Sunakṣatra (Thiện Tinh),³⁸ người đã được kể, hay là đối với Devadatta (Đề-bà-đạt-đa), người em họ của Phật.³⁹

Ngay cả ngày nay, nếu người cầu khẩn Ngài với tín tâm và sự sùng kính chân thành thì chính đức Phật cũng sẽ xuất hiện trước mặt người đó và gia trì, ban phước cho người đó bằng sức mạnh tâm linh. Với lòng từ bi của đức Phật, không ngại gần hay xa; như đã nói, “Đối với bất cứ ai thành tâm nghĩ đến Ngài, đức Phật sẽ hiện diện để ban cho anh ta sự quán đánh và gia trì, ban phước.”

Đại sư của Oddiyāna cũng đã nói: “Đối với những người tín tâm, cả nam và nữ thì đức Liên Hoa Sinh (Padmasambhava) sẽ chẳng bao giờ xa khuất - mà Ngài sẽ ngủ bên ngoài cửa nhà họ. Cuộc sống của ta sẽ không bao giờ có hồi kết - trước khi mỗi người có tín tâm, một đức Liên Hoa Sinh (Padmasambhava) sẽ xuất hiện.”⁴⁰

(Lời dạy bậc đạo sư toàn hảo của con, tr. 273-5, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.26 Một ngụ ngôn về tín tâm

Câu chuyện dưới đây minh chứng cho sức mạnh phi thường của lòng tin. Nó cũng ít nhiều làm sáng tỏ sự sùng bái xá-lợi trong Phật giáo (xem *Th.94). Nó cho thấy hiệu quả tâm linh có thể phụ thuộc vào đức tin của những người sùng đạo như thế nào, bất kể nguồn gốc vật chất của những vật linh thiêng đó - điều mà đôi khi

Khi một người có lòng thẳng giải tín, thì bi tâm (và gia trì) của Phật có thể hiển hiện trong bất cứ sự việc gì. Việc có tín tâm có thể được minh họa bằng chuyện ngụ ngôn về bà lão ngộ được nhờ một cái răng chó.

Thuở xưa, có một lão bà, có hai người con trai. Một người thường đi kinh thương nơi Thiên-trúc. Mẹ già dặn y rằng: 'Thiên-trúc là quốc độ nơi đức Phật chánh đẳng chánh giác đắc thành giác ngộ trên Kim Cang tọa. Con có thể mang về cho mẹ một viên xá-lợi từ Thiên-trúc để mẹ có thể lễ bái chăng?'

Bà dặn y nhiều lần nhưng con bà luôn quên lời mẹ mà chẳng mang gì về cả. Một hôm, khi con bà đang từ già để đi Thiên-trúc, bà lại dặn: 'Lần này, nếu con không mang xá-lợi nào từ Thiên-trúc về cho mẹ lễ bái, mẹ sẽ chết trước mặt con!'

Người con đi đến xứ Thiên-trúc, xong xuôi công việc, rồi trở về nhà, quên mất lời mẹ dặn. Mãi đến lúc về gần đến nhà thì mới nhớ ra lời mẹ. 'Ta phải làm sao bây giờ?' y tự hỏi. 'Ta chẳng đem gì về cho mẹ già lễ bái.

Nếu ta về nhà mà chẳng có xá-lợi, bà sẽ tự sát mất thôi.' Nhìn xung quanh, y thấy một cái sọ chó nằm bên vệ đường. Y nhặt ra một cái răng rồi gói nó bằng vải lụa. Khi về đến nhà, y đưa cho mẹ mà rằng, 'Đây là một chiếc răng của Phật. Nếu mẹ lễ bái, Phật sẽ đáp lời nguyện của mẹ.'

Bà lão tin rằng chiếc răng chó kia thực sự là răng của Phật nên khởi lòng tin mạnh mẽ. Vì bà luôn lễ bái cúng dường, nhiều xá-lợi phát sanh trên chiếc răng chó ấy. Khi bà lão qua đời, vòm sáng cầu vồng cùng các dấu hiệu khác (của đạo viên mãn) xuất hiện.

Dù rằng răng chó chẳng có đạo lực gì, nhưng vì bà lão, bằng đại tín lực của mình, tin rằng đó đích thực là răng Phật, nên nó cũng dung nhập được Phật lực gia trì, cho nên cuối cùng nó chẳng khác gì răng của Phật vậy.

When one is convinced of one's faith, the Buddha's compassion can manifest in anything. Having faith is illustrated by the parable of the old woman who was enlightened by a dog's tooth.

Once upon a time, there was an old woman, who had two sons. One of them would often go to India on business. His old mother told him: 'India happens to be the country where the perfectly awakened Buddha reached awakening on the Vajra-seat. Would you please bring me a sacred relic from India so that I can make prostrations to it?'

She asked him many times, but her son would always forget about her request and would never bring her anything. One day, when her son was leaving for India again, she told him: 'This time, if you do not bring me any sacred relic from India for my prostrations, I shall kill myself and die in front of you!'

The son travelled to India, concluded his business, and returned home, forgetting his mother's request. It was not until he had almost arrived at her house that he remembered what she had said. 'What shall I do now?' he thought to himself. 'I have not brought my old mother anything for her prostrations.

If I arrive home without a sacred relic, she will commit suicide.' Looking all around him, he noticed a dog's skull lying by the roadside. He pulled out one of its teeth and wrapped it in silk. When he arrived home, he gave it to his mother, saying, 'This is one of the Buddha's canine teeth. If you prostrate to it, he will answer your prayers.'

The old woman believed that the dog's tooth was actually the canine tooth of the Buddha, and was inspired to faith. As she did prostrations and made offerings to it all the time, many relics descended on the dog's tooth. When the old woman died, spheres of rainbow lights and other signs (of high spiritual accomplishment) appeared.

Even though the dog's tooth had no spiritual power, as the old woman, through the power of her great faith, believed it to be the actual tooth of the Buddha, it was

có thể là mơ hồ.

Khi người ta tin chắc vào đức tin của mình, lòng từ bi của đức Phật có thể biểu lộ trong bất cứ sự việc gì. Có tín tâm được minh họa bằng câu chuyện ngụ ngôn về bà lão chứng ngộ nhờ một chiếc răng chó.

Thuở xưa, có một bà lão có hai người con trai. Người thường đến Ấn Độ kinh thương. Người mẹ già dặn anh ta rằng: "Ấn Độ là đất nước mà đức Phật Chánh đẳng Chánh giác đã đạt đến ngộ trên Kim Cương tọa. Con có thể mang về cho ta một viên xá-lợi thiêng liêng từ Ấn Độ để ta có thể lễ bái chăng?"

Bà đã yêu cầu anh ta nhiều lần, nhưng con trai bà luôn quên yêu cầu của bà chẳng bao giờ mang gì về cho bà. Một ngày nọ, khi con trai bà lại lên đường sang Ấn Độ, bà lại dặn: "Lần này, nếu con không mang từ Ấn Độ về viên xá-lợi nào cho ta lễ lạy, ta sẽ tự sát và chết trước mặt con!"

Người con trai đi du lịch đến Ấn Độ, kết thúc công việc làm ăn của mình và trở về nhà, quên mất yêu cầu của mẹ mình. Mãi cho đến khi anh ta gần về đến nhà bà, anh mới nhớ ra những gì bà đã dặn. "Giờ ta phải làm sao đây?" Anh ta tự nghĩ. "Ta chẳng đem gì về cho mẹ già lễ bái.

Nếu ta về nhà mà không có xá-lợi, bà sẽ tự sát mất thôi." Nhìn xung quanh, anh ta thấy một sọ chó nằm bên vệ đường. Anh ta nhặt một chiếc răng của con chó ra và gói lại bằng lụa. Khi về đến nhà, anh đưa nó cho mẹ và nói: "Đây là một trong những chiếc răng nanh của đức Phật. Nếu mẹ lễ bái, Phật sẽ đáp lại lời nguyện của mẹ."

Bà lão tin rằng chiếc răng chó đó thực sự là răng nanh của đức Phật, nên khởi lòng tin mạnh mẽ. Vì bà luôn lễ bái, nhiều xá-lợi đã phát sanh trên răng chó ấy. Khi bà lão chết, những vòm sáng cầu vồng và những dấu hiệu khác (của sự thành tựu tâm linh cao) xuất hiện.

Mặc dù chiếc răng chó không có sức mạnh tâm linh, nhưng bà lão, nhờ sức mạnh của niềm tin vĩ đại của mình, tin rằng đó đích thực là răng của Phật, nên nó cũng thấm nhuần sự gia trì của Phật, Vì vậy, cuối cùng

The Words of My Perfect Teacher, pp.275–76, dịch Anh T.A.

Quy y Phật, Pháp, Tăng

V.27 Kệ nguyện quy y

*Bài nguyện quy y truyền thống này, dùng chung cho tất cả các phái của Phật giáo Tây Tạng, được cho là do Ngài Atiśa soạn.*³⁸²

Từ nay cho đến khi thành tựu quả giác ngộ, con xin nguyện quy y, Phật, Pháp, Tăng tam bảo.

Bằng công đức của việc, hành sáu ba-la-mật,³⁸³ mong thành tựu giác ngộ, để lợi lạc quần sanh!

V.28 Các động lực quy y khác nhau

Đoạn này nói lên sự khác biệt giữa thái độ ‘Tiểu thừa’³⁸⁴ và Đại thừa đối với việc quy y.

Người ta quy y bởi hai động lực. Động lực thông thường là vì người ta không thể nhẫn thọ nỗi khổ đau của chính mình, và động lực đặc thù là vì người ta không thể nhẫn thọ nỗi khổ đau của người khác.

‘The Jewel Ornament of Liberation’, pp.124–25, dịch Anh T.A.

V.29 Quy y nghi quỹ

Nghi lễ quy y được thực hiện ở trước một thiện tri thức hoặc một thượng sư. Trong hai loại nghi thức quy y – đơn giản và phức tạp – được Gampopa mô tả trong phẩm thứ tám của ‘Giải thoát trang nghiêm bảo’, thì điều nêu sau đây là cách đơn giản.

imbued with the Buddha’s blessing, so that eventually it was not any different from the canine tooth of the Buddha.

‘The Words of My Perfect Teacher’, pp.275–76, trans. T.A.

Going for refuge to the Buddha, Dharma and Sangha

V.27 Refuge prayer

*This traditional refuge prayer, common to all schools of Tibetan Buddhism, is attributed to Atiśa.*³⁸¹

Until I reach awakening, I go for refuge to the Buddha, Dharma and Sangha Jewels.

By the beneficial karma of practising the six perfections,³⁸² may I achieve awakening for the sake of all sentient beings!

V.28 Different motivations for going for refuge

This passage spells out the difference between the ‘Hīnayāna’³⁸³ and Mahāyāna attitudes toward taking refuge.

One may go for refuge out of two motivations. The common motivation is that one is unable to bear one’s own suffering, and the special motivation is that one cannot bear the suffering of others.

‘The Jewel Ornament of Liberation’, pp.124–25, trans. T.A.

V.29 Refuge ceremony

The ritual of going for refuge is performed in front of a spiritual teacher or a guru. From the two kinds of refuge ceremonies – simple and elaborate – described by Gampopa in the eighth chapter of his ‘The Jewel Ornament of Liberation’, what follows is the simple one.

nó không khác gì răng nanh của Phật.

(Lời dạy bậc đạo sư toàn hảo của con, tr. 275-76, do T.A. dịch tiếng Anh).

QUY Y (NƯỞNG TỰA) PHẬT, PHÁP, TĂNG

V.27 Lời nguyện quy y

*Lời nguyện quy y truyền thống này, phổ biến trong các trường phái Phật giáo Tây Tạng, là do do Ngài Atiśa soạn.*⁴¹

Từ nay cho đến khi đạt được giác ngộ, con xin nguyện quy y Phật, Pháp, Tăng bảo.

Bằng công đức của việc thực hành sáu toàn hảo (ba-la-mật),⁴² nguyện cho con đạt được giác ngộ vì lợi ích của tất cả chúng sinh!

V.28 Các động lực quy y khác nhau

Đoạn này giải thích sự khác biệt giữa thái độ “Tiểu thừa”⁴³ (Hīnayāna) và Đại thừa (Mahāyāna) đối với việc quy y.

Người ta có thể quy y vì hai động lực. Động cơ thông thường là vì người ta không thể chịu đựng nỗi khổ đau của riêng mình và động cơ đặc biệt là người ta không thể chịu đựng nỗi khổ đau của người khác.

(Vòng hoa báu giải thoát, tr. 124-25, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.29 Lễ quy y

Nghi thức quy y được thực hiện trước vị thầy tâm linh (thiện tri thức) hoặc vị đạo sư. Trong hai loại lễ quy y - đơn giản và công phu - được Gampopa mô tả trong chương thứ tám của “Giải thoát trang nghiêm bảo” của Ngài thì điều sau đây là cách đơn giản.

Trước hết, đệ tử thỉnh cầu vị thượng sư (tiến hành nghi quỹ). Rồi vị thượng sư sửa soạn cúng dường trước ảnh tượng ngôi Tam Bảo hoặc, nếu không được như vậy, thì quán tưởng Tam Bảo trụ trong hư không mà lễ bái cúng dường trong tâm.

Rồi đệ tử tụng theo vị thượng sư như vậy: ‘Thập phương nhất thiết chư Phật chư Bồ-tát, xin hãy lắng nghe con! Xin thượng sư hãy lắng nghe con!’

Con – tên như vậy... từ nay cho đến khi thành tựu bồ-đề, xin quy y Phật, đáng Lưỡng túc tôn; xin quy y Pháp, Ly dục tôn; và quy y Tăng, Đại chúng trung tôn’.

Kể ấy thành tâm lặp lại ba lần như vậy.

The Jewel Ornament of Liberation, p.125, dịch Anh T.A.

Thiện tri thức

V.30 Sự cần thiết có thiện tri thức

Trong phẩm ba của ‘Giải thoát trang nghiêm bảo’, Gampopa trình bày ba thí dụ về vai trò của vị thiện tri thức đạo sư của một người.

Loại thứ ba là một dị bản mở rộng ngụ ngôn của đức Phật về thuyền / bè (Pháp, xem *Th.23 và *M.20) đặc biệt thú vị.

Thiện tri thức giống như người hướng đạo khi người du hành nơi đường lạ; như người hộ tống khi người du hành đến chốn nguy hiểm; hay như thuyền sư khi người vượt sông lớn....

Lúc vượt sông lớn, nếu người lái bè hay thuyền mà chẳng có thuyền sư, người có thể không đến được bờ bên kia mà chìm ngập giữa dòng hay bị nước cuốn đi. Nhưng nếu người có một thuyền sư, vị ấy có thể nỗ lực giúp người đến bên kia bờ.

Cũng vậy, khi vượt bể luân hồi, người có thể lái thuyền diệu Pháp, nhưng người cũng có thể bị nhận chìm vào trong luân hồi hay bị dòng nước lũ cuốn đi trừ

First, the disciple supplicates the teacher (to perform the ceremony). Then the teacher takes preparations by making offerings in front of the Three Jewels’ representations or, if that is not possible, he imagines the Three Jewels in the sky and gives them homage and offerings mentally.

Then the disciple should say after the teacher as follows: ‘All Buddhas and bodhisattvas, please listen to me! Teacher, please listen to me! I

– named so-and-so – from now on until I reach the heart of awakening, go for refuge to the Buddha, the most supreme human; go for refuge to the Dharma, the most supreme freedom from attachment; and go for refuge to the Sangha, the most supreme community!’

Sincerely he should repeat it three times.

‘The Jewel Ornament of Liberation’, p.125, trans. T.A.

The spiritual teacher

V.30 The need for a spiritual teacher

In chapter three of his ‘The Jewel Ornament of Liberation’, Gampopa presents three similes for the role of a teacher in one’s spiritual life.

The third one is an extended version of the Buddha’s parable of the boat / raft (of Dharma, see *Th.23 and *M.20) is especially interesting.

The spiritual friend is like a guide when you travel an unknown path; like an escort when you travel to a dangerous place; or like a ferryman when you cross a big river. ...

When crossing a big river, if you board the raft or boat without a ferryman, you may not reach the other shore but drown into the water or get carried away by the current. But if you have a ferryman, his endeavours will help you reach the other shore.

Likewise, when crossing the ocean of samsāra, you may board the boat of the supreme Dharma, but you may drown into samsāra or get carried away by its

Đầu tiên, đệ tử khấn cầu vị thầy (làm lễ). Sau đó, vị thầy chuẩn bị sửa soạn cúng dường trước các ảnh tượng của ngôi ba ngôi báu hoặc, nếu không thể, vị thầy tưởng tượng ba ngôi báu trên hư không và phát tâm lễ bái và cúng dường.

Sau đó, người đệ tử nên tụng theo vị Thầy như sau: “Tất cả các Phật và các Bồ-tát, xin hãy lắng nghe con! Xin thượng sư, hãy lắng nghe con!”

Con - tên như vậy – từ nay trở đi cho đến khi đạt giác ngộ, xin quy y Phật, đáng tối cao nhất (Đáng Lưỡng Túc Tôn); xin quy y Pháp, sự tự do tối cao nhất khỏi sự ràng buộc; và xin quy y Tăng, cộng đồng tối cao nhất!.”

Người đó nên thành tâm lặp lại vậy ba lần.

(Vòng hoa báu giải thoát, tr. 125, do T.A. dịch tiếng Anh).

BẠN TÂM LINH (THIỆN TRI THỨC)

V.30 Sự cần thiết của vị bạn tâm linh

Trong chương ba của “Giải thoát trang nghiêm bảo” của mình, Gampopa trình bày ba thí dụ mô phỏng về vai trò của vị thầy trong đời sống tâm linh của một người.

Loại thứ ba là một dị bản của câu chuyện ngụ ngôn về chiếc thuyền của đức Phật (về Pháp, xem *Th.23 và *M.20) đặc biệt thú vị.

Người bạn tinh thần (thiện tri thức) giống như người dẫn đường khi người đi một con đường lạ; giống như người hộ tống khi người đi du hành đến một nơi nguy hiểm; hay như người lái đò khi người vượt sông lớn.

Khi vượt sông lớn, nếu lên bè hay đò mà không có người đưa đò thì người có thể không sang được bờ bên kia mà bị chìm xuống nước hoặc bị dòng nước cuốn trôi. Nhưng nếu người có người lái đò, những nỗ lực của người ấy sẽ giúp người đến được bến bờ bên kia.

Tương tự như vậy, khi băng qua đại dương sinh tử luân hồi, người có thể lên con thuyền của giáo pháp tối

khi người có một thiện tri thức làm thuyền sư. Cho nên nói, ‘Trừ phi người có lái chèo bền, thuyền người chẳng đến được bên kia bờ. Người dù công đức có thừa, không thầy, sanh tử cũng chưa dứt đời.’³⁸⁵

Nên rằng, nếu người y chỉ nơi một thiện tri thức, như người thuyền sư, người sẽ chắc chắn đến bờ bên kia của luân hồi, bến bờ của Niết-bàn. Như ‘Hoa Nghiêm Kinh’ có dạy, ‘Thiện tri thức như thuyền sư cứu người khỏi biển luân hồi.’ Đó là lý do tại sao người nên y chỉ nơi một thiện tri thức, làm người hướng đạo, người hộ tống, thuyền sư.

The Jewel Ornament of Liberation, pp.31–4, dịch Anh T.A.

V.31 Các phẩm tánh của thiện tri thức

Trước khi nhận một người là thiện tri thức, cần phải quan sát phẩm chất tinh thần của người đó để đảm bảo rằng mình sẽ không bị lạc lối bởi một ‘vị thầy’ giả. Đoạn này chứa một số hướng dẫn được nêu theo truyền thống để có thể đánh giá như vậy.

Thiện tri thức phàm phu (không phải Phật hay đại Bồ-tát) nên có hoặc tám đức, hoặc bốn đức, hoặc (chỉ thiếu) đức.

Thứ nhất trong đó như được nêu trong ‘Bồ-tát địa luận’: ‘Thiện tri thức của Bồ-tát là một người viên mãn tám đức.

Những gì là tám đức? Vị ấy thọ trì Bồ-tát giới, nghe học Bồ-tát tạng, thành tựu chứng ngộ, có tâm bi mẫn, thành tựu vô úy, nhu hòa nhẫn nhục, tâm trừ hối tiếc, và ngôn từ thiện xảo.’

Thứ hai, trích từ ‘*Trang nghiêm Kinh luận*’: ‘Bồ-tát

current unless you have a spiritual friend, who is like a ferryman. That is why it is said, ‘Unless you have an oarsman, your boat cannot reach the other shore. You may have all good qualities complete but still without a master you cannot reach the end of becoming (saṃsāra).’³⁸⁴

Therefore, if you attend on a spiritual friend, who is like a ferry-man, you will certainly reach the other side of saṃsāra, the land of nirvana. As the ‘Flower-array Sūtra’ has it, ‘The spiritual friend is like a ferryman who saves you from the ocean of saṃsāra.’ That is why you should attend on a spiritual friend who is like a guide, and escort, and a ferryman.

‘The Jewel Ornament of Liberation’, pp.31–4, trans. T.A.

V.31 The qualities of a perfect teacher

Before accepting someone as one’s spiritual friend, one has to examine the person’s spiritual qualities in order to make sure that one is not going to be led astray by a false ‘master’. This passage contains some guidelines given by tradition for carrying out such an evaluation.

A spiritual friend who is an ordinary being (rather than a Buddha or a great bodhisattva) should have either eight, or four, or (at least) two good qualities.

The first set (of qualities) is listed in the ‘Stages of the Bodhisattva’: ‘If the spiritual friend of a bodhisattva has eight qualities, he is totally perfect in every respect.

What are those eight qualities? He upholds the bodhisattva discipline, he has heard many bodhisattva scriptures, has realization, has compassion for others, he is fearless, patient, never depressed, and eloquent.’

The second set comes from the ‘Ornament of

cao, nhưng người có thể bị chìm vào sinh tử luân hồi hoặc bị dòng nước cuốn trôi đi, trừ khi người có người bạn tâm linh (thiện tri thức), người đó giống như người lái đò. Đó là lý do tại sao người ta nói, “Nếu người không có người chèo thuyền, con thuyền của người không thể đến được bờ bên kia. Người có thể có đầy đủ mọi phẩm chất tốt (công đức) nhưng nếu không có người thầy, người không thể đạt đến chấm dứt luân hồi.”⁴⁴

Vì vậy, nếu người theo người bạn tâm linh, là người lái đò, người chắc chắn sẽ đến được bờ bên kia của sinh tử, bến bờ cõi niết-bàn. Như “*Kinh Hoa nghiêm*” có viết: “Người bạn tinh thần giống như người đưa đò cứu người khỏi biển sinh tử luân hồi.” Đó là lý do tại sao người nên theo người bạn tinh thần, là người hướng dẫn, người hộ tống và là người lái đò.

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 31-4, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.31 Những phẩm chất của vị thầy hoàn hảo

Trước khi chấp nhận người nào đó là người bạn tinh thần, phải kiểm tra phẩm chất tâm linh của người đó để đảm bảo rằng người đó sẽ không bị một “bậc thầy” giả dẫn dắt đi lạc đường. Đoạn này bao gồm một số hướng dẫn do truyền thống đưa ra để thực hiện một đánh giá như vậy.

Người bạn tâm linh (thiện tri thức) là người bình thường (chứ không phải là vị Phật hay vị đại Bồ-tát) nên có tám, hoặc bốn, hoặc (ít nhất) hai phẩm chất tốt.

Tập hợp đầu tiên (các phẩm chất) được liệt kê trong “Bồ-tát địa luận” (Các giai đoạn của Bồ-tát): “Nếu người bạn tâm linh của Bồ-tát có tám phẩm chất thì người ấy hoàn toàn hoàn hảo về mọi mặt.

Tám phẩm chất đó là gì? Vị ấy đề cao giới luật của Bồ-tát (thọ trì Bồ-tát giới), vị ấy đã nghe nhiều kinh điển của Bồ-tát, thành tựu chứng ngộ, có lòng từ bi với người khác, vị ấy không sợ hãi, kiên nhẫn, không bao giờ thoái lui và có tài hùng biện.”

Bộ thứ hai trích từ “*Trang nghiêm Kinh luận Đại*

thiện tri thức, là người đa văn, đoạn trừ nghi hoặc, khả tín, thuyết hai thật.’ (MSA XII.5). (Giải thích:) Vì sở học quảng bác, nên nói là đa văn. Vì có trí tuệ quảng bác nên có thể đoạn trừ được nghi hoặc của kẻ khác.

Vì hành sự như bậc thiện sĩ, nên ngôn từ đáng được tín thọ. Và thuyết minh đạo lý hai thật tướng là tạp nhiễm (luân hồi) và thanh tịnh (Niết-bàn).

Thứ ba, như được nêu trong ‘Nhập Bồ-tát hành luận’, ‘Chân thật thiện tri thức giả, tinh thông nghĩa Đại thừa, trì Bồ-tát thắng hành, dù nguy hiểm tính mạng, không xả Bồ-tát giới.’ (BCA V.102) Như thế, vị ấy cần phải thiện xảo trong giáo nghĩa của Đại thừa và tuân thủ luật nghi của Bồ-tát.

Khi có được một thiện tri thức như vậy, người nên y chỉ vị ấy trong ba cung kính thừa sự, cung kính tín thọ, và nỗ lực tu hành (theo lời dạy của vị ấy)....

The Jewel Ornament of Liberation, pp.38–9, dịch Anh T.A.

Hành trung đạo

V.32 Trung đạo thoát khỏi hai cực đoan

Đoạn này mô tả nhận thức của Đại thừa về trung đạo như là một quan điểm vô phân biệt về thực tại, vượt ngoài các kiến chấp thường và đoạn (nihilis:, chủ nghĩa hư vô, theo nghĩa tuyệt đối không tồn tại – ý tưởng tương tự như được nêu trong *Th.168 và cũng được tìm thấy trong *M.63).

Trên một trình độ tinh tế hơn, nó cũng được hiểu vượt ngoài mọi tư duy phân biệt, ngay cả tư duy về tự tánh của tâm.

Cuối cùng, trung đạo cũng vượt ngoài khái niệm phân biệt trung đạo, cho nên, trung đạo chính là trí tuệ

Mahāyāna Sūtras’: ‘A perfect bodhisattva teacher has vast learning, can eliminate doubts, is trustworthy, and teaches the two realities’ (MSA XII.5). (Explanation:) Since he has heard many teachings, the teacher has vast learning.

Because he has great wisdom, he can eliminate others’ doubts. Because he behaves like a supreme being, he is trustworthy. And he teaches the two realities, those characterized by thorough defilement (saṃsāra) and total purification (nirvana).

The third is described in ‘Engaging in the Conduct for Awakening’, ‘A true spiritual friend is well-versed in the Mahāyāna, and has excellent bodhisattva discipline. Never leave him even for the sake of your life’ (BCA V.102). That is, he should be expert in teaching the Mahāyāna and he should maintain the bodhisattva vow.

Once you have found such a spiritual friend, you should attend on him in three ways: by rendering him respectful service, by showing him faithful devotion, and by diligently practising (his teachings). ...

‘The Jewel Ornament of Liberation’, pp.38–9, trans. T.A.

Practising the middle way

V.32 The middle way as freedom from the two extremes

*This passage describes the Mahāyāna understanding of the middle way as a non-conceptual view of reality, one which is free from the extreme views of permanence and nihilism (in the sense of complete non-existence – an idea similar to that expressed in *Th.168 and also found in *M.63).*

On a more subtle level, it is also understood as freedom from any conceptions even about the mind’s identity.

Eventually, the middle way turns out to be non-conceptual state itself, which is the perfection of

thừa:” “Vị thầy Bồ-tát hoàn hảo có học thức rộng lớn, có thể loại bỏ nghi ngờ, đáng tin cậy và giảng dạy về hai thực tại” (MSA XII. 5). (Giải thích:) Vì đã nghe nhiều lời dạy, nên vị thầy ấy có học rộng lớn. Bởi vì có trí tuệ tuyệt vời, nên ngài có thể loại bỏ các nghi hoặc của người khác.

Bởi vì ngài cư xử như một đấng tối cao (bậc thiện sĩ), nên ngài rất đáng tin cậy. Ngài dạy hai thực tại, những thực tại được đặc trưng bởi sự nhiễm ô triệt để (luân hồi) và sự thanh tịnh hoàn toàn (niết-bàn).

Phần thứ ba được mô tả trong “*Nhập Bồ-tát hành luận*,” “Người bạn tâm linh thực sự thông thạo Đại thừa và có kỷ luật Bồ-tát xuất sắc. Đừng bao giờ rời bỏ vị ấy, ngay cả vì lợi ích của mạng sống của bạn” (BCA V.102). Nghĩa là vị ấy cần phải chuyên môn trong việc giảng dạy Đại thừa và tuân thủ thế nguyện Bồ-tát.

Một khi đã tìm được người bạn tinh thần (thiện hữu tri thức) như vậy, người nên theo vị ấy theo ba cách: bằng cách tôn kính phục vụ vị ấy, bằng cách thể hiện sự tận tâm trung thành với vị ấy và bằng cách siêng năng thực hành (giáo pháp của vị ấy).

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 38-9, do T.A. dịch tiếng Anh).

THỰC HÀNH TRUNG ĐẠO

V.32 trung đạo thoát khỏi hai cực đoan

Đoạn này mô tả sự hiểu biết của Đại thừa về con đường trung đạo như một quan điểm phi khái niệm về thực tại, một quan điểm thoát khỏi những quan điểm cực đoan về tính vĩnh viễn (thường kiến) và chủ nghĩa hư vô (đoạn kiến) (theo nghĩa là hoàn toàn không tồn tại - một ý tưởng tương tự như được thể hiện trong *Th.168 và cũng được tìm thấy trong *M.63).

Ở một mức độ tinh tế hơn, nó còn được hiểu là sự tự do khỏi mọi quan niệm ngay cả về bản sắc của tâm trí.

Cuối cùng, trung đạo tự nó trở thành trạng thái không tri giác, đó là sự hoàn thiện của trí tuệ.⁴⁵

Chấp hữu (tồn tại) hay chấp vô (không tồn tại) đều sai lầm, bởi vì chúng rơi vào hai cực đoạn là thường kiến và đoạn kiến.

Như được nói trong ‘*Căn bản Trung luận*’ (của Long Thọ), ‘nói hữu, là thường kiến, nói vô, giả tức đoạn kiến’ (MMK XV.10a). Rơi vào hai cực đoạn thường kiến và đoạn kiến tức là mê hoặc. Mê hoặc thì không giải thoát luân hồi.

‘*Bảo man luận*’ cũng nói, ‘Thế gian như quá nắng (dương diệm), chấp hữu hay chấp vô, thấy đều là mê hoặc. Mê hoặc thì không giải thoát.’ (RV I.56).

Vậy nên, nếu ai hỏi làm thế nào để đạt được giải thoát, nên đáp rằng, chỉ có giải thoát bằng con đường giữa (trung đạo) không trụ trong hai cực đoạn.

Như ‘*Bảo man luận*’ nói, ‘Ai thấy pháp như thực, bản lai vốn không sanh,³⁸⁷ không trụ thường hay đoạn, người ấy thoát luân hồi’ (RV I.57b).

‘*Căn bản trung luận*’ cũng nói, ‘Cho nên người có trí, không trụ hữu hay vô.’ (MMK XV.10b).

Nếu hỏi, trung đạo là hai cực đoạn là gì, như được nói trong kinh ‘*Bảo tích*’: ‘Này Ca-diếp, thế nào là Bồ-tát như lý gia hành pháp? Đó là gia hành trung đạo chân chánh quán sát các pháp. Thế nào là gia hành trung đạo chân chánh quán sát các pháp?’

Này Ca-diếp, gia hành như vậy: nói thường, là một cực đoạn; vô thường là một cực đoạn khác.³⁸⁸ Những

Apprehending phenomena as existent or apprehending them as non-existent are both faulty, because they represent falling into the extremes of permanence and nihilism.

As said in (Nāgārjuna’s) ‘Fundamental Treatise on the Mille Way’, “Existence” is the view of permanence; “non-existence” is the view of nihilism’ (MMK XV.10a). Falling into the extremes of permanence and nihilism is to be deluded, and if one is deluded, one cannot attain liberation.

In the ‘Precious Garland’ he also says, ‘To apprehend this mirage-like world either as existent or as non-existent is delusion, and if there is delusion, there can be no liberation’ (RV I.56).

So, if one asks how liberation can be attained, the answer is that one can attain liberation through practising the middle way, which is free from the two extremes.

As the ‘Precious Garland’ says, ‘One who knows phenomena as they are (i.e. unproduced or unborn)³⁸⁶ will not rely on either (extreme of existence or non-existence) but attain liberation’ (RV I.57b).

The ‘Fundamental Treatise on the Mille Way’ also says, ‘Therefore, the wise should not adhere to either (the extreme of) existence or non-existence’ (MMK XV.10b).

One may wonder what exactly the middle way is, which avoids the two extremes. It is described thus in the ‘Heap of Noble Jewels Sūtra’: ‘Kāśyapa! How should a bodhisattva correctly apply himself to the Dharma? He should apply himself to the middle way which is the correct assessment of phenomena. And what is the correct assessment of phenomena?’

Kāśyapa, it is thus: That they are permanent is one extreme; that they are impermanent is the other

Việc hiểu các hiện tượng tồn tại (chấp hữu) hoặc hiểu chúng không tồn tại (chấp vô) đều là sai lầm, bởi vì chúng đại diện cho việc rơi vào cực đoạn của tính vĩnh viễn (thường kiến) và chủ nghĩa hư vô (đoạn kiến).

Như đã nói trong “*Luận thuyết Cơ bản về trung đạo*” (của Nāgārjuna, Hán dịch là Long Thọ), “Sự tồn tại” (hữu) là quan điểm về sự vĩnh viễn (thường kiến); “Không tồn tại” (vô) là quan điểm của chủ nghĩa hư vô (đoạn kiến) (MMK XV. 10a). Rơi vào cực đoạn vĩnh viễn (thường kiến) và hư vô (đoạn kiến) tức là bị mê hoặc và nếu bị mê hoặc hay ảo tưởng thì không thể đạt được giải thoát.

Trong “*Bảo man luận*,” Ngài cũng nói, “Để hiểu được thế giới giống như ảo ảnh này tồn tại (chấp hữu) hoặc không tồn tại (chấp vô) đều là mê hoặc hay là ảo tưởng và nếu có ảo tưởng, không thể có sự giải thoát” (RV I. 56).

Vì vậy, nếu ai hỏi làm thế nào để đạt được sự giải thoát thì câu trả lời là người ta có thể đạt được sự giải thoát nhờ thực hành con đường trung đạo, thoát khỏi hai trạng thái cực đoạn.

Như “*Bảo man luận*” nói, “Ai biết các hiện tượng như chúng đang tồn tại (tức là không được tạo ra hoặc chưa được sinh ra)⁴⁶ sẽ không dựa vào một trong hai (thái cực của tồn tại hoặc không tồn tại) mà đạt được giải thoát” (RV I. 57b).

“*Luận thuyết cơ bản về trung đạo*” cũng nói, “Vì vậy, người trí tuệ không nên dựa theo (thái cực của) sự tồn tại hoặc không tồn tại” (MMK XV. 10b).

Người có thể tự hỏi vậy chính xác trung đạo là gì, mà tránh được hai cực đoạn. Nó được mô tả như vậy trong “*Bảo tích*.” “Này Ca-diếp (*Kāśyapa*)! Bồ-tát áp dụng chính xác mình vào giáo pháp như thế nào? Vị ấy áp dụng chính mình theo trung đạo để có sự đánh giá đúng đắn các hiện tượng. Và đánh giá đúng sự vật hiện tượng là gì?”

Này Ca-diếp (*Kāśyapa*), như vậy: rằng vĩnh viễn (thường) là một cực đoạn; rằng vô thường là một thái

gì là trung đạo giữa hai cực đoan, cái ấy không thể quán sát, không thể hiển thị, không thể hiển hiện, không thể giác tri.

Này Ca-diếp, đó là trung đạo quán sát các pháp. Này Ca-diếp! Nói ngã, là một cực đoan; nói vô ngã (phủ nhận hoàn toàn mọi ý niệm về tự ngã) là một cực đoan khác. Những gì là trung đạo giữa hai cực đoan, cái ấy không thể quán sát, không thể hiển thị, không thể hiển hiện, không thể giác tri.

Này Ca-diếp, nói luân hồi là một cực đoan; nói Niết-bàn (đoạn diệt luân hồi) là một cực đoan khác. Những gì là trung đạo giữa hai cực đoan, cái ấy không thể quán sát, không thể hiển thị, không thể hiển hiện, không thể giác tri.³⁸⁹

Cũng vậy, Tịch Thiên (Śāntideva) nói rằng, ‘Tâm không phải ở trong, không phải ở ngoài, không tìm thấy ở nơi nào khác, không pha trộn cũng không phân ly với bất cứ cái gì, bởi nó không là gì cả; vì vậy, chúng sanh tự tánh là Niết-bàn.’³⁹⁰ (BCA IX.103b-104).

Do đó, không phân biệt theo hai cực đoan thì được gọi là trung đạo, nhưng trung đạo cũng không thể bị phân biệt; nó không phải cảnh sở thủ (cái được nắm bắt bởi thức), vượt ngoài tâm phân biệt.

Ngài Atiśa cũng nói, ‘Hãy quán sát như vậy: tâm quá khứ đã qua, đã diệt, tâm vị lai chưa sanh, chưa khởi, tâm hiện tại thì quá khó nắm bắt. Tâm không có màu sắc hay hình dáng gì, như hư không.’³⁹¹

Cũng vậy, ‘*Hiện quán trang nghiêm luận*’ nói, ‘Không ở trong, không ở ngoài, không trụ ở giữa, cả hai, tự tánh bình đẳng trong cả ba thời; như vậy được nói là bát-nhã ba-la-mật.’

extreme.³⁸⁷ What is in the middle between those two extremes is indiscernible and imperceptible; it cannot be indicated or conceptualized.

Kāśyapa, this is the middle way which is the right assessment of phenomena. Kāśyapa! (The view of a permanent) self is one extreme, that of non-self (as utter denial of any kind of self) the other extreme. What is in the middle between those two extremes is indiscernible and imperceptible; it cannot be indicated or conceptualized. Kāśyapa, this is the middle way which is the correct assessment of phenomena.

Kāśyapa! Samsāra is one extreme, nirvana (as complete cessation) is the other extreme. What is in the middle between those two extremes is indiscernible and imperceptible; it cannot be indicated or conceptualized. Kāśyapa, this is the middle way which is the correct assessment of phenomena.³⁸⁸

Also, Śāntideva says, ‘The mind cannot be found either inside, outside (the body), or anywhere else, neither intermingled nor separate from it, and so cannot exist at all. Sentient beings, therefore, are naturally in nirvana’³⁸⁹ (BCA IX.103b-104).

Therefore, avoiding conceptualization in terms of the two extremes is what is called the middle way, but the middle way should not be conceptualized either. Without apprehending it as something ‘out there’, it is to dwell beyond the intellect.

Atiśa also said, ‘Consider this: The past thought has already ceased to exist, the future thought has not yet come into being, and the present thought is extremely elusive. The mind does not have any colour or shape; similar to the sky, it does not have any concrete identity.’³⁹⁰

Also, the ‘Ornament of Clear Realization’ says, ‘Not to be found in either extreme of outside or inside, nor in between the two, being the same in the past, present, and future, it is found to be the perfection of wisdom.’

‘The Jewel Ornament of Liberation’, pp.285–87, 586

cực khác.⁴⁷ Những điều trung lập giữa hai thái cực đó, là không thể nhận thấy và không thể nhận thấy được; không thể định nghĩa hoặc khái niệm hóa được.

Này Ca-diếp (*Kāśyapa*), đây là trung đạo, đó là sự đánh giá đúng đắn về các hiện tượng. Này Ca-diếp (*Kāśyapa*)! (Quan điểm về một cái tôi vĩnh viễn) là một thái cực, thái cực của phi ngã (như phủ nhận hoàn toàn bất kỳ loại ngã nào) là thái cực còn lại. Những điều trung lập giữa hai thái cực đó, là không thể nhận thấy và không thể nhận thấy được; không thể định nghĩa hoặc khái niệm hóa được. Này Ca-diếp (*Kāśyapa*), đây là trung đạo, là sự đánh giá chính xác các hiện tượng.

Này Ca-diếp (*Kāśyapa*)! Luân hồi là một thái cực, niết-bàn (như sự chấm dứt hoàn toàn) là thái cực khác. Cái gì ở giữa hai thái cực đó là không thể nhận thấy và không thể nhận thấy được; không thể định nghĩa hoặc khái niệm hóa được. Này Ca-diếp (*Kāśyapa*), đây là trung đạo, là sự đánh giá đúng đắn các hiện tượng.⁴⁸

Ngoài ra, Śāntideva (Tịch Thiên) nói rằng, “Tâm trí không thể được tìm thấy bên trong, bên ngoài (cơ thể), hay bất cứ nơi nào khác, không xen lẫn hay tách rời khỏi nó và vì vậy, không thể tồn tại.

Chúng sanh, do đó, tự nhiên ở trong niết-bàn “(BCA IX. 103b-104).⁴⁹

Vì vậy, tránh khái niệm hóa theo hai thái cực gọi là trung đạo, nhưng trung đạo cũng không nên khái niệm hóa. Không hiểu nó như một thứ gì đó “ở ngoài kia,” nó nằm ngoài trí tuệ.

Ngài Atiśa (A-đề-sa) cũng nói rằng, “Hãy xem xét điều này: Suy nghĩ trong quá khứ đã không còn tồn tại, suy nghĩ tương lai chưa ra đời và suy nghĩ hiện tại vô cùng khó nắm bắt. Tâm trí không có bất kỳ màu sắc hay hình dạng nào; tương tự như bầu trời (hư không), nó không có bất kỳ bản sắc cụ thể nào.”⁵⁰

Ngoài ra, “*Hiện quán trang nghiêm luận*” nói, “Không được tìm thấy ở hai cực bên ngoài hay bên trong, cũng không phải ở giữa hai bên, tương tự trong quá khứ, hiện tại và tương lai, nó được tìm thấy là sự toàn hảo của trí tuệ (bát-nhã ba-la-mật).”

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 285-87, do T.A. dịch

The Jewel Ornament of Liberation, pp.285–87, dịch

Anh T.A. Bồ-đề tâm (bodhi-citta) Bồ-đề tâm là khái niệm quan trọng nhất trong Phật giáo Đại thừa và Kim cương thừa (xem *M.71-6). Nó có nghĩa là tâm (citta) hướng đến thành tựu giác ngộ (bodhi) của Phật vì ích lợi cho chúng sanh, và chỉ cho tâm của Bồ-tát trong các giai đoạn tu tập khác nhau. Bước vào Bồ-tát đạo được đánh dấu bằng ‘phát bồ-đề tâm’, được hiểu là phát khởi chí nguyện vững chắc mong cầu giác ngộ, thành Phật chánh đẳng giác, vì lợi ích của nhiều người. Ngoài điều này (bồ-đề nguyện), bồ-đề tâm cũng là bồ-đề hành, phát tâm đại bi làm nguồn suối định hướng Bồ-tát đạo hướng tới Phật quả và giúp người khác cũng phát tâm như vậy. V.33 Định nghĩa bồ-đề tâm Tự tánh của phát bồ-đề tâm được nói là (phát khởi) tâm nguyện thành chánh đẳng bồ-đề vì lợi ích chúng sanh. Như nói trong ‘<i>Hiện quán trang nghiêm luận</i>’: ‘Phát tâm bồ-đề vì lợi tha, nguyện thành chánh đẳng đại bồ-đề.’ The Jewel Ornament of Liberation, p.134, dịch Anh T.A. V.34 Ngài Tịch Thiên (Śāntideva) thuyết về lợi ích của bồ-đề tâm ‘Nhập bồ-đề hành’ là một trong những tác phẩm văn học kinh điển nổi tiếng nhất của Phật giáo Đại thừa. Được viết bởi Ngài Tịch Thiên (Śāntideva), đại luận sư thế kỷ thứ tám Tây lịch, nó đã truyền cảm hứng cho cả Đại thừa lẫn Kim cương thừa từ đó. Các câu dưới đây từ phẩm đầu tiên (có tiêu đề là ‘<i>Những lợi ích của bồ-đề tâm</i>’) đặc biệt nổi tiếng, và đã được dẫn trong nhiều văn bản sau này về phát khởi bồ-	trans. T.A. The awakening-mind (bodhi-citta) Bodhi-citta is the single most important concept in Mahāyāna and Vajrayāna Buddhism (see *M.71–6). It means the mind (citta) oriented to attaining a perfectly awakened Buddha’s awakening / enlightenment (bodhi) for the sake of benefitting others, and refers to the mind of a bodhisattva at different stages of spiritual development. Entering the path is marked by what is called the ‘arousing of awakening-mind’, understood as giving rise to the firm aspiration to reach awakening, in the sense of perfectly awakened Buddhahood, for the sake of others. Beyond this, the awakening-mind is a compassionate mental orientation that should be the source of engaged practice to move towards Buddhahood and help others to do likewise. V.33 Definition of the awakening-mind Arousing the awakening-mind is defined as (giving birth to) the wish for truly complete awakening for the sake of others. As said in the ‘Ornament of Clear Realization’: ‘Arousing the (awakening-) mind is the wish (to achieve) complete awakening for the sake of others.’ ‘The Jewel Ornament of Liberation’, p.134, trans. T.A. V.34 Śāntideva on the benefits of the awakening-mind ‘Engaging in the Conduct for Awakening’ is among the most famous literary classics of Mahāyāna Buddhism. Authored by the great monk-philosopher Śāntideva in the eighth century CE, it has kept inspiring both Mahāyāna and Vajrayāna Buddhist ever since. The verses below from its first chapter (titled ‘The benefits of the awakening-mind’) are particularly well-known, and have been quoted in many later texts on	tiếng Anh). TÂM GIÁC NGỘ (BODHI-CITTA) Tâm giác ngộ là khái niệm quan trọng nhất trong Phật giáo Đại thừa và Kim cương thừa (xem *M.71-6). Nó có nghĩa là tâm (citta) hướng đến việc đạt được sự tỉnh thức / giác ngộ hoàn toàn (bodhi) của Phật vì lợi ích của người khác và đề cập đến tâm của Bồ-tát ở các giai đoạn phát triển tu tập tâm linh khác nhau. Bước vào con đường được đánh dấu bằng cái được gọi là “sự phát khởi tâm giác ngộ,” được hiểu là làm nảy sinh khát vọng vững chắc để đạt tới sự giác ngộ, theo nghĩa là Phật quả Chánh đẳng Chánh giác, vì lợi ích của người khác. Ngoài ra, tâm giác ngộ là một định hướng tinh thần từ bi nên là nguồn gốc của thực hành gần bó để hướng tới Phật quả và giúp những người khác làm được như vậy. V.33 Định nghĩa tâm giác ngộ (tâm bồ-đề) Phát khởi tâm giác ngộ được định nghĩa là (sinh ra) mong muốn về sự giác ngộ hoàn toàn (Chánh đẳng Chánh giác) thực sự vì lợi ích của người khác. Như đã nói trong “<i>Hiện quán trang nghiêm luận</i>”: “Phát khởi tâm trí (giác ngộ) là mong muốn (đạt được) giác ngộ hoàn toàn (Chánh đẳng Chánh giác) vì lợi ích của người khác.” (Vòng hoa báu giải thoát, tr. 134, do T.A. dịch tiếng Anh). V.34 Śāntideva (Tịch Thiên) nói về lợi ích của tâm giác ngộ (tâm bồ-đề) “<i>Nhập bồ-đề hành luận</i>” là một trong những tác phẩm kinh điển văn học nổi tiếng nhất của Phật giáo Đại thừa. Tác giả là nhà sư-triết gia vĩ đại Śāntideva (Tịch Thiên) vào thế kỷ VII, tập này đã tiếp tục truyền cảm hứng cho cả Phật giáo Đại thừa và Kim cương thừa kể từ đó. Những câu dưới đây từ chương đầu tiên của nó (có tiêu đề “<i>Những lợi ích của tâm giác ngộ (tâm bồ-đề)</i>”

<i>đề tâm.</i> 4. Nhân hạ, tương ưng³⁹² thật khó có. Nếu không nhân đây phát tâm nguyện, vì lợi chúng sanh thành bồ-đề, uổng được thân người, bao giờ có? 5. Như mây mưa che tối đêm đen, chớp lóe chỉ hiện trong sát-na. Bằng uy đức của Phật cũng vậy, tâm người hưởng phước chỉ sát-na. 6. Bởi lực chút thiện thường rất yếu, mà lực của ác lớn khủng khiếp; như vậy nếu phát bồ-đề tâm, chỉ bằng chút thiện thắng đại ác. 7. Tư duy trải qua vô lượng kiếp, chư Phật thấy rõ lợi ích này, vô lượng chúng sanh nương tâm này, thuận lợi dễ đắc tối thắng lạc. 8. Muốn diệt trăm khổ trong ba hữu, và trừ tất cả bất an cho chúng sanh, muốn hưởng trăm thứ phúc lạc ấy, luôn luôn chớ xả bồ-đề tâm. 9. Chúng sanh khổ bức ngục luân hồi, sát-na phát khởi bồ-đề tâm, tức khắc được gọi là con Thiện Thệ, thế gian trời người thấy kính lễ. 10. Kiên cố thọ trì tâm bồ-đề, cũng như tối thắng thuốc luyện vàng tốt, chuyển thân cấu uế thành vô giá, tịnh như bảo tượng Tối Thắng Tôn. 11. Đạo sư duy nhất của thế gian, bằng vô lượng trí quán thấy rõ, phi thường trân quý tâm bồ-đề, những ai	<i>arousing the awakening-mind.</i> 4. This freedom and connection³⁹¹ is very difficult to find. If I do not take advantage of this opportunity now to attain what can be accomplished by a human being, will I ever get it back again? 5. Like a flash of lightening from among clouds on a dark night, illuminating everything for an instant – that is how rarely, by the Buddha’s might, a beneficial insight ever occurs in the world. 6. This is because wholesome thoughts are always feeble, while unwholesome ones are too strong and irresistible. Could they be overpowered by any wholesomeness other than the complete awakening-mind? 7. This is what the Capable Lord, who has cultivated it throughout many ages, has found to be most beneficial – it can help an immeasurable multitude of people to easily attain the highest state of bliss. 8. If you wish to put down the hundred pains of existence, dispel all the pain of sentient beings, and also undergo much happiness (on the path), then you should never forsake the awakening-mind. 9. As the awakening-mind is born in those tormented ones captive in the prison saṃsāra, from that very moment they will be called ‘princes (or princesses) of the Tathāgata’, and will be honoured by worldly gods and humans. 10. You should firmly apprehend this that is known as the awakening-mind because it is like the best kind of gold-making elixir; this impure body you have taken is transformed by it into the invaluable precious body of a Buddha. 11. As it is so valuable and has been well-assayed by the sole leader of beings (the Buddha) in his	đặc biệt nổi tiếng và đã được trích dẫn trong nhiều văn bản sau này về việc phát khởi tâm giác ngộ (tâm bồ-đề). 4. Sự tự do và kết nối này⁵¹ rất khó tìm thấy. Nếu ta không tận dụng cơ hội này ngay Bây giờ, để đạt được những gì có thể đạt được bởi một con người, liệu ta có bao giờ lấy lại được nó không? 5. Giống như một tia sáng lóe lên giữa những đám mây trong đêm đen, soi sáng mọi thứ trong chốc lát (sát-na), đó là điều rất hiếm, bằng uy đức đức Phật, một sự sáng suốt hữu ích từng xuất hiện trên thế giới. 6. Điều này là do những ý nghĩ thiện luôn yếu ớt, trong khi những ý nghĩ bất thiện quá mạnh và không thể cưỡng lại được. Chúng có thể bị chế ngự bởi bất kỳ thiện hạnh nào khác ngoài tâm giác ngộ không? 7. Đây là điều mà bậc Thiện Thệ, người đã tu luyện tâm giác ngộ trong suốt nhiều đời, nhận thấy là rõ lợi ích nhất này - nó có thể giúp vô số người dễ dàng đạt được trạng thái phúc lạc cao nhất. 8. Nếu người muốn dẹp bỏ trăm nỗi khổ đau trong sự tồn tại (hữu), xua tan mọi nỗi khổ đau của chúng sinh và cũng trải qua nhiều phúc lạc (trên con đường) thì người đừng bao giờ từ bỏ tâm giác ngộ. 9. Khi tâm giác ngộ được sinh ra trong những người bị dày vò bị giam cầm trong ngục tù luân hồi thì ngay từ lúc đó họ sẽ được gọi là “hoàng tử (hoặc công chúa) của Như Lai” và sẽ được tôn vinh bởi các chư thiên và con người thế gian. 10. Người nên nắm chắc điều này được gọi là tâm giác ngộ bởi vì nó giống như một loại thần dược tốt nhất để tạo ra vàng; thân thể bất tịnh này mà người có được chuyển hóa thành thân thể vô cùng quý giá của vị Phật. 11. Vì nó rất có quý giá và đã được nhà vị đạo sư duy nhất của thế gian (Đức Phật) đánh giá tốt bằng trí

muốn vượt thoát luân hồi, kiên cố hộ trì tâm giác ngộ.	immeasurable wisdom, those who wish to avoid rebirth in saṃsāra should firmly apprehend this precious awakening-mind.	tuệ vô lượng của Ngài, những ai muốn tránh tái sinh trong luân hồi nên nắm bắt vững chắc tâm giác ngộ quý giá này.
12. Cây chuối cho quả rồi tàn lụi, các thiện pháp kia cũng như vậy. Duy chỉ cây quả bồ-đề tâm, thường hằng cho quả mà không diệt.	12. Every other wholesome action is like a plantain tree; it yields fruit but once, then it dies away. The tree of awakening-mind, however, brings fruit all the time; rather than dying away, it multiplies.	12. Mọi hành động thiện hạnh khác đều giống như cây chuối; nó trổ quả nhưng chỉ một lần, sau đó, nó chết đi. Cây của tâm giác ngộ, tuy nhiên, luôn luôn kết trái; thay vì bị chết đi, nó nhân lên.
13. Ngay dù đã tạo tội cực ác, sát-na nương tựa bồ-đề tâm, như tựa dưng sĩ thoát đại họa; chúng sanh vô tri sao không tựa?	13. Even if you have committed terrible misdeeds – once you put your trust in (awakening-mind), as in a body-guard, you are instantly saved from the great danger (of falling to the lower realms). Why should the heedless not put their trust in it?	13. Ngay cả khi người đã phạm phải những sai lầm khủng khiếp - một khi người đặt niềm tin vào (tâm giác ngộ), như người vệ sĩ, người ngay lập tức (trong khoảng sát-na) được cứu khỏi nguy cơ lớn (rơi xuống các cõi thấp). Tại sao những kẻ buông lung lại không đặt niềm tin vào nó?
14. Giác tâm như kiếp hỏa, sát-na hủy chur tội...	14. It will surely consume (the effects of) all major wrong-doing in an instant, like the (all-consuming) conflagration at the end of times ...	14. Chắc chắn nó sẽ làm tiêu hao (hậu quả của) tất cả những hành động sai trái nghiêm trọng ngay lập tức (trong khoảng sát-na), giống như sự bùng nổ (tiêu hao tất cả) vào cuối thời...
<i>Engaging in the Conduct for Awakening</i> , I.4–14, dịch Anh T.A.	'Engaging in the Conduct for Awakening', I.4–14, trans. T.A.	(<i>Nhập Bồ-đề hành luận</i> , I. 4-14, do T.A. dịch tiếng Anh).
V.35 Các loại bồ-đề tâm I	V.35 Types of awakening-mind I	V.35 Các loại tâm giác ngộ (tâm bồ-đề) I
<i>Sau khi ca tụng những lợi ích này, Śāntideva phân biệt giữa hai loại bồ-đề tâm.</i>	<i>After celebrating those benefits, Śāntideva proceeds to distinguish between two types of awakening-mind.</i>	<i>Sau khi tán dương những lợi ích đó, Śāntideva (Tịch Thiên) tiến hành phân biệt giữa hai loại tâm giác ngộ.</i>
15. Tóm tắt, tâm bồ-đề, nên biết có hai loại, đó là bồ-đề nguyện, cùng với bồ-đề hành.	15. In brief, the awakening-mind is known as having two types; the awakening-mind of aspiration, and the awakening-mind of engagement.	15. Tóm lại, tâm giác ngộ (tâm bồ-đề) (được biết là có hai loại; tâm giác ngộ theo nguyện vọng (bồ-đề nguyện) và tâm giác ngộ theo sự dẫn thân (bồ-đề hành).
16. Như người khôn phân biệt, muốn đi và đi thật, Hiền trí cũng như vậy, phân biệt nguyện rồi hành.	16. The skilful should understand the distinction between the two in the same way as the difference between wishing to go (somewhere) and actually being on the way.	16. Người khéo léo nên hiểu sự khác biệt giữa hai điều này giống như sự khác biệt giữa mong muốn đi (một nơi nào đó) và thực sự đang trên con đường đó.
17. Quả của bồ-đề nguyện, trong sanh tử tuy lớn, không như bồ-đề hành, cho quả không gián đoạn.	17. The awakening-mind of aspiration, while in saṃsāra, is very fruitful, but it does not yield continuous karmic benefit as the mind of engagement does.	17. Tâm giác ngộ theo nguyện vọng, trong khi ở trong sinh tử luân hồi, tuy rất có kết quả, nhưng nó không mang nghiệp thiện liên tục như tâm giác ngộ theo sự dẫn thân.
<i>Engaging in the Conduct for Awakening</i> , I.15–17,	'Engaging in the Conduct for Awakening', I.15–17,	(<i>Nhập bồ-đề hành luận</i> , I. 15-17, do T.A. dịch tiếng

dịch Anh T.A.

V.36 Các loại bồ-đề tâm II

Ngoài giải thích tân căn để về phân biệt bồ-đề tâm như trên, đoạn văn trích dưới còn nêu thêm một phân loại khác căn bản hơn về bồ-đề tâm thành ‘thể tục’ và ‘thắng nghĩa’.

Loại thứ hai phát sinh từ hiện quán thực tướng chân như và giai đoạn cuối cùng của gia hành tu đạo.

Y theo tự tánh mà phân biệt, có hai loại bồ-đề tâm: thể tục bồ-đề tâm và thắng nghĩa bồ-đề tâm.

Như trong ‘*Nhập bồ-đề hành luận*’ có nói, ‘Như người khôn phân biệt, muốn đi và đi thật, Hiền trí cũng như vậy, phân biệt nguyện rồi hành.’ (BCA I.16). Như có người muốn đi đến Lhasa, trước hết người đó phải khởi ý nghĩ rằng ‘Ta sẽ đi đến Lhasa.’

Cũng như vậy, trước hết ta phải phát nguyện ‘Tôi nên giúp cho hết thảy chúng hữu tình đạt được quả vị chánh đẳng giác viên mãn.’ Đây là bồ-đề nguyện, như có ý muốn đi (đâu đó). Sau đó ta chuẩn bị hành trang lên đường, thắng ngựa, và chuẩn bị các thứ khác cho hành trình thực sự đi đến Lhasa, rồi cuối cùng khởi hành.

Tương tự như vậy, để làm cho hết thảy chúng hữu tình đạt được quả vị chánh đẳng giác viên mãn, ta cần phải quyết định tu học bố thí, trì giới, an nhẫn, tinh tấn, tĩnh lự, và trí tuệ; rồi mới bắt đầu hành sáu ba-la-mật ấy. Đây là bồ-đề hành, như người thực sự lên đường.

Cả bồ-đề nguyện và bồ-đề hành đều là thể tục bồ-đề tâm.

Trong tư lương đạo và gia hành đạo,³⁹³ y cứ thể tục bồ-đề tâm, trải qua thời gian lâu dài do năng lực tu tâm,

trans. T.A.

V.36 Types of awakening-mind II

Besides containing a very down-to-earth explanation on the above distinction, this passage introduces an even more fundamental classification of awakening-mind into the ‘relative’ and the ‘ultimate’ types.

The latter is born from a direct insight into reality at a later stage in the path.

When classified according to its nature, there are two types of awakening-mind: relative and ultimate.

Within relative awakening-mind, there are two further sub-types: the mind of aspiration and the mind of engagement.

As it is said in ‘Engaging in the Conduct for Awakening’, ‘The skilful should understand the distinction between the two in the same way as the difference between wishing to go (somewhere) and actually being on the way’ (BCA I.16). If you want to go somewhere like Lhasa, for example, first you have to make up your mind ‘I am going to go to Lhasa.’

Just like that, first you have to think ‘I am going to make all sentient beings attain the rank of complete Buddhahood.’ This is the mind of aspiration which is like wishing to go (somewhere). Then you arrange for the travel provisions, pack horses and other preparations for the actual journey to Lhasa, and finally really set out on the road.

Similarly, in order to make all sentient beings attain the rank of complete Buddhahood, you decide to practise generosity, maintain ethical discipline, cultivate patience, make sustained effort, develop meditative absorption, and train your mind in wisdom; and then you actually start practising these six perfections. This is the mind of engagement, which is like actually being on the way.

Both the mind of aspiration and the mind of engagement are relative awakening-mind.

Through training for a long time on the paths of accumulation and connection³⁹² while relying on

Anh).

V.36 Các loại tâm giác ngộ (tâm bồ-đề) II

Bên cạnh việc chứa đựng một lời giải thích rất chân thực về sự khác biệt trên, đoạn này giới thiệu một sự phân loại cơ bản hơn của tâm giác ngộ thành các loại “tương đối” và “tối thượng.”

Loại sau được sinh ra từ cái nhìn sâu sắc trực tiếp vào thực tế ở giai đoạn sau của con đường.

Khi phân loại theo bản chất của nó, có hai loại tâm giác ngộ: Tương đối và tối thượng.

Bên trong tâm thức tương đối, có hai loại phụ nữa: Tâm thức theo nguyện vọng và tâm thức của sự dẫn thân.

Như đã nói trong “*Nhập bồ-đề hành luận*,” “Người khéo léo nên hiểu sự khác biệt giữa hai điều này giống như sự khác biệt giữa mong muốn đi (một nơi nào đó) và thực sự đang trên con đường đó.” (BCA I. 16). Nếu người muốn đến một nơi nào đó như Lhasa chẳng hạn, trước tiên người phải hạ quyết tâm “Ta sẽ đến Lhasa.”

Cũng như vậy, trước tiên người phải nghĩ “Ta sẽ khiến tất cả chúng sinh đạt được cấp bậc của Phật quả Chánh đẳng Chánh giác.” Đây là tâm trí của khát vọng giống như mong muốn được đi (một nơi nào đó). Sau đó, người sắp xếp các hành trang lên đường, thắng ngựa và các hành trang khác cho cuộc hành trình thực sự đến Lhasa và cuối cùng thực sự lên đường.

Tương tự, để làm cho tất cả chúng sinh đạt được cấp bậc của quả vị Phật Chánh đẳng Chánh giác, người quyết định thực hành bố thí, giữ đạo đức, kiên trì, tinh tấn, thiền định và rèn luyện tâm trí của người trong trí tuệ; và sau đó, người thực sự bắt đầu thực hành sáu sự toàn hảo (sáu ba-la-mật) này. Đây là tâm trí của sự dẫn thân, giống như người thực sự đang trên đường.

Cả tâm trí khát vọng và tâm trí dẫn thân đều là tâm thức giác ngộ tương đối.

Thông qua việc rèn luyện tu tập trong một thời gian dài trên con đường tích lũy và kết nối⁵² trong khi dựa

cuối cùng trong kiến đạo,³⁹⁴ hiện quán chân như thật tướng của các pháp, chứng Không tánh viên ly tất cả hý luận, đối tượng chân thật của trí tuệ. Đây là thắng nghĩa bồ-đề tâm.

The Words of My Perfect Teacher, pp.354–55, dịch Anh T.A.

V.37 Phát thệ nguyện

Đoạn sau trích từ phẩm chín trong ‘Giải thoát trang nghiêm bảo’ của Gampopa nêu một đoạn ngắn về nghi thức phát bồ-đề tâm khởi đầu Bồ-tát đạo.

Vị thượng sư nên hướng dẫn người đệ tử theo cách như vậy: ‘Người hãy khởi tâm từ và tâm bi trong chốc lát mà tư duy như vậy: “Chúng sanh sung mãn hư không giới. Phiền não sung mãn khắp chúng sanh. Ác nghiệp sung mãn khắp phiền não. Khổ bức sung mãn khắp ác nghiệp.

Hết thầy chúng sanh đang thọ khổ kia đã từng là cha mẹ của người (trong nhiều đời trước: xem *V.13); tất cả đều có ân trọng đối với người. Nay hết thầy cha mẹ nhiều đời của người đang chìm ngập trong biển sanh tử; bức bách bởi vô biên thống khổ, không người y hộ. Họ thật chịu thống khổ tận cùng cho đến mê muội!

Tôi phải làm sao để cho họ an lạc đây? Tôi phải làm sao để giải thoát họ khỏi đau khổ này đây?” Rồi tiếp theo, tư duy như vậy: “Hiện thời tôi không có khả năng gì để cứu giúp họ. Vậy, để làm lợi ích cho những chúng sanh này, tôi phải chứng đắc quả vị vô thượng chánh đẳng chánh giác, dứt sạch tất cả những gì là bất đức, viên mãn tất cả mọi công đức, làm lợi lạc cho hết thầy chúng sanh”.’

Rồi sau đó đệ tử lặp lại ba lần theo vị thượng sư rằng:

‘Hết thầy chư Phật chư Bồ-tát trong mười phương,

relative awakening-mind, you finally enter the path of seeing³⁹³ where you have a direct realization of emptiness – knowledge without any conceptual elaboration – and you understand the actual nature of all dharmas. That realization is the arising of ultimate awakening-mind.

‘The Words of My Perfect Teacher’, pp.354–55, trans. T.A.

V.37 Taking the vow of aspiration

The following passage from chapter nine of Gampopa’s ‘The Jewel Ornament of Liberation’ contains a short liturgy for taking the vow of awakening-mind at the beginning of the bodhisattva path.

The teacher should instruct the student in the following way: ‘Meditate on loving kindness and compassion for a while, thinking “Wherever space expands, there are sentient beings. Wherever there are sentient beings, there are defilements. Wherever defilements, there are wrong actions. Wherever wrong actions, there is suffering.

All those sentient beings suffering in pain have been my fathers and mothers (in previous existences: see *V.13). All of my fathers and mothers have been very kind to me. Now all of my kind fathers and mothers are drowning in the ocean of saṃsāra. They are tormented by an incredible amount of suffering. There is no-one to protect them. How badly fatigued they are, how anguished!

What could I do to make them happy? What could I do to free them from the suffering?” Then meditate on the following thought: “Presently I am unable to help them. In order to act for their benefit, I must attain the state of a perfectly awakened Buddha, who has no more faults, who is complete with all good qualities, and who is able to act for the sake of the entire world of sentient beings”.’

Then the disciple should repeat three times after the teacher:

‘All Buddhas and bodhisattvas abiding in the ten

vào tâm thức tương đối, cuối cùng người bước vào con đường nhìn thấy (kiến đạo)⁵³ nơi người có nhận thức trực tiếp về tính không - tri thức không có bất kỳ công phu khái niệm nào - và người hiểu bản chất thực tế của tất cả các sự vật. Sự nhận biết đó là sự phát sinh của tâm thức tối thượng.

(*Lời dạy bậc đạo sư toàn hảo của con*, tr. 354-55, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.37 Phát lời nguyện

Đoạn sau đây từ chương chín của “Giải thoát trang nghiêm bảo” của Gampopa chứa đựng một nghi thức ngắn cho việc phát nguyện tâm giác ngộ khi khởi đầu tu đạo Bồ-tát.

Vị đạo sư nên hướng dẫn đệ tử theo cách sau: “Hãy thiền định về lòng từ và bi trong một thời gian, mà nghĩ rằng “Bất cứ nơi nào không gian mở rộng, nơi đó có chúng sinh. Bất cứ nơi nào có chúng sinh, nơi đó có phiền não. Bất cứ nơi nào phiền não, ở đó, có những hành động sai trái. Bất cứ nơi nào hành động sai trái, ở đó, có khổ đau.

Tất cả những chúng sinh đang chịu đau đớn đó đều là những người cha và mẹ của ta (trong những kiếp trước: xem *V.13). Tất cả những người cha và người mẹ của ta đã rất tốt với ta. Giờ đây, tất cả những người cha, người mẹ tốt bụng của ta đang chìm trong biển sanh tử. Họ bị dày vò bức bách bởi vô biên thống khổ đến mức khó tin. Không có ai bảo vệ họ. Họ mệt mỏi đến mức nào, đau khổ làm sao!

Ta có thể làm gì để họ an lạc? Ta có thể làm gì để giải thoát họ khỏi đau khổ?” Sau đó, hãy suy ngẫm về ý nghĩ sau: “Hiện tại ta không thể giúp họ. Để hành động vì lợi ích của họ, ta phải đạt được trạng thái của vị Phật toàn giác Chánh đẳng Chánh giác, không còn lỗi lầm nào nữa, một bậc có đầy đủ mọi phẩm chất tốt đẹp và có thể hành động vì lợi ích của toàn bộ thế giới chúng sinh.”

Sau đó, đệ tử nên lặp lại ba lần theo vị đạo sư rằng: “Tất cả các Phật và Bồ-tát trụ trì trong mười phương, xin hãy lắng nghe con! Xin thầy hãy lắng nghe con!

cúi xin lắng nghe con! Cúi xin thượng sư lắng nghe con! Con – tên như vậy – (nay phát nguyện này) bằng thiện căn tích tập trong đời này và nhiều đời khác bằng bố thí, trì giới, và thiền định mà con đã tự mình làm, khuyên bảo người làm, tùy hỷ những gì đã làm.

Cũng như các đức Như Lai, A-la-hán, Chánh Đẳng Giác, Thế Tôn, chư đại Bồ-tát đã thâm nhập đại địa đầu tiên đã phát khởi tâm vô thượng chánh đẳng đại bồ-đề,

cũng như vậy, con – tên như vậy – từ nay cho đến khi thành tựu đại bồ-đề, con sẽ luôn khởi tâm vô thượng chánh đẳng đại bồ-đề độ chúng sanh chưa được độ (đưa qua bờ bên kia), giải thoát chúng sanh chưa được giải thoát, khiến cho an ổn những ai chưa được an ổn, khiến chúng đắc Niết-bàn những ai chưa chứng đắc Niết-bàn”.’

The Jewel Ornament of Liberation, pp.166–68, dịch Anh T.A.

V.38 Thấu suốt bồ-đề tâm

Các nghi thức như trên có thể đã được gọi hứng từ các mẫu văn học cổ điển Ấn-độ như được trích dẫn dưới đây – gồm những bài thi tụng nổi tiếng từ ‘Nhập bồ-đề hành’, nói về chí nguyện dũng mãnh của Bồ-tát.

7. [Lễ kính, cúng dường, và sám hối...] Bằng các thiện hành được tích lũy, nguyện cho hết thảy các chúng sanh, thấy được tiêu trừ hết thảy khổ!

8. Khi nào còn có những chúng sanh, vẫn còn vướng bệnh chưa trị dứt, nguyện tôi là thuốc, là y sĩ, và cũng nguyện là người khản hộ.

9. Nguyện tôi là mưa tuôn ẩm thực, giải trừ khổ nạn vì đói khát. Nguyện tôi hóa thành thức ăn uống, trong thời tai kiếp khổ cơ cực.³⁹⁵

directions, please listen to me! Teacher, please listen to me! I – named so-and-so – (now take this vow) on the foundation of the wholesomeness derived in this and other lifetimes from the generosity, ethical discipline, and meditation I have performed, asked others to perform, or have rejoiced in.

Just as the Tathāgatas, the perfectly awakened Buddha-arhants, the Blessed Ones and the great bodhisattvas who are now abiding on the highest stages (of the path) had first (in the beginning) aroused the mind set on great, unsurpassed, fully perfect awakening,

in the same way, I – named so-and-so – from now until I reach the heart of awakening, arouse the mind set on great, unsurpassed, fully perfect awakening in order to deliver sentient beings who have not been delivered (to the other shore), to liberate beings who have not been liberated, to relieve all those who have not been relieved, to lead to nirvana those who have not been led to nirvana”.’

‘The Jewel Ornament of Liberation’, pp.166–68, trans. T.A.

V.38 Thoroughly apprehending awakening-mind

Such liturgies as the above may have been inspired by classical Indian literary examples such as the one quoted below – another set of famous verses from ‘Engaging in the Conduct for Awakening’, on the heroic dedication of a bodhisattva.

7. Through the wholesome actions I have amassed, may all the suffering of every sentient being be dispelled!

8. As long as wandering beings are not yet recovered from their sickness, may I be their medicine, their doctor, and their nursing attendant!

9. Showering on them a rain of food and drink, may I eliminate the pain of hunger and thirst, and in the eon of famine,³⁹⁴ may I turn into food and drink!

Con - được đặt tên là như vậy (nay xin phát nguyện này) bằng thiện căn phước đức tích tập được trong kiếp này và nhiều đời kiếp khác bằng lòng bố thí, giữ đạo đức và thiền định mà con đã tự mình làm, khuyên bảo người khác làm, hoặc đã hoan hỷ những gì đã làm.

Cũng như các Như Lai (*Tathāgata*), các A-la-hán, Chánh đẳng Chánh giác, các Thế Tôn và các Bồ-tát vĩ đại hiện đang trụ trên các giai đoạn cao nhất (của con đường tu tập) đã khởi tiên (lúc ban đầu) khơi dậy tâm trí về sự vĩ đại, vô thượng, sự giác ngộ toàn hảo,

cũng như vậy, con - được đặt tên như vậy - từ Bây giờ, cho đến khi con đạt đến tâm giác ngộ, con sẽ luôn khởi tâm vô thượng, Chánh đẳng Chánh giác, để giải cứu những chúng sinh chưa được giải thoát (sang bờ bên kia), giải thoát những chúng sinh chưa được giải thoát, giải thoát cho tất cả những ai chưa được giải thoát, đưa đến niết-bàn cho những ai chưa được chứng đắc đến niết-bàn.”

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 166-68, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.38 Quán triệt toàn diện tâm giác ngộ (tâm bồ-đề)

Những nghi lễ như trên có thể được lấy cảm hứng từ những ví dụ văn học cổ điển của Ấn Độ chẳng hạn như câu được trích dẫn dưới đây - một tập hợp các câu thơ nổi tiếng khác từ “*Nhập bồ-đề hành luận*,” về sự cống hiến anh dũng của Bồ-tát.

7. Thông qua những hành động thiện hành mà tôi đã tích lũy được, xin nguyện cho tất cả những đau khổ của mỗi chúng sinh được xua tan!

8. Chừng nào còn có những chúng sinh vướng bệnh chưa khỏi thì nguyện tôi có thể là thuốc, là bác sĩ và là người chăm sóc cho họ!

9. Nguyện tôi tuôn mưa thức ăn và thức uống, xin cho tôi có thể tiêu trừ cơn đói và cơn khát và trong cơn đói kém,⁵⁴ xin cho con biến thành thức ăn và thức

10. Nguyên tôi hóa thành kho vô tận, giải trừ nghèo khổ cho chúng sanh. Nguyên tôi hóa thành vật nhu dụng, hiện trước chúng sanh thiếu vật dụng. 11. Nguyên vì lợi cho chúng sanh, bỏ thí tất cả không tham tiếc, thân mạng, tài sản, các thọ dụng, cả đến thiện hành trong ba đời. 12. Tâm ta tầm cầu đến tịch diệt, xả bỏ tất cả thành Niết-bàn; nếu ta cần phải xả tất cả, sao ta không xả cho chúng sanh! 13. Ta đã hiến thân này, tùy thuận thí chúng sanh; cho dù đánh, mắng, giết, mặc tình theo ý thích! 14. Thân này, mặc chúng bốn, khinh nhờn, hay nhạo báng: ta đã thí thân rồi, có gì còn tiếc nuối? 15. Mặc tình người thích ý, miễn người không tự hại; mong người khi thấy ta, mọi người thấy an lạc! 16. Nếu người nhân thấy ta, sinh tâm tin yêu, ghét; nguyện rằng đây là nhân, thường thành tựu lợi lạc!³⁹⁶ 17. Nguyên người báng bỏ ta, hoặc người làm hại ta, cho đến lăng nhục ta, hội đủ duyên bồ-đề. 18. Nguyên tôi là chỗ tựa, cho người không chỗ tựa; nguyện là người dẫn đường, cho kẻ lạc đường xa; nguyện là thuyền, bè hay cầu đò, cho người muốn vượt sông.	10. May I turn into an inexhaustible treasure for all those who are poor and destitute, and may I be readily available to them as all kinds of articles and necessities! 11. In order to help all sentient beings, may I offer them without reservation my body, my possessions, and (the fruition of) my wholesome deeds in the past, present, and future! 12. Giving up all, I will (eventually) go to nirvana – my mind will have passed beyond sorrow; if everything needs be given up anyway, the best is to give it all for sentient beings! 13. I have already proffered this body to the mercy of all embodied beings; let them kill it, abuse it, or torture it as they please! 14. Though they may use my body as a plaything, an object of contempt and ridicule, why should I care about it when I have already given it away? 15. Let them do to it whatever they wish as long as it does not cause them any harm; whenever I am just looked upon (by beings), may they never be left without benefit! 16. Whether they are angry with me, whether they have faith in me, may it always be a source of fulfilment of all their wishes!³⁹⁵ 17. Whoever speaks badly of me, whoever does me any harm, whoever disparages me – let them all have the good fortune to reach awakening! 18. May I be a shelter for the homeless, a guide for those who set out on the path; may I become a raft, a boat, and a bridge for those wishing to cross over!	uống! 10. Nguyên cho tôi có thể tôi biến thành một kho tàng vô tận cho tất cả những người nghèo khổ và cơ cực và tôi có thể sẵn sàng cung cấp cho họ mọi loại vật phẩm và nhu yếu phẩm! 11. Nguyên vì để giúp đỡ tất cả chúng sinh, tôi có thể cúng dường họ mà không tham tiếc cả thân thể, tài sản và (kết quả của) những thiện hành của tôi trong quá khứ, hiện tại và tương lai! 12. Từ bỏ tất cả, tôi sẽ (cuối cùng) đi đến niết-bàn - tâm trí tôi sẽ vượt qua nỗi ưu buồn; nếu cần phải từ bỏ mọi thứ thì tốt nhất là hãy xả tất cả cho các chúng sinh! 13. Tôi đã cúng dường thân thể này cho lòng thương xót của tất cả chúng sinh hiện thân; hãy để họ đánh giết, lạm dụng, hoặc tra tấn tùy ý họ! 14. Mặc dù họ có thể dùng thân thể tôi như một thứ đồ chơi, một vật để khinh miệt và chế giễu, nhưng tại sao tôi phải quan tâm đến điều đó khi tôi đã cho đi? 15. Hãy để họ làm bất cứ điều gì họ muốn miễn là nó không gây hại cho họ; bất cứ khi nào tôi được (chúng sinh) nhìn thấy, cầu mong họ không bao giờ bị rời đi mà không có lợi ích! 16. Dù họ có giận tôi, dù họ có tin tôi đi chăng nữa thì điều đó có thể luôn là nguồn thực hiện mọi mong muốn của họ!⁵⁵ 17. Bất cứ ai nói xấu tôi, bất kỳ ai làm hại tôi, bất kỳ ai chê bai tôi - hãy để tất cả họ đều có may mắn đạt được sự giác ngộ! 18. Nguyên tôi có thể là nơi trú ẩn cho những người vô gia cư, là người dẫn đường cho những ai lên đường; Xin cho tôi trở thành một chiếc thuyền, một chiếc thuyền và một chiếc cầu cho những ai muốn vượt qua sông!

19. Nguyên tôi là hòn đảo, cho người tìm trú ẩn; là giường cho người nghỉ; và nguyện là tôi tớ, cho người cần tôi tớ.

20. Nguyên thành ngọc như ý, hiền bình và thần chú, linh dược, cây như ý, vì nguyện cho mọi người!

21. Nguyên thành vật thọ dụng cho vô lượng hữu tình, trụ hư không vô biên, như đại, đất các thứ.

22. Tôi nguyện thành nguồn sống, vô lượng chúng sanh giới, tận cùng hư không giới, – cho đến thấy Niết-bàn.

Engaging in the Conduct for Awakening, III.7–22, dịch Anh T.A.

V.39 Ba hạng tâm lực

Đoạn này phân biệt ba loại bồ-đề tâm dựa trên tâm lực, chỉ cho mức độ quyết tâm của Bồ-tát cứu giúp chúng sinh.

Hạng tâm lực mạnh nhất lại là người muốn là người cuối cùng thành Phật quả.

Có ba loại bồ-đề tâm y theo ba hạng (đạo) tâm lực.

(1) *Quân vương phát tâm*: như quốc vương trước muốn thắng địch, lãnh đạo quân binh đi đến chiến thắng và tự đăng vương vị, rồi sau đó ước muốn duy nhất là hộ thuộc hạ thần dân.

Tương tự như vậy, có người khởi bồ-đề tâm như quốc vương kia, trước cầu tự mình chứng đắc Phật quả, sau đó mới nguyện dẫn dắt hết thấy chúng sanh an lập nơi Phật địa.

(2) *Thuyền tử phát tâm*: như một người chèo đò muốn đến bờ bên kia cùng với tất cả mọi người và

19. May I become an island for those who seek one, a bed for those who wish to take a rest; and may I become a servant to all those embodied beings who need be served!

20. May I become a wish-fulfilling jewel, a cornucopia, a wonder-working spell, a panacea, a wishing tree, and a cow of plenty for embodied beings!

21. Just like earth and the other elements of nature, and just like space, may I always be a source of sustenance for the many kinds of countless sentient beings!

22. May I thus become a source of life, in every way, in all the realms of sentient beings wherever space pervades – until they all pass into nirvana!

'Engaging in the Conduct for Awakening', III.7–22, trans. T.A.

V.39 Three degrees of courage

This passage distinguishes three types of awakening-mind based on courage, which refers to the degree of a bodhisattva's determination to help sentient beings.

The most courageous type turns out to be the one who wants to be the last to attain Buddhahood.

There are three types of awakening-mind according to the degrees of one's (spiritual) courage.

(1) A king first wants to overcome his rivals, lead his army to victory and make himself king, then only does he wish to take care of his subjects.

Similarly, someone arousing the royal type of awakening-mind first wants to attain the status of Buddhahood himself, then only does he wish to lead all sentient beings on to the stage of a Buddha.

(2) A ferryman wants to reach the other shore together with all the people and passengers boarding

19. Nguyên tôi sẽ trở thành một hòn đảo cho những ai tìm kiếm, là một chiếc giường, cho những ai muốn nghỉ ngơi; và nguyện cho tôi trở thành đầy tớ cho tất cả những chúng sinh hiện thân cần được phục vụ!

20. Nguyên tôi sẽ trở thành một viên ngọc như ý, một viên ngọc bội, một thần chú có tác dụng kỳ diệu, một loại thuốc chữa bách bệnh, một cây ước nguyện và một con bò nhiều thịt cho những chúng sinh hiện thân!

21. Cũng giống như trái đất và các yếu tố khác của tự nhiên và cũng giống như không gian, nguyện tôi luôn là nguồn cung cấp thực phẩm cho vô số loại chúng sinh!

22. Vì vậy, nguyện cho tôi trở thành nguồn sống, theo mọi cách, trong tất cả các cõi của chúng sinh ở bất cứ nơi nào không gian tràn ngập - cho đến khi tất cả họ đều đi vào cõi niết-bàn!

(Nhập bồ-đề hành luận, III. 7-22, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.39 Ba mức độ can đảm

Đoạn này phân biệt ba loại tâm giác ngộ (tâm bồ-đề) dựa trên tâm lực (lòng dũng cảm), đề cập đến mức độ quyết tâm giúp đỡ chúng sinh của Bồ-tát.

Loại tâm lực mạnh nhất hóa ra là người muốn trở thành người cuối cùng đạt được Phật quả.

Có ba loại tâm giác ngộ tùy theo mức độ của tâm lực (đạo).

(1) Vị vua đầu tiên muốn vượt qua các đối thủ của mình, dẫn dắt quân đội của ông ta chiến thắng và trở thành vua, sau đó, ông ta chỉ muốn bảo hộ, chăm sóc thần dân của mình.

Tương tự như vậy, người nào đó khởi dậy loại tâm giác ngộ như của vị quốc vương, trước tiên muốn tự mình đạt được quả vị Phật, sau đó, chỉ muốn dẫn dắt tất cả chúng sinh đến quả vị của vị Phật.

(2) Người lái đò muốn đến bờ bên kia cùng với tất cả những người và hành khách lên thuyền cùng với anh

hành khách trên thuyền của mình. Cũng vậy, có người phát bồ-đề tâm như người chèo đò, mong cầu cùng tất cả chúng sanh đồng chứng đắc Phật quả viên mãn. (3) <i>Mục tử phát tâm</i>: như người chăn bò lừa đàn bò đi trước, trước hết chắc rằng chúng có đủ cỏ và nước, và không bị lang sói hay thú dữ đe dọa. Người chăn bò luôn luôn đi sau đàn bò, cũng vậy, những ai phát bồ-đề tâm như người chăn bò trước muốn dẫn tất cả chúng sanh trong ba cõi an lập trong quả vị chánh đẳng chánh giác; rồi sau đó mới tự mình cầu thành Phật. Trong ba hạng này, hạng thứ nhất, quân vương phát tâm, gọi là ‘quảng đại dục lạc phát tâm’, là hạng tâm lực bậc hạ. Hạng thứ hai, thuyền tử phát tâm, là ‘thù thắng trí tuệ phát tâm’, là hạng tâm lực bậc trung. Đây là phát tâm của những vị như như Chí tôn Di-lặc. Hạng thứ ba, mục tử phát tâm, gọi là ‘vô luân tử phát tâm’, là hạng tâm lực bậc thượng, không gì có thể sánh bằng. Đây là phát tâm của những vị như Chí tôn Văn-thù. <i>The Words of My Perfect Teacher</i>, pp.352–53, dịch Anh T.A. Thứ đệ đạo V.40 Bồ-đề đạo thứ đệ cực lực luận Đoạn này là một ví dụ cho văn học Đạo thứ đệ nhiếp nghĩa (Lam rim bsdu don) được khai triển từ bản văn mẫu của Atiśa (*V.10). Tác giả đoạn trích này là Tsongkhapa (1357– 1419), tổ sư của phái Gelukpa. Đây là một trong những công thức tóm lược nhất về bồ-đề đạo. Các phần được trình bày ở đây nói về đạo lộ của bậc thượng sĩ phu, tức là bậc Bồ-tát.	the boat with him. Likewise, someone arousing the awakening-mind of a ferryman wants to attain the rank of complete Buddhahood together with all sentient beings. (3) Shepherds drive their flock of sheep in front of them, first making sure that they find enough grass and water and are not threatened by wolves and other predators. Following after them, they themselves walk behind. In the same way, those arousing the awakening-mind of a shepherd first want to lead all sentient beings of the three realms to the status of Buddhahood; then only do they wish to become Buddhas themselves. Among those three, the first, royal type – called ‘the awakening-mind of high aspiration’ – is the least courageous. The second, ferryman’s type – called ‘the awakening-mind of excellent knowledge’ – is moderately courageous. It is said to be the way someone like the Noble Maitreya aroused his awakening-mind. The shepherd’s type – called ‘incomparable awakening-mind’ – is the most courageous of all. It is said to be the way someone like the Noble Mañjuśrī aroused his awakening-mind. ‘The Words of My Perfect Teacher’, pp.352–53, trans. T.A. Graded stages of the path V.40 The abbreviated points of the graded path <i>This passage is an example of the Graded Stages of the Path literature developed in Tibet based on Atiśa’s model text (*V.10).</i> Authored by Tsongkhapa (1357–1419), the spiritual founder of the Gelukpa school, it is one of the most concise formulations of the path to awakening. The sections presented here are the ones dealing with the path of the superior person, i.e. the	ta. Tương tự như vậy, người khơi dậy tâm giác ngộ như của người lái đò muốn đạt được Phật quả trọn vẹn cùng với tất cả chúng sinh. (3) Những người chăn cừu lừa đàn cừu của họ đến trước mặt họ, trước tiên hãy đảm bảo rằng chúng tìm thấy đủ cỏ và nước và không bị những con sói và những kẻ săn mồi khác đe dọa, theo sau đàn cừu, chính họ (người chăn cừu) đi phía sau. Tương tự như vậy, những người khơi dậy tâm giác ngộ như của người chăn cừu trước hết muốn dẫn dắt tất cả chúng sinh trong ba cõi đến địa vị của Phật quả; rồi sau đó, họ mới mong tự mình thành Phật. Trong số ba hạng người đó, hạng đầu tiên, kiểu quốc vương - được gọi là “tâm giác ngộ của khát vọng cao” (quảng đại dục lạc phát tâm) - là người ít tâm lực (dũng cảm) nhất. Hạng thứ hai, hạng người lái đò -được gọi là “tâm giác ngộ của trí tuệ kiệt xuất” (thù thắng trí tuệ phát tâm) - là hạng tâm lực (dũng cảm) ở mức độ vừa phải. Người ta cho rằng đó là cách mà người như Chí tôn Di-lặc đã khơi dậy tâm trí giác ngộ của Ngài. Hạng người chăn cừu - được gọi là “tâm giác ngộ không thể so sánh được” (vô luân tử phát tâm) - là hạng tâm lực (dũng cảm) nhất trong tất cả. Nó được cho là theo cách của người như Chí tôn Văn-thù-sư-lợi khơi dậy tâm giác ngộ của Ngài. (Lời dạy bậc đạo sư toàn hảo của con, tr. 352-53, do T.A. dịch tiếng Anh). CÁC GIAI ĐOẠN CỦA CON ĐƯỜNG TU TẬP V.40 Các điểm viết tắt của đường phân cấp Đoạn này là một ví dụ về các giai đoạn của con đường tu tập được phát triển ở Tây Tạng dựa trên văn bản mẫu của Atiśa (*V.10). Tác giả đoạn này là Tsongkhapa (1357-1419), tổ sư của phái Gelukpa, đây là một trong những công thức ngắn gọn (tóm lược) nhất về con đường dẫn đến giác ngộ. Các phần được trình bày ở đây, là những phần liên

[Bồ-đề tâm]

14. Phát bồ-đề tâm là nòng cốt của Đại thừa, là sở y (nền tảng) và căn bản (gốc rễ) của bồ-tát hành, chuyển hai tư lương (phước và trí) như kim đan (tiền được luyện vàng); lập kho tàng của phước nghiệp tích tập vô số thiện hành.

Biết rõ như vậy, các vị TỐI THẮNG TỬ (Bồ-tát) thế ước gìn giữ bồ-đề tâm. Ta, hành giả du-già, tu như vậy, ai muốn giải thoát nên hành theo.

[Sáu ba-la-mật]

15. Bồ thí là hạt châu như ý, làm thỏa mãn tất cả ước nguyện của chúng sanh luân hồi; là thanh bảo kiếm chém đứt búi dây xan tham, Bồ-tát phát khởi dũng khí không khiếp sợ, vô úy, là nhân do cho danh tiếng lan khắp mọi phương.

Biết rõ như vậy, bậc hiền trí hằng kiên trì tối thượng đạo, thí xả tự thân, tài sản, cho đến cả đức. Ta, hành giả du-già, tu như vậy, ai muốn giải thoát nên hành theo...

16. Trì giới như nước rửa sạch các cấu bẩn do ác hành, như ánh trăng mát mẻ trừ nóng bức của phiền não. Uy nghi giữa các chúng sanh như núi Tu-di, người có giới khiến mọi người cúi đầu kính lễ mà không cần uy hiếp.

Biết rõ như vậy, hiền trí tự phòng hộ như giữ cặp mắt. Ta, hành giả du-già, tu như vậy, ai muốn giải thoát nên hành theo...

17. Nhẫn là trang sức quý báu của người có sức mạnh, và nhẫn bậc nhất là nhẫn những khổ bức của

bodhisattva.

[The awakening-mind]

14. Arousing the awakening-mind is the central plank of the supreme vehicle; the basis and support for vast bodhisattva conduct. Turning everything into the two accumulations (of karmic benefit and knowledge) like a gold-making elixir, it is a treasure of karmic benefit amassing countless wholesome actions.

Having understood that, heroic princes of the Victorious One (i.e. bodhisattvas) uphold that precious supreme mind as their innermost practice. I, the yogi, have practised it in that way; you, who aspire for liberation, should also do likewise.

[The six perfections]

15. Generosity is a precious jewel fulfilling the wishes of wandering beings, and the best weapon to cut the knot of avarice. This bodhisattva deed gives rise to undaunted courage which will spread one's fame throughout the ten directions.

Having understood that, the wise always adhere to the supreme path of renouncing their bodies, possessions, and karmic benefits. I, the yogi, have practised it in that way ...

16. The water of ethical discipline can wash off the defilements caused by your wrongdoings; it is cooling moonlight to the scorching heat of the defilements. Magnificent among beings, like the highest mountain, one (who has discipline) makes everyone bow down to him without the use of force.

Having understood that, sublime beings guard the rules of ethical discipline they have adopted as they would their eyes. I, the yogi, have practised it in that way ...

17. Patience is the finest ornament worn by those having strength and the best way to endure the hard

quan đến con đường của bậc thượng sĩ phư, tức là Bồ-tát.

TÂM GIÁC NGỘ

Khởi dậy tâm giác ngộ là nòng cốt của thừa tối cao; cơ sở và hỗ trợ cho hạnh Bồ-tát rộng lớn. Biến tất cả mọi thứ thành hai tích lũy tư lương (phước và trí) giống như một thần dược tạo ra vàng (tiền được luyện vàng), nó là một kho tàng phước nghiệp tích lũy vô số thiện hành.

Khi hiểu được điều đó, các hoàng tử của Đấng Chiến Thắng (tức là các Bồ-tát) đã đề cao tâm trí tối cao quý giá đó như là sự thực hành tu tập sâu xa nhất của họ. Ta, hành giả du-già, đã thực hành tu tập theo cách đó; ai khao khát giải thoát, cũng nên làm như vậy.

SÁU SỰ TOÀN HẢO (BA-LA-MẬT)

15. Bồ thí là viên ngọc quý giá (như ý bảo châu) đáp ứng các mong muốn của những chúng sinh lang thang luân hồi và là vũ khí tốt nhất để cắt đứt nút thắt của sự tham lam. Hành động của Bồ-tát này làm phát sinh dũng khí không khuất phục, điều này sẽ lan truyền danh tiếng khắp mười phương.

Khi hiểu được điều đó, người trí tuệ luôn tuân theo con đường tối thượng là từ bỏ thân xác, tài sản và nghiệp lợi của mình. Ta, hành giả du-già, đã thực hành tu tập theo cách đó...

16. Nước của kỷ luật đạo đức (sự giữ đạo đức) có thể rửa sạch những ô uế do những việc làm sai trái của người gây ra; nó là ánh trăng làm dịu đi sức nóng thiêu đốt của phiền não. Uy nghi giữa chúng sinh, giống như ngọn núi cao nhất, một (người có kỷ luật, người giữ đạo đức) khiến mọi người phải cúi đầu trước người ấy mà không cần sử dụng vũ lực.

Khi hiểu được điều đó, những bậc siêu phàm tuân giữ các quy tắc của kỷ luật đạo đức mà họ đã áp dụng như giữ chính con mắt của họ. Ta, hành giả du-già, đã thực hành tu tập theo cách đó...

17. Nhẫn là trang sức tốt nhất được đeo bởi những người có sức mạnh và nhẫn là cách tốt nhất để chịu đựng sự dày vò bức bách của những phiền não. Đó là

phiền não, như chim kim sí³⁹⁷ săn bắt kẻ địch, hàng phục rồng hung dữ; nhẫn là giáp trụ kiên cố chống ngăn những lời thô ác.

Biết rõ như vậy, hiền trí, bằng mọi phương tiện, khoác áo giáp nhẫn tối thắng. Ta, hành giả du-già, tu như vậy, ai muốn giải thoát nên hành theo...

18. Nếu khi người khoác khôi giáp nhẫn kiên cố, phước và trí của người tăng trưởng như trăng non. Tất cả oai nghi cử chỉ đều thành có nghĩa, bất cứ làm việc gì thấy đều thành tựu như ý muốn.

Biết rõ như vậy, các vị Tối Thắng Tử hành đại tinh tấn. Ta, hành giả du-già, tu như vậy, ai muốn giải thoát nên hành theo...

19. Tĩnh lự vận chuyển tâm như vua Chuyển luân. Khi an trụ thì bất động như núi chúa Tu-di; khi khởi phát, thì duyên đến mọi sở duyên thiện, tha tâm kham nhiệm khinh an.

Biết rõ như vậy, du-già vương, thường tu định hàng phục tâm tán loạn. Ta, hành giả du-già, tu như vậy, ai muốn giải thoát nên hành theo...

20. Trí tuệ là đôi mắt nhìn thấy sâu xa như tánh, là con đường dẫn đến chỗ cắt đứt gốc rễ của luân hồi.³⁹⁸ Trí tuệ là kho tàng công đức tối thắng mà Phật xưng tán trong các Kinh, là đèn sáng bậc nhất quét sạch bóng tối vô minh.

Biết rõ như vậy, hiền trí mong cầu giải thoát tinh tấn tu tập trí tuệ. Ta, hành giả du-già, tu như vậy, ai muốn giải thoát nên hành theo...

[Song vận chỉ (śamatha) quán (vipāśyanā)]

21. Nếu chỉ tu Định tập trung (tâm nhất cảnh = chỉ)

torment of the defilements. It is a garuḍa³⁹⁶ preying on your enemy, the snake of hatred, and the best armour to wear against harsh words (from others).

Having understood that, the wise one dons the armour of supreme patience, and practises it in every possible way. I, the yogi, have practised it in that way ...

18. If you don the armour of unflinching vigour, your understanding and good qualities will grow like the waxing moon. All your actions will become meaningful and you will be able to accomplish whatever you start doing just as you wish.

Having understood that, princes of the Victorious One persevere a great deal to eliminate laziness. I, the yogi, have practised it in that way ...

19. Meditative absorption is the king wielding power over the mind. When settled it is immovable like the King of Mountains; when applied it engages with wholesome objectives inducing the great bliss of a serviceable body and mind.

Having understood that, powerful yogis always practise meditative absorption to subdue inimical distraction. I, the yogi, have practised it in that way ...

20. With the eyes of excellent wisdom you can see things as they are; it is the only way to eradicate (the process of) becoming³⁹⁷ from the root. Wisdom is the best quality extolled by the Buddha in the scriptures; it is known as the supreme lamp dispelling the darkness of delusion.

Having understood that, the wise who aspire for liberation make much effort to develop wisdom. I, the yogi, have practised it in that way ...

[Unification of calm abiding (śamatha) and special insight (vipāśyanā)]

21. Do not consider mere one-pointed concentration

một con garuḍa (kim sí điều)⁵⁶ săn đuổi kẻ địch, hàng con rắn hung dữ và nhẫn là bộ giáp tốt nhất để mặc để chống lại những lời nói cay nghiệt thô ác (từ người khác).

Khi hiểu được điều đó, người khôn ngoan sẽ trang bị cho mình tấm áo giáp của sự kiên nhẫn tối cao và thực hành nó theo mọi cách có thể. Ta, hành giả du-già, đã thực hành tu tập theo cách đó...

18. Nếu người khoác lên mình bộ áo giáp có sức sống mãnh liệt thì sự hiểu biết (trí) và những đức tính tốt (phước) của người sẽ lớn lên như mặt trăng non. Mọi hành động của người sẽ trở nên có ý nghĩa và người sẽ có thể hoàn thành bất cứ điều gì người bắt đầu làm như người muốn.

Khi hiểu được điều đó, các hoàng tử của đấng Chiến Thắng đã kiên trì rất nhiều để loại bỏ sự lười biếng. Ta, hành giả du-già, đã thực hành tu tập theo cách đó...

19. Sự thiền định là vị vua nắm giữ quyền lực trên tâm trí. Khi đã ổn định, nó bất động như Núi chúa Tu-di (Meru); khi được áp dụng, nó tương tác với các mục tiêu lành mạnh tạo ra niềm hạnh phúc lớn lao của một cơ thể và tâm trí hữu ích.

Hiểu được điều đó, các hành giả du-già mạnh mẽ luôn thực hành tu tập thiền định để điều phục tâm xao lãng vô nghĩa. Ta, hành giả du-già, đã thực hành tu tập theo cách đó...

20. Với con mắt của trí tuệ tuyệt vời, người có thể nhìn thấy mọi thứ như chúng vốn có; nó là cách duy nhất để loại bỏ (quá trình)⁵⁷ từ gốc rễ. Trí tuệ là phẩm chất tốt nhất được đức Phật đề cao trong kinh điển; nó được mệnh danh là ngọn đèn tối cao xua tan bóng tối của vô minh.

Khi hiểu được điều đó, người trí khao khát giải thoát sẽ nỗ lực (tinh tấn) nhiều để tu tập phát triển trí tuệ. Ta, hành giả du-già, đã thực hành tu tập theo cách đó...

SỰ HỢP NHẤT CỦA THIỀN CHỈ (SAMATHA) VÀ THIỀN QUÁN (VIPASYANA)

21. Đừng cho rằng sự tập trung nhất tâm (thiền chỉ)

thì không cắt đứt rễ luân hồi. Nếu tu Quán (*vipaśyanā*), duy chỉ bằng trí tuệ quán sát, mà không Chỉ (*samatha*), cũng không thể đối trị phiền não.

Nhưng nếu trí như thực mà cưỡi trên con ngựa *Chỉ* vững vàng không lắc lư, cầm thanh gươm Trung luận sắc bén, tiêu diệt mọi cực biên, bằng trí tuệ như lý quán sát rộng lớn tăng trưởng nhận chân như thực tánh, Ta, hành giả du-già, tu như vậy, ai muốn giải thoát nên hành theo...

22. Tu tập tâm nhất cảnh (tu Chỉ) không những sẽ dẫn đến tam-ma-địa (*samādhi* / định), mà còn do như lý tác ý cũng dẫn khởi tam-ma-địa kiên cố chân chánh quán sát như thực tánh. Vì vậy, bậc hiền trí hãy tu tập Chỉ Quán song vận thù thắng này. Ta, hành giả du-già, tu như vậy, ai muốn giải thoát nên hành theo...

23. Khi tu tập thành tựu Chỉ Quán song vận, bấy giờ trí tuệ tăng trưởng do định mà quán sát Không tánh như hư không, rồi do (trí) hậu đắc (sau khi xuất định) mà quán sát tánh Không đồng huyễn sự. Như vậy mà phương tiện và trí tuệ (bi-trí) song vận được tán dương, viên mãn Bồ-tát hành.

Biết rõ như vậy, trí giả không chỉ với một phần đạo phiến diện mà tự mãn. Ta, hành giả du-già, tu như vậy, ai muốn giải thoát nên hành theo.

[Tất yếu Mật tục]

24. Tu tập cộng thông đạo như vậy tất yếu là hai tối thắng đạo của *nhân thừa* (tu các ba-la-mật) và *quả thừa* (tu mật tục)³⁹⁹ và nương nhờ thuyền sư đại trí bảo vệ, Ta đã đi sâu vào đại dương Mật tục, và tu tập theo khẩu giáo viên mãn, không uổng phí có được thân người tròn đủ nhân hạ và tương ưng.

Ta, hành giả du-già, tu như vậy, ai muốn giải thoát

powerful enough to cut the root of saṃsāra. And however much you exercise wisdom, you will not be able to counteract the defilements without the path of calm abiding (and its concentration).

But if your wisdom which decisively understands the nature of things is mounted on the horse of unwavering calm abiding, then with the sharp weapon of middle way reasoning you can destroy all conceptual supports of extreme views, and through your vast wisdom capable of proper analysis you can enhance your intelligence of realizing (ultimate) reality. I, the yogi, have practised it in that way ...

22. Cultivating one-pointed concentration you will attain meditative absorption – that is needless to say. But when you have noticed that even proper analytical thinking gives rises to stable meditative absorption on the nature of reality, then you are making marvellous efforts to accomplish the union of calm abiding and special insight. I, the yogi, have practised it in that way ...

23. When you have unified method and wisdom through cultivating a space-like experience of emptiness in meditation and an illusion-like experience of emptiness as post-(meditation) attainment, you will be praised as someone who is perfecting the conduct of bodhisattvas.

Having understood that, those with the good fortune (to practise the Dharma) should not be content with a one-sided path (of practising only method or only wisdom). I, the yogi, have practised it in that way ...

[The need for tantra]

24. Having developed in this way the common path that is necessary for the two supreme paths of the causal (perfections) and resultant (tantra) vehicles,³⁹⁸ and relying on a learned captain for protection, I have embarked on the ocean of tantras, and making use of his perfect oral instructions, I have made good use of this human life of freedom and connection.

đủ mạnh để cắt đứt gốc rễ của sinh tử. Và dù người có thực hành trí tuệ bao nhiêu đi nữa, người sẽ không thể chống lại những phiền não nếu không có con đường Thiền định (và sự tập trung của nó).

Nhưng nếu trí tuệ của người, vốn hiểu rõ bản chất của sự việc được cưỡi trên con ngựa của sự bình tĩnh kiên định thì với vũ khí sắc bén của lý luận trung đạo, người có thể phá hủy mọi hỗ trợ khái niệm của những quan điểm cực đoan và thông qua trí tuệ rộng lớn của người, người có thể phân tích đúng đắn có thể nâng cao trí thông minh của người trong việc nhận ra thực tế (cuối cùng). Ta, hành giả du-già, đã thực hành tu tập theo cách đó...

22. Trau dồi sự tập trung nhất tâm (thiền chỉ), người sẽ đạt được sự hấp thụ thiền định - điều đó không cần phải nói. Nhưng khi người nhận thấy rằng ngay cả tư duy phân tích đúng đắn cũng làm tăng khả năng hấp thụ thiền định ổn định về bản chất của thực tại thì người đang nỗ lực kỳ diệu để hoàn thành sự kết hợp của sự tĩnh tại và sự sáng suốt đặc biệt. Ta, hành giả du-già, đã thực hành tu tập theo cách đó...

23. Khi người có phương pháp và trí tuệ hợp nhất thông qua việc trau dồi trải nghiệm giống như không gian về tính không trong thiền định và trải nghiệm giống như ảo ảnh về hư không như khi đạt được sau (thiền), người sẽ được ca ngợi là người đang hoàn thiện hạnh kiểm của các Bồ-tát.

Khi hiểu được điều đó, những người có duyên lành (thực hành Pháp) không nên bằng lòng với con đường một chiều (thực hành phương pháp duy nhất hoặc chỉ trí tuệ). Ta, hành giả du-già, đã thực hành tu tập theo cách đó...

SỰ CẦN THIẾT CỦA MẬT TÔNG (TANTRA)

24. Sau khi phát triển theo cách này con đường chung cần thiết cho hai con đường tối cao của phương tiện nhân quả (toàn hảo, các ba-la-mật) và quả thừa (tantra),⁵⁸ và nương nhờ vị thuyền trưởng uyên bác để bảo vệ, ta đã dẫn thân vào đại dương của Mật tông (tantra) và tận dụng những lời chỉ dẫn hoàn hảo truyền miệng của vị ấy, đã tận dụng tốt cuộc sống tự do và kết

nên hành theo. <i>The Abbreviated Points of the Graded Path</i>, Toh. 5275 #59, dịch Anh T.A.	I, the yogi, have practised it in that way ... 'The Abbreviated Points of the Graded Path', Toh. 5275 #59, trans. T.A.	nổi của đời người này. Ta, hành giả du-già, đã thực hành tu tập theo cách đó... (<i>Bồ-đề đạo thứ đệ cực lược luận</i>, Toh. 5275 # 59, do T.A. dịch tiếng Anh).

Chú thích	Notes	Chú thích
342 Đây là một văn bản, không thuộc trong tam tạng (Pāli), có ảnh hưởng vào khoảng thế kỷ thứ V Tây lịch của chú giải sư Thượng tọa bộ là Buddhaghosa.	341 This is an influential non-canonical text by the fifth century CE. Theravāda commentator Buddhaghosa.	1 PDPT dịch là <i>tầm cầu chứng đạt các giai đoạn thánh quả</i> . 2 Đây là một văn bản không thuộc bộ kinh điển (Tam tạng tiếng Pāli) có ảnh hưởng vào thế kỷ V sau CN của nhà đại luận sư Buddhaghosa (Hán dịch: Phật Âm) của phái Thượng tọa bộ (<i>Theravada</i>).
343 Các hạng thánh nhân, hoặc những vị chứng đắc giải thoát sơ cấp hoặc cao hơn: xem *Th.199 và 201.	342 The kinds of noble persons, or those with initial or higher levels of liberating insight: see*Th.199 and 201.	3 Những bậc thánh nhân cao quý, hoặc những vị có tầm hiểu biết chứng đắc giải thoát sơ cấp hoặc cao hơn: xem *Th.199 và 201.
344 Xem *Th.200.	343 See *Th.200.	4 Xem *Th.200.
345 Giết người mẹ, giết cha, giết A-la-hán, làm tổn thương thân Phật, phá hòa hiệp Tăng, hoặc tuyên thuyết giáo lý ngoại đạo.	344 Murdering one's mother, one's father, or an <i>arahant</i> , wounding a Buddha, causing a schism in the Sangha, or professing the doctrines of another teacher.	5 Sát hại mẹ, giết cha, hoặc vị A-la-hán, làm tổn thương vị Phật, gây ra sự chia rẽ trong Tăng đoàn (phá sự hòa hiệp Tăng), hoặc tuyên thuyết giáo pháp của vị thầy khác (ngoại đạo).
346 Xem *Th.138 để biết mô tả đầy đủ về điều này.	345 See *Th.138 for a full description of this.	6 Xem *Th.138 để biết mô tả đầy đủ về điều này.
347 Tín có thể nhận được quả của thiện hành cũng như bàn tay nhận kho báu.	346 Faith can receive the fruits of good conduct in the same way as a hand can receive treasure.	7 Tín có thể nhận được thành quả của hạnh kiểm tốt (thiện hạnh) giống như một bàn tay có thể nhận được kho báu.
348 Các thần chú, tương tự như <i>mantra</i> .	347 Powerful formulas or incantations, similar to mantras.	8 Công thức hay các câu thần chú uy lực mạnh mẽ, tương tự như mantras (các câu thần chú mật tục).
349 Được liệt là vào thời Pháp diệt. Truyền thống tin rằng Pháp sẽ trải qua năm thời kỳ hoại diệt, mỗi thời kỳ là năm trăm năm. Thời kỳ Ngài Tu-bồ- đề đang nói đến là thời kỳ cuối.	348 It was traditionally believed that the Dharma would go through five stages of decline, each lasting five hundred years. The period Subhūti is referring to here is the final one.	9 Xem *L.38.
350 Xem *L.38.	349 See *L.38.	10 Thừa đó có mục tiêu đạt được quả vị A-la-hán, trái ngược với Đại thừa (<i>Mahayama</i>), “cỗ xe vĩ đại,” tức là con đường tu tập của Bồ-tát (<i>bodhisattva</i>) hướng tới Phật quả.
351 Thừa nhắm mục đích chứng quả cứu cánh là A-la-hán, ngược lại với Đại Thừa, tức thừa của các vị Bồ-tát hướng đến Phật quả.	350 Which has the attainment of arhantship as its goal, in contrast to the Mahāyāna, ‘the great vehicle’, which is the way of the <i>bodhisattva</i> towards Buddhahood.	11 Đó là, toàn bộ sự tồn tại hữu vi: xem “ba cõi” trong Bảng chú giải ngữ vựng.
352 Chỉ toàn thể thế giới hữu vi, xem mục “ba hữu” trong phần Ngữ vựng.	351 That is, the entirety of conditioned existence: see ‘three realms’ in Glossary.	12 Cuối cùng tất cả đều đưa đến Phật quả, mặc dù
353 Tức là tất cả, cuối cùng cũng hướng về Phật	352 That takes all, eventually, to Buddhahood, even	

quả, dù rằng họ có thể ban đầu nhắm tới những mục đích thấp.	though they may initially aim at lower goals.	ban đầu họ có thể nhắm đến những mục tiêu thấp hơn.
354 Về các dạng khổ khác nhau trong vòng tái tục.	353 Of the various forms of suffering in the round of repeated rebirths.	13 Cửa các hình thức khổ đau khác nhau trong vòng sinh tử tái tục.
355 Thiên chủ (Pāli. <i>Sakka</i>).	354 The King of the Gods (Pāli <i>Sakka</i>).	14 Vị Thiên chủ (Vua của vị trời) (Pāli: <i>Sakka</i>).
356 Tám phương của la bàn và phương trên, phương dưới, là mười phương.	355 The eight compass-points, as well as the nadir and the zenith – in other words, in all directions.	15 Tám phương của la bàn, cũng như phương dưới và điểm phương trên - nói cách khác, là tất cả các phương hướng (mười phương).
357 Đại từ ngôi thứ hai, chỉ Quán Thế Âm. Đoạn này là những kệ tụng của Bồ-tát Vô Tận Ý (Akṣamati) hiện diện.	356 Here, the text addresses Avalokiteśvara directly.	16 Ở đây, văn bản đề cập trực tiếp đến Quán Thế Âm (<i>Avalokiteśvara</i>).
358 [ND] <i>Chanda</i> , chỉ cho ước muốn nói chung.	357 Here the text switches back to addressing the listener, rather than Avalokiteśvara himself.	17 Ở đây, văn bản chuyển trở lại xưng hô với người nghe, thay vì chính đức Quán Thế Âm.
359 Nó thiếu bất kỳ một biệt tánh nào gọi là ‘tư duy’.	358 It lacks any separate essence that is ‘thought’.	18 Nó thiếu mọi bản chất riêng biệt tức là “suy nghĩ, tư duy.”
360 Tức là không có pháp nào tồn tại thực hữu.	359 I.e. they lack existence as substantial entities.	19 Tức là thiếu sự tồn tại như những thực thể quan trọng.
361 Thanh văn, chỉ đệ tử của Phật. Đây chủ yếu chỉ là quả vị cao nhất của Thanh văn, quả A-la-hán. Thanh văn và Độc giác đều là những vị đã giác ngộ.	360 Presumably meaning the highest kind of a disciple, an arhant, as the other two above are kinds of awakened beings.	20 Có lẽ có nghĩa bậc Thanh Văn cao nhất là vị A-la-hán, như hai bậc còn lại ở trên (bậc Phật độc giác và Phật chánh đẳng chánh giác) là bậc đã giác ngộ.
362 Đó là, vị ấy chấp nhận ở giữa sự đời, để giúp đỡ mọi người, hơn là đắm mình vào những tư duy cô tịch.	361 That is, he would rather be in the midst of things, helping others, than be attached to secluded meditations.	21 Nghĩa là vị ấy thà ở giữa sự đời, giúp đỡ người khác, hơn là đắm mình vào những thiền định ẩn dật.
363 <i>dhāraṇī</i> , tương tự như <i>mantra</i> , thần chú giúp trí nhớ.	362 Powerful formulas or incantations, similar to mantras.	22 Các công thức hoặc câu thần chú uy lực, tương tự như thần chú (<i>mantra</i>).
364 Từ, bi, hỷ và xả.	363 Loving kindness, compassion, empathetic joy, and equanimity.	23 Lòng nhân ái (từ), lòng trắc ẩn (bi), niềm vui cảm thông (hỷ) và sự an nhiên (xả).
365 Đây và ba loại giải thoát sau là những sắc thái của Niết-bàn và chứng đắc Niết-bàn. Ba giải thoát: giải thoát vô ngã với Không tánh, giải thoát vô thường với Vô tướng; giải thoát khổ với Vô nguyện.	364 This and the following three kinds of freedom are aspects of nirvana and the realisation of it.	24 Đây và ba loại giải thoát sau đây là các hình tướng thái của niết-bàn và sự chứng đạt niết-bàn.
366 Vô nguyện, đối lại với nguyện thoát khổ.	365 Desire-laden thought directed at attaining some	25 Suy nghĩ đầy khát vọng (nguyện vọng) hướng vào

367 Tức là vị ấy không tầm cầu vượt thoát luân hồi sớm. 368 Thần cai trị thế giới người chết, phán xét những người vừa mới qua đời. 369 Các loại yêu quỷ, thường có ác tâm gây tổn hại. 370 Bồ thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí tuệ. 371 Bằng phương tiện thần thông mà Bồ-tát đạt được bằng tu tập thiền định, có thể nhận lấy khổ đau thay cho tất cả chúng sanh khác. 372 Một vị Bồ-tát có thể chọn tái sanh ở cảnh giới địa ngục để giảm nhẹ khổ đau của chúng sanh ở đó: một cách thực tế, qua sự cố mặt của mình, và qua việc dạy pháp. Cụ thể, Bồ-tát Địa Tạng (Kṣitigarbha) được biết phổ biến là tái sanh ở địa ngục vì mục đích này (xem *M.68). 373 Xem ghi chú ở *M.74. 374 Đây tóm tắt của Tịch Thiên (Śāntideva). 375 Xem ghi chú ở *M.158. 376 Điều được nói ở đoạn này chỉ cho bồ-tát sẵn sàng cam chịu bất cứ hình thức khổ đau nào, chứ không để cho bất cứ chúng sanh nào lãnh chịu. Đây là âm hưởng của ý chí bồ-tát nhận lấy tất cả đau khổ của chúng sanh vào mình được đề cập trong M.74. 377 Vật cúng dường cho tăng ni. 378 Còn lại là giới, văn, thí, tâm, quý và tuệ.	goal. 366 I.e. He does not seek to go beyond rebirths as soon as possible. 367 The Lord of Death, who meets those who have just died. 368 Supernatural beings or spirits, often malevolent or mischievous. 369 Generosity, ethical discipline, patient acceptance, vigour, mediation and wisdom. 370 By means of the supernormal powers a <i>bodhisattva</i> acquires as a result of their practice of meditation, they are seen as able to literally take the pain and suffering of other living beings on themselves. 371 A <i>bodhisattva</i> may choose to be born in the hell-realms in order to relieve the pain of the beings there: in practical ways, through his or her soothing presence, and by teaching the Dharma. The <i>bodhisattva</i> Kṣitigarbha is particularly well known for taking rebirth in the hells for this purpose (see *M.68). 372 See note to *M.74. 373 This is Śāntideva's abbreviation. 374 See note to *M.158. 375 What is being indicated in this passage is the willingness of the <i>bodhisattva</i> to endure any form of pain or suffering, rather than let any living beings endure it. This echoes the willingness of the <i>bodhisattva</i> to take the pain and suffering of living beings on himself / herself mentioned in *M.74. 376 These are the gifts given to a monk or a nun. 377 The rest are ethical discipline, learning, generosity, moral shame, concern for consequences, and wisdom.	việc đạt được mục tiêu nào đó. 26 Tức là vị ấy không tìm cầu vượt thoát luân hồi càng sớm càng tốt. 27 Vị Chúa tể của Thế giới người chết, gặp gỡ phán xét những người vừa mới qua đời. 28 Các loại ma quỷ siêu nhiên, thường ác độc hoặc tinh quái. 29 Sự bồ thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí tuệ. 30 Bằng phương tiện thần thông mà Bồ-tát đạt được do kết quả của việc tu tập (thực hành) thiền định, họ được coi là người có thể gánh chịu thay nỗi đau đớn và khổ sở của những chúng sinh khác theo đúng nghĩa đen. 31 Một Bồ-tát có thể chọn tái sinh trong các cõi địa ngục để giảm bớt nỗi đau của chúng sinh ở đó: bằng những cách thực tế, thông qua sự hiện diện dịu dàng của Ngài và bằng cách giảng dạy giáo pháp. Bồ-tát Địa Tạng Vương (<i>Kṣitigarbha</i>) đặc biệt phổ biến với việc tái sinh trong các địa ngục vì mục đích này (xem * M.68). 32 Xem ghi chú *M.74. 33 Đây là tóm tắt bản của Tịch Thiên (<i>Śāntideva</i>) 34 Xem chú giải *M.158. 35 Điều được nói ở đoạn này là cho thấy Bồ-tát sẵn lòng cam chịu bất cứ hình thức khổ đau, chứ không để bất kỳ chúng sinh nào phải lãnh chịu. Điều này lặp lại việc vị Bồ-tát sẵn lòng tự gánh chịu những khổ đau của chúng sinh được đề cập trong * M.74 36 Đó là những vật cúng dường cho Tăng Ni. 37 Còn lại là giới (kỷ luật đạo đức), văn (học hỏi), thí (bồ thí, rộng lượng buông xả), tâm (sự tự hổ thẹn), quý (sự hổ thẹn với người khác) và tuệ (trí tuệ).

379 Xem WPT p.147. 380 Xem *L.43 và 44 về các kế hoạch cố giết đức Phật của y. 381 Phái Nyingmapa của Phật giáo Tây Tạng xem Liên Hoa Sinh (Padmasambhava), bậc đạo sư sáng lập truyền thống của họ, là một ‘vị Phật thứ hai’. 382 Xem *V.10. 383 Sáu hành trì chính của bồ-tát: bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí tuệ (xem *M.100-06 và *V.42-54). Lưu ý rằng lời thệ quy y này cũng bao gồm lời thệ Đại thừa về bồ-đề tâm (xem *V.37). 384 Về điều này, xem ghi chú về ‘Tiểu thừa’ ở *V.13. 385 Không rõ nguồn. 386 Xem thêm về triết học Trung Quán (Madhyamaka) của Đại Thừa ở *M.138 và *V.75–6. 387 Xem *V.76. 388 Mặc dù chư pháp là vô thường theo nghĩa tương đối, nhưng cứu cánh không tự tánh (xem *V.76), và do đó cũng không được xem là ‘vô thường’. 389 Đoạn này trích dẫn từ <i>Kāśyapa-parivarta Sūtra</i> thuộc bộ <i>Ārya-Ratnakūṭa sūtra</i> (cf. Hán dịch, <i>Đại Bảo Tích</i>, hội 23 “Ma-ha Ca-diếp”). Người thưa thỉnh là Mahā-kāśyapa, một trong những đại đệ tử của đức Phật được cho là đã kế thừa truyền thừa Đại thừa. 390 Đây là quán sát tự tánh của tâm, mà không thể tìm thấy bất cứ đâu, trong hay ngoài thân. Nếu tâm không thể tìm thấy ở bất cứ đâu, thì nó không thể bị ô uế phiền não, vì vậy tự tánh của nó chính là Niết-bàn. Xem thêm cước chú tiếp theo.	378 See WPT p.147. 379 See *L.43 and 44 on his plots to try to kill the Buddha. 380 The Nyingmapa school of Tibetan Buddhism considers Padmasambhava, the founding master of their tradition, a ‘second Buddha’. 381 See. *V.10. 382 The six main practices of a <i>bodhisattva</i>: generosity, ethical discipline, patience, vigour, meditative absorption, and wisdom (see *M.100–06 and *V.42–54). Note that this refuge vow also includes the Mahāyāna vow of <i>bodhicitta</i> (see *V.37). 383 On this, see note on ‘Lesser vehicle’ to *V.13. 384 Source unknown. 385 For more on the Middle Way (Madhyamaka) philosophy of the Mahāyāna, see *M.138 and *V.75–6. 386 See *V.76. 387 Though things are impermanent in a relative sense, ultimately they lack any identity of their own (see *V.76), and therefore they cannot even be characterized as ‘impermanent’. 388 The quote is from the <i>Kāśyapa-parivarta Sūtra</i> of the <i>Ārya-Ratnakūṭa sūtra</i>-collection. Its interlocutor is Mahā-kāśyapa, one of the Buddha’s main disciples who is said to have inherited the Mahāyāna lineage. 389 This investigation concerns the identity of the mind, which is found not to exist (inherently) anywhere inside or outside the body. If the mind cannot be found anywhere, it cannot be defiled by any defilement, so its true nature must be nirvana. See also next footnote.	38 Xem WPT trang.147. 39 Xem *L.43 và 44 về âm mưu của ông này nhằm cố ý giết đức Phật. 40 Trường phái Nyingmapa của Phật giáo Tây Tạng coi đức Liên Hoa Sinh (<i>Padmasambhava</i>), bậc đạo sư sáng lập ra truyền thống của họ, là “vị Phật thứ hai.” 41 Xem *V.10. 42 Sáu hành trì chính của vị Bồ-tát: bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí tuệ (xem *M.100-06 và *V.42.54). Lưu ý rằng sự quy y này cũng bao gồm lời thệ nguyện Đại thừa (<i>Mahayana</i>) về tâm giác ngộ (xem *V.37) 43 Về điều này, xem chú giải “Tiểu thừa” đến V.13. 44 Không rõ nguồn. 45 Về triết lý Trung quán (<i>Madhyamaka</i>) của Đại thừa, xem *M.138 và *V.75-6. 46 Xem *V.76. 47 Mặc dù mọi thứ là vô thường theo nghĩa tương đối, nhưng cuối cùng chúng không có bất kỳ danh tính nào của riêng chúng (xem * V.76) và do đó chúng thậm chí không thể được mô tả là 'vô thường'. 48 Trích dẫn từ Kinh Kasyapa-parivarta của tuyển tập kinh Arya-Ratnakuta. Người thưa thỉnh là Mahā-kāśyapa (Ma-ha Ca-diếp), một trong những đại đệ tử của đức Phật, người được cho là đã kế thừa dòng truyền thừa Đại thừa. 49 Sự quán sát này liên quan đến tự tánh của tâm, vốn không tồn tại (vốn có) ở bất kỳ đâu bên trong hoặc bên ngoài thân thể. Nếu tâm không thể tìm thấy ở bất cứ nơi nào, nó không thể bị ô uế phiền não nào, vì vậy bản chất thực sự (tự tánh) của nó phải là niết-bàn. Xem thêm chú thích tiếp theo.

391 Đoạn không xác định này trích từ Ngài Atiśa, chỉ ra rằng tâm không thể tìm thấy ở bất cứ đâu trong quá khứ, hiện tại hay vị lai. Vì vậy, ngoài việc nó không có phần vị không gian, trong liên hệ thân (xem ở trên), nó cũng không thể tìm thấy bất cứ điểm nào trong thời gian. Vì hoàn toàn không định tướng, nên tự tánh của nó là Niết-bàn. 392 Thân người khó được, cùng với viên mãn nhân hạ (Hán gọi là bát nan / nạn) là những trường hợp tái sanh thuận tiện để tu tập Phật đạo, và viên mãn tương ứng là điều kiện thuận duyên để tu tập (xem *V.14). 393 Hai trong số năm giai đoạn tu chứng của Đại Thừa, đó là: tư lương đạo (chuẩn bị hành trang), gia hành đạo (khởi sự thực hành), kiến đạo (hiện quán thánh đế), tu tập đạo (trong mười địa bồ-tát), và vô học đạo (thành tựu Chánh giác). Xem chú thích ở v.59 của *V.10. 394 Đạo thứ ba trong năm đạo. Trong Đại thừa, nó cũng là điểm bước vào bậc (thánh) Bồ-tát đầu tiên. 395 Có ba giai đoạn ngắn hơn xuất hiện vào cuối mỗi 'trung kiếp' (khoảng 16.798.000 năm theo <i>Abhidharmakośa</i>), trong khoảng thời gian đó thế giới tồn tại trước khi hoại diệt (xem *Th.63) – thời kỳ nạn đói (cơ cấn), thời kỳ dịch bệnh (ôn dịch), và thời kỳ xung đột (đấu tranh). 396 Tức là nói, họ có thể đạt được những gì dẫn đến thành tựu, tức là tiến bộ trong tu đạo. 397 Garuḍa, chim cánh vàng, loài chim huyền thoại được cho là ăn thịt loài rồng (rắn thần). 398 Dòng lưu chuyển sanh tử. 399 Các ba-la-mật được tu tập là <i>nhân</i> của bồ-đề, nhưng mật tục đạo hoạt động bằng cách vận dụng lực của bồ-đề ngộ làm đạo tối thắng để đạt đến <i>quả</i> của bồ-đề.	390 This unidentified passage from Atiśa points out that the mind cannot be found anywhere in the past, present, or future. So, in addition to being unlocated spatially, in terms of the body (see above), neither can it be found anywhere in time. Being utterly undetermined, its true nature is found to be nirvana. 391 The precious human life of freedom and connection (see *V.14). 392 The first two of the five series of paths in Mahāyāna Buddhism, those of: accumulation, connection, seeing, development, and that of the adept. See footnote to v.59 of *V.10. 393 The third of the five paths. In the Mahāyāna, it is also the point of entering the first (noble) <i>bodhisattva</i> stage. 394 There are three shorter periods of time that appear towards the end of each 'intermediate eon' (approx. 16,798,000 years according the the <i>Abhidharmakośa</i>) during which a world exists before coming to an end (see *Th.63) – the eon of famine, the eon of sickness, and the eon of strife. 395 That is to say, may they attain what brings actual fulfillment, namely, progress on the path. 396 A mythical bird seen as preying on snakes. 397 The ongoing process of <i>samsāra</i>. 398 The perfections are cultivated as the cause of awakening, but the way of <i>tantra</i> works by drawing on the power of awakening as a powerful path to it.	50 Đoạn không xác định này của ngài Atiśa (A-đề-sa) chỉ ra rằng tâm trí không thể được tìm thấy ở bất kỳ đâu trong quá khứ, hiện tại hoặc tương lai. Vì vậy, ngoài việc không bị định vị về mặt không gian, về thân thể (xem ở trên), nó cũng không thể được tìm thấy ở bất kỳ đâu trong thời gian. Hoàn toàn không được xác định, nên bản chất thực sự (tự tánh) của nó là niết-bàn. 51 Cuộc sống quý giá của con người về tự do và kết nối (xem *V.14). 52 Hai trong số năm giai đoạn con đường tu đạo đầu tiên trong Phật giáo Đại thừa, đó là: tích lũy, kết nối, thấy, phát triển và con đường của bậc lão luyện. Xem chú thích đến V.59 của * V.10. 53 Con đường thứ ba trong số năm con đường. Trong Đại thừa, đó cũng là điểm bước vào giai đoạn bậc Bồ-tát (thánh) đầu tiên. 54 Có ba khoảng giai đoạn ngắn hơn xuất hiện vào cuối mỗi "trung kiếp" (khoảng 16.798.000 năm theo Abhidharmakosa) trong thời gian đó một thế giới tồn tại trước khi hoại diệt (xem *Th.63) - thời điểm của nạn đói, thời kỳ của các dịch bệnh và thời điểm của xung đột. 55 Có nghĩa là họ có thể đạt được những gì mang lại sự thành tựu thực sự, cụ thể là, sự tiến bộ trên con đường tu tập. 56 Một loài chim thần thoại được coi là ăn thịt loài rắn thần. 57 Tiến trình liên tục của luân hồi. 58 Sự toàn hảo (các ba-la-mật) được trau dồi như là nhân của sự giác ngộ, nhưng cách thức của Mật tông (<i>tantra</i>) hoạt động bằng cách dựa trên sức mạnh của sự giác ngộ làm một con đường mạnh mẽ dẫn đến quả đó.

CHƯƠNG 7 - ĐẠO ĐỨC

THƯỢNG TỌA BỘ

Thiện và bất thiện hành

Th.102 Thiện và bất thiện hành cùng căn bản của chúng

Đoạn này làm rõ một số hành động thân, ngữ và ý là *akusala*

– bất thiện, không thiện xảo, không khéo (không được dẫn bởi trí tuệ) – và việc tránh xa chúng là *kusala*, thiện, thiện xảo. Bất thiện xuất phát từ một hoặc nhiều hơn trong ba căn: động cơ tham hoặc sân, và một xu hướng si (xem *Th.26).

Thiện xuất phát từ những động cơ đối nghịch lại: vô tham, vô sân, và vô si.

Chư Hiền, bất thiện là gì, và căn của bất thiện là gì? Bất thiện là những gì? Đó là, sát sanh, lấy của không cho, tà hạnh trong các dục, nói láo, nói hai lưỡi, ác khẩu, nói phù phiếm, tham dục, ác tâm, tà kiến.

Căn của bất thiện là gì? Tham, sân, si.

Thiện là gì? Từ bỏ sát sanh, từ bỏ lấy của không cho, từ bỏ tà hạnh trong các dục, từ bỏ nói láo, từ bỏ nói hai lưỡi, từ bỏ ác khẩu, từ bỏ nói phù phiếm, không tham dục, không ác tâm, chánh tri kiến là thiện.

Căn bản thiện là gì? Vô tham, vô sân, vô si là căn bản thiện.

CHAPTER 7: ETHICS

THERAVĀDA

Wholesome and unwholesome actions

Th.102 Wholesome and unwholesome actions and their roots

*This passage highlights certain bodily, verbal and mental actions as akusala – unwholesome or unskillful (not informed by wisdom) – and abstaining from them as kusala, wholesome, skillful. The former spring from one or more of three kinds of ‘roots’: the motives of greed or hatred, and a deluded orientation (see *Th.26).*

The latter spring from the opposites of these, literally non-greed, non-hatred and non-delusion, i.e. anti-greed etc.: generosity and renunciation, loving kindness and compassion, and wisdom.

Friends, what is the unwholesome, and what are the roots of the unwholesome? Destroying life, taking what is not given (stealing), engaging in misconduct with respect to sensual pleasures (sexual misconduct), telling lies, divisive speech, harsh speech, idle chatter, intense desire, malice, and wrong view are unwholesome.

What are the roots of the unwholesome? Greed, hatred and delusion are the roots of the unwholesome.

What is the wholesome? Abstaining from destroying life, from taking what is not given, from engaging in misconduct with respect to sensual pleasures, from telling lies, from divisive speech, from harsh speech, and from idle chatter, absence of intense desire, absence of maliciousness and right view are the wholesome.

What are the roots of the wholesome? Non-greed, non-hatred and non-delusion are the roots of the wholesome.

CHƯƠNG 7 - ĐẠO ĐỨC

THƯỢNG TỌA BỘ

HÀNH ĐỘNG THIỆN VÀ ÁC

Th.102 Gốc¹ của các hành động thiện và ác

Đoạn này nhấn mạnh các hành động thể hiện qua thân thể, lời nói và tâm ý là bất thiện (*akusala*) hoặc chưa tinh tế (không phải tạo tác do trí tuệ) và ngược lại với các hành động ấy là thiện, tốt đẹp, tinh tế. Căn nguyên trước của một hoặc nhiều hơn ba loại “gốc” là động cơ của tham lam hoặc hận thù và khuynh hướng si mê (xem *Th.26).

Căn nguyên sau theo nghĩa đen từ những mặt đối lập là không tham lam, hờn giận và si mê,² tức là sự đối lập với tham lam: Sự rộng lượng, từ bỏ, lòng yêu thương, từ bi và trí tuệ.

Này các thiện hữu, thế nào là bất thiện và gốc của bất thiện là gì? Hủy hoại cuộc sống, lấy những gì không cho (ăn cắp), đắm nhiễm vào các hành vi thỏa mãn giác quan (hành vi tà dâm), nói dối, nói lời chia rẽ, thô bạo, nói vô ích, ham muốn mãnh liệt, ác ý và tà kiến là bất thiện.

Gốc của bất thiện là những gì? Sự tham lam, hờn giận và si mê là những gốc của bất thiện.

Thiện là gì? Đó là không hủy hoại cuộc sống. Còn lấy những gì không được cho, đắm nhiễm vào các hành vi thỏa mãn giác quan, nói dối, nói lời chia rẽ, nói lời thô bạo, nói vô ích, ham muốn mãnh liệt, ác ý và tà kiến là bất thiện.

Gốc của thiện là những gì? Không tham lam, không hờn giận và không si mê là gốc của thiện.

Sammā-diṭṭhi Sutta: Majjhima-nikāya I.47, dịch Anh P.D.P.

Th.103 Không hành động gây hại cho mình và cho người khác

Trong đoạn này, đức Phật dạy con trai là Rāhula khi còn là sa-di, chú tiểu tập sự.

Thay vì tập trung vào gốc rễ bên trong của hành động xấu và tốt, như trong đoạn trên, Phật tập trung vào hậu quả của chúng như là những lý do để làm hoặc không làm: hoặc gây khổ cho chính mình hoặc người. Suy ngẫm về những điều này hỗ trợ cho thiện hành.

‘Này Rāhula, mục đích của cái gương là gì?’ ‘Bạch Thế Tôn, mục đích là để nhìn thấy mình.’ ‘Cũng vậy, này Rāhula, sau khi nhìn lại mình nhiều lần rồi hãy làm bằng thân nghiệp; sau khi nhìn lại mình nhiều lần rồi hãy làm bằng ngữ nghiệp; sau khi nhìn lại mình nhiều lần rồi hãy làm bằng ý nghiệp.

Này Rāhula, trước khi con muốn làm một việc gì bởi thân, hãy suy xét việc làm bởi thân ấy như sau:

“Việc mà tôi muốn như bởi thân này có khiến hại mình, hại người, hại cả hai không?

Việc làm này là không khéo chăng?

Nó đưa đến hậu quả khổ, chín mùi trong khổ chăng?”

Sau khi suy xét, nếu con biết, “Việc mà tôi muốn làm bởi thân này có thể khiến hại mình... quả khổ”,

này Rāhula, như vậy con nhất định chớ có làm một việc bởi thân như vậy.

Sammā-diṭṭhi Sutta: Majjhima-nikāya I.47, trans. P.D.P.

Th.103 Avoid actions which bring real harm to others or oneself

In this passage, the Buddha teaches his son, Rāhula, when he was a young novice monk under him.

Rather than focussing on the inner roots of bad and good actions, as in the above passage, he focuses on their consequences as the grounds for avoiding or doing them: whether or not they lead to suffering for oneself or others. Reflection on these aids wholesome action.

‘Rāhula, what is the purpose of a mirror?’ ‘Venerable sir, it has the purpose of reflection.’ ‘Rāhula, in the same manner, after repeated reflection you should do bodily actions, after repeated reflection you should do verbal actions, after repeated reflection you should do mental actions.

Rāhula, when you desire to do some action with the body, you should reflect on that very action of the body thus:

“This action that I wish to do with my body – would this bodily action of mine be conducive to self-harm and would it be conducive to the harm of others or of both?

Is it unwholesome?

Does it have painful consequences, ripening in suffering?”

When reflecting, if you know, “this action of the body would be conducive to self-harm ... suffering”,

Rāhula, if possible you should not do such action of the body.

(Kinh Chánh tri kiến: Kinh Trung bộ I. 47, do P.D.P dịch tiếng Anh)

Th.103 Tránh tạo tác các hành động có hại tới người khác hoặc cho bản thân

Trong đoạn này, đức Phật đã dạy cho con của Ngài, La-hầu-la, khi vị ấy còn là Sa-di trẻ được xuất gia với Ngài.

Thay vì tập trung vào gốc bên trong của những hành động tốt và xấu như đã nêu trong đoạn trên, đức Phật đã nhấn mạnh vào kết quả của các hành động ấy như là nền tảng để tránh né hoặc tạo tội: Cho dù chúng dẫn đến sự khổ đau cho bản thân hoặc cho người khác. Sự chiêm nghiệm về những điều này trợ duyên các hành động thiện.

“Này La-hầu-la, mục đích của chiếc gương là gì?” “Bạch Thế Tôn, mục đích của chiếc gương là dùng để soi chiếu.”

“Này La-hầu-la, trên tinh thần ấy, sau nhiều lần soi chiếu, con nên tạo ra các hành động của thân thể, sau nhiều lần soi chiếu, con nên tạo ra các hành động của lời nói. Cũng vậy, sau nhiều lần soi chiếu, con nên tạo ra hành động của tâm ý. La-hầu-la, khi con mong muốn tạo tác các hành động của thân, con nên soi chiếu lại từng hành động của thân như sau:

“Hành động mà tôi đang mong muốn tạo tác với thân thể của tôi - liệu rằng hành động của thân thể này có dẫn đến tổn hại của bản thân hoặc liệu rằng hành động ấy có dẫn đến tổn hại đến người khác hoặc cho cả hai hay không?

Hành động này có phải bất thiện?

Nó có những hậu quả đau đớn và khi chín mùi dẫn đến khổ đau chăng?”

Khi soi chiếu lại, nếu con biết “hành động của thân thể này có dẫn đến tổn hại của bản thân... khổ đau chăng?”

La-hầu-la, nếu có thể thì con không nên tạo tác hành động như vậy của thân.

Này Rāhula, nếu sau khi suy xét, con biết rằng, “Việc mà tôi muốn làm bởi thân này không khiến hại mình, hại người, hại cả hai; nó là việc làm khéo, có kết quả an lạc, chín muồi trong an lạc.” Rāhula, con nên làm một việc bởi thân như vậy.

Ngay trong khi đang làm một việc bởi thân, con cần phải suy xét việc làm bởi thân ấy như sau: “Việc tôi đang làm bởi thân này có khiến hại mình... đau khổ chăng?” Rāhula, nếu có, con hãy từ bỏ việc làm bởi thân vậy... Nhưng nếu con biết như sau, “Việc mà tôi đang làm bởi thân này không khiến hại mình...”, con nên tiếp tục làm.

Cũng vậy, sau khi con đã làm một việc bởi thân, con cần phải suy xét việc đã làm bởi thân ấy như sau. “Việc tôi đã làm bởi thân này có khiến hại mình... đau khổ chăng?”

Nếu sau khi suy xét, con biết là có, con cần phải nói ra, cần phải phát lộ, cần phải thú nhận việc đã làm bởi thân như vậy trước các vị giáo thọ, hay trước các vị đồng phạm hạnh có trí.

Sau khi đã nói ra, đã phát lộ, đã thú nhận, con cần phải phòng hộ trong tương lai. Rāhula, nếu trong khi suy xét, con biết “Việc tôi đã làm bởi thân này không khiến hại mình...”,

con nên an trú trong đó với hỷ lạc tự mình ngày đêm tu tập trong các phẩm thiện.’

[Tương tự lặp lại cho ngữ và ý.]

Này Rāhula, những sa-môn hay bà-la-môn nào tịnh hóa những việc đã làm bởi thân, ngữ, ý trong quá khứ, các vị ấy cũng suy xét nhiều lần như vậy.

Những sa-môn hay bà-la-môn nào tịnh hóa những việc sẽ làm bởi thân, ngữ, ý trong vị lai, các vị ấy cũng sẽ suy xét nhiều lần như vậy.

Những sa-môn hay bà-la-môn nào tịnh hóa những việc đang làm bởi thân, ngữ, ý trong hiện tại, các vị ấy cũng suy xét nhiều lần như vậy.

Do vậy, này Rāhula, con cần phải học như sau: “Sau khi suy xét nhiều lần, tôi sẽ tịnh hóa những việc đã làm bởi thân, ngữ, ý.”

Rāhula, when reflecting, if you know, “this action that I wish to do with my body would not be conducive to self-harm, not be conducive to the harm of others or of both, it is wholesome, it leads to happy consequences, ripening in happiness”, Rāhula, you should do such action of the body.

Even while doing that action with the body, you should reflect on that very action of the body thus: “Is this action that I am doing conducive to self-harm ... suffering?” Rāhula, if that is so, stop doing that action ... If you know, “this action of the body is not conducive to self-harm ...”, then continue doing it.

Also, having done such action of the body, you should reflect. “That action I did with the body, was it conducive to self-harm ... suffering?”

When reflecting, if you know it was so, then you should confess, reveal, make known that action of the body to the teacher, or to intelligent associates faring the holy life.

Having confessed, revealed, and made known you should set yourself to restraint in the future. Rāhula, when reflecting, if you know “this action of the body I did, was not conducive to self-harm ... suffering”,

you should dwell with that very joy and gladness, training yourself day and night in wholesome qualities.’

[The same is then repeated for verbal and mental actions.]

Rāhula, whatever renunciants or brahmins purified their bodily actions, verbal actions and mental actions in the past, did so by repeated reflection in this manner.

Whatever renunciants or brahmins will purify their bodily, verbal and mental actions in the future, will do so by repeated reflection in this manner.

Whatever renunciants or brahmins do purify their bodily, verbal, and mental actions at present, do so by repeated reflection in this manner.

Therefore Rāhula, you should train thus: ‘Reflecting repeatedly, I will purify my bodily, verbal and mental action.’

Này La-hầu-la, nếu con biết “hành động mà tôi mong muốn tạo tác với bản thân tôi sẽ không dẫn đến tổn hại của bản thân, không dẫn đến tổn hại của người khác hoặc cho cả hai, đó là thiện, nó tạo ra nhiều kết quả tốt đẹp và khi chín mùi dẫn sẽ đến hạnh phúc.” La-hầu-la con hãy nên tạo tác hành động như vậy của thân.

Thậm chí trong khi thực hiện các hành động ấy của thân, con nên soi chiếu lại từng hành động của thân như sau: “Liệu rằng hành động của tôi đang tạo tác dẫn đến tổn hại cho bản thân... khổ đau chăng?” La-hầu-la, nếu điều đó đúng là như vậy, hãy dừng lại việc tạo tác hành động đó... Nếu con biết, “hành động này của thân không dẫn đến tổn hại tới bản thân...”, vậy thì nên tiếp tục thực hiện.

Cũng vậy, khi đã tạo tác một hành động nào đó của thân, con cũng nên soi chiếu rằng: “Hành động mà tôi đã tạo tác với thân có dẫn đến sự tổn hại của bản thân... khổ đau chăng?”

Trong lúc soi chiếu, nếu con biết việc đó đúng là như vậy, con hãy nên nhận tội, phơi bày, thưa trình hành động đó của thân đến người thầy của mình, các bậc hiền trí đồng tu hạnh Thánh.

Khi đã thú nhận, phơi bày, thưa trình, con nên phòng hộ bản thân trong tương lai. La-hầu-la, trong lúc soi chiếu, nếu con biết “hành động này của thân ta đã tạo tác không dẫn đến tổn hại cho mình... khổ đau chăng?”

con nên an trú trong sự hỷ lạc, trợ duyên trong sự tu tập ngày và đêm của con trong các phẩm thiện.

[Tương tự lặp lại cho các hành động của lời nói và tâm ý.]

Ambalaṭṭhikā-rāhulovāda Sutta: Majjhima-nikāya
I.415–420, dịch Anh P.D.P.

Th.104 Chuẩn vàng đạo đức trong giáo pháp của Phật

Trong đoạn đầu trích dịch, những người tại gia thỉnh cầu chỉ dẫn làm sao để thành công trong đời này và hạnh phúc đời sau, đức Phật nêu ra một ‘chuẩn vàng’ đạo đức:

*không gây ra cho người khác điều mà ta không muốn người khác gây ra cho mình (xem *V.62).*

Đoạn thứ hai diễn đạt ngắn gọn chuẩn vàng này.

Này các gia chủ, thế nào là pháp môn tự lợi? Ở đây, này các gia chủ, thánh đệ tử suy nghĩ như sau, ‘Ta muốn sống, không muốn chết, muốn lạc, ghét khổ.

Nếu có ai đến tước đoạt mạng sống của ta, một người muốn sống, không muốn chết, muốn lạc, ghét khổ, như vậy là việc làm không khả ái, không khả ý đối với ta.

Và nếu ta tước đoạt mạng sống một người muốn sống, không muốn chết, muốn lạc, ghét khổ, như vậy là việc làm không khả ái, không khả ý đối với người ấy.

Những gì không khả ái, không khả ý cho ta, những thứ ấy cũng không khả ái, không khả ý cho người khác. Sao ta lại buộc ràng người khác những gì không khả ái, không khả ý cho ta?’

Sau khi suy nghĩ như vậy, thánh đệ tử từ bỏ sát sanh, khuyến khích người khác từ bỏ sát sanh, tán thán từ bỏ sát sanh. Như vậy, vị ấy ba mối thanh tịnh thân hành.

Lại nữa, này các gia chủ, thánh đệ tử suy nghĩ như sau, ‘Nếu có ai trộm lấy của không cho của ta, như vậy là việc làm không khả ái, không khả ý cho ta... Nếu có

Ambalaṭṭhikā-rāhulovāda Sutta: Majjhima-nikāya
I.415–420, trans. P.D.P.

Th.104 The golden rule of ethics in the Buddha’s teaching

In the first passage, spoken to laypeople who ask for guidance on how to be successful in this life and happy in the next, the Buddha gives a version of the ‘golden rule’ of ethics:

*do not inflict on another being what you would not like done to oneself (cf. *V.62).*

The second passage succinctly expresses this principle.

What, householders, is the method of righteous living having reference to oneself? Here, householders, a disciple of the noble one reflects, ‘I really am one who desires to live, not desiring to die, desiring happiness, disliking unhappiness.

If someone were to deprive me of life, I being one who desires to live, not desiring to die, desiring happiness, not desiring unhappiness, it would not be pleasing and dear to me.

And if I were to deprive another person of his life, that other person being one who desires to live, not desiring to die, desiring happiness and disliking unhappiness, it would be not pleasing and dear to that other person.

Whatever is not pleasing and not dear to me is also not pleasing and dear to the other as well. How could I inflict upon another what is not pleasing and dear to me?’

He, having taken this into account, himself abstains from destruction of life, encourages others to abstain from destruction of life, and speaks in praise of abstention from destruction of life. In this manner his bodily behaviour becomes pure in three aspects.

Again, householders, a disciple of the noble one reflects thus: ‘If someone were to take from me what was not given and commit what is reckoned as stealing, it would not be pleasant and dear to me ... If

(Kinh Giáo giới La-hầu-la ở rừng Ambala: Kinh Trung bộ I. 415- 420, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.104 Quy tắc vàng về đạo đức trong lời dạy của đức Phật

Trong đoạn trích đầu, khi thuyết giảng cho các cư sĩ về việc làm thế nào để thành công trong kiếp này và hạnh phúc trong kiếp sau, đức Phật đưa ra một bài kệ về quy tắc vàng trong đạo đức như:

*Không nên gây tổn thương người những gì mình không hề mong muốn người khác làm tương tự đối với bản thân (tham chiếu *V.62).*

Đoạn trích thứ hai thể hiện một cách xúc tích về nguyên tắc này.

Này các gia chủ, thế nào là phương thức sống đạo đức với sự tham chiếu bản thân? Ở đây, này các gia chủ, vị đệ tử thánh chiêm nghiệm rằng, “Ta thật sự là người khao khát sống, không mong chết, khao khát hạnh phúc, không thích buồn phiền.

Nếu có người tước đoạt đi cuộc sống của ta, trong khi ta là người khao khát sống, không mong chết, khao khát hạnh phúc và không thích buồn phiền, điều đó thật sự không vui và vừa ý ta.

Và nếu ta tước đoạt cuộc sống của người khác, người đó cũng là người khao khát sống, không mong chết, khao khát hạnh phúc, không thích buồn phiền, điều đó không vui và không vừa ý với người đó.

Bất cứ những gì không vui và không vừa ý ta thì cũng không vui và không vừa ý đối với người khác. Làm sao ta có thể gây tổn thương đến người mà việc đó cũng không làm ta vui và vừa ý?”

Vị ấy, sau khi suy xét như vậy, từ bỏ sự hủy hoại mạng sống, khuyến khích người khác từ bỏ hủy hoại mạng sống và nói những lời tán thán việc từ bỏ hủy hoại mạng sống. Trên tinh thần này, hành vi thân thể của vị ấy được thanh tịnh trong ba phương diện.

Lại nữa, các gia chủ, vị đệ tử thánh chiêm nghiệm như sau: “Nếu có người lấy những gì không cho từ ta và phạm tội được xem là trộm cắp, điều đó không vui và không vừa ý với ta... Nếu có người cư xử không

ai tà dâm với những người vợ⁴⁰⁰ của ta... Nếu có ai nói dối gây tổn hại ta... Nếu có nói hai lưỡi gây chia rẽ các thân hữu của ta... Nếu có ai nói lời thô bạo... Nếu có ai nói lời phù phiếm....’

Nên vị ấy tự mình từ bỏ lời nói phù phiếm, khuyến khích người khác từ bỏ nói lời phù phiếm, tán thán từ bỏ nói lời phù phiếm. Như vậy, vị ấy ba mối thanh tịnh ngữ hành.

Veḷudvāreyya Sutta: Saṃyutta-nikāya V.353–355, dịch Anh P.D.P.

Ai cũng sợ bị đánh; ai cũng sợ bị giết. So người dụ với mình, chớ giết chớ bảo giết.

Dhammapada 130, dịch Anh P.H.

Bổ thí

Th.105 Quả bổ thí

Đoạn văn này nhấn mạnh đến lợi ích của bổ thí.

Này các tỳ-kheo, nếu các chúng sanh biết, như Ta biết, quả dị thực của bổ thí chia sẻ, chúng sẽ không thụ hưởng mà không bổ thí, không an trú với tâm không gột sạch cái bản xan tham; cho dù đó là vắt cơm cuối cùng, miếng ăn tối hậu của mình sẽ không thụ hưởng mà không chia sẻ; nếu có người nhận chia sẻ.

Dāna Sutta: Itivuttaka 18, dịch Anh P.H.

Th.106 Bổ thí với tấm lòng rộng mở

Thánh đệ tử sống tại gia với tâm không bị nhiễm bởi cái bản của xan tham, dễ dàng buông xả, bàn tay

someone were to misbehave with my wives³⁹⁹ ... If someone were to hinder my benefit by false speech ... If someone were to break my friendships by divisive speech ... If someone were to use harsh speech against me ... If someone were to use idle chatter with me’

So he takes it into account and abstains from idle chatter, encourages others to abstain from idle chatter and speaks in praise of abstention from idle chatter. In this manner his verbal behaviour becomes pure in three aspects.

Veḷudvāreyya Sutta: Saṃyutta-nikāya V.353–355, trans. P.D.P.

All beings tremble at violence; life is dear to all. Comparing others with oneself, do not kill or cause another to kill.

Dhammapada 130, trans. P.H.

Generosity

Th.105 The fruitfulness of giving

This passage emphasizes the benefit of any giving.

Monks, if people knew, as I know, the (karmic) fruits of sharing gifts, they would not enjoy their use without sharing them, nor would the taint of stinginess obsess the heart. Even if it were their last bit, their last morsel of food, they would not enjoy its use without sharing it if there was some other being to share it with.

Dāna Sutta: Itivuttaka 18, trans. P.H.

Th.106 Open-hearted giving

The noble disciple lives at home with a heart free of the taint of stinginess, he is open-handed, pure-

đúng với vợ của ta... Nếu có người cản trở lợi ích của ta bằng những lời thô kịch đối với ta... Nếu có người nói những lời vô ích với ta.”

Vì vậy, vị ấy suy xét như vậy và từ bỏ nói những lời vô ích, khuyến khích người khác từ bỏ nói những lời vô ích and nói những lời tán thán việc từ bỏ nói lời vô ích. Trên tinh thần này, hành vi qua lời nói của vị ấy trở nên thanh tịnh trong ba phương diện.

(Kinh Những người ở Veḷudvāra: Kinh Tương ưng V. 353-355, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Tất cả chúng sinh đều run sợ trước bạo lực, nên mạng sống đều quý đối với tất cả. Hãy so sánh những người khác với bản thân, không giết hại hoặc khiến người khác giết hại.

(Kinh Pháp cú 130, do P.H. dịch tiếng Anh).

LÒNG ĐỘ LƯỢNG (BỔ THÍ)

Th.105 Quả của bổ thí

Đoạn này nhấn mạnh lợi ích của bổ thí.

Này các Tỳ-kheo, nếu chúng sinh biết như ta biết về các (nghiệp) quả việc chia sẻ phẩm vật, họ sẽ không thể thụ hưởng trọn vẹn nếu không biết chia sẻ, hoặc tâm của họ sẽ bị sở hữu bởi sự ô nhiễm của lòng ích kỷ. Thậm chí nếu đó là một mẩu thức ăn vụn cuối cùng thì họ cũng không thể nào tận hưởng được nếu không chia sẻ khi có người họ có thể chia sẻ.

(Kinh Bổ thí: Kinh Phật thuyết như vậy 18, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.106 Bổ thí với tấm lòng rộng mở

Vị đệ tử thánh sống tại gia với tâm không bị ô nhiễm bởi lòng ích kỷ, vị ấy hào phóng, thanh tịnh, ưa thích

trong sạch, ưa thích buông xả, là người dễ xin cho, là người vui thích phân chia vật bố thí.

Patta-kamma Sutta: Āṅguttara-nikāya II.66, dịch Anh P.H.

Và này các tỳ-kheo, thế nào là hạng người như không mưa? Ở đây, này các tỳ-kheo, có hạng người không bố thí cho ai cả, không bố thí cho sa-môn, bà-la-môn, người bần cùng, người lỡ đường, người ăn xin, không cho đồ ăn, thức uống, y phục, xe cộ, tràng hoa, hương, dầu xoa, giường ghế, nhà ở, đèn đuốc,....

Và này các tỳ-kheo, thế nào là hạng người như chỉ mưa trong một địa phương? Ở đây, này các tỳ-kheo, có người bố thí cho một số sa-môn, bà-la-môn, người bần cùng, người lỡ đường, người ăn xin, nhưng không bố thí cho những người khác....

Và này các tỳ-kheo, thế nào là hạng người như mưa đổ xuống khắp tất cả? Ở đây, này các tỳ-kheo, có hạng người bố thí cho tất cả sa-môn, bà-la-môn, người bần cùng, người lỡ đường, người ăn xin...

Hạng đáp ứng lời cầu xin, thương tưởng mọi chúng sanh, tâm hoan hỷ phân chia, luôn nói cho, và cho.

Như mây, chớp, sấm rền, mưa tuôn thấm đồi đất; tài sản kiếm như pháp, như vậy đầy bát nghèo.

Vuṭṭhi Sutta: Itivuttaka 64–66, dịch Anh P.H., and P.D.P.

Th.107 Bố thí người có giới

Đoạn trích thứ nhất nói rằng ngay dù chỉ bố thí chút ít cũng tạo ra nghiệp quả công đức trong tương lai, tuy bố thí cho người có giới mang lại nhiều công đức hơn.

Đoạn trích thứ hai nhấn mạnh về điểm này. Khi bố thí cho người có giới, người thí càng có tin tưởng hơn, rằng vật thí sẽ được sử dụng hữu ích, vì vậy càng bố thí thêm nữa mà không hề dè dặt.

handed, delighting in self-surrender, one to ask a favour of, one who delights in dispensing charitable gifts.

Patta-kamma Sutta: Āṅguttara-nikāya II.66, trans. P.H.

Now what kind of person, monks, is like a rainless cloud? Here, a certain person is not a giver to anyone; he does not give food, drink, clothing, vehicles, garlands, scents, ointments, beds, lodging, and lamps to renunciants and brahmins, to the poor, destitute, and needy. ...

Now what, monks, is the kind of person who rains locally? Here, a certain person ... gives only to some renunciants and brahmins, to some of the poor, destitute, and needy, but not to others. ...

Now what, monks, is the kind of person who rains everywhere? Here, a certain person gives ... to all renunciants and brahmins, to the poor, destitute, and needy. ...

The person responsive to requests, who has sympathy for all beings, distributes things with delight and says 'give, give'.

Just as a cloud thunders, roars and rains, filling the plateau and plain, drenching with water, so is such an individual with regard to the wealth he has earned with effort.

Vuṭṭhi Sutta: Itivuttaka 64–66, trans. P.H. and P.D.P.

Th.107 The goodness of giving, especially to those who are virtuous

The first passage here says that even a small act of giving generates beneficial future karmic fruits, though giving to good people brings more benefits.

The second passage amplifies this point. In giving to a good person, there is more confidence that the gift will be used well, so the giving will be done with less potential reservation.

buông xả, sẵn sàng giúp đỡ người khác và luôn hoan hỷ làm việc thiện bố thí.

(Kinh Bốn nghiệp công đức: Kinh Tăng chi II. 66, do P.H. dịch tiếng Anh).

Này các Tỳ-kheo, thế nào là hạng người như mây không mưa? Ở đây, người ấy là người không bố thí bất kỳ ai, vị ấy không bố thí phẩm vật như thức ăn, nước uống, quần áo, xe cộ, vòng hoa, hương, dầu, giường, nơi tá túc và đèn cho các bậc Sa-môn, Bà-la-môn, người nghèo, cơ cực và túng thiếu.

Này các Tỳ-kheo, thế nào là hạng người như mưa ở một địa phương? Ở đây, người ấy là người... chỉ bố thí một số bậc Sa-môn, Bà-la-môn, một thiểu số người nghèo, cơ cực và túng thiếu nhưng không bố thí những người khác.

Lại nữa các Tỳ-kheo, thế nào là hạng người như mưa ở khắp nơi? Ở đây, người ấy là người bố thí... cho tất cả bậc Sa-môn, Bà-la-môn và người nghèo, cơ cực và túng thiếu...

Hạng người đáp ứng các yêu cầu, vị ấy thương cảm chúng sinh, bố thí trong hoan hỷ và luôn nói “bố thí, bố thí.”

Giống như đám mây dong, tiếng sấm rền và mưa tuôn tràn ngập cao nguyên và đồng bằng, ướt đầm trong nước, tương tự như vậy đối với của cải mà vị ấy kiếm được với công sức của mình.

(Kinh Mưa: Kinh Phật thuyết như vậy 64-66, do P.H. và P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.107 Tánh tốt của bố thí, đặc biệt là cho những bậc thực đức

Đoạn đầu tiên ở đây, cho rằng ngay cả một hành động nhỏ nhất của bố thí cũng tạo ra những nghiệp quả tốt trong tương lai, mặc dù bố thí những người đức hạnh mang lại nhiều lợi lạc hơn.

Đoạn văn thứ hai mở rộng thêm về quan điểm này. Khi bố thí cho người đức hạnh, người bố thí tự tin hơn về việc phẩm vật sẽ được sử dụng đúng. Vì vậy, bố thí

Hơn nữa, bố thí với sự tin tưởng vào những kết quả tốt đẹp của hành vi cho cũng tăng gia không ngừng ảnh hưởng tác động lên người cho, và bố thí cho người có đức hạnh càng lúc càng thắt chặt mối liên hệ giữa người cho và người nhận.

Ta nói, này Vaccha, thậm chí một người đổ nước rửa bát hay chén xuống hồ có sinh vật, trong cống rãnh, hay vũng nước, nghĩ rằng, 'Mong thứ này nuôi sống chúng sanh trong đây', do nhân duyên này mà có phước báo, hà huống là cho con người.

Nhưng Ta cũng nói rằng cho người có giới có quả lớn, và cho kẻ ác giới thì không bằng như vậy.

Vaccha Sutta: Aṅguttara-nikāya I.161, dịch Anh P.H.

Người có giới thí người ác giới, vật như pháp với tâm tịnh tín; chí tín nghiệp quả này sẽ lớn, đây thí thanh tịnh bởi người cho.

Người ác giới thí người có giới; tâm không tịnh, vật không như pháp, không tin nghiệp quả này sẽ lớn, đây thí thanh tịnh bởi người nhận.

Người không giới, thí người không giới; tâm không tịnh, vật không như pháp, không tin nghiệp quả này sẽ lớn; Ta nói thí này không quả lớn.

Người có giới thí người có giới, vật như pháp với tâm tịnh tín, chí tín nghiệp quả này sẽ lớn, Ta nói thí này có quả lớn.

Dakkhiṇā-vibhaṅga Sutta: Majjhima-nikāya III.257, dịch Anh P.H.

Moreover, to give with confidence in the goodness and good consequences of giving also enhances the ongoing impact on the giver, and giving to the virtuous helps forge a bond of association with them.

I tell you, Vaccha, even if a person throws the rinsings of a bowl or a cup into a village pool or pond, thinking, 'May the living beings here feed on this', that would be a source of karmic benefit, to say nothing of what is given to human beings.

But I do say that what is given to a virtuous person is of great fruit, and not so much what is given to an unvirtuous person.

Vaccha Sutta: Aṅguttara-nikāya I.161, trans. P.H.

When a virtuous person, with a trusting heart, gives a righteously obtained gift to an unvirtuous person, having confidence that the (karmic) fruit of this action is great, this is an offering purified by the giver.

When an unvirtuous person, with an untrusting heart, gives an unrighteously obtained gift to a virtuous person, not having confidence that the fruit of this action is great, this is an offering purified by the receiver.

When an unvirtuous person, with an untrusting heart, gives an unethically obtained gift to an unvirtuous person, not having confidence that the fruit of this action is great, this is an offering not purified by either.

When a virtuous person, with a trusting heart, gives a righteously obtained gift to a virtuous person, having confidence that the fruit of this action is great, this is gift with an abundant fruit, I say.

Dakkhiṇā-vibhaṅga Sutta: Majjhima-nikāya III.257, trans. P.H.

được thực hiện ít dè dặt hơn.

Hơn nữa, bố thí với tâm tin tưởng vào tánh tốt và kết quả tốt đẹp của hành vi cho, giúp tăng cường ảnh hưởng không ngừng tác động đến người cho và tạo điều kiện cho người nhận đức hạnh gắn kết chặt chẽ hơn với người bố thí.

Ta nói, này Vaccha, nếu có người đổ nước rửa tô hoặc rửa chén vào một hồ nước ở một ngôi làng, vị ấy nghĩ rằng, "Nguyện cầu cho các chúng sinh nơi đây được nuôi sống bằng chính nước này," vì nhân duyên này, vị ấy nhận được quả lành, hưởng chi những gì được bố thí cho con người.

Nhưng ta cũng cho rằng việc bố thí cho người đức hạnh sẽ gặt được phước báo lớn hơn là bố thí cho người sống không đức hạnh.

(*Kinh Vacchagotta: Kinh Tăng chi* I. 161, do P.H. dịch tiếng Anh).

Khi người đức hạnh với lòng tin tưởng bố thí phẩm vật thanh tịnh cho người không đức hạnh, tự tin rằng (nghiệp) quả của hành vi này là to lớn, đây là sự cúng dường thanh tịnh bởi người cho.

Khi người không đức hạnh với lòng không tin tưởng bố thí phẩm vật không thanh tịnh cho người được hạnh, không tự tin rằng quả của hành vi này là to lớn, đây là sự cúng dường thanh tịnh bởi người nhận.

Khi người không đức hạnh với lòng không tin tưởng bố thí phẩm vật không thanh tịnh cho người không đức hạnh, không tự tin rằng quả của hành vi này là to lớn, đây là sự cúng dường không thanh tịnh bởi cả hai.

Khi người đức hạnh với lòng tin tưởng bố thí phẩm vật thanh tịnh cho người được hạnh, tự tin rằng quả của hành vi này là to lớn, ta cho rằng đây là bố thí với quả vô cùng lớn.

(*Kinh Phân biệt cúng dường: Kinh Trung bộ* III. 257, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.108 Thí Pháp: thí tối thắng

Trong mọi thí, Pháp thí tối thắng. Trong các vị, Pháp vị tối thắng.

Trong mọi hỷ, Pháp hỷ tối thắng. Ái tận, chiến thắng hết thầy khổ.

Dhammapada 354, dịch Anh P.H.

Th.109 Hồi hướng công đức

Trong *Th.49, chúng ta thấy rằng việc vì cha mẹ quá cố mà bố thí cúng dường, đây được xem là tốt. Trong khi nói một cách chung chung thì nghiệp quả tốt thông qua hành động tốt phải được trực tiếp thực hiện bởi chính mình, cũng có ý tưởng cho rằng trong một số trường hợp, người ta có thể chia cho người khác phước mà ta đã làm, nếu người ấy biết có hành động đó và tùy hỷ.

Nga Quỷ Sự (*Petavatthu*) có nhiều trường hợp giúp đỡ người thân đã chết tái sinh vào nga quỷ nhờ vậy mà tình cảnh trở nên tương đối tốt hơn. Điều này thường được thực hiện bằng cách bố thí cho một sa-môn có đức hạnh, rồi hồi hướng công đức bố thí này cho người cần cứu giúp.

Bài kệ sau đây là lời một nga quỷ đau khổ nói với người đàn ông đã từng là chồng của cô trong quá khứ, và những người muốn giúp cô.

Vật chàng trao tay em, không ích gì cho em. Dân ẩm thực đầy đủ, cho tỳ-kheo đa văn, có giới, không phiền não, hồi hướng thí cho em. Thôi em được thọ lạc, thành mãn điều mong ước.

Nandā-petavatthu: Petavatthu 23, dịch Anh P.H.

Trì giới

Th.110 Tam quy và Ngũ giới

Để trở thành Phật tử, là phải quy y Phật, Pháp và

Th.108 Teaching the Dhamma is the best form of giving

The gift of Dhamma surpasses every gift; the taste of the Dhamma surpasses every taste.

Delight in the Dhamma surpasses every delight. The destruction of craving overcomes everything painful.

Dhammapada 354, trans. P.H.

Th.109 Sharing karmic benefit

In *Th.49, we saw that it is seen as good to ‘offer alms on behalf of’ dead parents. While generating beneficial karmic results through good actions is typically done directly by oneself, there is also the idea that under some circumstances one can share with another being the karmic benefit of an action, if they are aware of the action and rejoice at it.

The *Petavatthu* is a canonical text that has many instances of helping a dead relative who has been reborn as a hungry ghost to gain a better state. This is typically done by giving alms to a virtuous renunciant, and assigning the donation to a beneficiary as done on their behalf.

The following verse is from a distressed ghost speaking to the man who had been her husband in her past life, and who wished to help her.

What is given by your hand into my hand is of no benefit to me. But please satisfy with food and drink monks who are endowed with ethical discipline, free of attachment and learned and assign that donation to me – then I will be happy and richly endowed with all I desire.

Nanda-petavatthu: Petavatthu 23, trans. P.H.

The Precepts of ethical discipline

Th.110 The Three Refuges and five precepts

To be a Buddhist is to look to the Buddha, Dhamma

Th.108 Bố thí pháp là hình thức tốt nhất

Bố thí pháp là tốt nhất trong các bố thí, vị của giáo pháp là tốt nhất trong giáo pháp. Hoan hỷ trong giáo pháp là hỷ tốt nhất. Diệt trừ tham muốn giúp vượt qua tất cả khổ đau.

(*Kinh Pháp cú* 354, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.109 Chia sẻ lợi ích về nghiệp³

Trong *Th.49, chúng ta thấy rằng việc “cúng dường bố thí thay cho” cha mẹ đã qua đời là điều tốt. Trong khi tạo nghiệp quả thông qua các việc làm tốt là thường do chính bản thân trực tiếp thực hiện, cũng có ý kiến cho rằng trong một số trường hợp mà người có thể chia sẻ với người khác nghiệp quả của mình đã tạo tác, nếu họ có ý thức và hoan hỷ về việc làm đó.

Nga quỷ sự (*Petavatthu*) là một văn bản kinh điển có nhiều trường hợp giúp đỡ người thân đã mất tái sinh thành nga quỷ, qua đó tình cảnh được cải thiện. Điều này thường được thực hiện bằng cách bố thí cho một vị Sa-môn đức hạnh và nhân danh người quá cố trong khi bố thí như thể là việc làm được thực hiện bởi người ấy.

Bài kệ sau đây là của một hồn ma đau khổ đang nói chuyện với người đàn ông đã từng là chồng của cô trong kiếp trước và mong muốn giúp cô ta.

Những gì anh trao vào bàn tay em đều không có ích lợi cho em. Nhưng anh hãy cúng dường thức ăn và đồ uống đến những vị Tăng có giới đức, hạnh buông xả và hồi hướng sự cúng dường đó cho em - khi đó em sẽ hạnh phúc và giàu có với tất cả những gì em mong muốn.

(*Chuyện Nữ nga quỷ Nandā: Chuyện nga quỷ* 23, do P.H. dịch tiếng Anh).

CÁC ĐIỀU KHOẢN ĐẠO ĐỨC

Th.110 Ba nơi nương tựa và năm điều đạo đức

Trở thành một Phật tử là hướng về đức Phật, giáo

Tăng, xem đó là nơi nương tựa an toàn cho những bất an trong đời sống và cũng là nguồn suối cho cảm hứng tu đạo.

Hầu hết các nghi lễ bái dành cho Phật tử tại gia trong Thượng tọa bộ bao gồm việc xướng tụng bằng tiếng Pāli văn thọ Tam quy (xem đoạn *Th.93) và sau đó là văn thọ Ngũ giới bằng phát thệ rằng ‘Con xin vâng giữ điều học là cố ý tránh xa ...’ nêu từng hành vi trong năm giới cấm.

Những phát thệ này là tránh: giết chết bất kỳ sinh vật sống nào; trộm cướp hoặc gian lận; hành vi tình dục sai trái như ngoại tình; nói dối; và dùng các chất say dẫn đến buông lung. Phá giới là khi có cố ý.

‘Bạch Đại Đức, như thế nào mới là một ưu-bà-tắc (nam cư sĩ)?’

‘Này Mahānāma, khi nào một người quy y Phật, Pháp, Tăng, cho đến như vậy, người ấy thành một ưu-bà-tắc.’

‘Bạch Đại Đức, như thế nào là ưu-bà-tắc có giới?’

‘Này Mahānāma, khi nào ưu-bà-tắc ấy từ bỏ: sát sanh, lấy của không cho, tà hạnh trong các dục, nói dối, đắm say rượu men, rượu nẫu, cho đến như vậy, đó là ưu-bà-tắc có giới.’

Mahānāma Sutta: Āṅguttara-nikāya IV.220, dịch Anh P.H.

Th.111 Mười thiện nghiệp đạo

Đoạn này liệt kê mười hành vi thiện: ba nghiệp đạo thuộc thân, đồng nhất với ba điều đầu tiên trong năm giới, và với chi ‘chánh nghiệp’ trong tám chi thánh đạo (xem đoạn *Th.99);

bốn nghiệp đạo thuộc ngữ, đồng nhất với chi ‘chánh ngữ’ trong tám chi thánh đạo, và nghiệp đạo ngữ thứ

and Sangha as refuges in life’s troubles and as sources of inspiration.

Most acts of devotion by lay Theravāda Buddhists include chanting, in Pāli, the refuge formula (see passage *Th.93) and then a formula for taking the ‘five precepts’, which affirms the resolve ‘I undertake the training-rule to abstain from ...’ each of five unvirtuous actions.

The resolves are to avoid: killing any living being; stealing or cheating; sexual misconduct such as adultery; lying; and taking substances that may lead to intoxication, or with the aim of intoxication. To break a precept requires deliberate intention.

‘In what way, venerable sir, is one a lay follower?’

‘When, Mahānāma, one has gone for refuge to the Buddha, Dhamma and Sangha, in that way one is a lay follower’

‘In what way, venerable sir, does a lay follower have ethical discipline?’

‘When, Mahānāma, lay follower abstains from killing living beings, from taking what is not given, from wrong conduct in regard to sensual pleasures, from false speech, and from liquor, wine and intoxications that bring heedless behaviour, in that way a lay follower is virtuous.’

Mahānāma Sutta: Āṅguttara-nikāya IV.220, trans. P.H.

Th.111 The ten courses of wholesome actions

This passage enumerates ten good actions: three of body, identical to the first three of the five precepts, and to the ‘right action’ factor of the noble eightfold path (see passage *Th.99);

four of speech, identical to the ‘right speech’ path-factor, and the first being identical to the fourth of the

pháp của Phật⁴ và đoàn thể các vị xuất gia⁵, xem đó là nơi nương tựa trong các khó khăn của cuộc sống và như là suối nguồn cảm hứng.

Hầu hết sự thành tâm của các Phật tử theo truyền thống Phật giáo Thượng tọa bộ bao gồm việc tụng kinh Pāli, nghi thức nương tựa Ba ngôi báu (xem đoạn *Th.93) và sau đó, là nghi thức giữ gìn năm điều đạo đức, khẳng định quyết tâm rằng “Con xin làm theo đúng quy tắc để không...” cho từng việc trong số năm việc làm thiếu đức hạnh.

Năm quyết tâm đó là không: Giết bất kỳ sinh vật nào; ăn cắp hoặc gian lận; các hành vi tà dâm như ngoại tình; nói dối; và uống các chất có thể gây say, hoặc với mục đích gây say. Để phạm một điều đạo đức đòi hỏi người phạm phải có chủ ý.

“Bạch Đại đức, bằng cách nào người trở thành cư sĩ tại gia?”

“Này Mahānāma, khi người ấy nương tựa đức Phật, giáo pháp của Phật và đoàn thể các vị xuất gia, bằng cách đó người ấy là một cư sĩ tại gia.”

“Bạch Đại đức, bằng cách nào người cư sĩ tại gia giữ gìn đạo đức?”

“Này Mahānāma, khi người cư sĩ tại gia không sát hại sinh vật, trộm cắp, tà hạnh để đạt khoái lạc giác quan, nói sai sự thật và sử dụng rượu, bia và các chất gây say có thể dẫn đến hành vi thiếu kiểm soát, khi ấy người cư sĩ tại gia có đức hạnh.”

(*Kinh Thích tử Mahānāma: Kinh Tăng chi* IV. 220, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.111 Mười điều thiện

Đoạn này liệt kê mười điều thiện đó là: Ba điều thuộc thân thể, tương đương với ba điều đầu tiên trong năm điều đạo đức và yếu tố “việc làm chân chánh” thuộc con đường gồm chân chánh của bậc thánh (xem đoạn *Th.99);

bốn điều thuộc lời, tương đương với yếu tố “lời nói

nhất đồng nhất với giới thứ tư trong năm giới; và ba thuộc ý, hai nghiệp đạo đầu của ý gần với chi ‘chánh tư duy’ của thánh đạo, và nghiệp thứ ba của ý đồng nhất với hình thức thông thường của chi ‘chánh kiến’ trong thánh đạo (xem *Th.100).

Ở đây, này các tỳ-kheo, có những nghiệp đã được tạo tác bởi tư thiện (cố ý thiện), được tích tập, dẫn đến lạc, cho quả dị thực lạc: ba thành tựu bởi thân, bốn thành tựu bởi ngữ nghiệp, ba thành tựu bởi ý.

Và như thế nào là ba nghiệp thành bởi thân, được tạo tác bởi tư thiện (cố ý thiện), dẫn đến lạc, cho quả dị thực lạc?

Ở đây, có người dứt trừ sát sanh, tránh xa sát sanh, bỏ gậy, bỏ kiếm, biết tầm quý, có nhân từ, sống thương xót đến lợi lạc của tất cả sanh loại và các loài hữu tình.

Dứt trừ lấy của không cho, tránh lấy của không cho, bất cứ tài sản, tư cụ gì của người khác, hoặc tại thôn làng, hoặc tại rừng núi, không được cho người ấy không lấy trộm tài vật ấy.

Dứt trừ sống tà hạnh trong các dục, tránh xa tà hạnh trong các dục, không hành tà hạnh với hạng nữ nhân có mẹ thủ hộ, có cha thủ hộ, có mẹ cha thủ hộ... cho đến những nữ nhân được quàng một vòng hoa. ...

Và thế nào, bốn nghiệp được thành tựu bởi ngữ, đã được tạo tác bởi tư thiện (cố ý thiện), được tích tập, dẫn đến lạc, cho quả dị thực lạc?

Ở đây, có người dứt trừ nói dối, tránh xa nói dối; đến chỗ tập hội của đại chúng, hay trong chúng hội khác, hay đến giữa các thân tộc, hay đến giữa các công hội, hay đến giữa các vương tộc, khi bị dẫn ra làm chứng và được hỏi hãy nói những gì mình biết, nếu biết, người ấy nói ‘tôi biết’;

nếu không biết, người ấy nói ‘tôi không biết’;

hay nếu thấy, người ấy nói ‘tôi thấy’; nếu không thấy, người ấy nói ‘tôi không thấy’.

Như vậy lời nói của người ấy không trở thành cố ý vọng ngữ, hoặc nguyên nhân vì mình, hoặc nguyên nhân vì người, hoặc nguyên nhân vì lợi lộc gì.

Dứt trừ lời nói chia rẽ, tránh xa lời nói chia rẽ. Nghe điều gì ở chỗ này, không đến chỗ kia nói, gây chia rẽ

five precepts; and three of mind, the first two being close to the ‘right resolve’ path-factor, and the third being identical to the ordinary form of the ‘right view’ path-factor (see *Th.100).

There are, monks, successful actions of wholesome volition, with happy consequences, ripening in happiness: three of body, four of speech, and three of mind.

How is there a threefold successful bodily action of wholesome volition?

There is a person who abstains from killing living beings; with the rod and weapon laid aside, he is conscientious and kind and compassionate towards all living beings.

He does not take what is not given to him and does not appropriate with thievish intention the property of others, be it in the village or the forest.

He gives up sensual misconduct and abstains from it. He does not have intercourse with those under the protection of father, mother... nor with those betrothed with a garland. ...

And how is there a fourfold successful verbal action of wholesome volition?

There is a person who has given up false speech and abstains from it. When he is in the council of his community or in another assembly, or among his relatives, his guild, in the royal court, or has been summoned as a witness and is asked to tell what he knows, then, when he knows, he will say, ‘I know’;

and when he does not know he will say, ‘I do not know’;

when he has seen, he will say, ‘I have seen’; and when he has not seen, he will say, ‘I have not seen.’

He will not utter any deliberate lie, be it for his own sake, for the sake of others or for some material advantage.

He has abandoned divisive speech and abstains from it. Having heard something from one group of people,

chân chánh” và điều đầu tiên giống với điều đạo đức thứ tư; và ba điều thuộc tâm ý trong đó hai điều đầu tiên gần giống với yếu tố “tư duy chân chánh,” điều thứ ba tương đương dạng thông thường của yếu tố “tâm nhìn chân chánh” (xem đoạn *Th.100).

Này các Tỳ-kheo, có những việc làm thành tựu trong suy nghĩ thiện, với những kết quả vui vẻ, dẫn đến sự chín quả trong hạnh phúc gồm: ba điều thuộc thân, bốn điều thuộc lời nói và ba điều thuộc tâm.

Làm thế nào có ba điều thuộc thân thành tựu trong suy nghĩ thiện?

Có một người tránh xa giết hại sinh vật; bỏ gậy và vũ khí đặt sang một bên, người ấy tận tâm, tốt bụng và từ bi đối với tất cả chúng sinh.

Không nhận những gì không cho và làm việc sai lý với ý định trộm cắp tài sản của người khác, dù là trong làng hoặc trong rừng.

Người ấy từ bỏ và tránh xa hành vi tà hạnh. Người ấy không quan hệ tính dục với những người dưới sự bảo bọc của cha mẹ... cũng như với những người đã hứa hôn với một vòng tràng hoa...

Làm thế nào có bốn điều thuộc lời nói thành tựu trong suy nghĩ thiện?

Có người đã từ bỏ và tránh xa lời nói sai sự thật. Khi người ấy ở trong hội nghị của cộng đồng hoặc trong một hội chúng khác, hoặc giữa những người thân, hội của người ấy, trong tòa án hoàng gia, hoặc đã được triệu tập với tư cách là một nhân chứng và được yêu cầu nói những gì người ấy biết, sau đó, khi người ấy biết và nói, “Tôi biết;”

và khi người ấy không biết và nói, “Tôi không biết;”

khi người ấy đã thấy và nói, “Tôi đã thấy;” và khi người ấy chưa thấy và nói, “Tôi chưa thấy.”

Người ấy sẽ không nói ra bất kỳ lời nói dối có chủ ý nào, dù rằng vì lợi ích của mình, vì lợi ích của người khác hoặc vì lợi ích vật chất nào đó.

Người ấy từ bỏ và tránh xa lời nói gây chia rẽ. Khi nghe được điều gì đó từ một nhóm người, người ấy sẽ

giữa những người này; nghe điều gì ở chỗ kia, không đến nói với những người này, gây chia rẽ giữa những người kia.

Như vậy, người ấy sống hòa hợp những kẻ ly gián, tăng trưởng những kẻ đã hòa hợp, vui trong sự hòa hợp, nói những lời đưa đến hòa hợp. Dứt trừ lời nói thô ác, tránh xa lời nói thô ác; nói những lời nhu hòa, êm tai, dễ thương, cảm động đến tâm, thanh nhã, đẹp lòng nhiều người, vui ý nhiều người, người ấy nói những lời như vậy.

Dứt trừ lời nói phù phiếm,⁴⁰¹ tránh xa lời nói phù phiếm, nói đúng thời, nói những lời chân thật, nói những lời có ý nghĩa, nói những lời về Pháp, nói những lời về Luật, nói những lời đáng được ghi nhớ. Vì nói hợp thời, nên lời nói thuận lý, có mạch lạc, hệ thống, có lợi ích....

Và thế nào, ba nghiệp thành tựu bởi ý nghiệp, đã được tạo tác bởi tư thiện (cố ý thiện), được tích tập, dẫn đến lạc, cho quả dị thực lạc? Ở đây, có người không tham lam, không tham cầu tài vật của người khác, không nghĩ rằng, ‘Ồi, mong sao tài vật của người khác trở thành của ta!’

Lại có người không có tâm sân hận, không khởi lên ý ác hại, nhưng nghĩ rằng, ‘Mong cho các chúng sanh này sống không thù, không oán, không oán hận, được an lạc, tự thủ hộ!’; người ấy có chánh kiến, không có tư tưởng điên đảo, nghĩ rằng,...

[Ngược với các tà kiến được nêu trong *Th.56]...

Do nhân bởi ba nghiệp thành tựu bởi thân, bốn nghiệp thành tựu bởi ngữ, ba nghiệp thành tựu bởi ý, đã được tạo tác bởi tư thiện (cố ý thiện), được tích tập, dẫn đến lạc, cho quả dị thực lạc, các chúng sanh ấy sau khi thân hoại mạng chung, được sanh thiện thú, sanh thiên giới. ...

Saṅcetanika Sutta: Aṅguttara-nikāya V.294–297, dịch Anh P.H.

Chánh mạng và các giới khác

he will not be one to tell it somewhere else, causing others to be in conflict with them; or having heard something from those others, he will not be one to tell it to the first group, causing them to be in conflict with the other people.

Thus he is a uniter of those divided, a sustainer of those united, fond of harmony, delighting in harmony, rejoicing in harmony, he is one who utters speech which brings about harmony. He has abandoned harsh speech and abstains from it. His words are gentle, pleasant to the ear, affectionate, reaching to the heart, courteous, pleasing and attractive to the many.

He has abandoned idle chatter⁴⁰⁰ and abstains from it. He speaks at the right time, what is correct and to the point, of Dhamma and ethical discipline; he is one who utters speech to be treasured, timely, for a reason, measured, meaningful. ...

And how is there a threefold successful mental action of wholesome volition? Here a person is free from covetousness; he does not covet the wealth and property of others, thinking, ‘Oh, that what he owns might belong to me!’

He has no ill-will in his heart. He has pure mental resolve: ‘May these beings be free from enmity, free from anxiety! May they be untroubled and live happily!’ He has right view and an unperverted way of seeing: ... [The opposite of the wrong view in *Th.56 is given] ...

As to these three bodily, four verbal and three mental successful actions of wholesome volition – it is due to them that with the dissolution of the body, after death, beings are reborn in a good destination, in a heavenly world. ...

Saṅcetanika Sutta: Aṅguttara-nikāya V.294–297, trans. P.H.

Right livelihood, and extra precepts

không nói điều đó ở một nơi khác, khiến những người khác xung đột với họ; hoặc đã nghe điều gì đó từ những người khác, người ấy sẽ không kể điều đó cho nhóm đầu tiên, khiến họ xung đột với những người còn lại.

Vì vậy, người ấy kết hợp những người chia rẽ lại với nhau, duy trì sự đoàn kết ấy, ưa thích hòa hợp, hân hoan trong hòa hợp, hoan hỷ trong hòa hợp, người ấy thốt ra lời nói mang lại sự hòa hợp. Người ấy đã từ bỏ và tránh xa những lời nói gay gắt, thô kệch. Sử dụng những từ ngữ nhẹ nhàng, dễ chịu khi nghe, từ tốn, chạm đến trái tim, nhã nhặn, vui lòng và thu hút được nhiều người.

Người ấy từ bỏ và tránh xa những cuộc tán gẫu vô ích.⁶ Người ấy nói đúng thời điểm, đúng đắn và đúng quan điểm Phật pháp và khuôn phép đạo đức. Người ấy nói những lời quý báu, hợp thời, hợp lý, có cân nhắc, đầy ý nghĩa...

Làm thế nào có ba điều thuộc tâm ý thành tựu trong suy nghĩ thiện? Ở đây, người không tham lam; không thèm muốn của cải và tài sản của người khác và nghĩ rằng, “Ồ, những gì người khác sở hữu có thể thuộc về tôi!”

Người ấy không có ác ý trong lòng. Người ấy lại có quyết tâm thanh tịnh trong tâm rằng: “Nguyện cầu những chúng sinh này không còn hận thù, không còn âu lo! Cầu mong họ không còn gặp khó khăn và sống hạnh phúc!” Người ấy có tầm nhìn chân chánh và không có cái nhìn sai lệch...

[Trái ngược với tà kiến được nêu trong *Th.56].

Đối với ba điều thuộc thân thể, bốn điều thuộc lời nói và ba điều thuộc tâm ý thành tựu trong suy nghĩ thiện - nương nhờ vào mười điều thiện đó sau khi kết thúc sự sống thân thể bị tan rã, chúng sinh được tái sinh về cõi lành, trong cõi Thiên.

(Kinh Nghĩ với dụng ý: Kinh Tăng chi V. 294-297, do P.H. dịch tiếng Anh).

LẬP NGHIỆP CHÂN CHÁNH VÀ NHỮNG ĐIỀU KHOẢN ĐẠO ĐỨC THÊM VÀO

Th.112 Chánh mạng

Đoạn trích thứ nhất liệt kê năm điều vi phạm (bất luật nghi) xảy ra trong ‘chánh mạng’, và đoạn thứ hai mô tả đức Phật thực hành điều này trong nhiều đời trước.

Này các tỳ-kheo, có năm nghề buôn bán này ưu-bà-tắc không nên làm. Năm điều ấy là gì? Buôn bán vũ khí,⁴⁰² buôn bán chúng sanh, buôn bán thịt, buôn bán rượu và buôn bán thuốc độc.

Vanijjā Sutta: Aṅguttara-nikāya III.208, dịch Anh P.D.P.

Này các tỳ-kheo, trong bất cứ đời trước nào... Như Lai, khi ấy là con người, đã từ bỏ tà mạng, tự nuôi sống bằng chánh mạng; tránh xa gian lận cân, gian lận tiền, gian lận đo lường, nhận hối lộ, lừa đảo và gian trá, và tránh xa những hành vi bạo lực như gây tổn thương, đánh đập, cột trói, chặn đường cướp giật.

Do tạo tác và tích lũy nghiệp ấy, tăng trưởng và khuếch đại, sau khi thân hoại mạng chung, tái sanh vào thiện thú, sanh thiên giới.

Lakkhaṇa Sutta: Dīgha-nikāya III.176, dịch Anh P.H.

Th.113 Giới cận sự cho tại gia thọ vào những ngày trai

Cũng như năm giới cho cư sĩ, tám giới cận sự được các đệ tử tại gia thọ trì vào bốn ngày của tháng âm lịch.

Ở đây, giới thứ ba cho tại gia là tránh tà dâm, được thay thế bằng tránh hành dâm, sau đó thêm hai giới phòng hộ kiều mạn, phóng dật, và một giới (không ăn phi thời) là thể của giới cận sự.

Ta nói cho các ông, nghĩa vụ của gia chủ, hành thể

Th.112 Right livelihood

The first passage enumerates the commitment entailed in ‘right livelihood’, and the second describes how the Buddha practised this in many of his past lives.

Monks, these five kinds of trade should not be done by a devotee. What five? Trading in weapons,⁴⁰¹ trading in living beings, trading in flesh, trading in intoxicants and trading in poisons.

Vanijjā Sutta: Aṅguttara-nikāya III.208, trans. P.D.P.

Monks, in whatever former life ... the Tathāgata, then being human, having abandoned wrong livelihood, he was one who earned his living by right livelihood: he was one who abstained from crooked ways such as cheating with weights, false metal and measure, taking bribes, deceiving and fraud and from such acts of violence as maiming, beating, binding, mugging and looting.

He, by the doing and by the accumulation of that karma, by the mass and the abundance of it was, at the dissolution of the body, reborn after death in a good destination, in a heavenly world.

Lakkhaṇa Sutta: Dīgha-nikāya III.176, trans. P.H.

Th.113 Semi-monastic precepts for lay people on special observance days

As well as the five precepts for laypeople, there is a set of eight precepts to be observed by the devout on four days of the lunar month.

In this set, the usual third precept, against sexual misconduct, is replaced by one on avoiding any sexual activity, then there are three additional precepts that all reduce sensory stimulation.

I will tell you the duties of a householder, acting

Th.112 Lập nghiệp chân chánh

Đoạn đầu tiên liệt kê sự cam kết mang lại “lập nghiệp chân chánh” và đoạn thứ hai mô tả cách đức Phật đã thực hành điều này trong nhiều kiếp trước của Ngài.

Này các Tỳ-kheo, có năm loại hình buôn bán không nên được thực hiện bởi người cư sĩ. Năm loại hình đó là gì? Giao dịch vũ khí⁷, buôn bán chúng sinh, buôn bán thịt, buôn bán chất gây say và buôn bán chất độc.

(Kinh Người buôn bán: Kinh Tăng chi III. 208, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Này các Tỳ-kheo, trong bất cứ kiếp sống nào trước đây... Như Lai, khi được làm người, Ngài đã từ bỏ những lập nghiệp không chân chánh, kiếm sống bằng lập nghiệp chân chánh như: Ngài là người tránh xa những sự gian dối như gian lận khi cân, kim loại giả và thuốc dơ sai lệch, nhận hối lộ, lừa dối và gian lận từ các hành vi bạo lực như hành hung, đánh đập, trói, chặt và cướp bóc.

Ngài, do đã tạo tác và tích lũy những thiện nghiệp đó, với số lượng lớn và trù phú của các thiện nghiệp, sau khi kết thúc sự sống, thân thể tan rã, Ngài tái sanh vào cõi lành, trong cõi Thiên.

(Kinh Tướng: Kinh Trường bộ III. 176, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.113 Các điều đạo đức cận xuất gia⁸ dành cho usĩ trong những ngày bố tát⁹

Cũng như năm điều đạo đức đối với người cư sĩ tại gia, có một bộ tám điều đạo đức phải được người cư sĩ hành trì trong bốn ngày của tháng âm lịch.

Trong bộ điều đạo đức này, điều thứ ba thông thường là tránh xa hành vi tà dâm, được thay thế bằng một điều đó là tránh xa bất kỳ hoạt động tình dục nào và có ba điều bổ sung đều nhằm làm giảm kích thích giác quan.

Ta sẽ nói cho các người nghe về các nghĩa vụ của

nào để thành, vị đệ tử hiền thiện. Tại gia nhiều lợi đắc, và cũng nhiều sản nghiệp, khó thành tựu đầy đủ, toàn bộ pháp tỷ-kheo. (1) Chớ giết các hữu tình, chớ bảo người khác giết, không tán thành kẻ khác giết hại các hữu tình. Từ bỏ các hình phạt, cho mọi loài trong đời, dù kẻ mạnh hay yếu. (2) Rồi hãy quyết từ bỏ, lấy của không được cho. Vị đệ tử biết rõ, vật gì, vật của ai. Chớ khiến người khác lấy, không tán thán. Hãy tránh xa tất cả, những vật không được cho. (3) Tránh xa phi phạm hạnh, như hiền trí tránh né hồ than đang rực cháy. Nếu tự mình không thể, tu hành Phạm hạnh này, thời chớ có xâm phạm vợ con của người khác. (4) Khi đến giữa đại chúng, hay đến chỗ tập hội, hoặc chỉ ta với người, chớ nói lời dối gạt, chớ khiến người nói dối, không tán thán nói dối. Hãy tránh xa, từ bỏ, những lời không chân thật. (5) Cư sỹ mộ pháp này, không uống các thứ rượu. Biết rượu khiến buông lung, chớ khiến người khác uống, không tán thán uống rượu. Người ngu phạm tội ác, do bởi đã uống rượu, và khiến người khác uống, người khác cũng buông lung. Hãy từ bỏ, tránh xa, môi trường phi phước này, khiến điên cuồng, si mê, làm kẻ ngu thỏa thích. Chớ có giết hữu tình, chớ lấy của không cho, chớ nói dối không thật, chớ uống rượu say sưa. Từ bỏ phi Phạm hạnh, không hành trì dâm dục. (6) Không ăn lúc phi thời.⁴⁰³ (7) Chớ mang các vòng hoa, chớ dùng các nước	according to which one becomes a good disciple. A person with worldly possessions does not get a chance to experience the perfect conduct of the monk. (1) Do not kill living beings, and do not get others to kill. Do not approve of the killing committed by others, leaving aside the (use of) the cudgel against all beings weak and strong. (2) Avoid taking what is not given. May the disciple with understanding not take away and approve of taking away anything from anywhere, avoiding everything that is not given. (3) Avoid the life contrary to celibacy, as the wise would avoid a pit of burning embers. Those not capable of the practice of celibate life, should not transgress with others' wives. (4) Gone to an assembly, or to a gathering, do not lie to another. Do not make others tell lies and do not approve when others do so. Avoid all untruthfulness. (5) Any householder who likes this teaching should not practise drinking of intoxicants. Knowing that it leads to madness, he should not make others drink nor approve of (their) drinking. Fools commit evil due to intoxication and make other people also who are negligent do so. One should avoid this sphere of detrimental karma. This is maddening, deluding, and delightful to fools. Do not destroy life, take what is not given, tell lies, drink intoxicants. Abstain from life contrary to celibacy, from sexual relations. (6) Do not take a meal at the wrong time,⁴⁰² eating at the improper time. (7) Do not wear garlands, do not use perfume,	người gia chủ, cư xử chuẩn mực để trở thành đệ tử hiền thiện. Người với các sở hữu thế gian không có cơ hội trải nghiệm phẩm hạnh trọn vẹn của vị tu sĩ. (1) Không giết hại sinh vật, cũng không nhờ người giết. Không được chấp thuận sự giết hại thực hiện bởi người khác, bỏ qua một bên sử dụng dùi gậy chống lại những chúng sinh yếu và mạnh. (2) Tránh xa¹⁰ hành vi lấy những gì không cho. Vị đệ tử với sự hiểu biết này không lấy hoặc chấp thuận hành vi lấy cắp bất kỳ vật gì từ bất kỳ đâu, tránh xa tất cả những thứ không cho mà lấy. (3) Tránh xa cuộc sống trái ngược phạm hạnh, giống như người trí tránh xa hầm than đỏ rực lửa. Những người không thể thực tập đời sống phạm hạnh, không nên có hành vi tà hạnh với vợ của người khác. (4) Đi đến một hội chúng, hoặc đến một cuộc tụ họp, không nói dối người khác. Không bắt người khác nói dối và không chấp thuận khi người khác làm như vậy. Tránh xa tất cả những điều không trung thực. (5) Bất kỳ gia chủ nào thích lời dạy này thì không nên thực hiện hành vi uống các chất gây say. Dẫu biết rằng chất ấy dẫn đến sự điên cuồng, người ấy không nên bắt người khác uống cũng như không tán thành việc uống (của họ). Kẻ ngu phạm điều ác do say xỉn và làm cho người khác cũng làm việc đó người nên tránh xa phạm trù nghiệp báo nguy hại này. Điều này gây nên sự giận dữ, ảo tưởng và say mê đối với những kẻ thiếu trí. Đừng hủy hoại sự sống, nhận lấy những gì không cho, nói dối, uống các chất gây say. Tránh xa cuộc sống trái ngược với lối sống hạnh thánh và quan hệ tình dục. (6) Không ăn sai giờ,¹¹ ăn vào thời điểm không thích hợp. (7) Không đeo các vòng hoa đeo, sử dụng nước hoa.

thơm (8) Hãy nằm trên mặt đất, trên tấm chiếu trải dài. Đây là tám chi trai (cận trụ), do đức Phật thi thiết, để chấm dứt khổ đau. Mồng tám, mười bốn, rằm, là những ngày thần biến (<i>pāṭihāriya-pakkha</i>),⁴⁰⁴ nửa tháng hành bố-tát (<i>uposatha</i>: cận trụ), tâm hoan hỷ thọ trì, giới cận trụ tám chi. Do vậy, vào buổi sáng, hiền trí thọ cận trụ, tâm tịnh tín, tùy hỷ, cúng dường tỳ-kheo tăng, thức ăn thức uống, thích hợp theo khả năng. Hãy nuôi dưỡng mẹ cha, hợp Pháp và có Pháp, và cũng đúng với Pháp, mà làm nghề buôn bán; người gia chủ như vậy, sở hành không phóng dật, được sanh làm thiên nhân, tên là ‘Tự chói sáng’. <i>Dhammika Sutta: Sutta-nipāta</i> 393–404, dịch Anh P.D.P. Từ ái và kham nhẫn Th.114 Tu tập tâm từ và giá trị tu tập Đoạn này là lối diễn đạt có tính kinh điển về phẩm tính của metta, từ tâm, và thường được tụng, bằng tiếng Pāli, để tu tập phẩm tính này và tạo ra một sức mạnh nội tâm để hộ trì (như một bài tụng paritta: xem tiểu tựa ở trên *Th.95). Lòng từ là tâm đầu tiên được gọi là ‘vô lượng tâm’, những tâm khác là bi, hỷ và xả. *Th.136, 137, *M.113 và *V.65–68 nói về tu tập bốn vô lượng này. Người thiện xảo mục đích, cần phải làm như vậy:	(8) one ought to sleep on a cover spread on the floor. This is called the eight-factored sacred observance declared by the Buddha who had reached the termination of suffering. With a pleased mind, one should take up this sacred comprehensive observance of eight precepts on the fourteenth, fifteenth and eighth days of the lunar fortnight and during the <i>pāṭihāriyapakkha</i>.⁴⁰³ Then on the following morning, the wise one who has observed the sacred observance, should offer in a suitable manner with a pleased mind food and drink to the community of monks. Let him in a righteous way support mother and father, and let him engage in a righteous career, and the householder observing this will reach (rebirth with) the gods called the ‘self-luminous’. <i>Dhammika Sutta: Sutta-nipāta</i> 393–404, trans. P.D.P. Loving kindness and patient acceptance Th.114 The way to cultivate loving kindness and the value of its cultivation <i>This passage is the classic expression of the quality of metta – loving kindness, good-will, friendliness – and is often chanted, in Pāli, to cultivate this quality and generate an inner protective power (as a paritta chant: see heading above *Th.95).</i> Loving kindness is the first of states known as ‘limitless qualities’, the others being compassion, empathetic joy and equanimity. *Th.136, 137, *M.113 and *V.65–68 are on the meditative development of these. <i>One who is skilled in welfare should act thus: Having</i>	(8) Người nên dùng một tấm thảm trải và ngủ ở trên sàn. Đây được gọi là ngày giữ tám điều đạo đức thiêng liêng được tuyên thuyết bởi đức Phật. Với một tâm hân hoan, người thọ trì tám điều đạo đức thiêng liêng vào ngày mười bốn, mười lăm và những ngày thứ tám âm lịch mỗi hai tuần và và trong ngày lễ đặc biệt mỗi nửa tháng. Sau đó, vào buổi sáng tiếp theo, người trí hành giữ đạo đức luật thiêng liêng, với tâm thành kính và hoan hỷ cúng dường đồ ăn và thức uống đến đoàn thể các vị xuất gia. Người ấy phụng dưỡng cha mẹ đứng với chánh pháp, người ấy thực hành lập nghiệp chân chánh. Người gia chủ nào giữ gìn những điều khoản này sẽ đạt (tái sanh với) các vị trời được gọi là những bậc tự chiếu sáng. (<i>Kinh Dhammika: Kinh tập</i> 393-404, do P.D.P. dịch tiếng Anh). LÒNG TỪ BI VÀ KIÊN NHẪN Th.114 Cách thức tu dưỡng lòng từ bi và giá trị của sự tu dưỡng Đoạn này được xem là cách diễn đạt tiêu biểu về phẩm chất của tâm từ (metta) - lòng từ bi, thiện chí, thân thiện - thường được tụng niệm bằng tiếng Pāli, để tu dưỡng phẩm chất này và tạo ra một sức mạnh bảo vệ bên trong (như là một cách tụng bảo hộ, xem tiểu đề trên *Th.95). Lòng từ bi là trạng thái đầu tiên được biết đến như là “phẩm chất vô hạn,” những trạng thái khác là lòng thương, niềm vui cảm thông và sự bình đẳng. *Th.136, 137, *M.113 và *V.65-68 nói về sự phát triển thiền định của những trạng thái này. Người khéo léo trong hạnh phúc nên làm như sau:

Sau khi đã thông, đạo tịch tĩnh Niết-bàn, hãy là người khả năng, chất trực, thuần chất trực, thiện ngôn và nhu hòa, không kiêu mạn, quá mạn. Tri túc, dễ hài lòng, ít bận rộn, đạm bạc; căn tịch tĩnh, hiền minh, khiêm, không tham vọng tộc. Không làm điều ác dù nhỏ, khiến kẻ trí chê trách. Cầu hết thảy chúng sanh, an lạc và an ổn. Mong tất cả chúng sanh, kẻ yếu hay kẻ mạnh, cao dài hay to lớn, trung, thấp, nhỏ, hay mập; loài được thấy, không thấy, loài sống xa, hay gần, loài đã sanh, sẽ sanh, cầu hết thảy an lạc. Mong không ai dối ai, không khinh ai dù đâu, không cầu người bất hạnh, do giận hay oán hờn. Như mẹ yêu con một, liễu mình bảo vệ con, đối với con của mình, người tu vô lượng tử, đối tất cả cũng vậy. Hãy tu từ vô lượng, đối hết thảy hữu tình, sung mãn khắp các phương, trên dưới và bốn phương, không kết không oán hận. Khi đứng, đi, ngồi, nằm, trong khi còn tỉnh thức, an trú chánh niệm, đây gọi là từ phạm trụ. Không dẫn sâu kiến chấp, có giới và chánh kiến, trị tham trong các dục, không tái nhập thai mẹ.⁴⁰⁵ <i>Mettā Sutta: Sutta-nipāta 143–152, dịch Anh P.D.P.</i>	<i>understood that path of calmness he should be able, upright, perfectly upright, open to words (of guidance), gentle, not conceited, contented, easily supported, with few involvements, of light livelihood, of calmed senses, prudent, non-aggressive, not greedily attached to families (to gain alms).</i> <i>He should not behave in the slightest manner that would expose him to the censure of others who are wise. (He should think:) May all beings, be happy and secure, and may they be well.</i> <i>Whatever living beings there be, weak or strong, long or large, medium, short, minute or fat, seen or unseen, living far or near, those who have come to be or those seeking to be, may all beings be well.</i> <i>Let not one deceive another, nor despise anyone anywhere. Let not one desire the unhappiness of another due to anger or feelings of aversion.</i> <i>Just as a mother would protect her only child at the risk of her own life, in the same way let one cultivate a limitless mind towards all beings.</i> <i>Let one cultivate a mind of limitless loving kindness towards all beings – upwards, downwards, across without obstruction, free from hatred, free from enmity.</i> <i>While standing, walking, being seated, or lying down, as long as one is awake, let one firmly maintain this mindfulness. It is called the highest living here.</i> <i>Without entering into a dogma, ethically disciplined, endowed with insight, having removed greed for sensual pleasures, he will never again come to lying in a womb.</i>⁴⁰⁴ <i>Mettā Sutta: Sutta-nipāta 143–152, trans. P.D.P.</i>	Sau khi thấu hiểu được đạo định tĩnh, người ấy nên có khả năng, ngay thẳng, hoàn toàn ngay thẳng, cởi mở với lời nói (sự hướng dẫn), nhẹ nhàng, không kiêu ngạo, hài lòng, dễ dàng được hỗ trợ, ít dính mắc, công việc an nhàn, giữ gìn các giác quan định tĩnh, thận trọng, không hiểu thắng, không tham đắm chấp mắc vào người thân (để nhận sự bố thí). Người ấy không nên cư xử nhỏ nhặt, dễ bị người trí khiển trách. (Người ấy nên nghĩ rằng:) Nguyên cầu tất cả chúng sinh, được hạnh phúc, an toàn, khỏe mạnh. Nguyên cầu cho bất kỳ chúng sinh có mặt, yếu hay mạnh, dài hay lớn, trung bình, thấp, nhỏ hay mập, thấy hay không thấy, sống xa hay gần, những chúng sinh đã thành hoặc sắp thành, đều được khỏe mạnh. Chớ ai lừa dối người khác, chớ khinh thường bất cứ ai ở bất kỳ đâu. Chớ ai mong muốn người khác bất hạnh chỉ vì sự tức giận hoặc cảm giác ưa ghét của mình. Cũng giống như người mẹ bảo vệ đứa con duy nhất của mình trước sự nguy hại của tính mạng, tương tự, người nên tu dưỡng tâm từ vô biên đối với tất cả chúng sinh. Hãy để người tu dưỡng tâm từ bi vô biên đối với tất cả chúng sinh - phương trên, phương dưới, vượt qua mà không bị cản trở, không có thù ghét, không có thù hận. Khi đứng, đi, ngồi, hoặc nằm, khi còn tỉnh giác, hãy duy trì chánh niệm một cách vững vàng. Đây được xem là cuộc sống tối thượng. Nếu không nghiên cứu giáo lý, giữ gìn đạo đức, đạt được trí tuệ, loại bỏ tham lam khoái lạc giác quan, người ấy sẽ không bao giờ nằm trong bụng mẹ¹² một lần nữa. (<i>Kinh Từ bi: Kinh tập 143-152, do P.D.P. dịch tiếng Anh</i>).

Th.115 Xả sân hận thù oán

‘Nó mắng tôi, đánh tôi, thắng tôi, cướp của tôi.’ Ai ôm oán hận ấy, hận thù không thể nguôi.

‘Nó mắng tôi, đánh tôi, thắng tôi, cướp của tôi.’ Ai không ôm hận ấy, hận thù được tự nguôi.

Không có trong đời này, hận thù diệt hận thù. Đây quy luật ngàn đời....

Ai ngăn giận bộc phát, như dừng xe đang lăn, đây thật người đánh xe. Kẻ khác, cầm cương hờ.

Dhammapada 3, 4, 5 and 222, dịch Anh P.H.

Th.116 Kham nhẫn và kiên trì thiện ý

Đoạn *L.40 cho thấy đức Phật dạy ứng xử như thế nào với cơn giận bằng nhẫn nhịn và khéo léo khi bị chỉ trích. Đoạn này chủ trương một lý tưởng cao không thù hận và một thái độ thân thiện ngay cả khi đối mặt với sự khiêu khích lớn nhất. Tất nhiên để đạt được trình độ này đòi hỏi thay đổi bên trong và sức mạnh nội tâm lớn lao.

Khi người khác nói với các ông, lời nói của họ đúng thời hay phi thời... chân thực hay không chân thực... nhu nhuyễn hay thô bạo... liên hệ mục đích hay không liên hệ mục đích... với tâm từ hay với tâm sân.

Ở đây, này các tỳ-kheo, các ông cần phải học tập như sau: ‘Chúng ta sẽ không để tâm biến đổi, không thốt ra những lời xấu ác; chúng ta sẽ an trú với tâm lân mẫn, với tâm từ, không ôm lòng thù hận.

Chúng ta sẽ an trú làm tràn đầy người ấy với tâm câu hữu với từ. Rồi duyên từ người ấy, ta an trú làm sung mãn khắp thể gian với tâm câu hữu với từ, quảng đại, vô biên, không oán, không hận.’ Các tỳ-kheo, các ông cần phải học tập như vậy....

Th.115 Let go of hatred and anger

‘He abused me, he struck me, he defeated me, he robbed me.’ For those who brood like this, hatred is not stilled.

‘He abused me, he struck me, he defeated me, he robbed me.’ For those who don’t brood like this, hatred is stilled.

In this world, hatred is never ended by hatred, but only by the opposite of hatred. This has always been so. ...

One who controls anger as it arises, as with a chariot going off-course, is a true charioteer. Other folk just hold the reins.

Dhammapada 3, 4, 5 and 222, trans. PH.

Th.116 Patient acceptance and sustained goodwill

Passage *L.40 shows the Buddha patiently and adeptly dealing with the anger of a critic. This passage holds up a high ideal of non-anger and a kindly attitude even in the face of the greatest provocation. Of course to attain this level requires great inner change and inner strength.

When others address you, their speech may be timely or untimely ... true or untrue ... gentle or harsh ... connected with good or with harm ... spoken with a mind of loving kindness or with inner hate.

Here, monks, you should train yourselves like this: ‘Our minds will be unaffected and we will say no evil words. We will remain sympathetic to their welfare, with a mind of loving kindness, and with no inner hate.

We will keep pervading these people with a mind imbued with loving kindness and, beginning with them, we will keep pervading the all-encompassing world with a mind imbued with loving kindness: abundant, expansive, limitless, free from hostility, free from ill-will.’

Th.115 Buông bỏ sự hận thù và giận dữ

“Người ấy hành hạ tôi, người ấy đánh tôi, người ấy thắng tôi, người ấy cướp tôi.” Đối với những người ngấm nghĩ như thế, hận thù khó nguôi.

“Người ấy hành hạ tôi, người ấy đánh tôi, người ấy thắng tôi, người ấy cướp tôi.” Đối với những người không ngấm nghĩ như thế, hận thù dễ nguôi.

Trong thế giới này, hận thù không bao giờ chấm dứt hận thù, mà chỉ có thể chấm dứt bởi sự đối nghịch của hận thù. Điều này đã luôn có như vậy...

Người kiểm soát được cơn giận dữ khi nó phát sinh, như khi xe ngựa đi chệch hướng, là người đánh xe thực sự. Người khác chỉ nắm giữ dây cương.

(Kinh Pháp cú 3, 4, 5 và 222, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.116 Kiên nhẫn và duy trì thiện chí

Đoạn *L.40 thể hiện rõ đức Phật đã kiên nhẫn và khéo léo đối phó với cơn giận dữ của kẻ chỉ trích. Đoạn văn này duy trì lý tưởng cao đẹp của sự không giận dữ và thái độ tử tế ngay cả khi đối mặt với sự khiêu khích lớn nhất. Dĩ nhiên để đạt được trình độ như vậy đòi hỏi thay đổi lớn bên trong và sức mạnh bên trong.

Khi người khác nói chuyện với bạn, lời nói của họ có thể đúng lúc hoặc không đúng lúc... đúng hoặc sai sự thật... nhẹ nhàng hoặc gắt gỏng... gắn kết với điều tốt hoặc với điều tổn hại... với lòng từ bi hoặc lòng thù ghét bên trong.

Ở đây, này các Tỳ-kheo, các nên tự huấn luyện bản thân như vậy: “Tâm trí chúng ta không bị giao động và không nói lời ác độc. Chúng ta duy trì sự cảm thông, với tâm từ ái và không ôm thù hận trong lòng.

Chúng ta tiếp tục lan tỏa khiến tâm họ thấm nhuần lòng từ bi, trước tiên, lan tỏa với tâm trí thấm nhuần lòng từ bi đến với thế giới bao phủ tất cả gồm: sự dồi dào, rộng lớn, vô hạn, không thù địch, không ác ý.” Đó

Này chư tỳ-kheo, nếu có những tên cướp, những kẻ hành nghề hạ tiện, dùng cưa hai lưỡi mà cưa tay, cưa chân; dầu vậy, nếu ai trong các ông có ý ác hại, người ấy như vậy không hành theo lời dạy của ta. Ở đây, này các tỳ-kheo các ông phải học tập như sau: ‘Chúng ta sẽ không để tâm biến đổi... không ôm lòng thù hận.’ Các ông cần phải học tập như vậy.

Kakacūpama Sutta: Majjhima-nikāya I.126–129, dịch Anh P.H.

Giúp mình và giúp người

Th.117 Về việc lợi mình và lợi người

Các đoạn trích dưới đây chủ trương rằng tốt nhất tự mình hành xử thế nào để phục vụ phúc lợi cho ta và cho người khác, thì một người hành xử chỉ để phục vụ cho mình chứ không phải cho người khác vẫn tốt hơn người hành xử vì phúc lợi của người khác mà không nghĩ đến phúc lợi nội tâm của mình.

Đây là vì ta cần phải chuyên cần tu tập cho sự thắng tiến nội tâm trước khi có thể giúp ích người khác.

Này các tỳ-kheo, có bốn hạng người trong đời. Bốn hạng ấy là gì? (1) hạng người không hành trì vì lợi mình lẫn lợi người; (2) hạng người hành trì vì lợi người mà không lợi mình; (3) hạng người hành trì lợi mình mà không lợi người, và (4) hạng người hành trì lợi cả hai, mình và người.

Này các tỳ-kheo, ví như một cột lửa trên giàn thiêu, đang cháy hai đầu với đoạn giữa bị trét phân, không được dùng làm củi cả trong làng lẫn trong rừng; Ta nói hạng người này cũng như ví dụ ấy, tức là hạng người hành trì không lợi mình lẫn lợi người.

That's how you should train yourselves. ...

Monks, even if bandits were to carve you up savagely, limb by limb, with a two-handled saw, he among you who lets his heart get angered even at that would not be acting on my teaching. Here, monks, you should train yourselves like this: ‘Our minds will be unaffected ... free from ill-will.’ That's how you should train yourselves.

Kakacūpama Sutta: Majjhima-nikāya I.126–129, trans. P.H.

Helping oneself and helping others

Th.117 Concern for one's own well-being and the well-being of others

These passages hold that while it is best to conduct oneself so as to serve the true welfare of both oneself and others, one who serves his own true welfare but not that of others is better than one who works for the welfare of others without having attended to his own inner welfare.

This is because one needs to have got oneself into a more spiritually developed state before being able to effectively help others in this regard.

Monks, these four persons are to be seen in the world.

What four? (1) A person practising for neither his own well-being nor another's; (2) a person practising for the well-being of others but not his own; (3) a person practising for his own well-being but not another's, and (4) the person practising for his own well-being, as well as that of others.

Monks, suppose there were a torch from a pyre, burning at both ends with the middle soiled with faeces, which would not serve as firewood either in the village or in the forest: I say that this person who is neither practising for his own well-being nor on that of another is comparable to that.

là cách các vị huấn luyện bản thân mình...

Này các Tỳ-kheo, ngay cả khi bọn cướp giết các vị một cách dã man, từng chi một, bằng một cái cưa hai tay, vị Tỳ-kheo nào để tâm sân hận trối dậy đều không thực hành đúng pháp của ta. Này các Tỳ-kheo, các nên huấn luyện bản thân như thế này: “Tâm trí của chúng ta sẽ không bị ảnh hưởng... không có ác ý.” Đó là cách các vị huấn luyện bản thân.

(Kinh Ví dụ cái cưa: Kinh Trung bộ I. 126-29, do P.H. dịch tiếng Anh).

GIÚP ĐỠ BẢN THÂN VÀ GIÚP ĐỠ NGƯỜI KHÁC

Th.117 Quan tâm đến hạnh phúc của bản thân và của người khác

Các đoạn trích cho rằng nếu việc tốt nhất là đối xử với bản thân để phục vụ phúc lợi thực sự cho cả bản thân và người khác, người tạo phúc lợi thực sự cho riêng bản thân mà không cho người khác thì tốt hơn người tạo phúc lợi thực sự cho người khác mà không để ý đến phúc lợi bên trong của chính bản thân.

Lý do ở đây, là người cần phải tạo cho bản thân trạng thái tinh thần tiến triển trước khi có thể giúp đỡ người khác một cách hiệu quả trên phương diện này.

Này các Tỳ-kheo, có bốn hạng người được tìm thấy trong cõi này.

Bốn hạng người gì? (1) Người hành trì không phải vì hạnh phúc cho chính mình cũng như cho người; (2) Người hành trì vì hạnh phúc cho người nhưng không phải cho chính mình; (3) Người hành trì vì hạnh phúc cho chính mình chứ không phải cho người; (4) Người hành trì vì hạnh phúc cho chính mình, cũng như cho những người khác.

Này các Tỳ-kheo, ví như có ngọn đuốc ở giàn thiêu, cháy ở cả hai đầu với khúc giữa bị dính chất thải bần thì không dùng làm củi ở trong làng hay trong rừng được: Ta cho rằng người không hành trì vì hạnh phúc cho chính mình hay cho người được so sánh như thế đó.

Ở đây, này các tỳ-kheo, trong hai hạng người (đầu tiên) này, bất kỳ ai hành trì lợi người mà không lợi mình, người ấy tốt đẹp hơn và vượt trội hơn...

Trong ba hạng người (đầu tiên) này, bất kỳ ai hành trì lợi mình mà không lợi người người ấy cao đẹp hơn và vượt trội hơn...

Trong (cả) bốn hạng người này, bất kỳ ai hành trì lợi mình lẫn lợi người, người ấy cao hơn hết, vượt hơn hết, trên tất cả, chóp đỉnh trên tất cả.

Chavālāta Sutta: Anguttara-nikāya II.95, dịch Anh P.D.P.

Này Cunda, một người đang bị sa lầy, nhất định không thể kéo người khác cũng đang bị sa lầy. Nhưng này Cunda, người không bị sa lầy chắc chắn có thể kéo người khác bị sa lầy.

Này Cunda, người không tự nhiếp phục, không tự tu luyện, chưa được tịch diệt (Niết-bàn), nhất định không thể nhiếp phục, huấn luyện, và khiến người khác được tịch diệt.

Nhưng này Cunda, một người đã tự nhiếp phục, tự tu luyện, đã được tịch diệt (Niết-bàn), người ấy nhất định có thể nhiếp phục, huấn luyện, và giúp người khác được tịch diệt.

Sallekha Sutta: Majjhima-nikāya I.45, dịch Anh P.D.P.

Th.118 Hộ mình và hộ người: hổ tương tác dụng

*Đoạn này nhấn mạnh rằng tự mình chuyên tâm tu tập các thiện phẩm của tâm, và thiện hành là một cách hiệu quả để lợi người, trong khi hãy chăm sóc người khác (cf. *L.53, chăm sóc người bệnh) lại là lợi mình.*

Tuy nhiên, điều mà người ta không thể làm là trực tiếp kiểm soát người khác.

Thuở trước, này các tỳ-kheo, có một người biểu diễn

Here monks, out of these (first) two persons, whoever is practising for the well-being of others but not his own is better and of greater excellence ...

Out of these (first) three persons, whoever is practising for his own well-being and not the well-being of others is better and of greater excellence ...

Out of (all) four persons, whoever is practising for his own well-being and that of others is the highest, the greatest, the chief, the best and the noblest.

Chavālāta Sutta: Anguttara-nikāya II.95, trans. P.D.P.

Cunda, it is definitely not possible that he who is stuck in the mud will pull out another who is stuck in the mud. But Cunda, it is definitely possible that he who is not stuck in the mud will pull out another who is stuck in the mud.

Cunda, it is definitely not possible that he, who is untamed, undisciplined, and with (defilements) unextinguished, will tame, discipline, and (help to) completely quench (the defilements of) another.

But Cunda, it is definitely possible that he who is tamed, disciplined and appeased will tame, discipline and completely quench another.

Sallekha Sutta: Majjhima-nikāya I.45, trans. P.D.P.

Th.118 The interplay of caring for oneself and caring for others

*This passage emphasizes that mindful cultivation, in oneself, of wholesome states of mind and action is an effective way of benefiting others, while kindly care for others (cf. *L.53, caring for the sick) in turn benefits oneself.*

What one cannot do, though, is directly control others.

Once upon a time, monks, a bamboo acrobat, having

Này các Tỳ-kheo, trong số hai người (đầu tiên) này, bất cứ ai hành trì vì hạnh phúc cho người nhưng không phải cho chính mình thì tốt và xuất sắc hơn...

Trong số ba người (đầu tiên) này, bất cứ ai hành trì vì hạnh phúc cho chính mình chứ không phải hạnh phúc cho người thì tốt và xuất sắc hơn...

Trong số (tất cả) bốn người, bất cứ ai hành trì vì hạnh phúc cho chính mình và cho người khác là cao nhất, vĩ đại nhất, người đứng đầu, tốt nhất và cao quý nhất.

(Kinh Que lửa: Kinh Tăng chi II. 95, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Cunda, chắc rằng không thể có chuyện người bị mắc kẹt trong bùn lại lôi người khác ra khỏi bùn được. Nhưng Cunda, chắc rằng có thể có chuyện người không bị mắc kẹt trong bùn có thể lôi người khác ra khỏi bùn.

Cunda, chắc rằng không thể có chuyện người ấy, người chưa tự làm chủ, không có đạo đức và với (phiền não) chưa được chấm dứt, người ấy sẽ tự làm chủ, giữ đạo đức và (giúp) hoàn toàn dập tắt (phiền não của) người khác.

Nhưng Cunda, chắc chắn rằng có thể người tự làm chủ, tuân giữ đạo đức và dứt sạch tất cả¹³ sẽ chế ngự, tuân giữ đạo đức và giúp người khác kết thúc¹⁴ hoàn toàn.

(Kinh Đoạn giảm: Kinh Trung bộ I. 45, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.118 Sự tương tác lẫn nhau giữa quan tâm bản thân và người khác

*Đoạn này nhấn mạnh rằng sự tu dưỡng chánh niệm, trong tự thân mỗi người, đối với các trạng thái thiện của tâm và hành động là phương thức hiệu quả để mang lại lợi ích cho người, trong khi sự quan tâm ân cần đến người khác (tham chiếu *L.53, chăm sóc người bệnh) lại mang lợi ích cho chính mình.*

Tuy nhiên, điều mà người không thể làm là trực tiếp kiểm soát người khác.

Một thuở nọ, này các Tỳ-kheo, có diễn viên nhào lộn

tập kỹ với gậy tre, sau khi dựng lên một cột tre, bảo người đệ tử Medakathālikā: ‘Này Medakathālikā, hãy đến đây, leo lên cột tre và đứng trên vai ta.’ ‘Thưa thầy, vâng’, người đệ tử vâng đáp, rồi leo lên cột tre và đứng trên vai của thầy.

Bấy giờ người biểu diễn gậy tre nói với đệ tử: ‘Này Medakathālikā, giờ con canh chừng ta và ta giữ chừng con. Như vậy, thầy trò ta canh chừng nhau, nhờ vậy mà biểu diễn tài nghệ, sẽ nhận được tiền thưởng, rồi leo xuống cột tre một cách an toàn.’

Khi nghe nói vậy, đệ tử Medakathālikā nói với thầy biểu diễn, ‘Thưa thầy, không nên như vậy. Mà nên như vậy: Thầy nên canh chừng mình và con tự canh chừng cho con. Như vậy, chúng ta tự canh chừng mình, nhờ vậy mà biểu diễn tài nghệ, sẽ nhận được tiền thưởng, rồi leo xuống cột tre một cách an toàn.’

Cũng như điều mà đệ tử Medakathālikā đã nói với thầy là đúng trong trường hợp ấy; cũng vậy, này các tỷ-kheo, thường hành niệm trụ, với ý nghĩ ‘Tôi sẽ tự thủ hộ mình’; thường hành niệm trụ, với ý nghĩ ‘Tôi sẽ thủ hộ người khác.’ Này các tỷ-kheo, tự thủ hộ mình cũng là thủ hộ người khác; và thủ hộ người khác cũng là tự thủ hộ mình.

Và này các tỷ-kheo, thế nào là tự thủ hộ mình và cũng thủ hộ người khác? Thường hành, tu tập, tu tập nhiều, như vậy là tự thủ hộ mình và cũng thủ hộ người khác. Và này các tỷ-kheo, thế nào là thủ hộ người khác và cũng thủ hộ mình? Kham nhẫn, không gây hại, có tâm từ, có tâm thương xót, như vậy là, này các tỷ-kheo, thủ hộ người khác và cũng thủ hộ mình.

Sedaka Sutta: Saṃyutta-nikāya V.169, dịch Anh P.D.P.

Chăm sóc thú vật và môi trường

Kinh điển Phật giáo cho thấy sự tôn trọng các chúng

erected a bamboo pole, addressed his assistant, Medakathālikā: ‘Come, my dear Medakathālikā. Climb up the bamboo pole and stand on my shoulders.’ ‘Yes, teacher’, the assistant answered the bamboo acrobat and, climbing the bamboo pole, stood on his shoulders.

Then the bamboo acrobat said to his assistant, ‘Now you take care of me, my dear Medakathālikā, and I’ll take care of you. Thus, guarding one another, taking care of one another, we’ll show off our skill, receive our reward, and come down safely from the bamboo pole.’

When he had said this, Medakathālikā said to him, ‘That’s not the way to do it, teacher. You take care of yourself, and I’ll take care of myself, and thus with each of us guarding ourselves, taking care of ourselves, we’ll show off our skill, receive our reward, and come down safely from the bamboo pole.’

What Medakathālikā, the assistant, said to the teacher was the right way in that case. Monks, the establishing of mindfulness is to be practised with the thought, ‘I’ll take care of myself.’ The establishing of mindfulness is to be practised with the thought, ‘I’ll take care of others.’ Monks, one who takes care of himself takes care of others, and one who takes care of others takes care of himself.

How, monks, is it that one who takes care of himself takes care of others? It is by training development and cultivation (of wholesome states). And how, monks, does one who takes care of others take care of himself? It is by patient acceptance, by harmlessness, by loving kindness and by compassion.

Sedaka Sutta: Saṃyutta-nikāya V.169, trans. P.D.P.

Caring for animals and the environment

Buddhist texts show a respect for non-human

bằng tre, dựng lên một cây cột tre, nói với trợ lý của người ấy, này Medakathālikā: “Hãy đến đây, hỡi Medakathālikā. Hãy trèo lên cột tre và đứng trên vai thầy.” “Vâng, thưa thầy,” người trợ lý trả lời người diễn viên, trèo lên cột tre và đứng trên vai người ấy.

Sau đó, diễn viên nhào lộn bằng tre nói với trợ lý của mình rằng, “Bây giờ, con bảo vệ¹⁵ cho ta, hỡi Medakathālikā và ta sẽ bảo vệ con. Do đó, ta bảo vệ cho nhau, chăm sóc lẫn nhau, chúng ta sẽ thể hiện kỹ năng, nhận phần thưởng và xuống cột tre một cách an toàn.”

Khi diễn viên nhào lộn vừa nói xong, Medakathālikā nói với anh ấy rằng, “Đó không phải là cách để thực hiện điều đó, thưa thầy. Thầy chăm sóc bản thân của thầy và con sẽ chăm sóc bản thân con và như vậy, mỗi chúng ta tự bảo vệ chính mình, quan tâm đến bản thân mình, chúng ta sẽ thể hiện kỹ năng, nhận phần thưởng và xuống cột tre một cách an toàn.”

Những gì Medakathālikā, người trợ lý, nói với thầy là đúng trong trường hợp đó. Này các Tỷ-kheo, việc xây dựng chánh niệm phải được thực hành với suy nghĩ rằng, “Tôi sẽ chăm sóc bản thân.” Thiết lập chánh niệm là được thực hành với suy nghĩ rằng, “Tôi sẽ chăm sóc người khác.” Này các Tỷ-kheo, người chăm sóc mình tức chăm sóc người và người chăm sóc người tức chăm sóc mình.

Các Tỷ-kheo, thế nào là người chăm sóc cho mình cũng là chăm sóc cho người? Thể hiện qua việc tu tập, hành trì và trưởng dưỡng (của trạng thái thiện). Các Tỷ-kheo, làm thế nào người chăm sóc người tức có thể chăm sóc mình? Điều đó được thực hiện bởi hạnh kiên nhẫn, tâm vô hại, với lòng thương yêu và từ bi.

(Kinh Sedaka: Kinh Tương ưng V. 169, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

CHĂM SÓC ĐỘNG VẬT VÀ MÔI TRƯỜNG

Nhiều văn bản Phật học thể hiện sự tôn trọng đối với

sinh không phải con người và môi trường tự nhiên hỗ trợ con người và mọi loài. Đức Phật cho phép các tỳ-kheo và tỳ-kheo-ni nhận và ăn một số thịt động vật, nhưng chỉ khi con vật không bị giết để dâng cho họ: (*L.56).

Về các đoạn khác trong cuốn sách này: *Th.30 có ý niệm rằng thời tiết và sự sinh trưởng cây trồng có thể bị ảnh hưởng bởi những suy hoại đạo đức của con người; *Th.32 cho rằng một trong những nhiệm vụ của ông vua Phật tử tốt là bảo vệ 'thú vật và chim chóc';

*Th.143 kể chuyện một vị tỳ-kheo đã giải thoát nói lên cảm nghiệm hoan lạc trước những vẻ đẹp của thiên nhiên; và đoạn *Th.198 cho thấy tăng lữ sơ kỳ luân chuyển sử dụng các loại y được cúng dường để không lãng phí.

Th.119 Không gây hại các chúng sanh khác

Bài kệ này được cho là đức Phật đã nói lên khi Ngài thấy một số trẻ nhỏ đang hành hạ một con rắn bằng một cây gậy.

Mọi loài đều cầu an lạc, ai dùng gây gộc gây hại, mong cầu an lạc cho mình, sẽ không an lạc trong đời sau.

Dhammapada 131, dịch Anh P.H.

Th.120 Loại bỏ tế tự hiến sinh, đối xử từ ái với thú vật

Trong đoạn này, bà-la-môn Kūṭadanta, đang muốn tổ chức một đại tế đàn hiến sinh, được tin là mang lại lợi ích cho bản thân và cộng đồng, trong đó dự định giết 700 con bò đực, 700 con bò thiến, 700 con bò cái, 700 con dê và 700 con cừu. Ông đi đến đức Phật để hỏi ý, tổ chức đại tế đàn thế nào tốt nhất.

Đáp lại, đức Phật kể cho ông nghe câu chuyện quá khứ, một ông vua muốn tổ chức đại tế đàn đầm máu, nhưng được vị tư tế (tiền thân của Phật) khuyên, trước hết đảm bảo không vì tế đàn mà nhân dân thành nghèo khổ dẫn đến bạo loạn (xem *Th.33).

Sau đó vua mới thực hiện đại tế đàn, nhưng không sử dụng bạo lực theo lời khuyên của vị tư tế.

sentient beings and the natural environment that supports them and humans. The Buddha allowed monks and nuns to accept food containing animal flesh, but only if the animal had not been killed specifically to feed them: (*L.56).

Of other passages in this book: *Th.30 has the idea that the weather and crop-growth can be affected by human moral failings; *Th.32 holds that one of the duties of a good Buddhist ruler is giving protection to 'beasts and birds';

*Th.143 has a liberated monk experiencing joy at the beauties of nature; and passage *Th.198 shows how the early community recycled donated robes so as not to be wasteful.

Th.119 Non-harming of other sentient beings

This verse is said to have been uttered by the Buddha when he found some children tormenting a snake with a stick.

Whoever, seeking his own happiness, injures with violence other beings who desire happiness, he experiences no happiness when he has passed away.

Dhammapada 131, trans. P.H.

Th.120 Abandon animal sacrifice and treat animals kindly

In this passage, the Buddha is approached by the brahmin Kūṭadanta, who is planning to hold a huge sacrifice, supposedly to bring benefit to himself and his community, in which he planned to kill 700 bulls, 700 bullocks, 700 heifers, 700 goats and 700 rams. He goes to the Buddha and asks for advice for how best to conduct the sacrifice.

In reply, the Buddha tells him a story of a past king who was going to conduct a bloody sacrifice, but was advised by his chaplain (the Buddha in a previous life) to first ensure his rebellious people were not poor (see*Th.33).

The king then performed a sacrifice, but in the non-

những chúng sinh không phải con người và môi trường tự nhiên hỗ trợ các loài sinh vật và loài người. Đức Phật cho phép Tăng Ni chấp nhận thức ăn có thịt động vật, nhưng chỉ khi động vật không bị giết để cung cấp thịt cho các tu sĩ ấy: (*L.56).

Các đoạn khác trong quyển sách này: *Th.30 có ý tưởng rằng thời tiết và phát triển vụ mùa có thể bị ảnh hưởng bởi những yếu kém về đạo đức của con người; *Th.32 cho rằng một trong những nghĩa vụ của người Phật tử cai trị là ban bố sự bảo vệ cho "thú và chim;"

*Th.143 có một nhà sư đã giải thoát đang trải nghiệm niềm hân hoan trước những vẻ đẹp của thiên nhiên; và đoạn văn *Th.198 cho thấy cách đại chúng lúc đầu đã tái chế những chiếc y cúng dường để không bị lãng phí.

Th.119 Sự vô hại đối với những chúng sinh khác

Bài kệ này được cho là tuyên thuyết bởi đức Phật khi Ngài thấy một số trẻ em đang giày vò con rắn với một thanh cây.

Bất cứ ai, đang tìm kiếm hạnh phúc cho riêng mình, gây thương tích với bạo lực cho người cũng mong cầu hạnh phúc thì người ấy sẽ không trải nghiệm hạnh phúc khi qua đời.

(Kinh Pháp cú 131, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.120 Từ bỏ hiến tế động vật và đối xử từ tế với chúng

Trong đoạn này, Bà-la-môn Kūṭadanta người tiếp cận đức Phật, đang dự định tổ chức một buổi lễ hiến tế lớn, được ví như là mang lại lợi ích cho bản thân và cộng đồng, trong đó ông ta đã lên kế hoạch giết 700 con bò đực, 700 con bê đực, 700 con bê cái, 700 con dê và 700 con cừu. Ông ấy đến gặp đức Phật và xin lời khuyên về cách tổ chức buổi tế lễ tốt nhất.

Để đáp lại, đức Phật kể cho ông ta nghe câu chuyện về vị vua trong quá khứ có ý định tổ chức lễ hiến tế đầm máu, nhưng được khuyên bởi vị giáo sĩ của ngài (đức Phật trong tiền kiếp) để trước tiên đảm bảo dân chúng nổi loạn của nhà vua không bị nghèo (xem *Th.33).

‘Này bà-la-môn, trong tế đàn này, không có trâu bò, dê cừu, gà lợn bị giết, không có các loại sinh vật nào khác bị giết. Không có cây rừng bị chặt để làm cột tế đàn, không có loại cỏ cát tường bị cắt để rải xung quanh tế đàn.

Các nô tỳ hay những người sưu dịch không làm công việc vì sợ bị đánh đập hay bị dọa nạt, không làm việc trong than khóc với đôi mắt đầm lệ. Ai muốn tham dự thì tham dự, ai không muốn làm thì không bắt họ phải làm.

Tế đàn này được thành tựu chỉ với dầu, sanh tô, thực tô, mật và đường miến.’

... [Đức Phật sau đó giải thích, để trả lời câu hỏi của Kūṭadanta, rằng ‘tế đàn’ tốt nhất là những hành trì theo Phật, bắt đầu bằng bố thí cho các sa-môn, cho đến những vị đã giác ngộ. Kūṭadanta sau đó bày tỏ tín tâm đối với Phật, Pháp, Tăng và nói:]

‘Mong Tôn giả Gotama nhận con làm đệ tử, từ nay trở đi cho đến mạng chung, con trọn đời quy y Phật, con xin thả hết bảy trăm con bò đực, bảy trăm con bò cái, bảy trăm con dê và bảy trăm con cừu, để cho chúng được sống. Mong chúng được ăn cỏ xanh và uống nước mát, mong chúng được hưởng gió mát.’

Kuṭadanta Sutta: Dīgha-nikāya I.144–148, dịch Anh P.H.

ĐẠI THỪA

Năng lực của thiện pháp

M.77 Thiện thắng ác

Đoạn này chỉ ra năng lực của thiện pháp chiến thắng điều xấu ác.

violent way in which his chaplain advised.

‘In that sacrifice, brahmin, no bulls were slain, goats, sheep, cocks or pigs were slain, nor were any kinds of living creatures put to death. No trees were cut down to be used as sacrificial posts, no grasses mown to strew around the sacrificial spot.

And those who are called slaves or servants or workmen did not perform their tasks due to fear of blows or threats, weeping with tears upon their faces. Whoever chose to help, did so; whoever chose not to help, did not. What each chose to do, he did, what they chose not to do, that was left undone.

With ghee, and oil, and butter, and milk, and honey, and sugar only was that sacrifice accomplished.’

... [The Buddha then explains, in response to Kūṭadanta’s questioning, that better forms of ‘sacrifice’ are the various forms of Buddhist practice, starting with generosity to renunciants, right up to attaining awakening. Kūṭadanta then expresses faith in the Buddha, Dhamma and Sangha and says:]

‘May the venerable One accept me as a disciple, as one who, from this day forth, as long as life endures, has taken him as his guide. And I myself, O Gotama, will have the groups of 700 animals set free. To them I grant their life. Let them eat green grass and drink fresh water, and may cool breezes waft around them.’

Kuṭadanta Sutta: Dīgha-nikāya I.144–148, trans. P.H.

MAHĀYĀNA

The power of goodness

M.77 Good overcomes evil

This passage points to the power of goodness to overcome evil.

Sau đó, nhà vua đã thực hiện lễ tế đàn, nhưng theo cách không bạo lực mà giáo sĩ của ông đã khuyên.

“Trong lễ tế đàn ấy, này Bà-la-môn, không có con bò đực nào bị giết, dê, cừu, gà trống hay lợn đều bị giết, cũng không bắt kỳ loại sinh vật sống nào bị chết. Không có cây nào bị chặt để làm trụ hiến tế, không cắt cỏ để rải xung quanh nơi hiến tế.

Những người được gọi là nô lệ hoặc người hầu hoặc công nhân đã không thực hiện nhiệm vụ của họ vì sợ bị đánh đập hoặc bị đe dọa, khóc than với những dòng nước mắt trên khuôn mặt họ. Ai đã chọn để giúp đỡ, đã làm như vậy; bất cứ ai đã chọn không giúp đỡ, đã không làm gì. Mỗi người chọn làm gì, người ấy đã làm, những gì họ chọn không làm, việc đó bị dở dang.

Lễ tế đàn được hoàn thành với bơ hữu cơ, dầu, bơ và sữa, mật ong và đường.”

... [Sau đó, đức Phật giải thích, để đáp lại câu hỏi của Kūṭadanta, rằng nhiều hình thức tốt hơn của lễ “hiến tế” là những hình thức hành trì khác nhau của Phật giáo, bắt đầu với lòng rộng lượng cho đến sự buông bỏ, cho đến đạt được sự giác ngộ. Kūṭadanta sau đó, bày tỏ niềm tin vào đức Phật, giáo pháp của Phật và đoàn thể các vị xuất gia và bày tỏ rằng:]

“Xin Ngài, bậc đáng tôn kính, nhận con làm đệ tử, là người kể từ ngày hôm nay trở đi, miễn cuộc sống còn kéo dài, con nguyện lấy Ngài làm người chỉ đường. Và bản thân con, hỡi tôn giả Gotama, sẽ trả tự do cho các nhóm động vật gồm 700 con. Con sẽ cung cấp sự sống cho chúng. Cho chúng ăn cỏ xanh và uống nước tinh khiết, với những làn gió mát thoảng qua.”

(Kinh Cứu-la-đàn-đầu: Kinh Trường bộ I. 144-148, do P.H. dịch tiếng Anh).

ĐẠI THỪA

SỨC MẠNH CỦA THIỆN LÀNH

M.77 Thiện luôn thắng ác

Đoạn văn này chỉ ra sức mạnh của cái thiện để chiến thắng cái ác.

Này chư vị Thiện sỹ, trong thế giới gọi là Ta-bà này có mười thiện pháp mà các quốc độ Phật khác không có.

Mười thiện pháp đó là gì? Đó là:

- (1) Lấy bố thí đối trị bần cùng.
- (2) Lấy trì giới đối trị phạm giới.
- (3) Lấy nhẫn nhục đối trị sân nhuế.
- (4) Lấy tinh tấn đối trị giải đãi.
- (5) Lấy thiền định khắc phục loạn ý.

(6) Lấy trí tuệ dẹp tan vô minh.

(7) Nói pháp trừ nan đề vượt qua tám nan⁴⁰⁶.

(8) Dạy pháp Đại thừa cho người còn chấp pháp Tiểu thừa.

(9) Lấy các thiện căn giúp người vô đức.

(10) Thường dùng bốn nhiếp pháp để thành tựu chúng sinh.⁴⁰⁷

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.9, section 17, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

Bố thí

M.78 Thực hành Bố thí

Tu hành pháp môn bố thí như thế nào? Nếu thấy ai đó đến cầu xin thì theo sức mà bố thí những của cải mình có. Cho đi tất cả những gì mình có không một chút bần xỉn và khiến cho người kia vui vẻ.

Nếu thấy người bị khủng hoảng, áp bức, thì dùng phương tiện thiện xảo để giúp họ thoát khỏi sự sợ hãi. Nếu có ai đến cầu học Pháp, thì tùy chỗ hiểu của mình mà nói cho họ.

My good men, in this world-system called Earth there are ten wholesome practices which are not taken up by anyone in any other Buddha-fields.

What are these ten practices? They are:

to attract the poor by means of generosity;
to attract those of bad conduct by means of ethical discipline;
to attract the hostile by means of patient acceptance;
to attract the lethargic by means of vigour;
to attract those whose minds are distracted, by means of meditation;

to attract the unwise by means of wisdom;
to attract those who are born in the eight kinds of unfortunate circumstances⁴⁰⁵ and teach them how to free themselves from them;
to teach the Mahāyāna to those whose practice is limited in scope;
to attract those who lack wholesome roots by means of wholesome roots;
and to continually and uninterruptedly bring living beings to maturity by employing the four means of drawing together harmoniously.⁴⁰⁶

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.9, section 17, trans. from Sanskrit by D.S.

Generosity

M.78 The practice of generosity

What is the Dharma-door of cultivating generosity? When you see that someone has come to you to beg, give them your own property. Give away whatever you have with no trace of meanness, and bring joy to the other person.

When you see people who are in crisis, or who are being oppressed, employ skill in means to help them and rid them of their fear. If anyone comes to you and asks you for the Dharma, you should explain the Dharma to him yourself, in a suitable manner.

Này các hiền nhân, trong cõi ta bà có tên là trái đất này, có mười phương pháp tu tập thiện mà không ai thực hiện ở bất kỳ Phật quốc nào.

Mười phương pháp tu tập này là gì? Đó là:

Thu hút người nghèo bằng lòng rộng lượng;
thu hút những người có hành vi xấu bằng các phương tiện đạo đức;
thu hút những người chống đối bằng sự kiên nhẫn;
thu hút người thờ ơ bằng các phương thức mạnh mẽ;
thu hút những người có tâm trí bị chi phối bằng phương pháp thiền định;

thu hút những kẻ vô minh bằng trí tuệ;
thu hút những người sinh ra trong tám loại hoàn cảnh¹⁶ bất hạnh và dạy họ cách tự giải thoát khỏi chúng;
dạy Phật giáo Đại thừa cho những người có phạm vi tu tập còn hạn chế;
thu hút những người thiếu gốc thiện bằng các phương tiện của gốc thiện;
liên tục một cách không gián đoạn để nhiếp hóa chúng sinh bằng bốn phương tiện giáo hóa, giúp chúng sinh sống chung một cách hòa hợp.¹⁷

LÒNG ĐỘ LƯỢNG (BỐ THÍ)

M.78 Tu tập bố thí

Pháp môn tu tập bố thí là gì? Khi thấy ai đó đến để cầu xin, hãy cho người ấy tài sản của riêng của mình. Cho đi bất cứ thứ gì mình có với tâm không tiếc nuối bần xỉn và mang lại niềm vui cho người kia.

Khi thấy những người đang trong khủng hoảng hoặc đang bị áp bức, hãy sử dụng sự khéo léo trong các phương tiện để giúp họ loại bỏ nỗi sợ hãi. Nếu ai đó đến gặp và hỏi về giáo pháp, hãy nên tự mình giải thích giáo pháp ấy với người một cách thích hợp.

Nên thực hành ba loại bố thí theo cách này, không nên vì tham cầu danh tiếng, không cầu lợi dưỡng, cung kính,

không tham cầu quả báo thế gian.

Duy chỉ nghĩ đến những lợi ích, an lạc của mình và người, và hồi hướng để vô thượng chánh đẳng bồ-đề.

Treatise on the Awakening of Faith in the Mahāyāna / Dasheng qixinlun (dịch Anh by Śikṣānanda), *Taishō* vol.32 text 1667 p. 590a26-b3, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.79 Các loại bố thí

Này thiện nam, có ba loại bố thí: Một là bố thí pháp; hai là bố thí vô úy (cho điều không sợ hãi, không tai họa, an ninh); ba là bố thí tài vật. Bố thí pháp là chỉ dạy cho người khác thọ giới...

Nếu Bồ-tát thấy có chúng sanh bị tai họa vua quan, hay các loài sư tử, cọp, sói, hay các nạn nước, lửa... liền ra sức cứu nguy ngay. Đây gọi là vô úy thí (bố thí an ninh)...

Có bốn hệ lụy trong bố thí: (1) tâm keo kiệt. (2) thông tu bố thí. (3) khinh chê vật nhỏ mọn. (4) cầu phước báo thế gian...

Này thiện nam, thí chủ có ba hạng: thượng, trung và hạ.

Bậc hạ là người không tin nghiệp quả, thường tham lam, keo kiệt. Người này sợ tài vật có thể bị cạn kiệt, và sanh ý tưởng sân hận khi thấy có người đến xin.

Bậc trung là người tin có nghiệp quả, nhưng đối với tài vật vẫn sanh tâm tham tiếc. Người này sợ tài vật có thể bị cạn kiệt, nhưng dù vậy vẫn quyết định bố thí khi thấy có người đến xin.

Bậc thượng là người tin sâu nghiệp quả, đối với tài vật không tham trước keo kiệt; quán sát các tài vật với ý tưởng vô thường, và khi thấy có người đến xin, nếu

You should practise the cultivation of these three kinds of generosity in this way, with no desire for fame or benefit for yourself.

You should not have any desire for worldly rewards either.

Simply bear in mind the benefits of peace and happiness that your generosity will bring to both yourself and others, and dedicate your actions to unsurpassed, perfect awakening.

'Treatise on the Awakening of Faith in the Mahāyāna' / Dasheng qixinlun (trans. by Śikṣānanda), *Taishō* vol.32 text 1667 p. 590a26-b3, trans. T.T.S. and D.S.

M.79 Types of giving

Son of good family, there are three types of giving. The first is giving the gift of Dharma. The second is giving the gift of fearlessness. The third is giving property. Giving the gift of Dharma means teaching others ...

If a bodhisattva sees that a living being is afraid of kings, lions, tigers, wolves, floods, or fire, he rescues them from these things. This is giving the gift of fearlessness. ...

There are four hindrances to giving. The first is a miserly attitude. The second is not practising generosity. The third is not regarding it as worthwhile to give small gifts. The fourth is looking for worldly rewards. ...

Son of good family, there are three kinds of giver: inferior, average and superior. An inferior giver is someone who does not have faith that actions bear fruit, who is deeply attached to his miserly attitude. He worries that his possessions may run out, and becomes angry when he sees beggars approaching.

An average giver is someone who has faith that actions bear fruit, but who still has a miserly attitude. He worries that his possessions may run out, but nonetheless decides to give his possessions away when he sees beggars approaching.

A superior giver is someone who has faith that

Hãy nên thực tập hành trì ba loại bố thí theo cách này, không mong muốn danh hoặc cầu lợi cho bản thân.

Cũng không nên ham muốn những phần thưởng thế gian.

Hãy ghi nhớ một cách đơn giản về những lợi ích của sự bình an và hạnh phúc mà bố thí mang lại cho cả chính mình và người và cống hiến các hành động bố thí hướng đến sự giác ngộ vượt trội và hoàn toàn.

(Đại thừa khởi tín luận (do Śikṣānanda dịch), *Đại Chánh* 32 đoạn 1667 tr. 590a26-b3, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.79 Các hình thức bố thí

Này thiện nam tử¹⁸, có ba hình thức bố thí. Đầu tiên là bố thí món quà Phật pháp. Thứ hai là bố thí món quà của sự không sợ hãi. Thứ ba là bố thí tài sản. Bố thí món quà Phật pháp có nghĩa là dạy cho người khác...

Nếu Bồ-tát thấy rằng một chúng sinh sợ vua, sư tử, hổ, sói, lũ lụt, hoặc hỏa hoạn, vị ấy giải cứu họ khỏi những thứ này. Đây là món quà của sự không sợ hãi...

Có bốn trở ngại trong việc bố thí. Đầu tiên là thái độ keo kiệt. Thứ hai là không thực tập bố thí. Thứ ba là không xem việc này đáng để bố thí. Thứ tư là tìm kiếm sự đền ơn thế gian.

Này thiện nam tử, có ba hạng người bố thí:

Thấp kém, trung bình và cấp cao. Hạng người bố thí thấp kém là người không có niềm tin rằng hành động sẽ mang lại kết quả, người ấy bị dính mắc sâu sắc với sự bủn xỉn của mình. Người ấy lo sợ tài sản của mình có thể kiệt quệ và trở nên tức giận khi nhìn thấy những người ăn xin đang tiến đến gần.

Hạng người bố thí loại trung bình là người có niềm tin rằng hành động sẽ mang lại kết quả, nhưng người vẫn có thái độ bủn xỉn, người ấy lo sợ rằng tài sản của mình có thể kiệt quệ, nhưng dù sao vẫn quyết định bố thí vật sở hữu của mình khi thấy người ăn xin tiến đến

có của để cho, thì hoan hỷ. Nếu không có gì để cho thì người này sanh tâm buồn rầu, và thậm chí đem tài sản quý báu nhất ra bố thí...

Này thiện nam, người trí thực hành bố thí là vì lợi ích cho mình và người, vì biết rằng tất cả tài sản, vật báu là vô thường. Người này bố thí vì muốn chúng sanh khỏi tâm hoan hỷ. Người này bố thí vì thương yêu mọi người; vì muốn trừ lòng keo kiệt; không cầu phước báo đời sau.⁴⁰⁸ Người này bố thí vì muốn trang nghiêm đạo bồ-đề.

Upāsika-śīla-sūtra, Taisho vol. 24 text 1488, ch.19, pp. 1054c02- 08, 1054c14-16, 1055b3-6, Trans. T.T.S. and D.S.

Các học xứ giới

M.80 Tu giới, không chấp thủ giới, không phán đoán người phá giới

Vì tự tánh của trì giới và phá giới vốn Không, do đó không chấp thủ giới, cũng không phán đoán người phá giới.

Lại nữa Xá-lợi-phất, Bồ-tát tu tịnh giới ba-la-mật-đa,...không ý thị, không chấp trước nơi tịnh giới, không chán ghét người phá giới, không chấp thủ phá giới, do bởi bản tánh của trì giới và phạm giới đều là Không.

Xá-lợi-phất, Bồ-tát ấy mặc khôi giáp đại công đức bát-nhã ba-la-mật-đa trong khi hành tịnh giới ba-la-mật-đa.

actions bear fruit, and who is not miserly with his possessions. He understands that his possessions are impermanent, and when he sees someone approaching him to beg, he is happy if he has something to give. If he has nothing to give, he will be disappointed, and he gives away even his most precious possessions. ...

Son of good family, a sage practises generosity for his own sake and for the benefit of others. He understands that all possessions, all precious things, are impermanent. He gives because he wants to fill the minds of living beings with joy. He gives out of compassion, in order to overcome miserliness, without expecting reward in the future. ⁴⁰⁷ He gives because he wants to honour the path to awakening.

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.19, pp.1054c02-08, 1054c14-16, 1055a13-19, 1055b3-6, trans. T.T.S. and D.S.

The Precepts of ethical discipline

M.80 Act ethically, but do not be attached to ethical discipline, or judge others

As one's keeping of ethical precepts and other people's breaking of them are 'empty' of independent existence, avoid attachment and judgementalism about them.

Moreover Śāriputra, when a bodhisattva cultivates the perfection of ethical discipline, ... he should not rely on his pure ethical discipline, or be attached to it. He should not be offended by bad conduct, although he does not act unethically himself. Both abiding by the precepts and breaking the precepts are essentially empty.

This, Śāriputra, is why it is said that all bodhisattvas are clad in the great virtuous armour of perfect wisdom whilst they cultivate the perfection of ethical discipline.

gần.

Hạng người bố thí cấp cao là người có niềm tin rằng hành động sẽ sinh hoa kết trái và là người không buồn xỉn với tài sản của mình. Người ấy hiểu rằng tài sản của mình là vô thường và khi thấy ai đó đến gần mình để cầu xin, người ấy rất vui nếu có một thứ gì đó để cho. Nếu không có gì để cho, người ấy sẽ thất vọng và cho đi ngay cả những tài sản quý giá nhất...

Này thiện nam tử, một thánh nhân thực tập bố thí vì lợi ích của mình và người. Người ấy hiểu rằng tất cả sở hữu và vật quý giá đều vô thường. Người ấy bố thí vì muốn tạo niềm vui để lấp đầy tâm trí của chúng sinh. Bố thí với lòng từ bi, để vượt qua sự buồn xỉn, không mong cầu đền đáp trong tương lai¹⁹. Người ấy bố thí vì muốn tôn vinh con đường dẫn đến sự giác ngộ.

(Kinh Ưu-bà-tắc giới, Đại Chánh 24, đoạn 1488, chương 19, tr. 1054c02-08, 1054c14-16, 1055a13-19, 1055b3-6, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

CÁC ĐIỀU KHOẢN ĐẠO ĐỨC

M.80 Hành vi đạo đức, nhưng không dính mắc vào điều khoản đạo đức, hay phán xét người khác

Vì người tuân giữ các điều khoản đạo đức và những người vi phạm các điều ấy là “trống không” trong sự tồn tại độc lập, tránh xa sự chấp mắc và phán xét về họ.

Hơn nữa, này Xá-lợi-phất (*Śāriputra*), khi Bồ-tát tu tập sự toàn thiện của giữ gìn đạo đức... vị ấy không nên dựa trên sự tuân giữ đạo đức thanh tịnh của mình, hoặc dính mắc với nó. Vị ấy không bị xúc phạm bởi hành vi xấu, mặc dù bản thân không hành xử trái đạo đức. Cả hai việc tuân thủ các điều đạo đức và vi phạm các điều ấy về bản chất là trống không.

Này Xá-lợi-phất đây là lý do tại sao người ta nói rằng tất cả các Bồ-tát đều khoác trên mình áo giáp đức hạnh vĩ đại của trí tuệ hoàn hảo trong khi tu tập toàn thiện của tuân giữ đạo đức.

Mahā-prajñāpāramitā Sūtra, Taishō vol.5, text 220, p.269b13–22, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.81 Năm giới

Đức Phật nói với trưởng giả Úc-già (Ugra), ‘Bồ-tát tại gia cần phải thọ thiện giới, đó là năm giới: Bồ-tát tại gia vui trong việc không giết, từ bỏ dao gậy, biết tầm quý, thế nguyên kiên cố không giết hại hết thấy chúng sanh, không sân hận với bất kỳ chúng sanh nào, tâm bình đẳng đối với các chúng sanh, thường hành tâm từ.

Bồ-tát tại gia không được trộm cướp, biết đủ với tài vật của mình, không tham cầu tài vật của người; từ bỏ tham, không khởi ngu si, và không có tâm tham dính nơi trước lộc của người, cho đến một lá cỏ, nếu không được cho thì không lấy.

Bồ-tát tại gia xa lìa tà dâm, hài lòng với vợ mình; không mong cầu mê đắm của người, hoặc nhìn ngắm nữ sắc với tâm nhiễm ô; cần phải nên khởi tưởng thấy nơi đó bất tịnh, đáng kinh sợ,⁴⁰⁹ đó là do lực của kết sử mà khởi dục,

không phải là điều ta nên làm; thường khởi tưởng vô thường, khổ, vô ngã. Bồ-tát tại gia nên khởi tưởng như vậy: ‘Ngay cả ý niệm về dục tôi cũng không khởi, hà huống hai thân thể hòa hợp, xúc chạm.’

Bồ-tát tránh xa nói dối; nói lời chân thật; làm đúng như nói, nói đúng như làm, không dối gạt người; bằng tâm thiện, cần suy nghĩ trước khi làm; nói như thật theo những gì đã nghe, đã thấy; thủ hộ như pháp, thà bỏ thân mạng, chứ không nói dối.

Mahā-prajñāpāramitā Sūtra, Taishō vol.5, text 220, p.269b13–22, trans. T.T.S. and D.S.

M.81 The five precepts

The Buddha said to the householder Ugra, ‘A householder bodhisattva should act with ethical discipline, in accordance with the five precepts. He should delight in non-violence, abandoning the use of swords and sticks, and, with regret for what one has done in the past, taking a firm vow not to kill any living being, not to become angry with any living being, and to always cultivate compassion equally for all.

He should not take what is not given, being content with his own property, and not longing for others’ possessions. He should eliminate greed and not allow delusion to arise, never feeling jealous of others’ property or income. He should not take even a blade of grass that has not been given to him.

He should abstain from adultery, and be satisfied with his own wife. He should not desire the wives of others, or gaze longingly at beautiful women of others. In his mind, he recoils from suffering, and his thoughts often turn to renunciation. (When attuned to renunciation,) if he sees that desire for his own wife arises, he should cultivate an aversion to what is unlovely,⁴⁰⁸ knowing that this is a powerful form of bondage.

He should reflect, ‘I must not act out of desire’. He should always cultivate an awareness of impermanence, of what is painful, of the non-existence of an essential self, and of impurity. He should reflect, ‘I shall not indulge in desirous thoughts, and certainly not in mutual physical contact.’

He should avoid false speech. What he does should be in harmony with what he says. He should not deceive others. He should do what he has planned to do, in a wholesome state of mind. He should speak truthfully when he talks about what he has heard or

(Kinh Đại Bát-nhã ba-la-mật-đa, Đại Chánh 5, đoạn 220, tr. 269b13-22, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.81 Năm điều đạo đức

Đức Phật nói với gia chủ Ugra, “Người gia chủ với hạnh Bồ-tát nên hành xử với kỷ luật đạo đức, dựa trên năm điều khoản đạo đức. Người ấy nên hoan hỷ với bất bạo động, từ bỏ sử dụng gươm và gậy và thương tiếc về những gì người đã làm trong quá khứ, thế nguyên kiên quyết không giết chúng sinh, không trở nên tức giận với bất kỳ chúng sinh nào và luôn luôn tu dưỡng lòng từ bi như nhau đến tất cả.

Người ấy không nên lấy những gì không được cho, hài lòng với tài sản của mình và không khao khát sở hữu của người. Người ấy nên loại trừ tham lam và không để cho si mê xuất hiện, không bao giờ cảm thấy ghen tị với tài sản hoặc thu nhập của người khác. Ngay cả một ngọn cỏ chưa được đưa người ta ấy cũng không lấy.

Người ấy nên tránh xa ngoại tình và hài lòng với chính vợ mình. Không nên ham muốn vợ của người khác, hoặc nhìn chăm chăm vào phụ nữ xinh đẹp của người khác một cách khao khát. Trong tâm trí, người ấy chùn lại trước đau khổ và suy nghĩ thường chuyển sang buông xả. (Khi hài lòng với việc buông xả,) nếu người ấy nhìn thấy mong muốn vì vợ mình nảy sinh, nên tu dưỡng ác cảm với những thứ không đẹp đẽ²⁰, biết rằng đây là hình thức trói buộc mạnh mẽ.

Người ấy chiêm nghiệm rằng, “Ta không được hành động vì ham muốn.” Người ấy nên luôn luôn trường dưỡng nhận thức về sự vô thường, về những gì đau đớn, về sự không tồn tại của một bản ngã thiết yếu và tạp chất. Người ấy nên chiêm nghiệm rằng, “Ta sẽ không đắm chìm trong những suy nghĩ ham muốn và chắc chắn là cũng không có xúc chạm vật lý lẫn nhau.”

Người ấy nên tránh nói sai. Những gì người ấy làm phải tương ứng với những gì đã nói. Người ấy không nên lừa dối người khác. Người ấy nên làm những gì anh ta đã dự định làm, trong trạng thái của tâm thiện. Người ấy nên nói một cách trung thực về những gì đã

Bồ-tát tại gia xa lìa uống rượu; không say sưa, không mê loạn; không quên những điều đã nói; không cuồng loạn, không cười cợt; không vật lộn nhau; cần phải trụ chánh niệm, sau đó mới có nhận biết rõ ràng;

nếu muốn xả thí tài vật, cần ăn cho ăn, cần uống cho uống; khi bố thí nên khởi ý nghĩ rằng, ‘Khi nghĩ đây là bố thí ba-la-mật, tôi sẽ cho những gì người ấy muốn; tôi sẽ khiến cho người cầu xin được thỏa mãn.

Nếu cần thí rượu để nhiếp phục người ấy có chánh niệm, không mê hoặc, tôi sẽ cho rượu. Vì sao? Vì đây là bố thí ba-la-mật, làm thỏa mãn những gì người khác muốn. Nay Trưởng giả, đó là Bồ-tát tại gia bằng bố thí ba-la-mật mà hồi hướng vô thượng chánh đẳng bồ-đề.’

Ugra-paripṛcchā: Taishō vol.11, text 310, p.473c05–25, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.82 Tam quy và Ngũ giới

Người trí nên quán giới có hai loại. Thứ nhất là giới thể tục, cái còn lại là giới đệ nhất nghĩa. Giới thể tục là thọ giới mà không quy y Tam bảo.

Loại giới này không bền chắc, như thuốc nhuộm rực rỡ chưa được nhuộm hồ.

Vì lý do này, ta trước quy y Tam bảo, sau mới thọ Ngũ giới.

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.22, p.1063c19- c22, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.83 Giữ giới loại bỏ sợ hãi các chúng sanh khác

Này thiện nam, trong tất cả bố thí, thí sự không sợ

seen, abiding by the truth. He should give up his life rather than tell a lie.

He should abstain from drinking alcohol. He should not be intoxicated or disorderly. He should not speak rashly or behave impetuously. He should not ridicule others or wrestle with them. He should remain mindful, with clear awareness.

If he wants to give up all his wealth and property, he should give food to those who need food, and drink to those who need drink. When he gives to others, he should reflect, ‘I will give them anything they want. I will satisfy the desires of those who beg.’

If giving someone alcohol will lead him to become composed and mindful, without deceit, he will give him alcohol. Why would he do this? This is the perfection of giving, satisfying the desires of others. This, householder, is why the Buddhas do not criticise a bodhisattva who gives alcohol to others.

Ugra-paripṛcchā: Taishō vol.11, text 310, p.473c05–25, trans. T.T.S. and D.S.

M.82 The refuges and the precepts

The wise recognise that there are two kinds of ethical discipline. The first is worldly convention, the other is ultimate ethical discipline. Conventional ethical discipline is taking the precepts without having gone for refuge to the Three Jewels.

This kind of ethical discipline is not stable, like dye that has not been fixed.

Because of this, I go for refuge to the Three Jewels before taking the precepts.

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.22, p.1063c19-c22, trans. T.T.S. and D.S.

M.83 Keeping precepts removes fear from other beings

Son of good family, giving the gift of fearlessness is

nghe hoặc đã thấy, tuân theo sự thật. Người ấy nên từ bỏ mạng sống của mình hơn là nói dối.

Người ấy nên tránh xa việc uống rượu. Không nên say sưa hoặc gây náo loạn. Người ấy không nên nói năng hấp tấp hoặc hành xử nóng nảy. Người ấy không nên chế nhạo người khác hoặc vật lộn với họ. Người ấy nên giữ chánh niệm, với nhận thức rõ ràng.

Nếu muốn từ bỏ tất cả của cải và tài sản của mình, người ấy nên đưa thức ăn cho những người cần ăn và thức uống cho những người cần uống. Khi cho người khác, người ấy nên chiêm nghiệm rằng, “Tôi sẽ cho họ bất cứ thứ gì họ muốn. Tôi sẽ đáp ứng mong muốn của những người cầu xin.”

Nếu cho ai đó uống rượu sẽ khiến họ trở nên định tĩnh và chánh niệm, mà không có gian dối, người ấy sẽ cho họ rượu. Tại sao người ấy sẽ làm điều này? Đây là sự hoàn hảo của bố thí, thỏa mãn những mong muốn của khác. Nay gia chủ, đây là lý do tại sao các đức Phật không chỉ trích Bồ-tát đưa rượu cho người khác.

(Kinh Úc Già trưởng giả, Đại Chánh 11, đoạn 310, tr. 473c05-25, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.82 Các điều nương tựa và điều khoản đạo đức

Người trí nhận ra rằng có hai điều khoản đạo đức. Loại thứ nhất là đạo đức thế gian, còn lại là đạo đức tối thượng. Đạo đức thế gian là giữ gìn các điều đạo đức khi chưa nương tựa ba ngôi tâm linh.

Loại đạo đức này không vững chắc, giống như thuốc nhuộm chưa từng được cố định.

Vì điều này, mà ta nương tựa ba ngôi tâm linh trước khi giữ gìn năm điều khoản đạo đức.

(Kinh Ưu-bà-tắc giới, Đại Chánh 24, đoạn 1488, chương 22, tr. 1063c19-c22, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.83 Giữ gìn đạo đức loại bỏ sợ hãi từ những chúng sinh khác

Này thiện nam tử, bố thí quà của sự không sợ hãi là

hãi (vô úy thí) là tối thắng.

Cho nên Ta nói năm bố thí lớn, đó là năm giới. Năm giới như vậy khiến chúng sanh lìa xa năm thứ sợ hãi (tai họa).

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.22, p.1064a16–18, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.84 Về việc tự sát

Đoạn này chỉ ra rằng trong trường hợp tin có nghiệp báo và tái sanh, tự sát khi đối mặt với những khó khăn hiện tại là một biện pháp không khôn ngoan. Nó cũng làm rõ rằng, bất kỳ hình thức tự tra tấn nào cũng không phải là phương cách để chấm dứt những đau đớn của đời sống.

Một số người cho rằng nếu ta tự sát bằng cách ném mình vào vực sâu, hoặc lửa, hoặc chết đói, nó sẽ khiến ta thoát khỏi đau đớn. Những điều này tạo ra đau đớn, sao chúng có thể dứt trừ đau đớn? Tất cả chúng sanh tạo nghiệp thiện, bất thiện, thấy đều tự thọ nhận quả báo của những nghiệp ấy.

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.20, p.1062b05–08, dịch Anh D.S.

M.85 Về Việc Ăn Thịt

*Đoạn này trình bày đức Phật cấm các đệ tử ăn các loại thịt, không giống như các kinh văn trước đó cho phép ăn thịt ở một mức độ nào đó (xem *L.56).*

Này Đại Huệ (Mahāmati), có vô số lý do khiến Bồ-tát đại từ bi không ăn thịt, Ta sẽ giảng giải cho ông.

Này Đại Huệ, trong thế gian này, từ vô thủy đến nay, trong luân hồi sinh tử, không có chúng sanh nào chưa từng là thân thích của ông, chưa từng là cha, là mẹ, anh, em, con cái của ông.

Các chúng sanh này khi tái sanh đời khác, hoặc làm thân chim hay thú, hoặc bà con thân thích. Thế thì, làm

the most important kind of giving.

That is why I say that the five great sacrifices are the five precepts that alleviate living beings' fear.

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.22, p.1064a16–18, trans. T.T.S. and D.S.

M.84 On suicide

This passage points out that in the context of belief in karma and rebirth, suicide in the face of present difficulties is a very unwise move. It also makes clear that any form of self-torture is no way to bring an end to life's pains.

Some say that if one takes one's own life by throwing oneself into an abyss or a fire, or starving oneself, this will bring freedom from pain. These things cause pain, so how can they be the end of pain? All living beings do things that are wholesome and things that are unwholesome, and experience the results of these actions.

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.20, p.1062b05–08, trans. D.S.

M.85 On meat eating

*This passage presents the Buddha as having forbidden all meat eating by his followers, unlike earlier texts which allowed it to some extent (see *L.56).*

There are countless reasons, Mahāmati, why it is not appropriate for a compassionate bodhisattva to eat any kind of meat. I will explain them to you.

In this world, Mahāmati, in the long course of saṃsāra, there is no living being who has not had some kind of family relationship to you, either as your mother, father, brother, sister, son, or daughter.

These beings are reborn in another state of

cách bố thí quan trọng nhất.

Đó là lý do tại sao ta nói rằng năm hy sinh lớn lao là năm điều đạo đức làm dịu nỗi sợ hãi của chúng sinh.

(Kinh Ưu-bà-tắc giới, Đại Chánh 24, đoạn 1488, chương 22, tr. 1064a16-18, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.84 Về việc tự sát

Đoạn này chỉ ra rằng trong bối cảnh với niềm tin vào nghiệp và tái sinh, tự sát khi đối mặt với những khó khăn hiện tại là một hành vi rất thiếu trí tuệ. Đoạn này cũng làm rõ rằng bất kỳ hình thức tự tra tấn nào cũng đều không thể giúp chấm dứt nỗi đau trong cuộc sống.

Một số người cho rằng nếu người lấy đi mạng sống của chính mình bằng cách ném bản thân vào vực thẳm hoặc ngọn lửa, hoặc bỏ đói, điều này sẽ mang lại giải phóng khỏi khổ đau. Những thứ này đều gây đau đớn cho thân xác, vậy làm sao chúng có thể kết thúc khổ đau được? Tất cả chúng sinh đều làm những điều thiện và bất thiện và trải nghiệm kết quả của những hành động này.

(Kinh Ưu-bà-tắc giới, Đại Chánh 24, đoạn 1488, chương 20, tr. 1062b05-08, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.85 Về việc ăn thịt

*Đoạn trích này trình bày về việc đức Phật đã cấm tất cả các đệ tử của Ngài ăn thịt, không giống như các văn bản nguyên thủy cho phép ăn ở một mức độ nào đó (xem *L.56).*

Có vô số lý do, này Mahāmati, tại vì sao không thích hợp cho Bồ-tát với tâm lòng từ bi ăn bất kỳ loại thịt nào. Ta sẽ giải thích cho ông.

Trên thế giới này, này Mahāmati, trong tiến trình dài của vòng luân hồi, không có chúng sinh nào mà chẳng có mối quan hệ huyết thống với ông, hoặc là mẹ, cha, anh, chị, em, con trai hoặc con gái của ông.

Những chúng sinh này được tái sinh với một trạng

thể nào Bồ-tát ma-ha-tát muốn tu tập Phật pháp, xem chúng sinh như một phần thân thể mình, lại có thể ăn thịt?...

Cho nên, này Đại Huệ, không thích hợp cho bất kỳ chúng sanh nào ở bất kỳ đâu trong vòng luân hồi có bất kỳ khái niệm nào về thân thuộc lại ăn thịt. Họ phải trau dồi nhận thức rằng tất cả chúng sanh đều quý giá như con một của mình.

Thật không thích hợp để một vị Bồ-tát với tâm đại từ bi lại ăn thịt. Này Đại Huệ, thật không thích lý, Bồ-tát như thực tu hành lại có thể ăn bất cứ loại thịt nào...

Laṅkāvatāra Sūtra, ch.8, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

M.86 Giới Bồ-tát về việc ăn thịt

Đây là một trong 48 giới khinh của luật Phạm Võng được hành trì ở Đông Á.

Nếu Phật tử cố ý ăn thịt, tất cả các loại thịt đều không được phép ăn; ăn thịt, là đứt chủng tử của đại từ bi, bị hết thầy chúng sanh xa lánh.

Vì vậy tất cả Bồ-tát không được ăn thịt của hết thầy mọi chúng sanh. Ăn thịt, phạm vô lượng tội. Nếu Bồ-tát cố ý ăn thịt, phạm tội khinh cầu.

Brahmā's Net Sūtra / Fan wang jing, Taishō vol.24, text 1484, p.1005b10–b13, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.87 Đặc tính của chánh ngữ

Lại nữa, Xá-lợi-phất, thế nào là chánh ngữ của Bồ-tát ma-ha-tát? Này Xá-lợi-phất, lời nói của Bồ-tát như thế

existence, born from a womb as a wild animal, as livestock, or as a bird, or they are born as someone with whom you have a family relationship. How, then, can it be appropriate for a bodhisattva, a great being, to eat meat, when he wants to relate to all living beings as if they were part of himself, and wants to practise the Buddha-Dharma? ...

Therefore, Mahāmati, it is not appropriate for any living beings anywhere in the cycle of rebirths who have any notion of family relationships to eat any kind of meat. This is so that they might cultivate a perception of all living beings as being as precious to them as their only child.

It is not appropriate for a compassionate bodhisattva to eat meat. Even in exceptional circumstances, Mahāmati, it is not appropriate for a bodhisattva who is engaged in spiritual practice to eat any kind of meat. ...

Laṅkāvatāra Sūtra, ch.8, trans. from Sanskrit by D.S.

M.86 A bodhisattva precept on meat eating

This is one of the forty-eight secondary precepts of the East Asian Brahmā's Net Sūtra code.

If a son of the Buddha deliberately eats all meat that he is forbidden to eat, he destroys the seed of the great mind of compassion, and he will be shunned by all living beings.

This is why all bodhisattvas must refrain from eating the flesh of a living being. A bodhisattva who eats meat commits countless offences. A bodhisattva who intentionally eats meat disgraces himself by committing a secondary offence.

'Brahmā's Net Sūtra' / Fan wang jing, Taishō vol.24, text 1484, p.1005b10–b13, trans. T.T.S. and D.S.

M.87 The qualities of right speech

Moreover, Śāriputra, what is right speech for a bodhisattva, a great being? Śāriputra, the bodhisattva's

thái tồn tại khác, được sinh ra từ trong bụng mẹ như một động vật hoang dã, như vật nuôi, hoặc như một loài chim, hoặc chúng được sinh ra làm người thân trong gia đình của ông. Làm thế nào được xem là thích hợp khi Bồ-tát, một bậc đại sĩ²¹, lại ăn thịt, trong khi vị ấy muốn gắn kết với tất cả chúng sinh như thể chúng là một phần của bản thân vị ấy và muốn thực hành giáo pháp của Phật?...

Do đó, này Mahāmati, thật là không thích hợp cho bất kỳ chúng sinh nào ở bất kỳ đâu trong vòng luân hồi, những người có khái niệm về những mối quan hệ gia đình, ăn bất kỳ loại thịt nào. Đây là dịp họ có thể trau dồi nhận thức về tất cả mạng sống chúng sinh quý giá như đứa con duy nhất của họ.

Thật là không thích hợp cho Bồ-tát với lòng từ bi lại ăn thịt. Ngay cả trong những trường hợp ngoại lệ, này Mahāmati, thật vẫn không thích hợp cho Bồ-tát là người đang tu hành lại ăn bất kỳ loại thịt nào...

(Kinh Lăng-già, chương 8, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.86 Đạo đức của Bồ-tát về việc ăn thịt

Đây là một trong bốn mươi tám điều khoản đạo đức thứ yếu của bộ luật Phạm Võng Kinh Đông Á.

Nếu người con Phật cố ý ăn tất cả thịt mà mình bị cấm ăn thì người đó sẽ hủy hoại hạt giống của tâm đại từ bi và sẽ bị mọi chúng sinh xa lánh.

Đây là lý do tại sao tất cả các Bồ-tát phải tránh xa việc ăn thịt chúng sinh. Bồ-tát ăn thịt phạm vô số tội. Vị ấy cố tình ăn thịt khiến bản thân bị ô uế vì phạm tội thứ cấp.

(Kinh Phạm võng, Đại Chánh phẩm 24, đoạn 1484, tr. 1005b10-b13, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.87 Các đặc trưng của lời nói chân chánh

Hơn nữa, này Xá-lợi-phất (S. *Śāriputra*), thế nào là lời nói chân chánh của Bồ-tát, một bậc đại sĩ? Này Xá-

nào mà không gây tổn hại cho mình và cho người, không khiến chúng sanh giao tranh với nhau.

Mahā-ratnakūṭa Sūtra, Assembly 12, ch. 14, *Taisho* vol. 11, text 310, p.312a19-21, dịch Anh T.T.S. and D.S.

Có hai hạng người sống đúng như Pháp: một là hạng có đầy đủ tám trí, và hai là hạng không đầy đủ tám trí.

Tám trí là: trí biết Pháp, trí biết nghĩa, trí biết thời, trí biết đủ, trí biết mình và người, trí biết chúng sanh, trí biết các căn, trí biết trình độ người cao hay thấp.

Lời nói của người có đầy đủ tám trí có mười sáu đặc tính. Đó là hợp thời, rõ ràng, mạch lạc, hài hoà, có ý nghĩa, dễ chịu và vui lòng;

nói không khinh bỉ, cũng không chỉ trích người khác; nói đúng như Pháp, và mang lại lợi ích cho mình và người;

không nói lạc đề mà nói súc tích, trung thực và không kiêu ngạo,

không kỳ vọng gì vào sự tán thưởng của thế gian.

Upāsaka-śīla Sūtra, *Taishō* vol.24, text 1488, ch.10, p.1043 b20– 29, dịch Anh T.T.S. and D.S.

Chánh mạng và các giới phụ

M.88 Chánh mạng

Này thiện nam, có năm nghề nghiệp mà người thọ trì Bồ-tát giới không nên làm: không buôn bán chúng sanh; không buôn bán vũ khí; không buôn bán thuốc độc; không buôn bán rượu; và không ép mè lấy dầu⁴¹⁰...

speech is speech which does not cause distress to himself or others, and which does not involve him in quarrels between living beings.

Mahā-ratnakūṭa Sūtra, Assembly 12, ch. 14, *Taisho* vol. 11, text 310, p.312a19-21, trans. T.T.S. and D.S.

There are two kinds of people who live in accordance with the Dharma: those who possess the eight kinds of understanding, and those who do not.

The eight kinds of understanding are: understanding the Dharma, understanding the goal, understanding time, understanding contentment, understanding oneself and others, understanding living beings, understanding the faculties, and understanding what is inferior and what is superior.

The speech of those who possess these eight kinds of understanding has sixteen qualities. It is timely, clear, coherent, harmonious, meaningful, pleasant, and agreeable.

It is not contemptuous, nor is it critical of what others say.

It accords with the Dharma, and brings benefit to oneself and others.

It does not wander off the point, but is concise, truthful, and unconceited.

It is free from any expectation of worldly rewards.

Upāsaka-śīla Sūtra, *Taishō* vol.24, text 1488, ch.10, p.1043 b20–29, trans. T.T.S. and D.S.

Right livelihood, and extra precepts

M.88 Right livelihood

Son of good family, there are five kinds of occupation which someone who observes the precepts of a householder should not engage in. He should not sell living beings; he should not sell weapons; he should not sell poison; he should not sell alcohol; and he

lợi-phát, lời nói của Bồ-tát là lời nói không gây đau khổ cho chính mình hoặc người khác và không khiến vị ấy tham gia vào những cuộc tranh cãi giữa các chúng sinh.

(*Kinh Đại bảo tích*, *Tập hợp* 12, chương 14, *Đại Chánh* 11, đoạn 310, tr. 312a19-21, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

Có hai hạng người sống đúng với giáo pháp: Những người sở hữu tám loại hiểu biết và những người không sở hữu.

Tám loại hiểu biết là: Hiểu giáo pháp của Phật²², hiểu về mục tiêu, hiểu về thời gian, hiểu về sự hài lòng, hiểu về bản thân và những người khác, hiểu về chúng sinh, hiểu về khoa học và hiểu những gì là thấp hơn và những gì là cao hơn.

Những lời nói của người sở hữu tám loại hiểu biết này có mười sáu phẩm chất. Đó là nói đúng thời điểm, rõ ràng, mạch lạc, hài hòa, có ý nghĩa, dễ chịu và hợp ý.

Không khinh thường, cũng không phải chỉ trích những gì người khác nói.

Đúng với giáo pháp Phật và mang lại lợi ích cho bản thân và người khác.

Không đi lạc quan điểm, nhưng ngắn gọn, trung thực và không kiêu ngạo.

Thoát khỏi bất kỳ kỳ vọng nào về phần thưởng thế gian.

(*Kinh Ưu-bà-tắc giới*, *Đại Chánh* 24, đoạn 1488, chương 10, tr. 1043 b20-29, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

LẬP NGHIỆP CHÂN CHÁNH VÀ CÁC ĐIỀU KHOẢN ĐẠO ĐỨC PHỤ

M.88 Lập nghiệp chân chánh

Này thiện nam tử, có năm loại lập nghiệp mà ai đang giữ gìn các điều khoản đạo đức của một gia chủ thì không được tham gia, không được bán chúng sinh; không nên bán vũ khí; không nên bán thuốc độc; không nên bán rượu; và người ấy không nên ép hạt mè để

Này thiện nam, có thêm ba việc mà người thọ Bồ-tát giới không nên làm: không làm nghề chài lưới; không làm nghề thợ nhuộm; không làm nghề thuộc da.

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.14, p.1048c02–08, dịch Anh T.T.S. and D.S.

10. Phật tử không nên cất chứa đao, gậy, cung, tên, hoặc buôn bán bằng cân non đo lường thiếu; không được lạm dụng chức quyền để chiếm đoạt tài sản của người khác; hoặc vì tâm ác hại mà cật trối, phá hoại sự thành công của người khác;

không được nuôi mèo, cáo, heo, hoặc chó. Nếu cố ý làm như vậy, phạm tội khinh cấu.

Brahmā's Net Sūtra / Fan wang jing, Taishō vol.24, text 1484, p.1007b11–b13, dịch Anh T.T.S. and D.S.

Lại nữa, này Xá-lợi-phất,... Các Bồ-tát ma-ha-tát không nên kiếm sống bằng những cách thức nịnh bợ, lừa dối, hoặc gian lận; không yêu sách hoặc ép buộc người khác phải cho; dễ hài lòng, dễ nuôi, vâng giữ quy tắc mà tu hành, không sanh tâm biếng nhác;

không sanh tâm tật đố lợi dưỡng của người khác; tri túc với lợi dưỡng của mình; không bảo thủ quá đáng những điều Đức Thánh tàm cho phép, mà luôn luôn tự thủ hộ mạng hành của mình cho thanh tịnh. Này Xá-lợi-phất, đây là Chánh mạng của các Bồ-tát ma-ha-tát.

Mahā-ratnakūṭa Sūtra, Taishō vol.11, text 310, p.312a29–b06, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.89 Bát quan trai giới

Đoạn này liên quan đến việc thực hành Bát quan trai giới được thảo luận trong *Th.113. Chúng được tuân

should not press sesame seeds for oil.⁴⁰⁹ ...

Son of good family, there are three more things which someone who observes the precepts of a householder should not do. He should not make nets or traps; he should not dye silk; and he should not tan leather.

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.14, p.1048c02–08, trans. T.T.S. and D.S.

10. A son of the Buddha should not horde swords, sticks, bows, or arrows, or do business with people who cheat others using false scales or measurements. He should not abuse a position of authority to appropriate others' property, nor restrict and sabotage others' success out of jealousy.

Neither should he raise cats, foxes, pigs, or dogs. A bodhisattva who does so disgraces himself by committing a secondary offence.

Bodhisattvas, great beings, Śāriputra, ... should not make their living by means of flattery, lies, or fraud. They should not be demanding, or pressure others. They should be easy to satisfy, easy to support, and observe the rules of training conscientiously.

They should not become arrogant, or jealous of others' gains and profit.

They should be content with what they have. They should not abuse the tolerance of the noble ones, but always guard their own purity of conduct. This, Śāriputra, is the right livelihood of bodhisattvas, great beings.

Mahā-ratnakūṭa Sūtra, Taishō vol.11, text 310, p.312a29–b06, trans. T.T.S. and D.S.

M.89 The eight precepts

This passage concerns the practice of the eight semi-monastic precepts discussed in *Th.113. They are

làm dầu.²³...

Này thiện nam tử, có ba điều nữa mà người giữ gìn điều đạo đức của một gia chủ không nên làm. Người ấy không nên làm lưới hoặc bẫy; không nên nhuộm lụa; và không nên thuộc da.

(*Kinh Ưu-bà-tắc giới, Đại Chánh 24, đoạn 1488, chương 14, tr. 1048c02-08, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh*).

10. Người con Phật không nên giữ gươm, gậy gộc, cung tên, hoặc làm ăn với những người lừa dối người khác bằng cách sử dụng cân hoặc phép đo sai. Người ấy không nên lạm dụng quyền thế để chiếm đoạt tài sản của người, cũng như làm giới hạn và phá hoại thành công của người khác vì lòng ghen tị.

Người ấy cũng không nên nuôi mèo, cáo, lợn hay chó. Bồ-tát làm như vậy tự ô uế bản thân vì phạm tội thứ cấp.

Các Bồ-tát, các bậc đại sĩ, này Xá-lợi-phất... không nên kiếm sống bằng cách xu nịnh, dối trá, hoặc gian lận. Các ấy không nên đòi hỏi, hoặc gây áp lực cho người khác. Họ phải dễ dàng thỏa mãn, dễ dàng hỗ trợ và tuân thủ các quy tắc đào tạo một cách chu toàn.

Không nên trở nên kiêu ngạo, hoặc ghen tị với thành quả và lợi nhuận của người khác.

Họ nên bằng lòng với những gì họ có. Họ không nên lạm dụng lòng khoan dung của bậc thánh nhân, nhưng luôn phòng hộ sự thanh tịnh của các hành vi. Này Xá-lợi-phất, đây là lập nghiệp chân chánh của các Bồ-tát, các bậc đại sĩ.

(*Kinh Đại bảo tích, Đại Chánh 11, đoạn văn 310, trang 312a29-b06, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh*).

M.89 Tám điều đạo đức

Đoạn này liên quan đến việc hành trì tám điều đạo đức cận xuất gia được thảo luận trong phần *Th.113.

thủ một ngày một đêm, từ bình minh hôm nay cho đến bình minh ngày sau.

Đức Phật nói với Thiện Sanh (Śrīgāla): ‘Này thiện nam, một người đã quy y Tam bảo, phát nguyện thọ trì tám giới,... người ấy không nên chỉ đối trước tượng Phật (cầu thọ giới), mà phải cầu thọ từ một người căn bản thanh tịnh.

Sau khi thọ, hãy giữ thanh tịnh, trang nghiêm thanh tịnh, giác quán thanh tịnh và niệm tâm thanh tịnh, cầu phước báu thanh tịnh.’

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.21, p.1063a27–b2, dịch Anh T.T.S. and D.S.

Giúp mình và người

M.90. Lợi mình và lợi người

Đức Phật nói với Thiện Sinh (Śrīgāla), ‘Này thiện nam, Bồ-tát có tín căn, đã được lợi ích cho mình, lại làm lợi ích cho người khác. Lợi ích cho mình không thực sự là lợi ích cho mình.

Khi một người làm lợi ích cho người khác đó là thực sự làm lợi ích cho mình. Tại sao vậy? Đó là vì Bồ-tát ma-ha-tát sẵn sàng từ bỏ thân mạng, tài sản vì lợi ích của người khác, nhưng làm như vậy cũng là lợi ích cho chính mình...

Làm lợi ích cho người khác là làm lợi ích cho chính mình... Bồ-tát bỏ rơi người khác trong khổ não, và tự mình sống an lạc, thì không thể làm lợi ích cho người khác.

Nếu không tu hành bố thí, giữ giới, học rộng nghe nhiều, mà lại chỉ dạy người khác thực hành, thì đó gọi là lợi tha, chứ không là tự lợi.

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.10, p.1043a05-15, dịch Anh T.T.S. and D.S.

observed from dawn one day to dawn the next.

The Buddha said to Śrīgāla: ‘Son of good family, if someone who has gone for refuge to the Three Jewels wishes to observe the eight precepts, ... they should be taken from someone who is completely pure and not simply before an image of the Buddha.

Once the precepts have been taken, they should be observed with purity, with purified awareness and purified mindfulness, with the aim of obtaining purified karmic fruit.’

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.21, p.1063a27–b2, trans. T.T.S. and D.S.

Helping oneself and helping others

M.90 Benefitting self and others

The Buddha said to the householder’s son Śrīgāla, ‘Son of good family, a bodhisattva who possesses faith, and who has already brought benefit to himself, then brings benefit to others. Bringing benefit to oneself is not really benefitting oneself.

It is when one brings benefit to others that that one is really benefitting oneself. Why is this? It is because a bodhisattva, a great being, will happily give up his body, his life and his wealth for the benefit of others, but doing so also brings benefit to himself. ...

To benefit others is to benefit oneself. ... A bodhisattva who abandons others to distress and suffering, and lives in blissful comfort himself, cannot benefit others.

If he does not cultivate the virtues of generosity, ethical discipline, and great learning in himself, but only instructs others to do so, this is what is known as benefitting others, but not oneself.’

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.10, p.1043a05-15, trans. T.T.S. and D.S.

Những điều này được giữ gìn từ bình minh hôm nay đến bình minh ngày hôm sau.

Đức Phật nói với Śrīgāla: “Này thiện nam tử, nếu ai đó đã nương tựa ba ngôi tâm linh và mong muốn giữ gìn tám điều đạo đức,... những điều ấy phải được trao từ vị hoàn toàn thanh tịnh và không đơn thuần chỉ là trước hình ảnh của đức Phật.

Khi các điều đạo đức được tiếp nhận, các điều ấy nên được giữ gìn với sự thanh tịnh với nhận thức và chánh niệm đều thanh tịnh, mục tiêu là để đạt được nghiệp quả thanh tịnh.”

(Kinh Ưu-bà-tắc giới, Đại Chánh 24, đoạn 1488, chương 21, tr. 1063a27-b2, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

GIÚP ĐỠ BẢN THÂN VÀ GIÚP ĐỠ NGƯỜI KHÁC

M.90 Làm lợi cho bản thân và người khác

Đức Phật nói với con trai của người gia chủ tên là Śrīgāla, “Này thiện nam tử, Bồ-tát có niềm tin và người đã mang lại lợi ích cho mình, rồi lại mang lại lợi ích cho người. Mang lại lợi ích cho bản thân không thực sự là mang lại lợi ích cho mình.

Chỉ khi người mang lại lợi ích cho người khác tức là người đó đang thực sự làm lợi cho chính mình. Tại sao thế này? Đó là bởi vì Bồ-tát, một bậc đại sĩ, sẽ từ bỏ thân thể, mạng sống và tài sản của mình một cách hoan hỷ vì lợi ích của người khác, nhưng làm như vậy cũng mang lại lợi ích cho vị ấy...

Làm lợi cho người khác chính là làm lợi cho chính mình... Bồ-tát bỏ rơi người khác trong hoạn nạn và đau khổ và tự mình sống trong an lạc hạnh phúc, không thể mang lại lợi ích cho người khác.

Nếu vị ấy không tu dưỡng hạnh bố thí, tuân giữ đạo đức và sự học tuyệt vời trong bản thân, mà chỉ hướng dẫn người khác làm như vậy, điều này được xem là làm lợi cho người khác chứ không phải cho chính mình.”

(Kinh Ưu-bà-tắc giới, Đại Chánh 24, đoạn 1488, chương 10, tr. 1043a05-15, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.91 Thanh tịnh giới mình, gánh vác việc người

Thiện Sanh (Sujāta) bạch Phật, ‘Nếu có người đó đã thọ trì giới như vậy, làm thế nào để giới được thanh tịnh?’ Phật dạy: ‘Này thiện nam, người ấy có thể làm thanh tịnh giới của mình... bằng bốn pháp:

1. tâm từ;
2. tâm bi;
3. tâm không tham lam;
4. giúp đỡ người không có ai giúp đỡ...

Lại có ba điều để thanh tịnh giới:

1. bỏ việc mình, cang đáng việc của người;
2. khi cang đáng việc của người không đợi thời tiết;
3. không ngại khó nhọc, buồn phiền.

Upāsaka-sīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.15, p.1050c16–18, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.92 Quan tâm đến cộng đồng, người và phi người

Này thiện nam, người có trí khi cầu bồ-đề, giả sử có nhiều tài vật, cũng thông thạo các sách về y phương, nên lập bệnh xá, cung cấp thức ăn, thuốc men, các thứ cần cho người bệnh.

Nếu đường sá gồ ghề, chật hẹp, người ấy sẽ san bằng và làm cho rộng ra; loại bỏ gai góc, đá sỏi, phân và các thứ dơ bẩn khác.⁴¹¹

Những thứ mà nơi nguy hiểm cần đến, hoặc ván, hoặc thang, dây leo, thầy đều cung cấp đầy đủ. Bên cạnh những con đường ở vùng hoang dã, người ấy đào giếng, trồng cây ăn trái, nạo vét ao, suối...

Nếu người ấy nhìn thấy thú rừng đang chạy trong sợ hãi, thì không do dự, sẽ cứu nó, cho nó nơi trú ẩn, và

M.91 Purifying one's ethical discipline by looking after others

Sujāta said to the Buddha, ‘If someone has taken up the precepts, how can he purify his ethical discipline?’ The Buddha said: ‘Son of good family, he can purify his ethical discipline ... in four ways.

The first is with a mind filled with loving kindness.
The second is with a mind filled with compassion.
The third is with a mind free from greed.
The fourth is to help those whom no-one else has helped. ...

There are three more ways to purify one's ethical discipline.

The first is to abandon one's own concerns, and to deal with those of others.

The second is to deal with others' concerns whenever they arise.

The third is to not worry that this might cause difficulties for oneself.

Upāsaka-sīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.15, p.1050c16–18, trans. T.T.S. and D.S.

M.92 Caring for the community, human and non-human

Son of good family, a wise man who wishes to attain awakening, who is wealthy, and who has also studied medicine, will set up medical facilities to tend to the sick and supply them with food and medicine.

If there is a bumpy, narrow road, he will level and widen it, removing thorns, splinters, rocks, excrement and other dirt.⁴¹⁰

If people need help in dangerous places, he will supply planks or ladders, and climbing ropes. Alongside roads in the wilderness, he will have wells dug, groves of fruit trees planted, and brooks and ponds dredged. ...

If he sees an animal which is running in fear, without

M.91 Thanh tịnh kỷ luật đạo đức của người bằng cách quan tâm²⁴ người khác

Sujāta bạch đức Phật rằng, “Nếu ai đó đã tiếp nhận các điều đạo đức, làm thế nào người ấy có thể thanh tịnh được kỷ luật đạo đức của mình?” Phật nói: “Này thiện nam tử, người ấy có thể thanh tịnh được kỷ luật đạo đức của mình... theo bốn cách.

Đầu tiên là với tâm từ.
Thứ hai là với tâm bi.
Thứ ba là tâm không tham lam.
Thứ tư là giúp đỡ những người mà không ai giúp đỡ...

Có ba cách nữa để thanh tịnh được kỷ luật đạo đức của một người.

Đầu tiên là loại bỏ nỗi lo lắng riêng và giải quyết nỗi lo lắng của người khác.

Thứ hai là giải quyết nỗi lo lắng của người khác bất cứ khi nào phát sinh.

Thứ ba là đừng lo rằng điều này có thể gây khó khăn cho bản thân.

(Kinh Ưu-bà-tắc giới, Đại Chánh Đại tạng kinh tập 24, đoạn 1488, chương 15, tr. 1050c16-18, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.92 Quan tâm đến cộng đồng, loài người và chưa phải người²⁵

Này thiện nam tử, người trí mong muốn đạt được sự tỉnh giác, người ấy giàu có và cũng đã học về y học, sẽ thiết lập các cơ sở y tế để chăm sóc người bệnh và cung cấp thực phẩm và thuốc cho họ.

Nếu có con đường gập ghềnh và hẹp, người ấy sẽ san bằng và mở rộng, loại bỏ gai, mảnh vụn, đá, phân và các chất bẩn khác.²⁶

Nếu mọi người cần giúp đỡ ở những nơi nguy hiểm, người ấy sẽ cung cấp tấm ván hoặc thang và dây leo. Dọc theo những con đường trong vùng hoang vu, anh ta sẽ đào giếng, trồng các cây ăn quả và nạo vét các con suối nhỏ và ao hồ...

Nếu người ấy nhìn thấy một con vật đang chạy trong

bằng tài vật, bằng lời nói khéo, thuyết phục thợ săn.

Nếu thấy lũ khách lạc vào chỗ nguy hiểm, ngay tức khắc ấy sẽ hướng dẫn thoát khỏi hiểm nguy...

Nếu nhìn thấy người đau khổ vì mất tài sản, hoặc cha mẹ chết, người ấy sẽ bố thí cho tiền, ân cần an ủi và khuyến khích bằng chỉ dạy Pháp, khéo léo giải thích về hai quả của phiền não và phước đức.

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.19, p.1060c21– 1061a05, 1061a23-26, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.93 Giới Bồ-tát về chăm sóc người bệnh

Đây là một trong bốn mươi tám kinh giới của Bồ-tát giới hệ Phạm Võng thọ trì ở Đông Á.

Nếu Phật tử thấy bất kỳ người bệnh nào, phải tận tâm chăm sóc như cúng dường Phật không khác.

Trong tám ruộng phước, chăm sóc người bệnh là ruộng phước bậc nhất. Nếu cha mẹ, sư tăng, đệ tử có tật bệnh, các căn khiếm khuyết, trăm thứ bệnh khổ não, thầy đều chăm sóc cho đến khi bình phục.

Nhưng nếu Bồ-tát, vì ác ý oán giận, mà không vào tăng phòng (để chăm sóc); hoặc ở thành ấp, vùng hoang vu, núi rừng, hoặc trên đường thấy có người bệnh mà không cứu, phạm tội khinh cầu.

Brahmā's Net Sūtra / Fan wang jing, Taishō vol.24, text 1484, p. 1005c8–c13, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.94 Giúp người khác là để giúp mình

Đoạn này nói rằng Bồ-tát quyết định trụ trong sinh tử vì lòng đại bi cứu giúp người khác, không nên tự chấp

hesitation he will save it, give it shelter, and persuade the hunter to leave it in peace, either by persuading him with words of kindness or by paying him.

If he sees a traveller wandering into a dangerous place, he will immediately lead him through the danger ...

If he sees people suffering because they have lost their possessions, or because their parents have died, he will give them money, comfort them with kind words, and encourage them by teaching them the Dharma, explaining the effects of virtues and of the defilements.

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.19, p.1060c21–1061a05, 1061a23-26, trans. T.T.S. and D.S.

M.93 A bodhisattva precept on caring for the sick

This is one of the forty-eight secondary precepts of the East Asian Brahmā's Net Sūtra code.

If a son of the Buddha sees anyone who is sick, he should attend to them in exactly the same way as if they were the Buddha.

Of the eight fields of beneficial karma, attending to the sick is the most important. If his parents, his teacher, or a member of the Sangha becomes sick, their faculties impaired, and suffering in a hundred different ways, he should attend to them until they recover.

If, instead, out of ill-will and resentment, he does not go to help the sick, whether they are in the monasteries of the Sangha, in cities, in the wilderness, in forests, or on the road, but leaves them helpless, he disgraces himself by committing a secondary offence.

'Brahmā's Net Sūtra' / Fan wang jing, Taishō vol.24, text 1484, p. 1005c8–c13, trans. T.T.S. and D.S.

M.94 Help others to help themselves

This passage says that a bodhisattva, choosing to stay in the rounds of rebirth to compassionately help

sợ hãi, người ấy sẽ cứu nó không một chút do dự, cho nó trú ẩn và thuyết phục người thợ săn để nó yên ổn, bằng cách thuyết phục bằng những lời tử tế hoặc bằng cách trả tiền cho người thợ săn.

Nếu thấy người lỡ hành vào nơi nguy hiểm, người ấy sẽ lập tức dẫn người lỡ hành ra khỏi chỗ hiểm nguy...

Nếu thấy người khác đau khổ vì mất tài sản, hoặc vì cha mẹ mất, người ấy sẽ cho tiền bạc, an ủi với những lời tử tế và khuyến khích họ bằng cách dạy họ giáo pháp của Phật, giải thích về hiệu ứng của đức hạnh và sự cấu bẩn.

(Kinh Ưu-bà-tắc giới, Đại Chánh 24, đoạn 1488, chương 19, tr. 1060c21-1061a05, 1061a23-26, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.93 Đạo đức của Bồ-tát về việc chăm sóc người bệnh

Đây là một trong bốn mươi tám giới thứ yếu của bộ luật Kinh Phạm võng Đông Á.

Khi người con Phật thấy ai bị bệnh, người ấy nên chăm sóc họ theo cách giống hệt như thể họ là đức Phật.

Trong tám loại nghiệp báo thiện, chăm sóc người bệnh là quan trọng nhất. Nếu cha mẹ, thầy của người ấy, hoặc một thành viên của Tăng đoàn bị bệnh thì khả năng của họ bị suy yếu và đau khổ trong một trăm cách khác nhau, người ấy nên chăm sóc họ cho đến khi bình phục.

Nếu thay vào đó, với sự ác ý và oán hận, người ấy không giúp đỡ người bệnh, dù họ đang ở trong các tu viện của đoàn thể các vị xuất gia, thành phố, nơi hoang vu, trong rừng hay trên đường, mà để họ bơ vơ, người ấy tự làm ô uế bản thân vì phạm tội thứ cấp.

(Kinh Phạm võng, Đại Chánh 24, đoạn 1484, tr. 1005c8-c13, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.94 Giúp đỡ người khác là giúp đỡ chính mình

Đoạn này nói rằng Bồ-tát, lựa chọn ở lại trong các vòng luân hồi với lòng từ bi để giúp đỡ người khác,

chặt tin tưởng rằng cuối cùng có thể trực tiếp cứu giúp chúng sanh.

Thay vào đó, Bồ-tát nên chú tâm giúp chúng sanh có khả năng tự giải thoát khỏi những phiền não nhiễm ô.

Bồ-tát nên tu tập tâm đại bi, không rơi vào kiến chấp cho rằng có thể làm lợi ích cho chúng sanh (ái kiến đại bi), mà chuyên cần đoạn trừ khách trần phiền não cho chúng sanh. Vì sao?

Tâm bi rơi vào kiến chấp cho rằng có thể làm lợi ích chúng sanh (ái kiến đại bi) sẽ khiến Bồ-tát mệt mỏi chán chường sanh tử. Tâm Bi mà xả ly được kiến chấp này (ái kiến đại bi) sẽ không làm Bồ-tát mệt mỏi, chán chường sanh tử. Vì ấy tái sinh như vậy ở bất cứ đâu, đều không có kiến chấp như vậy xuất hiện.

Không bị quán chặt bởi kiến chấp như vậy thì như giải thoát. Khi thọ sinh như vậy, như giải thoát sanh tử, vì ấy có năng lực để chỉ dạy Pháp cho chúng sanh đang bị ràng buộc, giải thoát chúng ra khỏi những ràng buộc ấy.

Như đức Thế Tôn đã dạy, ‘Tự mình bị trói buộc, mà có thể giải thoát trói buộc cho người khác, điều này không thể xảy ra. Những người đã giải thoát trói buộc có thể giải thoát trói buộc cho người khác, điều này là hợp lý’.⁴¹² Do đó, Bồ-tát cần được giải thoát, không nên bị trói buộc.

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch. 4, section 15, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

Giáo hóa người khác

M.95 Bồ-tát giáo hóa không mệt mỏi

Đoạn này cho thấy bản chất bố thí vô tận của Bồ-tát.

Duy-ma-cật nói rằng, ‘Này các cô, có Pháp môn

others, should not bind himself by believing that he can ultimately help living beings directly.

Instead, he should focus on enabling them to rid themselves of their defilements.

The bodhisattva should cultivate the kind of great compassion which does not fall into the view that it is possible to benefit living beings, but which is focused on ridding living beings of their non-intrinsic defilements. Why should he do this?

The kind of compassion which falls into the view that it is possible to benefit living beings will exhaust the bodhisattva in his rebirths. The kind of compassion which avoids the arising of the view that it is possible to benefit living beings will not exhaust the bodhisattva in his rebirths. He is reborn in this way, and not with such views having arisen.

Being reborn with a mind free of the arising of such views is like liberation. His birth is like liberation. When he is reborn in this way which is like liberation, born in this way which is like liberation, he has the strength and the power to teach living beings who are in bondage the Dharma which will liberate them from their bonds.

As the Blessed One has said, ‘One who is in bondage himself cannot liberate others from their bonds. This is not possible. One who is liberated from bondage, however, can liberate others from their bonds. This is possible.’⁴¹¹ A bodhisattva, therefore, should be liberated, not in bondage.

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.4, section 15, trans. from Sanskrit by D.S.

Teaching others

M.95 A bodhisattva as inexhaustible in giving Dharma-teachings

This passage shows the ever-giving nature of the bodhisattva.

Vimalakīrti said, ‘Sisters, there is an entrance into the

nhưng không nên tự ràng buộc mình với niềm tin rằng mình có thể trực tiếp cứu giúp chúng sinh.

Thay vào đó, vị ấy nên tập trung vào việc tạo điều kiện cho họ loại trừ được tâm ô nhiễm.

Bồ-tát nên thực tập tu dưỡng lòng đại bi để không rơi vào quan điểm rằng có thể làm lợi ích cho chúng sinh, mà tập trung vào việc loại bỏ chúng sinh khỏi những phiền não phi nội tại²⁷. Tại sao vị ấy phải làm điều này?

Lòng từ bi rơi vào quan điểm cho rằng khi mang lại lợi ích đến chúng sinh sẽ khiến Bồ-tát bị kiệt quệ trong những lần tái sinh. Lòng từ bi tránh được quan điểm cho rằng khi mang lại lợi ích đến chúng sinh sẽ không khiến Bồ-tát bị kiệt quệ trong những lần tái sinh. Vì ấy tái sinh theo cách này và không có những quan điểm như vậy xuất hiện.

Tái sinh với tâm không có những quan điểm như vậy phát sinh ví như giải thoát. Sự ra đời của vị ấy giống như giải thoát. Khi vị ấy tái sinh theo cách này ví như giải thoát, được sinh ra theo cách này ví như giải thoát, vị ấy có sức mạnh và năng lực để chỉ dạy giáo pháp cho chúng sinh đang bị trói buộc, giúp họ giải thoát khỏi trói buộc ấy.

Như Thế Tôn đã thuyết, “Ai đang tự mình bị trói buộc thì không thể giải thoát người khác khỏi trói buộc của họ. Điều này là không thể. Tuy nhiên, người đã giải thoát khỏi sự trói buộc thì có thể giúp người khác giải thoát khỏi trói buộc của họ. Điều này là có thể.”²⁸ Do đó, Bồ-tát nên được giải thoát, không bị trói buộc.

(Kinh Duy-ma-cật sở thuyết, chương 4, phần 15, do D.S. dịch tiếng Anh).

GIÁO HÓA NGƯỜI KHÁC

M.95 Bồ-tát bố thí giáo pháp không mệt mỏi

Đoạn này cho thấy bản chất luôn luôn cho đi của Bồ-tát.

Duy-ma-cật (S. *Vimalakīrti*) nói rằng, “Này các chị, có

được gọi là “Ngọn đèn vô tận”, các cô nên học. Pháp môn này là gì?

Này các cô, ví như, từ một ngọn đèn dầu có thể mỗi sáng hàng trăm ngàn ngọn đèn khác mà không làm giảm bớt ánh sáng của ngọn đèn ban đầu.

Cũng như vậy, một Bồ-tát dẫn dắt hàng trăm ngàn chúng sinh khiến cho họ phát tâm cầu giác ngộ tối thượng, mà Đạo ý của Bồ-tát không hề suy giảm hay tắt ngúm, mà phát triển mạnh mẽ hơn.

Thực vậy, cứ mỗi lần thuyết pháp là mỗi lần tăng thêm tất cả pháp thiện cho mình.

Đây là Pháp Vô tận đấng. Khi các cô sống ở nơi cung điện của Ma, các cô hãy nên dùng Pháp Vô tận đấng này để dẫn dắt vô lượng con trai, con gái của Trời khiến phát tâm cầu giác ngộ. Theo cách này, các cô vừa báo ân Phật lại vừa làm lợi ích chúng sinh’.

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.3, section 66, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

Chăm sóc thú vật và môi trường

M.96 Chăm sóc tất cả chúng sanh

Này chư Phật tử, khi Bồ-tát ra đời như một vị vua, và có thể ra lệnh như mong muốn, vị ấy ra sắc lệnh ngăn cấm sát sanh. Sát sanh bị ngăn cấm ở mỗi thị trấn và làng mạc trong vương quốc. Tất cả các loài vật – không chân, hai chân, bốn chân và nhiều chân – đều được ban cho sự vô úy (không tai họa), và không ai có ý nghĩ làm tổn hại chúng.

Vị ấy đã tu tập tất cả hạnh Bồ-tát, nhân từ đối với động vật, không làm hại chúng bằng bất cứ cách nào. Vị ấy đã tu tập tâm giác ngộ vi diệu để mang lại an ổn cho tất cả chúng sanh.

Avatamsaka Sūtra, Taishō vol.10, text 279,

Dharma which is called “The Inexhaustible Lamp”, and this is where you should enter. What is this entrance into the Dharma?

It is like this, sisters. From a single oil-lamp, a hundred thousand others can be lit without diminishing the original lamp.

In the same way, a single bodhisattva can establish many hundreds of thousands of others in awakening without the mindfulness of that original bodhisattva weakening or decreasing.

In fact, it will grow stronger. Indeed, any wholesome practice grows stronger in oneself when one explains it and teaches it to others.

This is the entrance into the Dharma which is called “The Inexhaustible Lamp”. When you are living in the realm of Māra, you should illuminate the awakening-mind for innumerable nymphs and sons of the gods. In this way, you will demonstrate your gratitude to the Tathāgata, and all living beings will be able to depend on you.

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.3, section 66, trans. from Sanskrit by D.S.

Care for animals and the environment

M.96 Caring for all sentient beings

Sons of the Buddha, when the bodhisattva was born as a king, and could dictate the law as he wished, he issued a decree to prohibit the taking of life. Killing was prohibited in every town and village in the realm. All species of living beings – those with no legs, those with two legs, those with four legs, and those with many legs – were all free from fear, and no-one thought of harming them.

He cultivated all the many forms of conduct of a bodhisattva, and treated animals with kindness, not harming them in any way. He cultivated the wondrous awakening-mind, in order to bring comfort to living beings.

Avatamsaka Sūtra, Taishō vol.10, text 279,

một pháp môn được gọi là “Ngọn đèn bất tận” và đây là pháp mà các chị nên thâm nhập. Pháp môn này là gì?

Là như thế này thưa các chị ạ. Từ một ngọn đèn dầu duy nhất, có thể thắp sáng cả trăm nghìn ngọn đèn khác mà không làm giảm đi ngọn đèn ban đầu.

Tương tự như vậy, Bồ-tát có thể đưa hàng trăm ngàn người khác đến sự tỉnh thức mà không làm yếu và suy giảm chánh niệm của Bồ-tát ấy. Trên thực tế, nó phát triển còn mạnh mẽ hơn thế.

Thật vậy, bất kỳ sự tu tập thiện nào cũng phát triển mạnh mẽ trong mỗi người khi người ấy giảng giải và chỉ dạy điều đó cho người khác.

Pháp môn này được gọi là “Ngọn đèn bất tận.” Khi đang sống trong cõi māra, các chị nên chiếu sáng tâm thức cho vô số con gái và con trai của các thần. Bằng cách này, các chị thể hiện lòng biết ơn của mình đối với Như Lai (S. *Tathāgata*) và tất cả chúng sinh sẽ có thể nương tựa vào các chị.

(*Kinh Duy-ma-cật sở thuyết*, chương 3, phần 66, do D.S. dịch tiếng Anh).

CHĂM SÓC ĐỘNG VẬT VÀ MÔI TRƯỜNG

M.96 Chăm sóc tất cả chúng sinh

Này các Phật tử, khi Bồ-tát được sanh ra với cương vị là vua và có thể ra lệnh theo ý muốn, vị ấy ban hành sắc lệnh cấm sát sinh. Việc giết hại bị cấm ở mỗi thị trấn và làng mạc trong vương quốc. Tất cả các loài sinh vật - loài không có chân, loài có hai chân, loài có bốn chân và loài có nhiều chân - đều thoát khỏi sợ hãi và không ai nghĩ đến việc làm hại chúng.

Vị ấy tu dưỡng tất cả các loại ứng xử của Bồ-tát và đối xử tốt với động vật, không làm hại chúng dưới mọi hình thức. Vị ấy tu dưỡng tâm tỉnh giác kỳ diệu, để mang lại sự thoải mái cho chúng sinh.

(*Kinh Hoa nghiêm, Đại Chánh 10, đoạn 279, tr.*

p.149b16–21, dịch Anh T.T.S. and D.S.

*Dưới đây là một số điều trong bốn mươi tám khinh giới của Bồ-tát giới của hệ Phạm Võng được thọ trì ở Đông Á (xem *M.108).*

14. Nếu Phật tử có tâm địa xấu ác, cố ý phóng lửa đốt cháy núi rừng hoặc vùng hoang dã giữa tháng tư và tháng chín (âm lịch)⁴¹³, hoặc nếu cố ý đốt cháy nhà cửa, thành thị, thôn xóm tự viện của Tăng-già, cây cối ở những phạm vi mà quỷ thần ở, hoặc tài sản của người không được phép phóng lửa đốt, phạm tội khinh cấu.

20. Nếu Phật tử có tâm từ bi, giải thoát động vật khỏi sự giam cầm⁴¹⁴, nên nghĩ như vậy, ‘Tất cả đàn ông là cha ta, tất cả phụ nữ là mẹ ta. Từ nhiều đời, ta chưa bao giờ sanh ra mà không có cha mẹ.

Tất cả chúng sanh trong sáu cõi đã từng là cha mẹ ta.⁴¹⁵ Nếu ta giết hoặc ăn thịt một hữu tình, ta sẽ giết một trong những cha mình, người đã cho ta hình hài này.

Đất và nước là thân thể ban sơ của ta. Lửa và gió là thân thể ban sơ của ta.’ Đó là tại sao, trong mỗi hiện hữu, giải thoát động vật khỏi sự giam cầm là sự tu tập không hề thay đổi, Phật tử cũng dạy người khác phóng sanh.

Khi nhìn thấy ai đó giết một con vật, sẽ cố gắng tìm cách giải thoát, cứu chúng khỏi đau khổ, sẽ hướng dẫn kẻ giết, và giải thích cho biết giới Bồ-tát giải thoát chúng sanh.

‘Brahmā’s Net Sūtra’ / Fan wang jing, Taishō vol.24, text 1484, p.1006a6–7, b9–18, p.1007b11-13, dịch Anh T.T.S. and D.S.

Từ và Bi

M.97 Tâm từ

p.149b16–21, trans. T.T.S. and D.S.

*These are some of the forty-eight secondary precepts of the East Asian Brahmā’s Net Sūtra code (see *M.108).*

14. If a son of the Buddha, with an unwholesome mind, intentionally sets fire to forests or wilderness between the fourth and the ninth month of lunar year,⁴¹² or if he intentionally sets fire to others’ houses, buildings, towns, cities, monasteries of the Sangha, trees in fields inhabited by yakṣas, or the property of others which he does not have permission to set fire to, he disgraces himself by committing a secondary offence. ...

20. If a son of the Buddha, with a mind filled with compassion, releases animals from captivity,⁴¹³ he should reflect, ‘All men are my fathers. All women are my mothers.

From one life to the next, I have never been born without a parent. All living beings in the six realms have been my parents at one time.⁴¹⁴ If I kill and eat a living being, I will be killing one of my parents, who are the reason I have a body.

Earth and water are my primordial body. Fire and wind are my original form.’ This is why, in every existence, releasing animals from captivity is his unchanging spiritual practice. He also teaches others to release animals from captivity.

When he sees someone killing an animal, he will try to find a way to rescue them, to save them from suffering. He will instruct the killer, and explain to him the bodhisattva precepts on rescuing living beings.

‘Brahmā’s Net Sūtra’ / Fan wang jing, Taishō vol.24, text 1484, p.1006a6–7, b9–18, p.1007b11-13, trans. T.T.S. and D.S.

Loving kindness and compassion

M.97 Loving kindness

640

149b16-21, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

*Đây là một số điều đạo đức trong số bốn mươi tám điều thứ yếu của bộ luật Kinh Phạm võng Đông Á (xem *M.108).*

14. Nếu người Phật tử, với tâm bất thiện, cố ý phóng hỏa đốt rừng hoặc nơi hoang vu trong khoảng từ tháng tư đến tháng chín âm lịch²⁹ hoặc nếu cố ý phóng hỏa những nhà cửa, công trình, thị trấn, thành phố của người khác, tu viện của đoàn thể các vị xuất gia, cây cối trên cánh đồng có Dạ-xoa (S. *yakṣas*) sinh sống, hoặc tài sản của người khác mà không được phép phóng hỏa, người ấy tự làm cấu uế mình bằng cách phạm tội thứ yếu...

20. Nếu người Phật tử, với tâm từ bi, phóng sinh động vật khỏi bị giam cầm,³⁰ người ấy nên chiêm nghiệm rằng, “Tất cả mọi người đều là cha của tôi. Tất cả phụ nữ đều là mẹ của tôi.

Từ đời này sang đời khác, tôi chưa bao giờ sinh ra mà không có cha mẹ. Tất cả chúng sinh trong sáu cõi đều từng là cha mẹ của tôi.³¹ Nếu tôi giết và ăn thịt một chúng sinh, tôi sẽ giết một trong những cha mẹ của tôi, đó là lý do tôi có thân xác.

Đất và nước là cơ thể ban sơ của tôi. Lửa và gió là hình dáng nguyên gốc của tôi.” Đây là lý do tại sao, trong mỗi kiếp sống³², việc thả động vật khỏi bị giam cầm là phương pháp tu hành bất biến. Người ấy cũng chỉ dạy những người khác biết phóng sanh động vật khỏi giam nhốt.

Khi nhìn thấy ai đó giết hại động vật, người ấy sẽ cố gắng tìm cách giải cứu chúng, giúp chúng khỏi đau khổ. Người ấy sẽ chỉ dẫn cho kẻ giết hại và giải thích những điều đạo đức của Bồ-tát về việc giải cứu chúng sinh.

(Kinh Phạm võng, Đại Chánh 24, đoạn 1484, tr. 1006a6-7, b9- 18, tr. 1007b11-13, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

TỪ VÀ BI

M.97 Tâm từ

Tâm từ là đối trị của tâm sân, không có tâm từ ái đối với chúng sanh. Ở đây do bởi từ mà phát sinh hỷ khi ta có cùng một mục đích chung với những người khác, như cùng thọ dụng chung v.v..

Từ, đó là hỷ, là ái, là mong cầu, là hy vọng vì an lạc của người khác. Tình cảm thân ái không bị ô nhiễm bởi các nguyên nhân như mong cầu báo đáp, hay tham nhiễm trong các dục. Đây là ý nghĩa của tâm từ.

Śikṣā-samuccaya of Śāntideva, ch.12, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

M.98 Sức mạnh của Tâm bi

Người tại gia trước hết nên tu tập tâm bi. Nếu không tu tập tâm bi, người ấy sẽ không thể đắc giới ưu-bà-tắc. Nếu đã tu tập tâm bi, người sẽ đắc giới.

Người xuất gia chỉ có thể thực hành đầy đủ năm pháp ba-la-mật, vì không thể thực hành đầy đủ bố thí ba-la-mật. Chỉ có người tại gia mới có thể thực hành đầy đủ bố thí ba-la-mật. Vì sao vậy? Bởi vì người tại gia có thể bố thí bất cứ thứ gì ở bất kỳ thời điểm nào.

Do đó, một người tại gia trước tiên nên tu tập tâm bi. Một khi đã tu tập tâm bi, người ấy có thể hoàn thiện trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí tuệ. Nếu tu tập tâm bi, người ấy sẽ có thể bỏ thì những cái khó thì, nhẫn những điều khó nhẫn, và làm những việc khó làm.

Vì vậy tâm bi là căn nguyên của tất cả thiện pháp. Nay thiện nam, ai có thể tu tập tâm bi như vậy, người đó sẽ có thể phá trừ nghiệp ác lớn như núi Tu-di, chẳng bao lâu sẽ chứng đắc đạo quả Vô thượng Chánh đẳng chánh giác. Thậm chí một chút nghiệp lành mà người này tạo tác, sẽ mang lại phước báu to lớn như núi Tu-di.

Upāsaka-śīla Sūtra, *Taishō* vol.24, text 1488, ch.3, p.1036c12–20, dịch Anh T.T.S. and D.S.

Loving kindness is the enemy of hatred, and of not showing kindness to living beings. Loving kindness is to cultivate joy when one has a common purpose with others, such as eating together.

It is the desire, the wish, the craving, the longing for others' happiness. It is an affection unsullied by the desire for sensual pleasure, or the expectation of receiving something in return. This is what 'loving kindness' means.

Śikṣā-samuccaya of Śāntideva, ch.12, trans. from Sanskrit by D.S.

M.98 The power of compassion

A householder should first cultivate compassion. If he does not, he will not be able to practise the precepts of a householder. If he cultivates compassion first, then he will be able to practise them.

A renunciant can only fully practise five of the perfections: he cannot fully practise the perfection of generosity. Only a householder can fully practise the perfection of generosity. Why is this? It is because he can give anything at any time.

A householder, therefore, should first cultivate compassion. Once he has cultivated compassion, he can perfect his ethical discipline, patient acceptance, vigour, meditative concentration, and wisdom. If he cultivates a compassionate mind, he will be able to give what is difficult to give, patiently accept what is difficult to patiently accept, and do what is difficult to do.

This is why compassion is the root of all wholesome qualities. Son of good family, if someone is able to cultivate a compassionate mind in this way, he will be able to remove the effects of previous evil actions which were as great as Mount Sumeru, and he will soon attain unsurpassed perfect awakening. Even the smallest wholesome actions which he performs will yield (karmic) fruit as great as Mount Sumeru."

Upāsaka-śīla Sūtra, *Taishō* vol.24, text 1488, ch.3, p.1036c12–20, trans. T.T.S. and D.S.

Tâm từ là kẻ đối đầu với tâm sân và không rải ban lòng tốt đến với chúng sinh. Tâm từ là tu dưỡng sự an vui khi người có chung mục đích với người khác, như là cùng nhau ăn uống.

Đó là sự mong muốn, ước muốn, khao khát, ao ước vì hạnh phúc của người khác. Là một loại tình thương không bẩn nhơ bởi những ham muốn thỏa mãn giác quan, hoặc mong đợi nhận được sự đền ơn. Đây là ý nghĩa của "tâm từ."

(*Tập Bồ-tát học luận của ngài Tịch Thiên*, chương 12, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.98 Sức mạnh của tâm bi

Gia chủ trước tiên nên tu dưỡng tâm bi. Nếu không, người ấy sẽ không thể tu tập điều đạo đức của một gia chủ. Nếu tu dưỡng tâm bi trước, sau đó, người ấy có thể tu tập những điều đạo đức ấy.

Người xuất gia chỉ có thể tu tập đầy đủ năm hoàn hảo: Nhưng vị ấy không thể tu tập bố thí hoàn hảo. Chỉ có người gia chủ mới có thể tu tập trọn vẹn sự hoàn hảo của lòng quảng đại³³. Tại sao như vậy? Đó là bởi vì người ấy có thể cho bất cứ điều gì bất cứ lúc nào.

Do đó, gia chủ trước hết nên tu dưỡng tâm bi. Một khi đã tu dưỡng tâm bi, người ấy có thể hoàn thiện kỷ luật đạo đức, hạnh kiên nhẫn, nỗ lực, thiền định và trí tuệ của mình. Nếu tu dưỡng tâm bi, người ấy sẽ có thể bỏ thì những gì khó bố thí, nhẫn nại chấp nhận những gì khó nhẫn nại chấp nhận, làm những gì khó làm.

Đây là lý do tại sao tâm bi là gốc rễ của tất cả các phẩm chất thiện. Nay thiện nam tử, nếu ai đó có thể tu dưỡng tâm bi theo cách này, người đó sẽ có thể loại bỏ những hậu quả của những hành động ác trước đây, vốn lớn như núi Tu-di³⁴ và người ấy sẽ sớm thành tựu sự giác ngộ vô thượng viên mãn.³⁵ Thậm chí những hành động thiện nhỏ nhất mà người ấy làm cũng sẽ mang lại quả (nghiệp) to lớn như núi Tu-di."

(*Kinh Ưu-bà-tắc giới, Đại Chánh* 24, đoạn 1488, chương 3, tr. 1036c12-20, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.99 Những hoạt động từ bi, vị tha của Bồ-tát trên thế gian

Đoạn này mô tả Bồ-tát di chuyển giữa thế gian như thế nào mà không bị trói buộc vào nó, từ bi cứu giúp mọi loài.

69. Thật tuyệt vời Con của đấng Tới Thắng, đã nhận thức pháp tánh vốn không biến đổi, thị hiện giữa mọi chúng sinh như là những kẻ vô minh, mù tối.

70. Bằng phương tiện và bi tâm đối với mọi loài, Bồ-tát gắn bó mình với thế gian. Mặc dù đã đạt đến cảnh giới sở hành của Thánh giả, mà vẫn hiện thân trong cảnh giới sở hành của phàm ngu.

71. Đã vượt ngoài thế gian, nhưng vẫn không từ bỏ thế gian; đi trong thế gian vì lợi ích của thế gian, nhưng không nhiễm bởi những cấu bần của thế gian.

72. Như sen không nhiễm mặc dù sinh trưởng trong nước, cũng vậy, Bồ-tát sinh trưởng trong thế gian nhưng không ô nhiễm bởi thế gian.

73. Tâm bồ-đề thường rực sáng như lửa trong sự nghiệp độ sinh, nhưng vẫn thường hành tu tập tĩnh lự tịch tĩnh.

74. Do thể lực của tu tập đời trước, và do bởi đã viên ly tất cả phân biệt tư duy, Bồ-tát thuần thực chúng sinh mà không cần phải dụng công.

75. Biết ai cần được hóa độ, hóa độ như thế nào, bằng phương tiện gì, bằng thuyết pháp hay bằng oai nghi tế hạnh.

76. Bằng vô công dụng hành, với trí tuệ vô ngại, hành động vì lợi ích của thế gian trong hư không vô biên.

M.99 The bodhisattva's selfless, compassionate movement through the world

This passage describes how the bodhisattva moves through the world, unattached to it, compassionately helping others.

69. It is wonderful how the son of the Victorious Ones, who has discerned the unchanging nature of phenomena, manifests himself as an ignorant, blind being, subject to birth, and so forth.

70. In his skill in means and his compassion for others, he is bound to the world. Although he has attained the sphere of the noble ones, he manifests in the sphere of immature beings.

71. He has gone beyond the whole world, and yet he does not abandon the world. He acts in the world for the benefit of the world; worldly affairs do not stick to him.

72. Just as water does not stick to a lotus, even though it grows in the water, worldly things do not stick to him, even though he is born in the world.

73. His mind is constantly blazing into action like a fire, yet he never abandons his practice of calm and meditative concentration.

74. Because of the power of his previous practice, and because he has abandoned conceptualization, he no longer has to exercise effort in order to bring living beings to maturity.

75. He knows who is to be trained, how they are to be trained, and with what means, whether by his teaching, his physical appearance, his conduct or his practice.

76. Always effortlessly unobstructed in his wisdom, he acts in the world for the benefit of living beings, limitless as space.

M.99 Hành động vị tha, từ bi của Bồ-tát khắp thế gian

Đoạn này mô tả cách Bồ-tát di chuyển khắp thế gian, không dính mắc vào nó, từ bi giúp đỡ người khác.

69. Thật là tuyệt vời khi con trai của các đấng Chiến Thắng³⁶, thấy rõ được bản chất không biến đổi của các sự vật, lại chứng tỏ mình như một kẻ vô minh, mù quáng, lệ thuộc sanh tử và tiếp tục như thế.

70. Với sự khéo léo trong các phương tiện và lòng từ bi của mình cho người khác, người ấy bị ràng buộc với thế gian. Mặc dù đã đạt được lãnh vực của những bậc cao thượng, nhưng người đó lại hiển hiện trong phạm vi của những chúng sinh chưa trưởng thành.

71. Vị ấy đã vượt ra ngoài thế gian, nhưng không từ bỏ thế gian. Vị ấy tạo tác ở thế gian vì lợi ích của thế gian; nhưng không dính mắc chuyện thế gian.

72. Cũng như nước không bám trên hoa sen, dù hoa sen mọc ở dưới nước, thế gian cũng không bám dính vị ấy, dù sinh ra ở thế gian.

73. Tâm của vị ấy thường xuyên sáng chói trong hành động như một ngọn lửa, nhưng không bao giờ từ bỏ hành trì sự định tĩnh và thiền định.

74. Nhờ năng lực của việc tu tập trước đây và do vì đã dứt bỏ được tưởng, vị ấy không còn phải nỗ lực để đưa chúng sinh đến sự trưởng thành.

75. Vị ấy biết ai cần giáo hóa, giáo hóa như thế nào và bằng những phương tiện gì, cho dù bằng phương thức giảng dạy, ngoại hình, đức hạnh hay tu tập của vị ấy đi chăng nữa.

76. Luôn vô ngại một cách tự tại trong trí tuệ của vị ấy³⁷, tạo tác trên thế gian vì lợi ích của chúng sinh, vô hạn như không gian.

77. Khi đã đạt đến địa vị này, Bồ-tát thành tựu bình đẳng như Như Lai, cứu độ chúng sanh khắp trong các thế gian.

78. Tuy nhiên, sự khác biệt giữa Bồ-tát và Phật như sự khác biệt giữa một cục vi và đại địa, hoặc giữa dấu chân bò và đại dương.

Ratnagotra-vibhāga of Sāramati or Maitreya, ch.1, v. 69–78, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

Ba-la-mật của Bồ-tát

Sáu ba-la-mật của Bồ-tát là những đặc tính được phát triển ở trình độ cao để vị ấy có thể phát triển tâm từ bi và tiến gần hơn với Phật quả.

Sáu ba-la-mật là bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí tuệ.

M.100 Tu các ba-la-mật vì lợi ích của người khác

Bồ-tát ma-ha-tát khi chánh tu hành trong sáu ba-la-mật, luôn luôn tâm niệm như vậy: ‘Các hữu tình trong thế gian, tâm thường điên đảo, chìm đắm trong biển sanh tử, không thể tự thoát. Nếu ta không tu các hành thù thắng và các phương tiện thiện xảo, thì sẽ không thể cứu vớt chúng ra khỏi khổ luân hồi.

Do vậy ta nên siêng tu các hành thù thắng và các phương tiện thiện xảo để cứu giúp những chúng sanh đó, và tu tập các ba-la-mật – từ bố thí ba-la-mật cho đến trí tuệ ba-la-mật – để chứng đắc đạo quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, và giải thoát các hữu tình ra khỏi nỗi khổ lớn của luân hồi.’

Tâm niệm như vậy, Bồ-tát ma-ha-tát thí xả tất cả sở hữu nội thân và ngoại thân vì lợi ích của chúng sanh. Bồ-tát khi đã thí xả như vậy, lại tư duy: ‘Ta không có bất cứ thứ gì, nội hay ngoại, để thí xả. Vì sao vậy?

77. When he has reached this state, the bodhisattva is like a Tathāgata, in that he rescues living beings in the world.

78. Yet the difference between a bodhisattva and a Buddha is like the difference between an atom and the Earth, or between a cow’s hoof-print and the ocean.

Ratnagotra-vibhāga of Sāramati or Maitreya, ch.1, v. 69–78, trans. from Sanskrit by D.S.

The bodhisattva perfections

The six perfections (pāramitā) of the bodhisattva are qualities that are to be developed to a high degree, in order that he or she can develop compassion and move closer to Buddhahood.

They are: generosity (dāna), ethical discipline (śīla), patient acceptance or forbearance (kṣānti), vigour or energy (vīrya), meditation (dhyāna) and wisdom (prajñā).

M.100 Developing the perfections for the sake of others

A bodhisattva, a great being, who trains himself in these six perfections always bears this in mind: ‘Living beings in the world, their minds distorted, are drowning in the ocean of saṃsāra, with no way to escape. If I do not cultivate skill in means and excellent conduct, I will not be able to rescue them from the suffering of saṃsāra.

I should therefore make an effort to cultivate skill in means and excellent conduct in order to help those living beings, and cultivate the perfections – from the perfection of generosity to the perfection of wisdom – in order to attain unsurpassed perfect awakening, and rescue living beings from the great suffering of saṃsāra.’

Bearing this in mind, a bodhisattva, a great being gives up all of his mental and physical possessions for the benefit of living beings. When he has given up all of his possessions in this way, he bears this in mind: ‘In

77. Khi đã đạt đến trạng thái này, Bồ-tát giống như Như Lai, ở đó, vị ấy giải cứu chúng sinh trên thế gian.

78. Tuy nhiên, sự khác biệt giữa Bồ-tát và đức Phật giống như sự khác biệt giữa một nguyên tử và trái đất, hoặc giữa vết móng bò và đại dương.

(*Thật tính luận của Kiên Huệ và Di-lặc*, chương 1, v. 69-78, do D.S. dịch tiếng Anh).

SỰ HOÀN HẢO (BA-LA-MẬT) CỦA BỒ-TÁT

Sáu toàn thiện (pāramitā) của Bồ-tát là những phẩm chất cần được phát triển ở mức độ cao, để người đó có thể phát triển lòng từ bi và tiến gần hơn đến Phật quả.

Đó là: bố thí (dāna), kỷ luật đạo đức (śīla), kiên nhẫn hoặc kham nhẫn (kṣānti), mãnh liệt hoặc nghị lực (vīrya), thiền định (dhyāna) và trí tuệ (prajñā).

M.100 Tu tập Sáu toàn thiện vì lợi ích của người khác

Bồ-tát, một bậc đại sĩ, người huân tập bản thân với Sáu toàn thiện này luôn tâm niệm rằng: “Chúng sinh trên thế gian, với tâm điên đảo³⁸, đang chìm đắm trong đại dương luân hồi (S. saṃsāra), không lối thoát. Nếu ta không tu dưỡng sự khéo léo trong các phương tiện và đức hạnh tuyệt hảo, ta sẽ không thể giải cứu chúng khỏi đau khổ của luân hồi.

Do đó, ta nên nỗ lực tu dưỡng sự khéo léo trong các phương tiện và đức hạnh tuyệt hảo để giúp đỡ những chúng sinh ấy và tu dưỡng sự toàn thiện - từ sự toàn thiện của lòng quảng đại đến sự toàn thiện của trí tuệ - để thành tựu giác ngộ vô thượng viên mãn và giải cứu chúng sinh đau khổ của luân hồi.”

Tâm niệm như vậy, Bồ-tát, một bậc đại sĩ từ bỏ tất cả tài sản tinh thần và thể chất của mình vì lợi ích của chúng sinh. Khi vị ấy từ bỏ tất cả tài sản của mình theo cách này, vị ấy tâm niệm rằng: “Trên thực tế, ta không

Đó là vì mọi vật nội hay ngoại đều không có tự tánh,⁴¹⁶ không thể thí xả. Chúng không thật sự thuộc về ta.’ Do quán sát như vậy,

Bồ-tát tu hành bố-thí ba-la-mật sẽ nhanh chóng viên mãn và sẽ chứng được vô thượng chánh đẳng bồ-đề.

Bồ-tát ma-ha-tát vì muốn giải thoát chúng sanh ra khỏi khổ sanh tử, không bao giờ phạm giới. Vì sao vậy?

Bồ-tát ma-ha-tát ấy luôn tâm suy niệm: ‘Ta vì muốn giải thoát chúng sanh khỏi khổ sanh tử, nên cầu chứng vô thượng chánh đẳng bồ-đề, Ta quyết định không tước đoạt mạng sống của bất kỳ sinh vật nào, hoặc tạo bất kỳ điều ác nào trong mười nghiệp bất thiện, cho đến không tà kiến.

Ta cũng quyết định không tìm cầu trong các đối tượng dục lạc, mong cầu lạc thú trong cõi trời, hoặc cầu làm Thiên đế Thích, Ma vương, Phạm vương. Ta cũng không cầu các địa Thanh văn, Độc giác, vì đó duy chỉ tự giải thoát.

Do quán sát như vậy, Bồ-tát tu hành tịnh giới ba-la-mật nhanh chóng viên mãn, chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng chánh giác.

Bồ-tát ma-ha-tát ấy vì muốn giải thoát chúng sanh ra khỏi khổ sanh tử, không bao giờ sinh tâm sân hận.

Giả sử thường xuyên bị chê bai, lăng nhục, tra tấn, khiển trách, đau tận xương tủy, vẫn không bao giờ phát khởi một niệm hận thù.

Ngay cả khi bị đánh bằng gậy, bị ném đá, ngay cả khi thân thể bị chặt ra từng mảnh, chân tay bị đứt lìa, như vậy vẫn không bao giờ móng khởi một niệm ác tâm. Vì sao vậy?

Đó là vì Bồ-tát ma-ha-tát ấy quán sát tất cả âm thanh như tiếng dội trong hang, sắc như chùm bọt nước, do quán sát như vậy, không ở trong điên đảo vọng khởi sân hận, huỷ hoại các thiện phẩm.

Bồ-tát ma-ha-tát ấy do quán sát như vậy, tu hành an nhẫn ba-la-mật chóng viên mãn, chứng đắc Vô thượng

reality, I do not have anything to give up. Why is this?

It is because those mental and physical possessions are empty by their nature,⁴¹⁵ and they cannot really be given up. They do not actually belong to me.’

A bodhisattva who meditates in this way will quickly perfect his practice of the perfection of **generosity**, and in due course will attain unsurpassed perfect awakening.

A bodhisattva, a great being, in order to liberate living beings from the suffering of saṃsāra, will never compromise his ethical discipline. Why is this?

It is because a bodhisattva, a great being, always bears this in mind: ‘In order to liberate living beings from the suffering of saṃsāra, and to attain unsurpassed perfect awakening, I must not take the life of any living being, or perform any of the other ten unwholesome kinds of action, up to not holding any wrong views.

I must not pursue sensual pleasure either, longing for the pleasures of heaven, or wishing to become a god such as Indra, Māra, or Brahmā. I must not aim to become a disciple or a solitary-buddha either, as they only make an effort to liberate themselves.’

A bodhisattva who meditates in this way will quickly perfect his practice of the perfection of **ethical discipline**, and in due course will attain unsurpassed perfect awakening.

A bodhisattva, a great being, in order to liberate living beings from the suffering of saṃsāra, will not give in to angry thoughts.

Even if he is constantly insulted, slandered, tortured, and rebuked, suffering intense pain, he will never allow even the slightest hateful thought to arise in his mind.

Even if he is beaten with a stick, or hit with rocks, even if his body is chopped into pieces and his limbs are torn apart, even then he will never allow even the slightest unwholesome thought to arise in his mind. Why is this?

It is because a bodhisattva, a great being, perceives every sound as being like an echo in a valley, and he perceives every form as being like a mass of froth. Because of this, there is no reason for him to allow

có bất cứ thứ gì để từ bỏ. Tại sao như vậy?

Đó là bởi vì bản chất của những của cải tinh thần và vật chất đó là trống không,³⁹ và chúng cũng không thể bị từ bỏ. Chúng thực sự không thuộc về ta.”

Bồ-tát hành thiền theo cách này sẽ nhanh chóng hoàn thiện tu tập về sự toàn thiện của lòng quảng đại và khi hợp thời sẽ thành tựu giác ngộ vô thượng viên mãn.

Bồ-tát, một bậc đại sĩ, để giải thoát chúng sinh khỏi đau khổ của luân hồi, sẽ không bao giờ làm tổn hại đến kỷ luật đạo đức của mình. Tại sao như vậy?

Đó là bởi vì Bồ-tát, một bậc đại sĩ, luôn tâm niệm rằng: “Để giải thoát chúng sinh khỏi đau khổ của luân hồi và thành tựu giác ngộ vô thượng viên mãn, ta không được lấy đi mạng sống của bất kỳ chúng sinh nào, hoặc tạo tác bất kỳ trong mười loại việc làm bất thiện khác, cho đến không giữ các tà kiến nào.

Ta cũng không được chạy theo khoái lạc giác quan, khao khát những hỷ lạc của cõi thiên, hoặc mong muốn trở thành vị thần như Đế-thích, ma vương, hay Phạm thiên⁴⁰. Ta cũng không được nhắm đến mục tiêu trở thành Thanh Văn⁴¹ hay Độc giác Phật, vì họ chỉ nỗ lực để giải thoát cho chính mình.”

Bồ-tát hành thiền theo cách này sẽ nhanh chóng hoàn thiện tu tập về sự toàn thiện của tuân giữ đạo đức và khi hợp thời sẽ thành tựu giác ngộ vô thượng viên mãn.

Bồ-tát, một bậc đại sĩ, để giải thoát chúng sinh khỏi đau khổ của luân hồi, sẽ không nhượng bộ những ý nghĩ sân hận.

Ngay cả khi thường xuyên bị xúc phạm, vu khống, tra tấn và quở trách, phải chịu đựng những nỗi đau dữ dội⁴², vị ấy cũng không bao giờ cho phép một ý niệm thù hận dù là nhỏ nhất xuất hiện trong tâm.

Thậm chí, nếu bị đánh bằng gậy, hay bị đập bằng đá, cho dù thân thể bị chặt thành nhiều mảnh và các chi bị xé nát thì vị ấy cũng sẽ không bao giờ cho phép một ý niệm bất thiện dù là nhỏ nhất xuất hiện trong tâm. Tại sao như vậy?

Đó là bởi vì Bồ-tát, một bậc đại sĩ, cảm nhận mọi âm thanh giống như một tiếng vang trong thung lũng và nhận thức mọi hình dáng giống như một khối bọt. Do

Chánh đẳng chánh giác.

Bồ-tát ma-ha-tát ấy vì muốn giải thoát chúng sanh ra khỏi khổ sanh tử, tinh tấn tầm cầu các pháp thiện thù thắng, cho đến khi chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng chánh giác không bao giờ biếng nhác. Vì sao vậy?

Đó là vì Bồ-tát ma-ha-tát ấy thường suy nghĩ rằng: ‘Nếu ta biếng nhác, ta sẽ không thể cứu vớt tất cả chúng sanh ra khỏi nỗi khổ lớn của luân hồi, và cũng không thể đạt được trí Nhất thiết trí.’

Bồ-tát do quán sát như vậy, tu hành tinh tấn ba-la-mật chóng được viên mãn, chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng chánh giác.

Bồ-tát ma-ha-tát ấy vì muốn giải thoát chúng sanh ra khỏi khổ sanh tử, tu các định thù thắng, cho đến khi chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng chánh giác, không bao khởi tâm tán loạn câu hành với tham, sân, si. Vì sao vậy?

Đó là vì Bồ-tát ma-ha-tát ấy thường suy nghĩ rằng: ‘Nếu ta khởi tâm tán loạn câu hành với tham, sân, si, ta sẽ không thể làm bất cứ điều gì lợi lạc cho người khác, và cũng không thể chứng đắc Phật quả như mong cầu.’

Bồ-tát do quán sát như vậy, tu hành tĩnh lự (thiền) ba-la-mật chóng được viên mãn, chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng chánh giác.

Bồ-tát ma-ha-tát ấy vì muốn giải thoát chúng sanh ra khỏi khổ sanh tử, không lìa trí tuệ ba-la-mật, cho đến khi chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng chánh giác, thường xuyên tinh tấn tu tập trí tuệ thù thắng vi diệu của thế gian và xuất thế gian. Vì sao vậy?

Đó là vì Bồ-tát ma-ha-tát ấy thường xuyên suy nghĩ rằng: ‘Nếu ta lìa trí tuệ ba-la-mật, ta không thuần thực

anger to arise, and undermine his wholesome qualities.

A bodhisattva who meditates in this way will quickly perfect his practice of the perfection of **patient acceptance**, and in due course will attain unsurpassed perfect awakening.

A bodhisattva, a great being, in order to liberate living beings from the suffering of saṃsāra, will put great energy into acquiring every excellent good quality, until he attains unsurpassed perfect awakening. Until he has done so, he will never indulge in laziness. Why is this?

It is because a bodhisattva, a great being, always bears this in mind: ‘If I am lazy, I will not be able to rescue all living beings from the great suffering of saṃsāra, and also I will not be able to attain omniscience.’

A bodhisattva who meditates in this way will quickly perfect his practice of the perfection of **vigour**, and in due course will attain unsurpassed perfect awakening.

A bodhisattva, a great being, in order to liberate living beings from the suffering of saṃsāra, practises the excellent forms of **meditation**. Until he attains unsurpassed perfect awakening, he will never allow his mind to become distorted by greed, hatred and delusion. Why is this?

It is because a bodhisattva, a great being, always bears this in mind: ‘If I allow my mind to become distorted by greed, hatred and delusion, I will not be able to do anything to benefit others, and I will not be able to attain Buddhahood.’

A bodhisattva who meditates in this way will quickly perfect his practice of the perfection of **meditation**, and in due course will attain unsurpassed perfect awakening.

A bodhisattva, a great being, in order to liberate living beings from the suffering of saṃsāra, is never parted from the perfection of **wisdom**. Until he attains unsurpassed perfect awakening, he will make a constant effort to cultivate sublime and excellent worldly and transcendental knowledge. Why is this?

It is because a bodhisattva, a great being, always

vậy, không có lý do gì để vì ấy cho phép sự giận dữ xuất hiện và làm giảm đi những phẩm chất thiện của mình.

Bồ-tát hành thiền theo cách này sẽ nhanh chóng hoàn thiện tu tập về sự toàn thiện của sự kham nhẫn và khi hợp thời sẽ thành tựu giác ngộ vô thượng viên mãn.

Bồ-tát, một bậc đại sĩ, để giải thoát chúng sinh khỏi khổ đau của luân hồi, sẽ dồn hết năng lượng để đạt được mọi phẩm chất tốt đẹp tuyệt hảo, cho đến khi thành tựu giác ngộ vô thượng viên mãn. Đến khi nào làm được như vậy, vị ấy sẽ không bao giờ lười biếng nữa. Tại sao như vậy?

Đó là bởi vì Bồ-tát, một bậc đại sĩ, luôn tâm niệm rằng: “Nếu ta lười biếng, ta sẽ không thể giải cứu tất cả chúng sinh khỏi nỗi khổ lớn của luân hồi và ta cũng sẽ không thể thành tựu được nhất thiết trí.”

Bồ-tát hành thiền theo cách này sẽ nhanh chóng hoàn thiện tu tập về sự toàn thiện của khí lực và khi hợp thời sẽ thành tựu giác ngộ vô thượng viên mãn.

Bồ-tát, một bậc đại sĩ, để giải thoát chúng sinh khỏi đau khổ của luân hồi, tu tập các dạng thiền định tuyệt hảo. Cho đến khi thành tựu giác ngộ vô thượng viên mãn, vị ấy sẽ không bao giờ cho phép tâm của mình trở nên điên đảo bởi tham lam, hờn giận và si mê. Tại sao như vậy?

Đó là bởi vì Bồ-tát, một bậc đại sĩ, luôn tâm niệm rằng: “Nếu ta để cho tâm mình trở nên điên đảo bởi tham lam, hờn giận, si mê, ta sẽ không thể làm được gì để có lợi cho người khác và ta sẽ không đạt được quả Phật.”

Bồ-tát hành thiền theo cách này sẽ nhanh chóng hoàn thiện tu tập thiền định viên mãn và khi hợp thời sẽ thành tựu giác ngộ vô thượng viên mãn.

Bồ-tát, một bậc đại sĩ, để giải thoát chúng sinh khỏi đau khổ của luân hồi, không bao giờ bị tách ly khỏi trí tuệ viên mãn. Cho đến khi thành tựu giác ngộ vô thượng viên mãn, người ấy sẽ nỗ lực không ngừng để tu dưỡng kiến thức tối thượng và siêu việt của thế gian. Tại sao như vậy?

Đó là bởi vì Bồ-tát, một bậc đại sĩ, luôn tâm niệm

các chúng sanh, và cũng không thể đạt được trí Nhất thiết trí.’

Bồ-tát do quán sát như vậy, tu hành trí tuệ ba-la-mật chóng được viên mãn, chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng chánh giác.

Này Tu-bồ-đề, do nhân duyên này, tuy tất cả các pháp không có tướng, dụng chân thật; tự tánh đều rỗng không, nhưng các Bồ-tát ma-ha-tát siêng năng tu tập sáu ba-la-mật cầu chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, không hề ngơi nghỉ.

Mahā-prajñāpāramitā Sūtra, Taishō vol.7, text 220, p. 323a21-c13, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.101 Sáu ba-la-mật đồng hành

Đoạn này cho thấy sáu ba-la-mật có thể tương trợ, dẫn nhiếp lẫn nhau ngay cả trong những hoàn cảnh khó khăn nhất.

Tôn giả Thiện Hiện (Subhūti) lại bạch Phật: ‘Bạch Thế Tôn! Làm thế nào Bồ-tát ma-ha-tát an trụ nơi bố thí ba-la-mật mà dẫn nhiếp an nhẫn ba-la-mật? Phật dạy:

‘Này Tu-bồ-đề, Bồ-tát ma-ha-tát tu tập bố thí ba-la-mật với tâm không nắm chặt, bòn xẻn, đem công đức ấy ban đều cho chúng sanh, hồi hướng đến quả vị Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

Giả sử dù bị người nhận mắng chửi, gia hại, lăng nhục, đối với người ấy, Bồ-tát không khởi tâm độc hại, tâm bị biến đổi; duy chỉ khởi tâm từ bi, thương xót.

Thay vào đó, vị ấy đối xử với họ bằng sự thân thiện, yêu thương và từ bi. Bồ-tát ma-ha-tát như vậy an trú nơi bố thí ba-la-mật dẫn nhiếp an nhẫn ba-la-mật.’

bears this in mind: ‘If I were parted from the perfection of **wisdom**, I would not be able to help living beings to fully develop, and I would not be able to attain omniscience.’

A bodhisattva who meditates in this way will quickly perfect his practice of the perfection of **wisdom**, and in due course will attain unsurpassed perfect awakening.

This is why, Subhūti, although all phenomena in reality have no substantial nature or function, but are by nature empty, the bodhisattvas, great beings, make a vigorous effort to cultivate the six perfections which lead to the attainment of unsurpassed perfect awakening, without resting for a moment.

Mahā-prajñāpāramitā Sūtra, Taishō vol.7, text 220, p. 323a21-c13, trans. T.T.S. and D.S.

M.101 The six perfections functioning together

This passage shows how the six perfections can function together even in the most difficult circumstances.

The Venerable Subhūti again spoke to the Blessed One. ‘Blessed One, how can a bodhisattva, a great being, dwell in the perfection of generosity, in order to practise the perfection of patient acceptance?’ The Blessed One said,

‘Subhūti, when a bodhisattva, a great being, practises generosity with a mind free from grasping and free from meanness, he shares the karmic benefit he acquires from that practice of generosity equally with all living beings, dedicating it to the attainment of unsurpassed perfect awakening.

Even if a bodhisattva is slandered, injured, or insulted by others for no reason, his state of mind is not affected. He bears them no ill-will, and has no wish to harm them. Instead, he treats them with friendliness, loving kindness, and compassion.

This, Subhūti, is how a bodhisattva, a great being, can dwell in the perfection of generosity, in order to practise the perfection of patient acceptance.’

rằng: “Nếu tôi bị tách ly khỏi trí tuệ viên mãn, ta sẽ không thể giúp chúng sinh tu tập toàn thiện và ta sẽ không thành tựu được nhất thiết trí.”

Bồ-tát hành thiền theo cách này sẽ nhanh chóng hoàn thiện tu tập trí tuệ viên mãn và khi hợp thời sẽ thành tựu giác ngộ vô thượng viên mãn.

Đây là lý do tại sao, này Tu-bồ-đề (S. *Subhūti*), mặc dù tất cả các sự vật trên thực tế không có tính chất hay công năng tất yếu nào, nhưng về bản chất là trống không, các Bồ-tát, các bậc đại sĩ, nỗ lực mạnh mẽ tu tập Sáu toàn thiện dẫn đến sự giác ngộ vô thượng viên mãn, không một giây phút nghỉ ngơi.

(Kinh Ma-ha-bát-nhã ba-la-mật-đa, Đại Chánh 7, đoạn 220, tr. 323a21-c13, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.101 Sáu toàn thiện tương trợ nhau

Đoạn này cho thấy các toàn thiện có thể tương trợ nhau thậm chí trong những hoàn cảnh khó khăn nhất.

Đại đức Tu-bồ-đề đến bạch đức Thế Tôn: “Bạch Thế Tôn, làm thế nào Bồ-tát, một bậc đại sĩ, có thể an trú trong sự toàn thiện của lòng quảng đại, để tu tập sự toàn thiện của sự kham nhẫn?” Thế Tôn chỉ dạy:

“Này Tu-bồ-đề, khi Bồ-tát, một bậc đại sĩ, tu tập lòng quảng đại với tâm không chấp thủ và không bòn xẻn, vị ấy chia sẻ lợi ích của nghiệp có được từ việc tu tập lòng quảng đại một cách bình đẳng với tất cả chúng sinh, hồi hướng để thành tựu giác ngộ vô thượng viên mãn.

Ngay cả khi Bồ-tát bị người khác vu khống, bị thương hoặc bị xúc phạm vô cớ, trạng thái tâm vẫn không bị ảnh hưởng. Vị bồ tát không có ác ý và cũng không muốn làm hại họ. Thay vào đó, vị ấy đối xử với họ với sự thân thiện, lòng từ và tâm bi.

Này Tu-bồ-đề, đây là cách Bồ-tát, một bậc đại sĩ, có thể sống trong sự toàn thiện của lòng quảng đại, để tu tập sự toàn thiện của sự kiên nhẫn.”

Mahā-prajñāpāramitā Sūtra, Taishō vol. 6, text 220, p. 791c14–17, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.102 Nhẫn ba-la-mật I

Giả sử bị chúng sanh gây hại bằng những sự đại cực ác, mà vẫn không hề khởi tâm sân dù trong một ý niệm, trọn không bao giờ đáp trả bằng những điều ác. Nếu khi có người đến tạ lỗi, tức thì chấp nhận.

Khi nhìn chúng sanh, tâm thường hoan hỷ. Khi thấy chúng gây ác, sanh tâm thương xót. Tán thán quả của nhẫn, chỉ trích sân hận, và giảng nói về quả báo của sân hận mang lại nhiều khổ độc.

Upāsaka-sīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.18, p.1052c, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.103 Nhẫn ba-la-mật II

Đoạn này tán dương sự nhẫn nhục của đức Phật trong quá khứ khi Ngài đã từng bị chặt ra từng mảnh. Kinh nói rằng điều này có thể thực hiện được vì Ngài không có bất kỳ ý niệm nào về ‘tự ngã’ bị tấn công,⁴¹⁷ và nhấn mạnh sự không trói buộc vào mọi thứ.

Này Tu-bồ-đề, nhẫn nhục ba-la-mật của Như Lai tức phi ba-la-mật. Vì sao? Này Tu-bồ-đề, đó là vì, khi Ta bị vua Ca-lợi (Kaliṃga) cắt xẻo chi thể ta đứt lìa từng đoạn, Ta bấy giờ không có ý tưởng tự ngã, ý tưởng nhân xưng, ý tưởng chúng sanh, ý tưởng sinh mạng.

Thật vậy, với Ta bấy giờ không có bất cứ gì là tưởng, hay vô tưởng. Vì sao vậy? Này Tu-bồ-đề, nếu lúc ấy Ta có tưởng tự ngã, Ta cũng phải có tưởng sân. Lúc ấy nếu Ta có tưởng nhân xưng, tưởng chúng sanh, tưởng sinh mạng, Ta cũng phải có tưởng sân. Vì sao vậy?

Này Tu- bồ-đề, Ta nhớ lại, trải qua năm trăm đời Ta là vị Tiên tu nhẫn nhục (Kṣantivādin).⁴¹⁸ Trong các đời đó, Ta không có tưởng tự ngã, không có tưởng nhân xưng, không có tưởng chúng sanh, không có tưởng sinh mạng.

Mahā-prajñāpāramitā Sūtra, Taishō vol. 6, text 220, p. 791c14–17, trans. T.T.S. and D.S.

M.102 The perfection of patient acceptance I

Even if people treat him in horrible, vicious ways he never allows any angry thoughts to arise, and never repays evil with evil. If someone comes to him to apologise, he immediately accepts their apology.

The sight of living beings always delights him. When he sees them acting in unwholesome ways, he has compassion for them. He praises patient acceptance, criticises hatred, and explains that hatred has harmful effects.

Upāsaka-sīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.18, p.1052c, trans. T.T.S. and D.S.

M.103 The perfection of patient acceptance II

This passage praises the Buddha’s patient acceptance in a past life when he was once hacked to pieces. It says that this was possible as he lacked any idea of an essential ‘self’ that was being attacked,⁴¹⁶ and urges a deep non- attachment to everything.

The Tathāgata’s perfection of patient acceptance, Subhūti, is not really a perfection. Why is this? It is because, Subhūti, when an evil king cut the flesh from every part of my body, I did not perceive an essential self, a living being, a life force, or a person.

Indeed, I had no perception or non-perception at all. Why is this? It is because, Subhūti, if I had perceived an essential self at that time, I would also have perceived hostility. If I had perceived a living being, if I had perceived a life force, or if I had perceived a person at that time, I would also have perceived hostility. Why is this?

With my higher knowledge, Subhūti, I know that I have lived five hundred times as the sage Kṣantivādin.⁴¹⁷ During those lives, I did not perceive

M.102 Sự toàn thiện của kiên nhẫn I

Ngay cả khi mọi người đối xử tệ bạc, hằn học, vị ấy chẳng bao giờ cho phép tâm sân hận xuất hiện và không bao giờ dùng ác pháp để trả đũa ác pháp. Nếu có người đến để sám hối, vị ấy chấp nhận lời sám hối của họ ngay lập tức.

Hình ảnh những chúng sinh luôn là niềm hoan hỷ với vị ấy. Khi thấy chúng sinh tạo tác bất thiện, vị ấy phát tâm từ bi đến chúng sinh ấy. Vị ấy tán dương sự kiên nhẫn, phê phán sự hận thù và giải thích rằng sự hận thù luôn có hậu quả có hại.

(Kinh Ưu-bà-tắc giới, Đại Chánh 24, đoạn 1488, chương 18, tr. 1052c, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.103 Sự toàn thiện của kiên nhẫn II

Đoạn trích này ca ngợi sự kiên nhẫn của đức Phật trong một tiền kiếp khi Ngài từng bị chặt thành từng mảnh. Điều này được cho rằng có thể xảy ra vì Ngài không có bất kỳ ý tưởng nào về “ngã” thể đang bị tấn công,⁴³ và bày tỏ chủ trương không dính mắc sâu đậm vào mọi thứ.

Này Tu-bồ-đề, sự toàn thiện trong hạnh kiên nhẫn của Như Lai không thực sự là một sự toàn thiện. Tại sao như vậy? Đó là bởi vì, này Tu-bồ-đề, khi vị vua tàn ác lóc da thịt ra khỏi các bộ phận trên cơ thể Ta, Ta đã không nhận thức ngã thể, một chúng sinh, sinh lực⁴⁴ hay con người.

Thật vậy, Ta không có tri giác hay không tri giác gì cả. Tại sao như vậy? Đó là bởi vì, này Tu-bồ-đề, lúc bấy giờ nếu Ta nhận thức được ngã thể thì Ta cũng sẽ nhận ra sự thù hận. Nếu Ta nhận thức một chúng sinh, nếu Ta nhận thức một sinh lực, hoặc nếu Ta nhận thức một con người, Ta cũng sẽ nhận ra sự thù hận. Tại sao như vậy?

Với thần thông⁴⁵, Tu-bồ-đề, Ta biết rằng Ta đã sống năm trăm lần với tư cách là thánh nhân⁴⁶

Tu-bồ-đề, vì thế nên Bồ-tát phải lìa tất cả tướng⁴¹⁹ và phát tâm Vô thượng Chánh đẳng chánh giác. Bồ-tát không phát tâm trụ nơi sắc, không phát tâm trụ nơi thanh, hương, vị, xúc, pháp; không phát tâm trụ bất cứ nơi đâu. Vì sao vậy? Bất cứ cái gì có trụ đều là vô trụ.⁴²⁰ Cho nên Như Lai nói rằng Bồ-tát bằng vô trụ mà bố thí. <i>Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra</i>, section 14, dịch Anh from Sanskrit by D.S. M.104 Tinh tấn ba-la-mật <i>Tâm quan trọng của không phóng dật (buông lung), và làm thế nào để hành sự tốt nhất.</i> Này thiện nam! Có bốn loại chủng tử của bồ-đề: 1. không tham tài vật; 2. không tiếc thân mạng; 3. tu hành nhẫn nhục; 4. thương yêu chúng sanh. Có năm hành sự để tăng trưởng những chủng tử này: 1. không có ý tưởng tự khinh thường, nghĩ rằng, ‘Ta không thể chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.’ 2. tự thân thọ khổ, tâm không mệt mỏi; 3. cần hành tinh tấn không gián đoạn; 4. cứu vớt chúng sanh thoát vô lượng khổ não; 5. thường tán thán công đức vi diệu của Tam bảo.	an essential self, I did not perceive a living being, I did not perceive a life force, and I did not perceive a person. Therefore Subhūti, a bodhisattva, a great being, should avoid any perception,⁴¹⁸ and cultivate a mind set on unsurpassed, perfect awakening. He should cultivate a mind which is not based on form, a mind which is not based on sounds, smells, tastes, physical objects or mental objects. He should not cultivate a mind which is based on phenomena, nor on the absence of phenomena. He should cultivate a mind which is not based on anything. Why is this? It is because whatever the mind is based on is not really a basis.⁴¹⁹ This is why the Tathāgata has said that a bodhisattva should give a gift without basing himself on anything. <i>Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra</i>, section 14, trans. from Sanskrit by D.S. M.104 The perfection of vigour <i>The importance of vigilance, and how best to relate to tasks.</i> Son of good family, there are four kinds of seed of awakening. The first is to not be attached to possessions. The second is to not be concerned about one’s own body and one’s own life. The third is the cultivation of patient acceptance. The fourth is compassion for living beings. There are five ways to cultivate these seeds. The first is to have no sense of oneself as inferior, never thinking ‘It is impossible for me to attain unsurpassed perfect awakening’. The second is to be able to tolerate physical suffering. The third is to make great effort without interruption. The fourth is to save living beings from immeasurable suffering.	Kṣantivādin⁴⁷. Trong suốt những kiếp đó, Ta đã không nhận thức ngã thể, chúng sinh, sinh lực và con người. Do đó, này Tu-bồ-đề, Bồ-tát, một bậc đại sĩ, nên tránh xa mọi tướng,⁴⁸ và tu dưỡng tâm về sự giác ngộ vô thượng viên mãn. Vì ấy nên tu tâm đặt trên thân thể, tâm đặt trên âm thanh, mùi, vị, các đối tượng tâm và hình thể. Vì ấy không nên tu tâm đặt trên pháp, cũng như trên sự vắng mặt của pháp. Vì ấy nên tu tập tâm không đặt trên bất cứ điều gì. Tại sao như vậy? Đó là bởi vì bất cứ điều gì tâm được đặt trên đều không phải là điểm trụ.⁴⁹ Đây là lý do tại sao Như Lai đã tuyên thuyết rằng Bồ-tát nên bố thí phẩm vật mà không trụ trên bất cứ điều gì. <i>(Kinh Kim cang, phần 14, do D.S. dịch tiếng Anh).</i> M.104 Sự toàn thiện của siêng năng⁵⁰ <i>Tâm quan trọng sự cảnh giác⁵¹ và cách tốt nhất để liên hệ đến những phận sự.</i> Này thiện nam tử, có bốn loại hạt giống của sự giác ngộ. Thứ nhất, không dính mắc vào sở hữu. Thứ hai, không lo lắng đến cơ thể và cuộc sống của chính mình. Thứ ba, tu tập kiên nhẫn. Thứ tư, lòng từ bi đối với chúng sinh. Có năm cách để gieo trồng những hạt giống giác ngộ này. Trước tiên, không nên có ý thức về bản thân là thấp hèn, không bao giờ nghĩ rằng: “Tôi không thể thành tựu giác ngộ vô thượng viên mãn.” Thứ hai, có thể chịu đựng được những đau khổ trên thân thể. Thứ ba, nỗ lực lớn không ngừng nghỉ. Thứ tư, cứu chúng sinh thoát khỏi vô lượng khổ đau.

Người có trí tu hành bồ-đề phải tu tập năm sự như vậy. Lại có sáu hành sự để tăng trưởng mãnh liệt chủng tử bồ-đề, đó là sáu ba-la-mật, từ bố thí ba-la-mật cho đến trí tuệ ba-la-mật. Sáu pháp ba-la-mật đều là nhân nơi một pháp mà tăng trưởng, đó là tính không phóng dật. Bồ-tát phóng dật sẽ không thể làm tăng trưởng sáu hành sự này; chỉ không phóng dật mới có tăng trưởng. <i>Upāsaka-sīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.4, p.1037c5-16, dịch Anh T.T.S. and D.S.</i> Một người không biếng nhác, không vui thú trong ngồi hoặc nằm dài; cũng như lực khi làm các lợi ích của công việc quan trọng và các việc nhỏ, tâm cũng vậy, khi làm bất cứ việc gì đều mong thành tựu rất ráo, mà không quan tâm đến đói khát, nóng lạnh, thời hay phi thời; không khinh thường tự thân; không buồn rầu khi việc lớn chưa xong; khi đã làm xong, hài lòng bởi khả năng thành biện của mình, và tán dương kết quả có được do tinh tấn... Không bỏ dở nửa chừng khi công việc chưa hoàn thành. <i>Upāsaka-sīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.18, p.1053a1–9, dịch Anh T.T.S. and D.S.</i> M.105 ba-la-mật tác thành Phật quốc <i>Đoạn này giải thích rằng tu tập các ba-la-mật vừa tạo ra một thế giới tốt đẹp hơn ngay bây giờ và ở đây, vừa</i>	The fifth is to always praise the wonderful qualities of the Three Jewels. A wise person who cultivates awakening always trains himself in these five ways. There are six more practices. These are the six perfections, from the perfection of generosity to the perfection of wisdom. There is one thing which allows one to make progress in these six perfections, and this is vigilance. A bodhisattva who is not vigilant will not be able to make progress in these five ways of cultivating the seeds of awakening. If he is vigilant, he will be able to make progress in them. <i>Upāsaka-sīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.4, p.1037c5-16, trans. T.T.S. and D.S.</i> Someone who is not lazy does not enjoy sitting and lying around. He does not take pleasure in this. He sees the powerful virtue of carrying out both important and incidental tasks, and regards any task he undertakes as worth being taken to successful completion. When he works, he is not concerned about whether he is hungry or thirsty, cold or hot, on time or behind time. He does not have a negative view of his own abilities. He does not get upset if a major task is left unfinished. When he successfully completes a task, he is pleased by his own abilities, and praises the results of the energetic efforts he has made. ... He does not leave a task unfinished halfway through. <i>Upāsaka-sīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.18, p.1053a1–9, trans. T.T.S. and D.S.</i> M.105 The perfections as generating a Buddha-field <i>This passage explains that the practice of the perfections both creates a better world here and now</i>	Thứ năm, luôn ca ngợi sự tuyệt vời của ba ngôi báu. Người trí tu dưỡng sự tỉnh thức luôn huân tập bản thân theo năm cách này. Có thêm sáu loại tu tập. Đó là Sáu toàn thiện, từ sự toàn thiện của lòng quảng đại đến sự toàn thiện của trí tuệ. Có một điều cho phép người đạt được tiến bộ trong Sáu toàn thiện này và đó là sự cảnh giác. Bồ-tát thiếu cảnh giác sẽ không thể tiến bộ trong năm cách gieo trồng hạt giống tỉnh giác ngộ này. Nếu có sự cảnh giác, vị ấy sẽ có thể đạt được tiến bộ. <i>(Kinh Ưu-bà-tắc giới, Đại Chánh 24, đoạn 1488, chương 4, tr. 1037c5-16, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).</i> Ai không biếng nhác thì không thích ngồi và nằm nhiều. Người ấy không lấy làm hoan hỷ khi làm việc này. Người ấy nhận thấy công đức to lớn của việc thực hiện các nhiệm vụ quan trọng lẫn thứ yếu và xem xét bất kỳ việc nào đảm nhận cũng đáng thành tựu viên mãn. Khi làm việc, người ấy không quan tâm đến việc mình đói hay khát, lạnh hay nóng, đúng giờ hay trễ giờ. Người ấy không có cái nhìn tiêu cực về khả năng của chính mình. Người ấy không phiền lòng khi công việc quan trọng bị dang dở. Khi công việc được thành tựu viên mãn, người ấy hài lòng về khả năng của chính mình và tán thán những thành quả mà người ấy đã nỗ lực đạt được... Người ấy không bỏ dở công việc giữa chừng. <i>(Kinh Ưu-bà-tắc giới, Đại Chánh 24, đoạn 1488, chương 18, tr. 1053a1-9, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).</i> M.105 Sự toàn thiện tạo nên Phật điền <i>Đoạn trích này giải thích việc tu tập các toàn thiện vừa tạo ra một thế giới tốt đẹp hơn Bây giờ, và tại đây,</i>

dẫn đến một quốc độ Phật thậm chí tốt đẹp hơn, ở đó Bồ-tát sẽ cư ngụ khi chứng đắc Phật quả, và đó sẽ là một cảnh giới lý tưởng cho các chúng sinh khác tái sinh về.

Phật bảo, ‘Này thiện nam, quốc độ của chúng sinh là quốc độ Phật của Bồ-tát. Vì sao vậy?’

Tùy theo mức tăng ích an lạc của chúng sinh mà Bồ-tát tiếp thọ quốc độ Phật;

tùy theo loại chúng sinh được điều phục như thế nào mà Bồ-tát tiếp thọ quốc độ Phật như vậy;

tùy theo loại quốc độ nào thích hợp để chúng sinh thâm nhập Phật trí mà tiếp thọ quốc độ Phật;

tùy theo loại quốc độ nào thích hợp để chúng sinh làm trỗi dậy căn tính của Bồ-tát mà tiếp nhận quốc độ Phật. Vì sao vậy?

Vì Bồ-tát tiếp thọ quốc độ thanh tịnh chỉ vì lợi ích của chúng sinh.

Này Bảo Tịch, ví như một người có thể xây dựng đền đài nhà cửa trên khoảng đất trống, tùy ý không trở ngại; nhưng không thể xây dựng như vậy ở giữa hư không.

Cũng vậy, Bồ-tát vì muốn thành tựu chúng sinh mà ước nguyện tiếp thọ quốc độ Phật. Ước nguyện tiếp thọ quốc độ Phật không thể tìm thấy giữa hư không.

Lại nữa, này Bảo Tịch, quốc độ của ý chí hướng thượng (tăng thượng ý lạc độ / trực tâm) là Phật quốc độ của Bồ-tát, khi Bồ-tát thành tựu bồ-đề, các chúng sanh đã tích tập tư lương của hết thảy thiện căn sẽ sanh về đó ...

Quốc độ (xây dựng bằng) bố thí là Phật quốc độ của Bồ-tát. Khi Bồ-tát thành bồ-đề, những chúng sinh nào có thể thí xả tất cả sẽ tái sinh vào đó.

Quốc độ trì giới là Phật quốc độ của Bồ-tát. Khi Bồ-tát thành Phật, chúng sinh tu hành mãn nguyện, và đã hộ trì mười thiện nghiệp đạo sẽ tái sinh vào đó.

Quốc độ nhẫn là Phật quốc độ của Bồ-tát. Khi Bồ-tát thành Phật, những chúng sinh tự trang nghiêm bằng ba

and leads to an even better Buddha-field in which the bodhisattva will dwell when he attains Buddhahood, and which will be an ideal realm for other beings to be reborn into.

The Blessed One said, ‘Son of good family, the Buddha-field of a bodhisattva is a field of living beings. Why is this?’

It is because a bodhisattva obtains a Buddha-field to the extent that he helps living beings.

A bodhisattva obtains a Buddha-field as living beings develop discipline.

A bodhisattva obtains a Buddha-field as living beings enter into Buddha-knowledge through entering his Buddha-field.

A bodhisattva obtains a Buddha-field as living beings cultivate noble spiritual faculties through entering his Buddha-field. Why is this?

Son of good family, it is because the Buddha-fields of bodhisattvas are created for the sake of living beings.

Ratnākara, even if one wants to measure space, space cannot be measured or adorned.

In the same way, Ratnākara, a bodhisattva understands that all phenomena are just like space, and even if he wanted to measure his Buddha-field in order to bring living beings to maturity, a Buddha-field is like space, and cannot be measured or adorned.

What’s more, Ratnākara, the Buddha-field of a bodhisattva is a field of good intentions, and when he attains awakening, living beings who are sincere and honest are born in his Buddha-field. ...

The Buddha-field of a bodhisattva is a field of generosity, and when he attains awakening, living beings who have given everything up gather in his Buddha-field.

The Buddha-field of a bodhisattva is a field of ethical discipline, and when he attains awakening, living beings who have perfected their motivations, and who guard their practice of the ten wholesome kinds of

vừa dẫn đến một Phật điền tốt hơn, trong đó Bồ-tát sẽ an trú khi đạt được quả Phật và đó sẽ là cảnh giới lý tưởng cho những chúng sinh khác tái sinh vào.

Đức Thế Tôn nói: “Này thiện nam tử, Phật điền của Bồ-tát là của chúng sinh. Tại sao như vậy?”

Đó là bởi vì Bồ-tát thành tựu Phật điền dưới khía cạnh giúp đỡ chúng sinh.

Bồ-tát thành tựu Phật điền khi chúng sinh tu tập đạo đức.

Bồ-tát thành tựu Phật điền khi chúng sinh thâm nhập tri kiến Phật thông qua việc thành tựu Phật điền.

Bồ-tát thành tựu Phật điền khi chúng sinh tu dưỡng các năng lực tâm linh cao quý thông qua việc thành tựu Phật điền. Tại sao như vậy?

Thiện nam tử, đó là vì các Phật điền của các Bồ-tát được tạo ra vì lợi ích của chúng sinh.

Này Bảo Tịch (*Ratnākara*), ngay cả khi người muốn đo lường hư không, hư không không thể đo hay trang hoàng được⁵².

Tương tự, này Bảo Tịch, Bồ-tát hiểu rằng tất cả pháp đều giống như hư không và ngay cả khi vị ấy muốn đo lường Phật điền để nhiếp phục chúng sinh, Phật điền cũng giống như hư không và không thể đo lường hoặc trang hoàng được.

Hơn nữa, này Bảo Tịch, Phật điền của Bồ-tát là một thửa ruộng thiện ý và khi vị ấy chứng ngộ, những chúng sinh thành tâm và lương thiện sẽ được sinh ra trong Phật điền này...

Phật điền của Bồ-tát là một thửa ruộng của lòng quảng đại và khi vị ấy chứng ngộ, những chúng sinh từ bỏ mọi thứ sẽ hội tụ trong Phật điền.

Phật điền của Bồ-tát là một thửa ruộng của kỷ luật đạo đức và khi vị ấy chứng ngộ, những chúng sinh đã toàn thiện các động lực của mình và những người phòng hộ việc tu tập mười loại hành động thiện, sẽ hội tụ trong Phật điền.

mười hai tướng tốt, thành tựu nhẫn nhục nhu hoà tịch tĩnh sẽ tái sinh vào đó.

Quốc độ tinh tấn là Phật quốc độ của Bồ-tát. Khi Bồ-tát thành Phật, chúng sinh nào cần mẫn tinh tấn trong tất cả thiện phẩm sẽ tái sinh vào đó.

Quốc độ thiên-na là Phật quốc độ của Bồ-tát. Khi Bồ-tát thành Phật, những chúng sinh có tâm định tĩnh với chánh niệm chánh tri sẽ tái sinh vào đó.

Quốc độ trí tuệ là Phật quốc độ của Bồ-tát. Khi Bồ-tát thành Phật, tất cả chúng sanh nhập chánh tánh đều sẽ tái sanh vào đó.

Quốc độ bốn vô lượng là Phật quốc độ của Bồ-tát. Khi Bồ-tát thành Phật, những chúng sinh an trú với từ, bi, hỷ, xả sẽ tái sinh vào đó...

Như vậy, thiện nam tử, tùy theo bồ-đề tâm của Bồ-tát như thế nào, như vậy là ý lạc (ý chí định hướng) của Bồ-tát. Tùy theo ý lạc (thâm tâm) như thế nào mà như vậy khởi gia hành. Tùy theo gia hành mà khởi tăng thượng ý lạc (ý chí hướng thượng).

Tùy theo tăng thượng ý lạc mà khởi quyết trạch. Tùy theo quyết trạch mà khởi thắng hành. Tùy theo thắng hành mà khởi hồi hướng. Tùy theo hồi hướng như vậy khởi phương tiện.

Tùy theo phương tiện thanh tịnh quốc độ. Tùy theo sự thành tựu chúng sinh mà quốc độ Phật thanh tịnh. Tùy theo thanh tịnh quốc độ như thế nào mà thành tựu chúng sanh như vậy.

Tùy theo thanh tịnh chúng sanh như thế nào mà thanh tịnh trí tuệ như vậy. Tùy theo thanh tịnh trí tuệ mà thanh tịnh thuyết pháp. Tùy theo thanh tịnh thuyết pháp mà thanh tịnh trí và hành.'

action, gather in his Buddha-field.

The Buddha-field of a bodhisattva is a field of patient acceptance, and when he attains awakening, living beings who are adorned with the thirty-two bodily characteristics of a Buddha, and who have attained perfection in patient acceptance, moral self-discipline, and meditative calm, gather in his Buddha-field.

The Buddha-field of a bodhisattva is a field of vigour, and when he attains awakening, living beings who have undertaken the vigorous pursuit of everything which is wholesome gather in his Buddha-field.

The Buddha-field of a bodhisattva is a field of meditation, and when he attains awakening, living beings who have fully developed mindfulness and awareness gather in his Buddha-field.

The Buddha-field of a bodhisattva is a field of wisdom, and when he attains awakening, living beings who are firmly established in perfection gather in his Buddha-field.

The Buddha-field of a bodhisattva is the four limitless states, and when he attains awakening, living beings who dwell in loving kindness, compassion, empathetic joy, and equanimity gather in his Buddha-field. ...

So, son of good family, the good intentions of a bodhisattva are as strong as his determination to attain awakening. His practice is as strong as his good intentions. His determination is as strong as his practice.

His profound meditative understanding is as strong as his determination. His good conduct is as strong as his profound meditative understanding. His development is as strong as his good conduct. His skill in means is as strong as his development.

The purity of his Buddha-field is as strong as his skill in means. The living beings in his Buddha-field will be as pure as the Buddha-field itself. Their knowledge will be as pure as those living beings themselves.

The teachings they receive will be as pure as their knowledge allows for. The good conduct that is based on their knowledge will be as pure as the teachings they receive. Their minds will be as pure as the good conduct that is based on their knowledge.

Phật điền của Bồ-tát là thừa ruộng của sự kiên nhẫn và khi vị ấy chứng ngộ, những chúng sinh được trang nghiêm với ba mươi hai tướng tốt của Phật và thành tựu sự toàn thiện trong kiên nhẫn, tự tuân giữ đạo đức và thiền định tĩnh tâm, tụ hội trong Phật điền của vị ấy.

Phật điền của Bồ-tát là một thừa ruộng của sự tinh tấn và khi vị ấy chứng ngộ, những chúng sinh tinh tấn theo đuổi tạo tác tất cả việc thiện sẽ tụ hội trong Phật điền.

Phật điền của Bồ-tát là một thừa ruộng của thiền định và khi vị ấy chứng ngộ, những chúng sinh tu hành chánh niệm và tỉnh giác viên mãn sẽ tụ hội trong Phật điền.

Phật điền của Bồ-tát là một thừa ruộng của trí tuệ và khi vị ấy chứng ngộ, những chúng sinh an lập vững vàng trong toàn thiện⁵³ sẽ tụ hội trong Phật điền.

Phật điền của Bồ-tát là bốn trạng thái vô hạn và khi vị ấy chứng ngộ, những chúng sinh an trú trong tâm từ, bi, hỷ xả và bình an tụ hội trong Phật điền của vị ấy...

Vì thế, thiện nam tử, thiện ý của Bồ-tát cũng lớn mạnh như quyết tâm chứng đắc giác ngộ. Sự tu tập cũng lớn mạnh như thiện ý của vị ấy. Sự quyết tâm cũng lớn mạnh như việc vị ấy tu tập.

Sự hiểu biết sâu xa về thiền định cũng lớn mạnh như quyết tâm của vị ấy. Đức hạnh cũng lớn mạnh như sự hiểu biết sâu xa về thiền định của vị ấy. Sự phát triển cũng lớn mạnh như đức hạnh của vị ấy. Sự thiện xảo trong các phương tiện cũng lớn mạnh như sự phát triển của vị ấy.

Sự thanh tịnh của Phật điền cũng lớn mạnh như sự thiện xảo trong các phương tiện của vị ấy. Chúng sinh trong Phật điền sẽ thanh tịnh như chính Phật điền ấy. Trí tuệ của họ cũng sẽ thanh tịnh như chính những chúng sinh ấy.

Những giáo lý nhận được sẽ thanh tịnh như trí tuệ họ nhận được. Đức hạnh dựa trên trí tuệ sẽ thanh tịnh như những giáo lý mà họ nhận được. Tâm của họ sẽ thanh tịnh như đức hạnh dựa trên trí tuệ của họ.

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.1, sections 12–14, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

M.106 Chân thật Bồ-tát

Đoạn này phác họa trí tuệ vi diệu và tâm bi dũng mãnh của Bồ-tát chân thật.

Này các Hiền giả, Trí tuệ ba-la-mật là mẹ Bồ-tát, phương tiện thiện xảo đó là cha, hết thầy đáng Đạo sư, đều từ đây mà sinh.

Lấy pháp hỷ làm vợ; từ và bi là hai con gái. Chân thật và Pháp, là hai người con trai. Tư duy nghĩa Không là nhà.

Đó là những anh hùng chiến thắng, đã diệt trừ oán địch phiền não; dũng mãnh công kích bốn thứ ma,⁴²¹ dựng cờ chiến thắng Bồ-đề tràng.

Thật thấy không sanh, không xuất sanh, vẫn cố ý thọ sanh,⁴²² xuất hiện trong hết thầy quốc độ, như mặt trời rọi khắp.

Phụng hiến trăm ức Phật, Đạo Sư, bằng tất cả cúng phẩm, tuy vậy thường không hề phân biệt, sở y⁴²³ Phật và ta.

Thanh tịnh quốc độ Phật, như thanh tịnh sở hành chúng sanh. Đi cùng quốc độ như hư không, dù với các chúng sanh, không có tưởng chúng sanh.⁴²⁴

Sắc, âm thanh, và oai nghi, của hết thầy chúng sanh, Bồ-tát lực vô úy, thị hiện trong sát-na.

Tuy giác tri Ma nghiệp, vẫn tùy chuyển theo Ma, vì đặc phương tiện ba-la-mật, thị hiện tất cả sự.

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.1, sections 12–14, trans. from Sanskrit by D.S.

M.106 The true bodhisattva

This passage outlines the wondrous wisdom and heroic and adaptable compassion of the true bodhisattva.

The perfection of wisdom, my friend, is the mother of the bodhisattvas. Skill in means is their father. The Guides are born from these two.

Their wife is the pleasures of the Dharma, and loving kindness and compassion are their daughters. Truth and Dharma are their sons, and their home is contemplation of the meaning of emptiness. ...

They are victorious heroes who have destroyed their enemies, the defilements. They have dared to attack the four Māras,⁴²⁰ and planted their banners on the seat of awakening.

They appear to choose to be born, but they are not born, they do not come into existence.⁴²¹ They appear in all Buddha-fields like rising suns.

Having worshipped countless Buddhas, Guides, with all kinds of offerings. They do not take themselves or the Buddhas as a foundation.⁴²²

They purify all Buddha-fields, just as they purify the actions of living beings. They have attained the field of space and have no concept of living beings.⁴²³

The skilful bodhisattvas can, in an instant, manifest the forms, sounds, and speech of living beings.

They are awake to the actions of the Māras and imitate their actions. With perfect skill in means, they manifest all of their deeds.

(Kinh Duy-ma-cật sở thuyết, chương 1, phần 12-14, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.106 Bồ-tát chân chánh

Đoạn này phác họa trí tuệ vi diệu, lòng từ bi quả cảm và ứng biến của Bồ-tát chân chánh.

Này đạo hữu, sự toàn thiện của trí tuệ là mẹ⁵⁴ của các Bồ-tát. Sự thiện xảo trong phương tiện là cha. Những người dẫn đường⁵⁵ được sinh ra từ hai điều này.

Vợ là hỷ lạc trong giáo pháp, tâm từ và tâm bi là con gái. Chân lý và giáo pháp là con trai và ngôi nhà là sự quán chiếu về ý nghĩa của tính không...

Các vị ấy là những người hùng thắng trận đã tiêu diệt kẻ thù, là những phiền não. Các vị ấy đã dám tấn công bốn ma vương và cắm những ngọn cờ trên tòa giác ngộ.

Các vị ấy thị hiện do lựa chọn để sinh, nhưng không thực sự được sinh ra, không tồn tại.⁵⁶ Các vị ấy thị hiện trong tất cả các Phật điện như mặt trời mọc.

Thờ kính vô số các đức Phật, những người dẫn đường, với đủ các loại cúng dường. Các vị ấy không lấy bản thân hay các đức Phật làm nền tảng.⁵⁷

Các vị ấy thanh tịnh tất cả các Phật điện, cũng giống như thanh tịnh hành vi của chúng sinh. Các vị ấy thành tựu thủ ruộng của hư không và không có khái niệm về chúng sinh.⁵⁸

Các Bồ-tát thiện xảo có thể, ngay lập tức thị hiện các hình tướng, âm thanh và lời nói của chúng sinh.

Các vị ấy tỉnh giác trước hành động của các ma vương và mô phỏng hành động của chúng. Với sự thiện xảo viên mãn trong các phương tiện, các vị ấy thị

Hoặc thị hiện thân già, bệnh, chết, an trụ pháp như huyễn, để thuần thực hết thấy hữu tình.	They make themselves appear to be old, ill, or dead. They live creating illusions to bring living beings to maturity.	hiện tất cả các việc làm của ma vương.
Hoặc hiện lửa tận thế, đốt cháy rục cõi đất; khiến ai tưởng thường hằng, hiểu rõ pháp vô thường. ...	They manifest the burning of the Earth when the world is consumed by fire at the end of an eon. They demonstrate impermanence to living beings who think in terms of permanence. ...	<i>Các vị ấy thị hiện bản thân già, ốm hoặc chết. Các vị ấy sống để tạo những huyễn hóa mang chúng sinh đến sự thành thực.</i> Các vị ấy thị hiện sự đốt cháy trái đất khi thế giới bị thiêu rụi bởi lửa vào cuối kỷ nguyên. Các vị ấy cũng thể hiện sự vô thường với những chúng sinh nghĩ về sự thường hằng...
Hoặc tai kiếp tật dịch,⁴²⁵ thị hiện cây cỏ thuốc, để cho người được uống, trị dứt các dịch bệnh.	In the shorter eons afflicted by disease,⁴²⁴ they become the best of medicines, by which living beings are liberated and become happy and healthy.	Trong những kiếp ngắn hơn đau khổ bởi bệnh tật,⁵⁹ các vị ấy trở thành loại thuốc tốt nhất, nhờ đó chúng sinh được giải thoát và trở nên hạnh phúc và khỏe mạnh.
Hoặc tai kiếp đói kém; hiện thân làm thức ăn; trước cứu người đói khát, sau dạy pháp giải thoát.	In the shorter eons afflicted by famine, they become food and drink. They teach the Dharma to living beings who have been relieved of their hunger and thirst.	Trong những kiếp ngắn hơn đau khổ bởi nạn đói kém, các vị ấy trở thành thức ăn và thức uống. Các vị ấy giảng dạy giáo pháp của Phật cho những chúng sinh đã được giải tỏa khỏi cơn đói khát.
Hoặc tai kiếp đao binh; khơi dậy tâm từ bi, giáo hóa chúng sinh kia, để sống không tranh chấp.	In the shorter eons afflicted by the use of swords, they meditate on loving kindness, and instruct countless living beings in non-violence.	Trong những kiếp ngắn hơn đau khổ bởi chiến tranh, các vị ấy hành thiện về lòng từ bi và chỉ dẫn vô lượng chúng sinh sống bất bạo động.
Hoặc khi giữa chiến trận, bình đẳng hai phía địch, Bồ-tát bằng đại lực, khiến họ vui hòa hợp.	In the midst of great battles they favour neither side. Greatly powerful bodhisattvas delight in bringing people together in harmony.	Giữa những trận chiến lớn, các vị ấy không ủng hộ bên nào. Các Bồ-tát với sức mạnh vĩ đại rất hoan hỷ trong việc mang mọi người sống với nhau trong hòa hợp.
Quốc độ Phật vô lượng, địa ngục cũng vô biên, cố ý đi khắp cả, vì lợi lạc chúng sanh.	In order to help living beings, they descend with full awareness into the hells which are inconceivable to those in a Buddha-field.	Để cứu giúp chúng sinh, các vị ấy giáng xuống các địa ngục với chánh niệm viên mãn điều mà những người ở trong Phật điền khó có thể hình dung được.
Hiện thân bằng sanh thú, trong hết thấy giống loài, đi khắp nơi thuyết pháp, nên được gọi Đạo sư.	They reveal themselves amongst all kinds of animals. Because they teach the Dharma everywhere, they are called the Guides.	Các vị ấy hiển bày bản thân giữa tất cả các loại động vật. Do vì giảng dạy giáo pháp của Phật ở khắp mọi nơi, các vị ấy được gọi là những người chỉ đường.
Thị hiện thọ dục lạc, mà vẫn hiện hành thiện, làm rối loạn các ma, không cho chúng tự tiện.	They manifest the gratification of sensual desire and the meditation of the meditators. They confound the Māras and give them no way in.	Các ấy thị hiện sự thỏa mãn dục vọng giác quan và sự thiền định của các thiền giả. Họ làm các ma vương bối rối và không có lối vào.
Hy hữu như trong lửa, nở một đoá sen hồng; hành thiện trong ngũ dục, cũng hy hữu như vậy.⁴²⁶	Just as the illusion of a lotus in the midst of fire can be shown to not really exist, they show that both	Giống như huyễn ảo của một bông sen trong giữa lửa có thể thực chứng là không tồn tại, các vị ấy cũng

	sensual desire and meditation do not really exist. ⁴²⁵	cho thấy rằng cả dục vọng lẫn thiền định đều không thực sự tồn tại. ⁶⁰
Cố ý hiện thân nữ, dẫn dụ người háo sắc; trước lấy dục câu móc, sau dẫn vào Phật trí.	With full awareness, they become prostitutes in order to draw men to them. They use lust to hook them, and when they have enticed them, they establish them in the understanding of a Buddha.	Với chánh niệm viên mãn, các vị ấy trở thành gái lầu xanh để lôi kéo đàn ông. Các vị ấy dùng dục vọng để móc nối họ và khi đã lôi kéo được họ, các vị ấy thiết lập sự hiểu biết về đức Phật.
Hoặc thị hiện ấp chủ, thương chủ và tể quan, đại thần và liêu thuộc, vì lợi lạc chúng sinh.	They always become village headmen, caravan-leaders, priests, prime ministers, or ministers in order to help living beings.	Các vị ấy luôn trở thành trưởng làng, trưởng đoàn lữ hành, linh mục, thủ tướng, hoặc các mục sư để giúp chúng sinh.
Với chúng sanh nghèo khổ, hiện làm kho vô tận; rồi nhân ban phát thí, khiến phát Bồ-đề tâm.	They become inexhaustible treasures for living beings who are in poverty. Having given them gifts, they cause the awakening-mind to arise in them.	Các vị ấy trở thành kho báu vô tận cho những chúng sinh nghèo khổ. Với sự ban bố những món quà ấy, các Bồ-tát tạo nhân duyên cho chúng sinh phát khởi tâm bồ-đề ⁶¹ .
Với kẻ tâm kiêu mạn, hiện làm đại lực sĩ, khuất phục các kiêu mạn, đưa về vô thượng đạo.	For living beings who are full of arrogant pride, they become great champions and set them on the path of supreme awakening in which all pride is destroyed.	Đối với những chúng sinh đầy kiêu căng ngạo mạn, các vị ấy trở thành những nhà vô địch vĩ đại và đưa chúng sinh vào con đường giác ngộ tối thượng, trong đó mọi kiêu ngạo đều bị tiêu trừ.
Hoặc thị hiện đứng đầu, giữa chúng sanh kinh sợ, trước bố thí vô úy; sau khiến phát đạo tâm.	They always remain in the presence of living beings who are tormented by fear. Having given them the gift of fearlessness, they bring them to the maturity of awakening.	Các vị ấy luôn ở trong sự hiện diện của những sinh vật đang bị dày vò bởi nỗi lo sợ. Ban bố những món quà của sự không sợ hãi, các Bồ-tát đưa chúng sinh đến sự thành thực của giác ngộ.
Hoặc hiện Tiên ngũ thông, thanh tịnh tu phạm hạnh, để dẫn dắt quần sinh, trụ giới, nhẫn, tự chế.	They become celibate sages who possess the five kinds of higher knowledge, and spur living beings on in their ethical discipline and in holding fast to the joys of patient acceptance.	Các vị ấy trở thành những bậc thánh hạnh thánh sở hữu năm loại thần thông và thúc đẩy chúng sinh tuân giữ đạo đức và giữ vững niềm hỷ lạc của hạnh kiên nhẫn.
Các Bồ-tát Đạo sư, thấy chúng sanh ở đây, đáng cung kính phụng sự, hiện thân làm tôi tớ, hoặc đệ tử hầu cận.	The Leaders regard living beings as spiritual teachers worthy of service. They become their slaves, their servants, and enter into their discipleship.	Các vị lãnh đạo xem chúng sinh là những người thầy tâm linh đáng được phục vụ. Các vị ấy trở thành nô lệ, tôi tớ và trở thành đệ tử của họ.
Tùy theo phương tiện gì, khiến chúng sanh vui pháp, hiện tất cả tác sự, khéo học đại phương tiện.	They use whatever means they have at their disposal that living beings might delight in the Dharma. They have great mastery of skill in means, and manifest all kinds of actions	Các vị ấy tùy ý sử dụng bất cứ phương tiện nào khiến chúng sinh cảm thấy vui thích với giáo pháp của Phật. Các thành tựu thiện xảo siêu việt trong các phương tiện và thị hiện tất cả các loại hành động.
Như thế, học vô biên, sở hành cũng không bờ; trí tuệ không biên tế, người độ vô số chúng.	Their skill is limitless, and their sphere of activity is limitless. They possess limitless understanding, and liberate a limitless number of living beings.	Sự thiện xảo của các vị ấy là vô hạn và phạm vi hoạt động là vô biên. Họ sở hữu sự hiểu biết vô hạn và giải thoát vô số chúng sinh.

Dù hết thấy chư Phật, trải qua vô lượng kiếp, tán thán công đức này, cũng không thể nói hết.

Pháp như vậy, ai nghe, mà không phát bồ-đề? Chỉ trừ kẻ vô dụng, hoặc si ám, vô tri.

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.7, section 6, verses 1–2, 12–19, 24– 42, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

Bồ-tát nguyện và Bồ-tát giới

M.107 Phổ Hiền hành nguyện

Đoạn này đặc biệt tập trung vào hạnh nguyện phụng sự tất cả chúng sanh.

Mười nguyện lớn này là gì?
Thứ nhất là lễ kính chư Phật.
Thứ hai là xưng tán các đức Như Lai.
Thứ ba là cúng dường rộng khắp.
Thứ tư là sám hối các nghiệp chướng đã tạo.
Thứ năm là tùy hỷ công đức của người khác.

Thứ sáu là thỉnh Phật chuyển Pháp luân.
Thứ bảy là thỉnh Phật ở lại trên thế gian.
Thứ tám là thường tu tập theo lời Phật dạy.
Thứ chín là hằng tùy thuận chúng sanh.
Thứ mười là hồi hướng tất cả cho tất cả chúng sanh...

Này thiện nam, lại nữa, nói tùy thuận tất cả chúng sanh là như vậy: Có nhiều loại chúng sanh sai khác trong tất cả cõi nước ở mười phương pháp giới...

Với những ai khổ đau vì bệnh, tôi sẽ làm một vị lương y tốt. Với những ai bị lạc đường thì tôi sẽ chỉ cho con đường chân chánh. Với những ai trong bóng tối, tôi sẽ mang cho ánh sáng rực rỡ. Với người nghèo khó,

It would not be easy even for the Buddhas to express all of their good qualities, even over the course of countless eons, of countless hundreds of eons.

What intelligent person, having heard this incomparable Dharma would not set out to attain awakening? Only inferior beings who have no concept of wisdom.

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.7, section 6, verses 1–2, 12–19, 24–42, trans. from Sanskrit by D.S.

Bodhisattva vows and precepts

M.107 The vows of the bodhisattva Samantabhadra

This passage focusses particularly on the vow to serve all living beings.

What are these ten great vows?
The first is to worship all the Buddhas.
The second is to praise the names of the Tathāgatas.
The third is to make abundant offerings.
The fourth is to confess all actions performed in the past that hold one back.
The fifth is to rejoice in other's virtues.

The sixth is to request that the wheel of the Dharma be set in motion.
The seventh is to request that the Buddhas remain in the world.
The eighth is to always follow the Buddhas' teaching.
The ninth is to always serve living beings.
The tenth is to dedicate all good, pure actions to all living beings. ...

Moreover, son of good family, the vow to constantly serve living beings can be explained in this way. In the realm of phenomena, throughout the ten directions of space, there are many different kinds of living beings. ...

I will be a good doctor for all those who are suffering from illness. I will show the right path to those who

Sẽ không dễ dàng gì ngay cả đối với các đức Phật để biểu đạt tất cả những phẩm chất tốt đẹp, ngay cả trong vô số kiếp và trong vô số hàng trăm kiếp.

Người thông minh nào đã nghe giáo pháp vô song này, sẽ không bắt đầu đạt được sự chứng ngộ hay sao? Chỉ những chúng sinh thấp kém không có khái niệm về trí tuệ.

(Kinh Duy-ca-mật sở thuyết, chương 7, phần 6, kệ 1-2, 12-19, 24- 42, do D.S. dịch tiếng Anh).

BỒ-TÁT GIỚI NGUYỆN VÀ GIỚI LUẬT

M.107 Bồn nguyện của Bồ-tát Phổ Hiền⁶²

Đoạn trích này đặc biệt nhấn mạnh vào lời nguyện phụng sự tất cả chúng sinh.

Mười nguyện lớn này là gì?
Thứ nhất, thờ tất cả các đức Phật.
Thứ hai, tán thán các danh hiệu của Như Lai.
Thứ ba, cúng dường rộng rãi.
Thứ tư, sám hối tất cả các hành vi tạo tác trong quá khứ khiến người ấy bị kiềm hãm lại.
Thứ năm, lấy làm hoan hỷ về các đức hạnh của người khác.

Thứ sáu, thỉnh bánh xe chân lý⁶³ chuyển động.
Thứ bảy, thỉnh cầu các đức Phật ở lại thế gian⁶⁴.
Thứ tám, luôn làm theo lời Phật dạy.
Thứ chín, luôn phụng sự chúng sinh.
Thứ mười, hồi hướng tất cả tạo tác thiện lành và thanh tịnh đến mọi chúng sinh...

Hơn nữa, này thiện nam tử, lời nguyện không ngừng phụng sự chúng sinh có thể được giải thích theo cách này. Trong cảnh giới của các sự vật⁶⁵, khắp mười phương tận hư không, có rất nhiều loại chúng sinh khác nhau...

Ta sẽ là một bác sĩ giỏi để chữa trị cho tất cả những

tôi sẽ hướng dẫn khám phá kho báu.

Bồ-tát làm lợi ích cho chúng sanh bình đẳng như vậy.

Vì sao thế? Nếu Bồ-tát hằng tùy thuận chúng sanh cũng là hằng tùy thuận cúng dường tất cả chư Phật. Nếu tôn trọng phụng sự chúng sanh, cũng là tôn trọng phụng sự các đức Như Lai. Nếu khiến cho hết thảy chúng sanh phát sanh hoan hỷ, thì cũng khiến cho tất cả Như Lai hoan hỷ.

Vì sao thế? Đó là vì tự thể của các đức Như Lai là tâm đại bi. Nhân bởi chúng sanh khởi tâm đại bi. Nhân bởi tâm đại bi mà phát tâm bồ-đề. Nhân bởi tâm bồ-đề mà thành Đẳng chánh giác.

Ví như trong hoang dã sa mạc có cây chúa to lớn; rễ có được nước, thì cành, lá, hoa trái sum sê.

Cây Bồ-đề,⁴²⁷ vua của các loài cây, mọc trong vùng sinh tử hoang vu cũng như vậy. Tất cả chúng sanh là rễ; tất cả chư Phật và Bồ-tát là hoa trái;

bằng nước đại bi tưới nhuần gốc rễ chúng sanh thì có thể trở hoa trí tuệ ba-la-mật của chư Phật và Bồ-tát.

Vì sao thế? Vì chư Bồ-tát dùng nước đại bi mà làm lợi ích cho chúng sanh thì có thể thành tựu quả Vô thượng Chánh đẳng chánh giác. Cho nên, quả bồ-đề thuộc về chúng sanh. Nếu không có chúng sanh, thì hết thảy Bồ-tát không thể chứng đắc đạo quả Vô thượng Chánh đẳng chánh giác.

Này thiện nam tử, ông nên hiểu ý nghĩa này như vậy. Tâm bình đẳng đối với tất cả chúng sanh, thì có thể thành tựu viên mãn đại bi. Vì tâm đại bi tùy thuận

have lost their way. I will bring blazing light to those in the dark of the night. I will lead the poor to discover hidden wealth.

A bodhisattva brings abundant benefits to all living beings equally in this way.

Why is this? If a bodhisattva serves living beings in any way he can, then he makes offerings to all the Buddhas. If he worships and honours them, then he also worships and honours the Tathāgatas. If he bring happiness to living beings, then he bring happiness to all the Tathāgatas.

Why is this? It is because all Buddhas, all Tathāgatas, take the mind of great compassion as their body. For the sake of living beings, they cultivate great compassion. Out of this great compassion arises the awakening-mind. On the basis of this awakening-mind, they attain perfect awakening.

It is like a great tree, a king of trees, growing in the wilderness, in the sands of a desert. If its roots find water, its branches, leaves, and glorious fruit will flourish.

The Bodhi-tree,⁴²⁶ the king of trees, growing in the wilderness of birth and death is like this. All living beings are its roots. All the Buddhas and bodhisattvas are its glorious fruits.

By helping living beings by nourishing them with the water of great compassion, one can attain the glorious fruit which is the perfection of wisdom of all the Buddhas and bodhisattvas.

Why is this? If all bodhisattvas help living beings by nourishing them with the water of great compassion, they will be able to attain unsurpassed perfect awakening. Awakening is thus dependent on living beings. If there were no living beings, no bodhisattva could attain unsurpassed perfect awakening.

You should understand things in this way, son of good family. Great compassion can be fully developed when one views all living beings with an impartial mind.

ai đang khổ đau vì bệnh tật. Ta sẽ chỉ ra con đường đúng đắn cho những ai lạc lối. Ta sẽ mang lại ánh sáng rực rỡ cho những người trong đêm tối. Ta sẽ dẫn dắt người nghèo khổ khám phá tài sản tiềm tàng.

Bồ-tát mang lại lợi lạc to lớn cho tất cả chúng sinh một cách bình đẳng như vậy.

Tại sao như vậy? Nếu Bồ-tát phụng sự chúng sinh bằng bất cứ phương pháp nào có thể thì vị ấy cúng dường tất cả các đức Phật. Nếu vị ấy thờ phượng và tôn kính chúng sinh thì cũng thờ phượng và tôn kính Như Lai. Nếu vị ấy mang lại hạnh phúc cho chúng sinh thì vị ấy cũng mang lại hạnh phúc cho tất cả Như Lai.

Tại sao như vậy? Đó là vì tất cả các đức Phật, tất cả Như Lai, đều lấy tâm đại bi làm thân. Vì lợi lạc của chúng sinh, các ấy tu dưỡng lòng đại bi. Lòng đại bi này phát khởi tâm bồ-đề. Trên nền tảng của tâm bồ-đề, các vị ấy đạt được sự giác ngộ viên mãn.

Giống như một cây đại thụ, vua của các loài cây, mọc nơi hoang vu, trong cát của sa mạc. Nếu rễ của nó tìm thấy nước, cành, lá và rồi quả về vang của cây ấy sẽ sinh sôi.

Cây Bồ-đề,⁶⁶ vua của các loài cây, mọc ở nơi đồng vắng của sinh tử là như vậy. Mọi chúng sinh đều là gốc rễ của nó. Tất cả các đức Phật và Bồ-tát đều là hoa quả trang nghiêm của nó.

Giúp đỡ chúng sinh bằng cách trưởng dưỡng họ với nước đại bi, người có thể thành tựu quả vị trang nghiêm là trí tuệ viên mãn của tất cả các đức Phật và Bồ-tát.

Tại sao như vậy? Nếu tất cả các vị Bồ-tát giúp đỡ chúng sinh bằng cách trưởng dưỡng họ với nước đại bi, họ sẽ có thể thành tựu giác ngộ vô thượng viên mãn. Do đó, sự giác ngộ phụ thuộc vào chúng sinh. Nếu không có chúng sinh, không có Bồ-tát nào có thể thành tựu sự giác ngộ vô thượng viên mãn.

Con nên hiểu mọi thứ theo cách này, này thiện nam tử. Lòng đại bi có thể được tu tập viên mãn khi người nhìn tất cả chúng sinh với một tâm bình đẳng. Với tâm

chúng sanh, do đó mà thành tựu cúng dường Như Lai. Bồ-tát tùy thuận chúng sanh là như vậy.

Dù cho hư không giới tận diệt, chúng sanh giới tận diệt, nghiệp của chúng sanh tận diệt, phiền não của chúng sanh tận diệt, nguyện tùy thuận chúng sanh này của tôi không cùng tận. Niệm niệm tiếp nối liên tục, không gián đoạn, mà nghiệp thân, ngữ, ý, không hề mệt mỏi...

Lúc bấy giờ, Đại Bồ-tát Phổ Hiền muốn trùng tuyên nghĩa trên, bèn quán sát khắp mười phương và nói những kệ tụng này:

Tôi bằng thân, ngữ, ý thanh tịnh, kính lễ chư Phật ba đời,⁴²⁸ trong khắp mười phương.

Bằng oai lực của hạnh nguyện Phổ Hiền, tôi phân thân hiện trước chư Như Lai,

Phân thân vô số như cực vi, tôi kính lễ vô số Phật, nhiều như cực vi trong thế giới,

Trong một cực vi có vô số Phật, vô số chư Bồ-tát bao quanh, vô tận pháp giới cũng như vậy, thấm nhuần bởi tất cả chư Phật...

Ban bố an vui cho chúng sanh, như thể trải qua vô số kiếp, lợi ích mười phương không cùng tận.

With a mind of great compassion, one is able to serve all living beings, and thereby makes offerings to the Tathāgatas. This is how a bodhisattva should serve living beings.

Even when the realm of space is exhausted, when the realm of living beings is exhausted, when the effects of the previous actions of living beings are exhausted, when the defilements of living beings are exhausted, my service will not be exhausted. I will think of them continuously, without interruption. I will not grow weary in body, speech, mind, or activity. ...

At that time, the bodhisattva, the great being Samantabhadra, in order to emphasize the meaning of what he had said, addressed these words to the ten directions of space.

Pure in body, speech, and mind, I bow to all the lions amongst men of the three times,⁴²⁷ throughout all worlds in the ten directions of space, omitting none.

Through the great power of the vows of the bodhisattva Samantabhadra, I appear before all the Tathāgatas.

By manifesting as many bodies as these are atoms in the world, I bow to as many Buddhas as there are atoms in the world.

In every atom, there are as many Buddhas as there are atoms in the world, each surrounded by a host of bodhisattvas.

Every atom in the endless expanse of phenomena is, I firmly believe, completely permeated by all the Buddhas. ...

I will work unceasingly for the benefit of all beings in the ten directions of space, for as many eons as there are atoms in the world, bringing an end to all of the evil paths of suffering, and bringing happiness to all beings.

đại bi, vị ấy có thể phụng sự tất cả chúng sinh và do đó, cúng dường các bậc Như Lai. Đây là cách Bồ-tát nên phụng sự chúng sinh.

Thậm chí, khi cõi hư không kiệt quệ, khi cõi chúng sinh kiệt quệ, khi hiệu ứng của những việc làm trước đây của chúng sinh kiệt quệ, khi phiền não của chúng sinh cũng kiệt quệ thì tinh thần phụng sự của ta cũng không kiệt quệ. Ta sẽ nghĩ về chúng liên tục, không bị gián đoạn. Ta sẽ không cảm thấy mệt mỏi trên thân thể, lời nói, tâm trí hay hoạt động...

Vào lúc bấy giờ, Bồ-tát, đại sĩ Phổ Hiền, để nhấn mạnh ý nghĩa của lời Ngài đã nói, nên thuyết những lời này đến mười phương tận hư không.

Thanh tịnh về thân thể, lời nói, tâm ý, ta lạy tất cả sư tử trong số loài người trong ba chiều thời gian,⁶⁷ khắp tất cả các cõi trong mười phương tận hư không, không bỏ sót một cõi nào.

Nhờ sức mạnh to lớn của những lời phát nguyện của Bồ-tát Phổ Hiền, Ta thị hiện trước tất cả các Như Lai.

Bằng cách thị hiện nhiều hình tướng như số lượng nguyên tử⁶⁸ trên thế gian, Ta đánh lễ hàng sa các đức Phật cũng như số lượng nguyên tử tồn tại trên thế gian.

Trong mỗi nguyên tử, có bao nhiêu nguyên tử thì có bấy nhiêu các đức Phật trên thế gian, mỗi vị được phò hộ bởi các vị Bồ-tát.

Ta tin chắc rằng mỗi nguyên tử trong dải rộng vô tận của các sự vật, đều được tất cả các đức Phật thấm nhuần hoàn toàn...

Ta sẽ làm việc không ngừng vì lợi lạc của tất cả chúng sinh trong mười phương tận hư không, cho bao nhiêu nguyên tử thì cho bấy nhiêu kiếp trên thế gian, chấm dứt tất cả các ác đạo của đau khổ và mang lại

Tôi thường phụng sự các chúng sanh, cho đến tận các kiếp vị lai, thường tu hạnh lớn của Phổ Hiền, chứng đắc quả Vô thượng Bồ-đề.

Avatamsaka Sūtra, Taishō vol.10, text 293, pp.844b24–29, 845c24–25, 846a07–28, 846c29–847a07, 847b13–16, ch.40, dịch Anh D.S.

M.108 Bồ-tát giới hệ Phạm võng

Đoạn này dẫn ra một tụ mười giới trọng và bốn mươi tám giới khinh của Bồ-tát.

Bộ luật này phát triển ở Trung Hoa và được dùng cho hàng xuất gia sung cho giới luật tăng viện, và cũng được áp dụng cho những cư sĩ chỉ thành.

Đây cũng là trường hợp ở Hàn Quốc. Ở Nhật Bản luật này dùng để thay thế bộ luật xuất gia.

Mười Giới Trọng⁴²⁹

Đức Phật nói với các Phật tử: ‘Có mười giới trọng của Bồ-tát. Nếu ai đã thọ giới Bồ-tát mà không tụng những giới này, người ấy không phải là Bồ-tát, không phải là hạt giống Phật.

Chính Ta cũng tụng những giới này. Tất cả Bồ-tát quá khứ đã học (những giới này). Tất cả các Bồ-tát tương lai sẽ học (những giới này). Tất cả các Bồ-tát hiện tại cũng đang học (những giới này). Đã lược thuyết tướng mạo ba-la-đề-mộc-xoa của Bồ-tát, cần phải học như vậy, tâm kính cẩn phụng trì.’

1. Giới giết hại

Phật nói, ‘Phật tử không tự giết, khiến người giết, phương tiện giết, tán thán giết, thấy giết mà tùy hỷ, cho đến chú thuật giết, gây nhân giết, duyên giết, pháp giết, nghiệp giết, cho đến tất cả loài có mạng sống đều không được giết.

Bồ-tát ấy cần phải khởi thường trụ tâm từ bi, tâm

I will always serve all living beings. In all the eons to come, I will follow the conduct of the bodhisattva Samantabhadra, and attain unsurpassed, great awakening.

Avatamsaka Sūtra, Taishō vol.10, text 293, pp.844b24–29, 845c24–25, 846a07–28, 846c29–847a07, 847b13–16, ch.40, trans. D.S.

M.108 The Brahmā's Net Sūtra code of bodhisattva precepts

This passage gives a set of ten primary and forty-eight secondary precepts for bodhisattvas.

It was developed in China, and used by monastics as a supplement to their monastic precepts, and also by some pious laypeople.

This was also the case in Korea, though in Japan it came to replace the monastic code.

The Ten Major Precepts⁴²⁸

The Buddha said to the sons of the Buddhas: ‘There are ten major bodhisattva precepts. Someone who has received the bodhisattva precepts, and fails to recite these precepts is not a bodhisattva, and he does not possess the seed of Buddhahood.

I recite these precepts. All past bodhisattvas have studied them. All future bodhisattvas will study them. All present bodhisattvas study them. The bodhisattva precepts have been taught in this way. This should be studied and observed wholeheartedly.’

1. Taking life

The Buddha said, ‘A son of the Buddha does not kill, encourage others to kill, provide others with the means to kill, praise killing, have sympathy for killing, use his supernormal powers to kill, create the causes or conditions for killing, provide ways of killing, or engage in business which involves killing. He is prohibited from

hạnh phúc cho tất cả chúng sinh.

Ta sẽ luôn phụng sự tất cả chúng sinh. Trong tất cả những kiếp sắp tới, Ta sẽ noi theo hạnh của Bồ-tát Phổ Hiền và đạt được giác ngộ vô thượng vô song.

(Kinh Hoa nghiêm, Đại Chánh 10, đoạn 293, tr. 844b24-29, 845c24-25, 846a07-28, 846c29-847a07, 847b13-16, chương 40, do. D.S. dịch tiếng Anh).

M.108 Giới Phạm võng, Kinh đạo đức của Bồ-tát

Đoạn này đưa ra một bộ gồm mười điều khoản đạo đức chính và bốn mươi tám điều phụ cho các vị Bồ-tát.

Bộ luật này được phát triển ở Trung Quốc và được sử dụng bởi những vị tu sĩ như một phần cung ứng cho các điều khoản đạo đức xuất gia của các vị ấy và bởi một số cư sĩ thuần thành.

Điều này cũng đã xảy ra ở Hàn Quốc, tuy nhiên bộ luật này đã thay thế bộ luật xuất gia ở Nhật Bản.

Mười điều khoản đạo đức chính

Đức Phật dạy những người con Phật rằng: “Bồ-tát có mười điều đạo đức chính yếu. Người đã thọ giới Bồ-tát mà không trì tụng những điều này thì không phải là Bồ-tát và người đó không sở hữu hạt giống của quả Phật.

Ta cũng trì tụng những điều đạo đức này. Tất cả các vị Bồ-tát trong quá khứ đều đã tu học. Tất cả các vị Bồ-tát trong tương lai sẽ tu học. Tất cả các vị Bồ-tát hiện tại đều tu học. Điều đạo đức của Bồ-tát đã được giảng dạy theo cách này. Những điều khoản này nên được tu học và tuân thủ một cách chuyên tâm.”

1. Sát sinh

Đức Phật dạy: “Phật tử không sát sinh, khuyến khích người khác giết hại, cung cấp cho người khác phương tiện để giết hại, ca ngợi sự giết hại, có cảm thông với sự giết hại, dùng thần lực của mình để giết hại, tạo ra những nhân hoặc duyên để giết hại, cung cấp phương thức giết hại hoặc tham gia vào hoạt động kinh doanh

hiếu thuận, phương tiện cứu hộ hết thảy chúng sanh, thể nhưng lại mặc tình phóng tâm khoái ý sát sanh, Bồ-tát ấy phạm tội ba-la-di.⁴³⁰

2. Giới trộm cắp

Phật tử tự mình trộm, khiến người khác trộm, phương tiện trộm cắp, gây nhân trộm, duyên trộm, pháp trộm, nghiệp trộm,

chủ thuật trộm, cho đến quỷ thần, trộm cướp vật có chủ. Một cây kim, một cọng cỏ, hay tài vật đều không được trộm.

Bồ-tát cần phải sanh khởi tâm từ bi, hiếu thuận, Phật tánh, trái lại trộm của người, Bồ-tát ấy phạm tội Ba-la-di.

3. Giới dâm⁴³¹

Phật tử không tự mình dâm dục, khiến người khác dâm dục, cho đến với tất cả nữ nhân, đều không được cố ý dâm dục, tạo nhân dâm dục, duyên dâm dục, pháp dâm dục, nghiệp dâm dục,

cho đến súc sanh mái, thiên nữ, quỷ nữ, thần nữ, cho đến phi đạo hành dâm.

Bồ-tát thì phải sanh tâm hiếu thuận, cứu độ tất cả chúng sanh, đem tịnh pháp cho người, thể mà trái lại, khởi dâm với tất cả mọi người, không kể súc sanh, thậm chí với mẹ, chị, em gái, sáu thân, thảy đều hành dâm, không có tâm từ bi, Bồ-tát ấy phạm tội ba-la-di.

intentionally killing any living being whatsoever.

A bodhisattva should act in order to permanently establish a mind filled with loving kindness and compassion, a mind filled with respect for his parents, and always be looking for ways to rescue all living beings. A bodhisattva who takes pleasure in killing commits an offence of such gravity that he is defeated.⁴²⁹

2. Taking what is not given

A son of the Buddha does not steal, encourage others to steal, provide others with the means to steal, create the causes or conditions for stealing, provide ways of stealing, or engage in business which involves stealing.

He does not conjure up yakṣas or spirits to steal others' property for him. He is prohibited from stealing anything whatsoever which is owned by someone else, even something as insignificant as a needle or a blade of a grass.

A bodhisattva should act in order to cultivate a mind filled with compassion, the nature of a Buddha, and to always help all people to accumulate karmic benefit and happiness. A bodhisattva who steals the property of others commits an offence of such gravity that he is defeated.

3. Engaging in sexual intercourse⁴³⁰

A son of the Buddha does not have sex or encourage others to do so. He is prohibited from having sex with any female being whatsoever, from creating the causes or conditions for sex, or providing ways of having sex, to engaging in business which involves sex.

He may not have sex with female animals, female gods, yakṣas, or spirits; nor may he engage in any other improper form of sexual activity.

A bodhisattva should act in order to cultivate a mind filled with respect for his parents and to save all living beings. He should teach people the pure Dharma. How could he abandon compassion and encourage people to have sex with animals, or even with their mothers, their sisters, or their relations? A bodhisattva who does

có liên quan đến việc giết hại. Người ấy không được phép cố ý giết bất kỳ chúng sinh nào với lý do gì.

Bồ-tát nên tạo tác để thường trụ với tâm đầy lòng từ bi, tâm đầy lòng hiếu kính đối với cha mẹ và luôn luôn tìm cách giải thoát tất cả chúng sinh. Bồ-tát vui thích giết hại đã phạm trọng tội đến mức bị tẩn xuất.⁶⁹

2. Lấy những gì không cho

Phật tử không trộm cắp hay khuyến khích người khác trộm cắp, cung cấp cho người khác phương tiện để trộm cắp, tạo ra những nhân hoặc duyên để trộm cắp, cung cấp phương thức trộm cắp, hoặc tham gia vào việc kinh doanh có liên quan đến trộm cắp.

Người ấy không sử dụng ma thuật để gọi Dạ-xoa (yakṣa) hoặc những linh hồn để ăn cắp tài sản của người khác. Người ấy không được phép trộm cắp bất cứ thứ gì thuộc sở hữu của người, ngay cả những thứ không đáng kể như cây kim hay ngọn cỏ.

Bồ-tát nên tạo tác để tu dưỡng tâm đầy lòng từ bi, tánh của đức Phật và luôn giúp đỡ tất cả mọi người để tích lợi ích về nghiệp và hạnh phúc. Bồ-tát ăn cắp tài sản của người khác phạm tội trọng đến mức bị tẩn xuất.

3. Hành vi quan hệ tình dục⁷⁰

Phật tử không quan hệ tình dục hoặc khuyến khích người khác làm như vậy. Người ấy không được phép quan hệ tình dục với bất kỳ phụ nữ nào, từ việc tạo ra những nhân hoặc duyên cho tình dục, hoặc cung cấp các phương thức quan hệ tình dục, tham gia vào kinh doanh liên quan đến tình dục.

Người ấy không được quan hệ tình dục với động vật giống cái, nữ thần, Dạ-xoa, hoặc những linh hồn; người ấy cũng không được tiến hành bất kỳ hình thức hoạt động tình dục không chính đáng nào khác.

Bồ-tát nên tạo tác để tu dưỡng tâm hiếu kính đối với cha mẹ và cứu độ tất cả chúng sinh. Vị ấy nên dạy mọi người pháp thanh tịnh. Làm sao vị ấy có thể từ bỏ lòng từ bi và khuyến khích mọi người quan hệ tình dục với

4. Giới vọng ngữ

Phật tử không tự mình nói dối, khiến người khác nói dối, phương tiện nói dối, tạo nhân nói dối, duyên nói dối, pháp nói dối, nghiệp nói dối,

cho đến không thấy mà nói thấy, thấy mà nói không; nói dối bằng thân, nói dối bằng tâm.

Bồ-tát thì phải thường sanh chánh ngữ, chánh kiến, cũng khiến tất cả chúng sanh sanh chánh ngữ, chánh kiến, thế mà trái lại, khởi tà ngữ, tà kiến, tà nghiệp cho chúng sanh, Bồ-tát ấy phạm tội ba-la-di.

5. Giới buôn bán rượu

Phật tử không tự mình buôn bán rượu, khiến người khác buôn bán rượu, tạo nhân buôn bán rượu, duyên buôn bán rượu, pháp buôn bán rượu, nghiệp buôn bán rượu. Tất cả rượu đều không được buôn bán, vì rượu nhân duyên gây tội.

Bồ-tát thì nên phát sanh tuệ thông suốt cho tất cả chúng sanh, thế nhưng trái lại, làm sanh tâm điên đảo cho tất cả chúng sanh, Bồ-tát ấy phạm tội ba-la-di.

6. Giới nói lỗi người

Phật tử không được tự mình nói lỗi, khiến người nói lỗi của Bồ-tát xuất gia, Bồ-tát tại gia, các tỷ-kheo, tỷ-

so commits an offence of such gravity that he is defeated.

4. False speech

A son of the Buddha does not speak falsely, encourage others to speak falsely, provide others with the means to speak falsely, create the causes or conditions for false speech, provide ways of speaking falsely, or engage in business which involves false speech.

He does not say that he has seen something that he has not seen, and he does not say that he has not seen something that he has seen. He does not speak falsely in mind or body.

A bodhisattva should always act in order to develop right speech and right view and encourage all living beings to do the same. How could he encourage living beings to speak falsely, to hold wrong views, or to engage in wrong conduct? A bodhisattva who does so commits an offence of such gravity that he is defeated.

5. Dealing in alcohol

A son of the Buddha does not deal in alcohol, encourage others to deal in alcohol, create the causes or conditions for dealing in alcohol, provide ways of dealing in alcohol, or engage in business which involves dealing in alcohol. He is prohibited from dealing in any kind of alcohol. This is because alcohol provides the causes and conditions for unwholesome actions.

A bodhisattva should act in order to help all living beings develop the wisdom of clear insight. How could he encourage living beings to distort their minds? A bodhisattva who does so commits an offence of such gravity that he is defeated.

6. Discussing the faults of others

A son of the Buddha does not discuss the faults of renunciant bodhisattvas, household bodhisattvas,

động vật, hoặc thậm chí với mẹ, chị em gái hoặc người họ hàng? Bồ-tát phạm phải trọng tội đến mức bị tấn xuất.

4. Lời nói sai sự thật

Phật tử không nói sai sự thật, hay khuyến khích người khác nói sai, cung cấp cho người khác phương tiện để nói sai, tạo ra những nhân hoặc duyên cho nói sai, cung cấp phương thức nói sai, hoặc tham gia vào kinh doanh có liên quan đến lời nói sai sự thật.

Người ấy không nói rằng đã thấy một cái gì đó mà người ấy không thấy và người ấy không nói rằng đã không nhìn thấy một cái gì đó mà người ấy thấy. Người ấy không nói sai lệch trên tâm và hình thể.

Bồ-tát nên luôn luôn tạo tác để tu tập lời nói chân chánh, tầm nhìn chân chánh và khuyến khích tất cả chúng sinh cũng làm như vậy. Làm thế nào mà vị ấy có thể khuyến khích chúng sinh nói sai, giữ quan điểm sai trái, hoặc thực hiện hành vi sai trái? Bồ-tát phạm phải trọng tội đến mức bị tấn xuất.

5. Mua bán rượu

Phật tử không mua bán rượu, khuyến khích người khác mua bán rượu, tạo ra những nhân hoặc duyên để mua bán rượu, cung cấp các phương thức mua bán rượu, hoặc tham gia vào kinh doanh có liên quan đến rượu. Người ấy không được phép mua bán bất kỳ loại rượu nào. Điều này là do rượu cung cấp nhân và duyên cho các hành động bất thiện.

Bồ-tát nên tạo tác để giúp tất cả chúng sinh tu tập trí tuệ sáng suốt. Làm sao vị ấy có thể khuyến khích chúng sinh làm điên đảo tâm trí của họ? Bồ-tát phạm phải trọng tội đến mức bị tấn xuất.

6. Bàn luận về lỗi của người khác

Phật tử không bàn luận về lỗi của các Bồ-tát xuất gia, các Bồ-tát tại gia, Tăng hoặc Ni. Người ấy không

kheo-ni, gây nhân nói dối, duyên nói dối, pháp nói dối, nghiệp nói dối.

Bồ-tát khi nghe những ác nhân ngoại đạo hoặc ác nhân trong hai thừa nói những điều phi pháp phi luật trong Phật pháp, thì phải thường sanh tâm từ, giáo hóa bọn người xấu ấy, khiến sanh tín tâm nơi Đại thừa;

thế mà trái lại, tự mình nói những điều lỗi lầm trong Phật pháp, Bồ-tát ấy phạm tội ba-la-di.

7. Giới tự khen mình chê người

Phật tử không được tự khen mình chê người, khiến người khác khen mình chê người, tạo nhân khen mình chê người, duyên khen mình chê người, pháp khen mình chê người, nghiệp khen mình chê người.

Bồ-tát thì phải nên thay chúng sanh chịu lấy hũ nhục, chuyện xấu nhận về mình, chuyện tốt nêu cho người,

nếu tự phô trương đức của mình và che giấu việc tốt của người khiến người bị chê bai, phạm tội ba-la-di.

8. Giới bủn xỉn

Phật tử không được tự mình bủn xỉn, khiến người khác bủn xỉn, gây nhân bủn xỉn, duyên bủn xỉn, pháp bủn xỉn, nghiệp bủn xỉn.

Bồ-tát khi tất cả những người nghèo đến xin, phải nên tùy nhu cầu mà cung cấp tất cả, thế nhưng, bằng ác tâm, sân tâm, thậm chí một đồng tiền, một cây kim, một cọng cỏ, cũng không cho;

có người đến cầu pháp, không nói cho một câu, một

monks, or nuns. He does not encourage others to discuss their faults, create the causes or conditions for discussing faults, provide ways of discussing faults, or engage in business which involves discussing faults.

If a bodhisattva hears non-Buddhists or wicked followers of the path of the disciple or the path of the solitary-buddha denouncing what they suppose to be to undharmic or unlawful in the Buddha-Dharma, he should always develop a mind filled with compassion, and instruct those wicked people in such a way that they develop faith in the Mahāyāna.

How could he then discuss the supposed faults of the Buddha-Dharma? A bodhisattva who does so commits an offence of such gravity that he is defeated.

7. Praising oneself and criticising others

A son of the Buddha does not praise himself and criticise others, encourage others to praise themselves and criticise others, create the causes or conditions for praising oneself and criticising others, provide ways of praising oneself and criticising others, or engage in business which involves praising oneself and criticising others.

A bodhisattva should take the place of all living beings in enduring their humiliation, taking responsibility for the unwholesome actions of others, and giving others the credit for his own wholesome actions.

A bodhisattva who displays his own virtue and conceal other's merits to the extent that others might be criticised commits an offence of such gravity that he is defeated.

8. Meanness

son of the Buddha is not mean, nor does he encourage others to be mean, create the causes or conditions for meanness, provide ways of being mean, or engage in business which involves meanness.

A bodhisattva should act in order to provide all poor people who come to him to beg with everything they ask for. How could he refuse to give anything at all, even a penny, a needle, or a blade of grass?

khuyến khích người khác bàn luận về lỗi của họ, tạo ra nhân hoặc duyên để thảo luận về lỗi, đưa ra cách thảo luận về lỗi hoặc tham gia vào công việc liên quan đến bàn luận về lỗi.

Nếu Bồ-tát nghe những người không phải là người con Phật hoặc những niềm tin xấu ác theo đạo của Thanh Văn hoặc đạo của Độc giác Phật bài xích những gì các vị ấy cho là phi pháp⁷¹ hoặc trái luật trong giáo pháp của Phật thì vị ấy phải luôn luôn phát khởi tâm từ bi và hướng dẫn những kẻ xấu ác đó theo cách mà họ có thể phát triển niềm tin vào pháp Đại thừa.

Làm thế nào vị ấy sau đó, bàn luận về những lỗi bị đôn đại của giáo pháp Phật? Bồ-tát phạm phải trọng tội đến mức bị tẩn xuất.

7. Khen ngợi bản thân và chỉ trích người khác

Phật tử không tự khen mình và chỉ trích người, khuyến khích người khác khen mình và chỉ trích người, tạo ra những nhân hoặc duyên để ca ngợi bản thân và chỉ trích người khác, đưa ra những phương thức khen ngợi bản thân và chỉ trích người khác, hoặc tham gia vào việc kinh doanh bao gồm việc khen ngợi bản thân và chỉ trích người khác.

Bồ-tát nên thay thế cho tất cả chúng sinh trong việc chịu đựng sự nhục mạ, chịu trách nhiệm về những hành vi bất thiện của người và cho đi những quả lành về những hành vi thiện của mình.

Bồ-tát thị hiện đức hạnh của chính mình và che giấu công đức của người đến mức người khác có thể bị chỉ trích, vị ấy phạm trọng tội đến mức bị tẩn xuất.

8. Sự bủn xỉn

Phật tử không bủn xỉn, cũng không khuyến khích người bủn xỉn, tạo ra những nhân và duyên cho sự bủn xỉn, đưa ra phương thức trở nên bủn xỉn, hoặc tham gia vào công việc kinh doanh liên quan đến sự bủn xỉn.

Bồ-tát nên tạo tác để cung ứng cho tất cả những người nghèo khó đến cầu xin mọi thứ. Làm sao vị ấy có thể từ chối bố thí bất cứ thứ gì, kể cả một xu, một

bài kệ, một pháp nhỏ bằng hạt bụi, trái lại còn nhục mạ, Bồ-tát ấy phạm tội ba-la-di.

9. Giới giận dữ và bạo hành

Phật tử không được tự mình sân, khiến người khác sân, gây nhân sân, duyên sân, pháp sân, nghiệp sân.

Bồ-tát thì phải nên làm phát sanh những sự việc thuộc thiện căn vô tránh trong hết thảy chúng sanh, thường sanh tâm bi.

Thế mà trái lại, đối với hết thảy chúng sanh, cho đến phi chúng sanh, bằng ác khẩu mà nhục mạ, gia dĩ dùng tay đánh đập, thậm chí dùng dao, gậy, mà ý vẫn chưa nguôi; người trước cầu xin hối lỗi, dùng lời thân thiện mà sám tạ, nhưng vẫn không cời bỏ, Bồ-tát ấy phạm tội ba-la-di.

10. Giới phỉ báng Tam bảo

Phật tử không được tự mình phỉ báng Tam bảo, khiến người phỉ báng Tam bảo, gây nhân phỉ báng, duyên phỉ báng, pháp phỉ báng, nghiệp phỉ báng.

Bồ-tát thì phải nên cảm thấy như mình đang bị một trăm mũi nhọn đâm vào khi nghe ngoại đạo hoặc ác nhân nói dù chỉ một lời phỉ báng đến Phật,⁴³²

hà hống chính miệng mình phỉ báng, không sanh tâm tin, tâm hiểu thuận, thế mà trái lại, trợ kẻ xấu, kẻ tà kiến phỉ báng, Bồ-tát ấy phạm tội ba-la-di.

Kết luận

Thưa các nhân giả học thông, đây là mười Ba-la-đề-

How could he fail to teach the Dharma to those who seek it, even a sentence, a verse, a tiny speck of the Dharma, but instead insult them and abuse them? A bodhisattva who does so commits an offence of such gravity that he is defeated.

9. Becoming angry and using violence

A son of the Buddha does not become angry, nor does he encourage others to become angry, create the causes or conditions for anger, provide ways of becoming angry, or engage in business which involves becoming angry.

A bodhisattva should act in order to create peace, harmony, and wholesome roots among people. He should always cultivate a mind filled with compassion.

How could he, whether he is surrounded by living beings or not, insult others with abusive words or resort to violence, using his hands or a weapon? If he does act in this way, how could he refuse to apologise for his behaviour when the offended party asks him to? A bodhisattva who does so commits an offence of such gravity that he is defeated.

10. Maligning the Three Jewels

A son of the Buddha does not malign the Three Jewels, nor does he encourage others to malign them, create the causes or conditions for them to be maligned, provide ways of maligning them, or engage in business which involves maligning them.

A bodhisattva should feel like he is being struck by a hundred spears if he hears non-Buddhists or wicked people say a single defamatory word about the Buddha.⁴³¹

How could he malign the Three Jewels himself, cultivating a mind without faith or respect for his parents? A bodhisattva, who maligns the Three Jewels along with wicked people with wrong views, commits an offence of such gravity that he is defeated.

Conclusion

You should all study this thoroughly. These are the

cây kim, hay một ngọn cỏ?

Làm sao vị ấy có thể không giảng pháp cho những người tìm kiếm pháp, dù chỉ là một câu, một kệ, một nhỏ giọt của pháp, mà ngược lại lại lăng mạ và sỉ nhục họ? Bồ-tát phạm phải trọng tội đến mức bị tẩn xuất.

9. Trở nên tức giận và sử dụng bạo lực

Phật tử không trở nên tức giận, cũng không khuyến khích người khác nổi giận, tạo ra những nhân và duyên cho sự tức giận, đưa ra những phương thức để trở nên tức giận, hoặc tham gia vào việc kinh doanh mà trở nên tức giận.

Bồ-tát nên tạo tác để tạo ra hòa bình, hòa hợp và gốc rễ thiện giữa mọi người. Vị ấy nên luôn luôn tu dưỡng tâm từ bi.

Làm sao vị ấy có thể, dù xung quanh là những chúng sinh hay không, lại có thể xúc phạm người khác bằng những lời lẽ nhục mạ hoặc dùng đến bạo lực, sử dụng tay hoặc vũ khí? Nếu vị ấy hành xử theo cách này, làm thế nào có thể từ chối xin lỗi về hành vi của mình khi bên bị xúc phạm yêu cầu vị ấy làm như vậy? Bồ-tát phạm phải trọng tội đến mức bị tẩn xuất.

10. Phỉ báng ba ngôi báu

Phật tử không phỉ báng đối với ba ngôi báu, cũng không khuyến khích người khác phỉ báng, tạo ra những nhân hoặc duyên để họ có ác tâm, đưa ra những phương thức phỉ báng, hoặc tham gia vào công việc kinh doanh có liên quan đến phỉ báng.

Bồ-tát nên cảm thấy như thể mình đang bị một trăm ngọn giáo đâm vào người khi nghe những người ngoại đạo hoặc những kẻ xấu ác nói một lời phỉ báng về đức Phật⁷².

Làm sao vị ấy có thể tự mình phỉ báng ba ngôi báu, tu tập với tâm không tin và tôn kính cha mẹ của vị ấy? Bồ-tát cùng với những kẻ xấu ác với tà kiến phỉ báng ba ngôi báu, đã phạm một tội trọng đến mức bị tẩn xuất.

Kết luận

Các vị nên nghiên cứu chuyên tâm về điều này. Đây

mộc-xoa của Bồ-tát mà các nhân giả cần phải học, không được phạm bất cứ một giới nào trong đây dù chỉ nhỏ bằng hạt bụi, hà huống phạm đủ cả mười giới...

Bốn mươi tám giới khinh

Đã thuyết mười Ba-la-dề-mộc-xoa rồi, nay sẽ thuyết bốn mươi tám giới khinh. *Tóm tắt nội dung:*

1. Giới không kính thầy bạn; 2. Giới uống rượu; 3. Giới ăn thịt; 4. Giới ăn năm vị cay;⁴³³ 5. Giới không dạy người sám tội; 6. Giới không cúng dường hoặc thỉnh Pháp; 7. Giới không đi nghe Pháp; 8. Giới quay lưng lại với Đại thừa và theo Tiểu thừa; 9. Giới không chăm sóc người bệnh;

10. Giới chứa khí cụ sát sanh; 11. Giới đi sứ; 12. Giới tham gia kinh doanh buôn bán; 13. Giới huỷ báng người; 14. Giới phóng hỏa; 15. Giới dạy giáo pháp một cách xuyên tạc; 16. Giới vì lợi mà giảng Pháp sai; 17. Giới cậy thế lực để thu được nhiều hơn cho mình; 18. Giới giảng dạy những điều mà ta không hiểu; 19. Giới lưỡng thiệt (nói hai chiều);

20. Giới không phóng sanh; 21. Giới giận dữ trả thù và bạo lực; 22. Giới kiêu mạn không thỉnh Pháp; 23. Giới khinh mạn và tự hào mà bóp méo sự thật; 24. Giới không thực hành và học tập lời dạy của Phật; 25. Giới giảng dạy mà không hiểu nhu cầu của người nghe; 26. Giới tích trữ mọi thứ cho mình; 27. Giới thọ biệt thỉnh; 28. Giới biệt thỉnh Tăng; 29. Giới tà mạng;

30. Giới không quan sát ngày trăng tròn và trăng non;⁴³⁴ 31. Giới không cứu giúp và giải thoát chúng sanh; 32. giới làm tổn hại chúng sanh; 33. Giới giải trí bất thiện; 34. Giới nghĩ đến việc theo Tiểu thừa, thậm chí chỉ trong một thời gian ngắn; 35. Giới không phát nguyện vì mong cầu của chúng sanh mà thực hành Bồ-

ten major bodhisattva precepts which you should study. You should not transgress a single one of them in even the smallest degree, let alone all of them. ...

The Forty-Eight Secondary Precepts

Now that I have explained the ten major precepts, I will explain the forty-eight secondary precepts, namely the precepts against:

1. failing to honour teachers and friends; 2. drinking alcohol; 3. eating meat; 4. eating the five kinds of pungent food;⁴³² 5. not encouraging people to confess their unwholesome actions; 6. not giving offerings or requesting the Dharma; 7. not going to hear the Dharma; 8. turning one's back on the Mahāyāna and taking up the Hīnayāna; 9. failing to treat the sick;

10. possessing weapons for killing living beings; 11. serving as an emissary for a country; 12. engaging in the business of selling; 13. speaking ill of others; 14. starting wildfires; 15. teaching the Dharma in a distorted way; 16. misrepresenting things for one's own gain; 17. using one's position to acquire more for oneself; 18. teaching things one doesn't understand; 19. speaking with a forked tongue;

20. failing to rescue living beings; 21. taking angry and violent revenge; 22. failing to request the Dharma out of arrogance and pride; 23. distorting the truth out of arrogance and pride; 24. failing to practise and study the teaching of the Buddha; 25. teaching without understanding the needs of one's listeners; 26. hoarding things for oneself; 27. accepting special treatment from the laity; 28. giving special treatment to individual members of the Sangha; 29. wrong livelihood;

30. failing to observe the full and new moon days;⁴³³ 31. failing to save and release living beings; 32. harming living beings; 33. unwholesome entertainment; 34. thinking of following the Hīnayāna, even for a short time; 35. failing to wish for what one needs to practise the bodhisattva path; 36. failing to take vows; 37.

là mười điều khoản đạo đức chính của Bồ-tát mà các vị nên tu học, không nên phạm dù chỉ một trong số mười điều ở mức độ nhỏ nhất, hãy tránh xa tất cả...

BỐN MƯƠI TÁM ĐIỀU KHOẢN ĐẠO ĐỨC PHỤ

Bây giờ, Ta đã giải thích về mười điều đạo đức chính, Ta sẽ giải thích về bốn mươi tám điều đạo đức phụ, đó là những điều đạo đức đề phòng:

1. Không tôn trọng thầy cô và bạn bè; 2. Uống rượu; 3. Ăn thịt; 4. Ăn năm loại thức ăn cay nóng;⁷³ 5. Không khuyến khích mọi người sám hối hành vi bất thiện của họ; 6. Không bố thí cúng dường hoặc thỉnh cầu giáo pháp của Phật; 7. Không nghe Pháp; 8. Quay lưng lại với giáo pháp Đại thừa và Tiểu thừa; 9. Không chăm sóc người bệnh;

10. Sở hữu vũ khí để giết hại chúng sinh; 11. Làm sứ giả cho một quốc gia; 12. Tham gia vào kinh doanh bán hàng; 13. Nói xấu người khác; 14. Tạo ra cháy rừng; 15. Giảng dạy giáo pháp một cách xuyên tạc; 16. Xuyên tạc mọi thứ vì lợi ích của riêng một người; 17. Sử dụng quyền thế để đạt nhiều hơn cho bản thân; 18. Dạy những điều người không hiểu; 19. Nói lưỡng thiệt⁷⁴;

20. Không giải cứu được chúng sinh; 21. Tức giận và sự trả thù bạo lực; 22. Không thỉnh cầu pháp vì kiêu ngạo và ngã mạn; 23. Bóp méo sự thật vì kiêu ngạo và ngã mạn; 24. Không hành trì và nghiên cứu lời dạy của đức Phật; 25. Giảng dạy mà không hiểu nhu cầu của người nghe; 26. Tích trữ những thứ cho riêng mình; 27. Chấp nhận sự đối xử đặc biệt từ cư sĩ; 28. Đối xử đặc biệt với cá nhân thành viên của đoàn thể các vị xuất gia; 29. Lập nghiệp bất chánh;

30. Không sát ngày rằm và mùng một;⁷⁵ 31. Không cứu giúp và phóng sanh; 32. Làm hại chúng sinh; 33. Giải trí bất thiện; 34. Nghĩ đến việc theo giáo pháp Hīnayāna, ngay cả trong một thời gian ngắn; 35. Không nguyện cầu những gì người cần để tu tập con đường Bồ-tát; 36. Thất hứa; 37. Mạo hiểm với những chuyện

tát đạo; 36. Giới không phát thệ; 37. Giới mạo hiểm đi vào những chặng đường khó khăn; 38. Giới trái trật tự tôn ty trong lúc tụ họp;⁴³⁵ 39. Giới không tu phước và huệ;

40. Giới không bình đẳng thuyết giới; 41. Giới vì lợi mà giảng dạy; 42. Giới vì người ác thuyết giới; 43. Giới không khiêm tốn trong việc nhận quà tặng; 44. Giới không tôn kính kinh điển; 45. Giới không giáo hóa chúng sanh; 46. Giới thuyết pháp không đúng pháp; 47. Giới tạo ra luật trái với giáo pháp; 48. Giới phá hủy giáo pháp.

Brahmā's Net Sūtra / Fan wang jing, Taishō vol.24, text 1484, p.1004b11-5a24, dịch Anh T.T.S. and D.S.

KIM CANG THỪA

Nghiệp thiện và bất thiện

V.41 Mười thiện nghiệp

*Đoạn trích này là danh sách giản lược mười nghiệp đạo thiện như đức Phật đã thuyết (xem đoạn *Th.111), tránh xa những hành vi bất thiện và thực hành các pháp đối trị tích cực.*

Mười nghiệp thiện bao gồm việc đoạn trừ mười nghiệp bất thiện và phụng hành các thiện pháp đối trị ác nghiệp.

Thiện nghiệp thứ nhất thuộc thân là tránh sát sanh và ái hộ sanh mạng.

Thiện nghiệp thứ hai thuộc thân là tránh xa lấy vật không được cho và rộng rãi bố thí.

Thiện nghiệp thứ ba thuộc thân là tránh xa tà dâm và hộ trì giới luật.

Thiện nghiệp thứ nhất thuộc ngữ là đoạn trừ nói dối, nói lời chân thật.

risking difficult journeys; 38. sitting in improper sequence at gatherings;⁴³⁴ 39. failing to cultivate beneficial karma and wisdom;

40. failing to confer the precepts on all, without bias; 41. teaching for one's own gain; 42. conferring the precepts on evil people; 43. receiving gifts without a sense of humility; 44. failing to honour the sūtras; 45. failing to train living beings; 46. teaching the Dharma in an improper way; 47. making rules which conflict with the Dharma; 48. destroying the Dharma.

'Brahmā's Net Sūtra' / Fan wang jing, Taishō vol.24, text 1484, p.1004b11-5a24, trans. T.T.S. and D.S.

VAJRAYĀNA

Wholesome and unwholesome actions

V.41 The ten wholesome actions

*This passage is a simple listing of the ten courses of wholesome actions as taught by the Buddha (see passage *Th.111), in the form of the avoidance of certain unwholesome deeds and the practice of their positive antidotes.*

The ten wholesome actions consist of abstaining from the ten unwholesome actions and putting their positive antidotes into practice.

The first wholesome action of the **body** is to abstain from killing and to protect beings' lives instead.

The second wholesome action of the body is to abstain from taking what is not given and to practise generosity instead.

The third wholesome action of the body is to abstain from sensual misconduct and to maintain ethical discipline instead.

The first wholesome action of **speech** is to abstain from lying and to tell the truth instead.

đi khó khăn; 38. Ngồi không đúng thứ tự tại các cuộc họp;⁷⁶ 39. Không tu dưỡng thiện nghiệp và trí tuệ;

40. Không truyền giới cho tất cả, không thiên vị; 41. Giảng dạy vì lợi ích riêng; 42. Truyền giới cho người ác; 43. Nhận quà mà không có ý thức khiêm tốn; 44. Không tôn kính các kinh điển; 45. Không huấn luyện chúng sinh; 46. Giảng dạy pháp một cách không đúng đắn; 47. Đưa ra các quy tắc mâu thuẫn với pháp; 48. Hủy hoại chánh pháp.

(Kinh Phạm võng, Đại Chánh 24, đoạn 1484, tr. 1004b11-5a24, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

KIM CƯƠNG THỪA

HÀNH ĐỘNG THIỆN VÀ ÁC

V.41 Mười hành động thiện

*Đoạn này là một bản liệt kê đơn giản về mười hành động thiện được đức Phật dạy (xem đoạn văn *Th.111), dưới hình thức tránh xa một số hành vi bất thiện và thực hành các phương pháp đối trị tích cực.*

Mười hành động thiện bao gồm việc tránh xa mười hành động bất thiện và thực hành các phương pháp độc trị tích cực của chúng.

Hành động thiện đầu tiên thuộc thân thể là tránh xa sát sinh và thay vào đó là bảo vệ mạng sống của chúng sinh.

Hành động thiện thứ hai thuộc thân thể là không nhận những gì không được cho và thay vào đó là tu tập bố thí.

Hành động thiện thứ ba thuộc thân thể là tránh xa hành vi sai trái của giác quan và thay vào đó là duy trì tuân giữ đạo đức.

Hành động thiện đầu tiên thuộc lời nói là tránh nói dối và thay vào đó là nói sự thật.

Thiện nghiệp thứ hai thuộc ngữ là đoạn trừ nói ly gián ngữ và hóa giải oán hận. Thiện nghiệp thứ ba thuộc ngữ là đoạn trừ ác ngữ và nói lời nghe êm tai. Thiện nghiệp thứ tư thuộc ngữ là đoạn trừ ý ngữ và tinh tấn niệm tụng. Thiện nghiệp thứ nhất thuộc ý là đoạn trừ tham tâm và hành trì xả tâm. Thiện nghiệp thứ hai thuộc ý là đoạn trừ hại tâm và tu nhiều ích tâm. Thiện nghiệp thứ ba thuộc ý là xả ly tà kiến và y chỉ chánh kiến. <i>The Words of My Perfect Teacher</i>, pp.186, dịch Anh T.A.	The second wholesome action of speech is to abstain from divisive speech and to settle hostilities instead. The third wholesome action of speech is to abstain from using harsh language and to talk pleasantly instead. The fourth wholesome action of speech is to abstain from idle chatter to recite prayers instead. The first wholesome action of the mind is to abstain from covetousness and to embrace generosity instead. The second wholesome action of the mind is to abstain from malevolence and to practise benevolence instead. The third wholesome action of the mind is to abstain from holding wrong views and to apply the correct view instead. 'The Words of My Perfect Teacher', pp.186, trans. T.A.	Hành động thiện thứ hai thuộc lời nói là tránh phát ngôn gây chia rẽ và thay vào đó là giải quyết chiến tranh. Hành động thiện thứ ba trong lời nói là tránh dùng ngôn ngữ thô bạo và thay vào đó nói chuyện một cách dễ chịu. Hành động thiện thứ tư thuộc lời nói là hạn chế nói lời vô ích để thay vào đó trì tụng những lời cầu nguyện. Hành động thiện đầu tiên thuộc tâm là tránh tham lam và thay vào đó là đón nhận lòng quảng đại. Hành động thiện thứ hai thuộc tâm là tránh sự ác độc và thay vào đó là thực hành lòng nhân từ. Hành động thiện thứ ba thuộc tâm là tránh xa tà kiến và thay vào đó áp dụng tầm nhìn chân chánh. “ (<i>Lời dạy bậc đạo sư toàn hảo của con</i>, tr. 186, do T.A. dịch tiếng Anh).
Bồ thí ba-la-mật <i>Những đoạn dưới đây mô tả ba loại bồ thí ba-la-mật: tài thí, pháp thí và vô úy thí.</i> V.42 Tài thí Tài thí có ba hạng: phổ thông bồ thí, quảng đại bồ thí và cực đại bồ thí. <i>Phổ thông bồ thí</i> có nghĩa là cho kẻ khác các loại tài vật từ một chén trà hay một bát mạch. Miễn là người cho đi vật gì với ý lạc thanh tịnh, thì tài vật được thí xả lớn hay nhỏ không quan trọng... Nói chung, nếu người ta sở hữu dù chỉ chút tài sản hay của cải, thì họ nắm giữ cho đến hơi thở cuối cùng, và vì vậy nó chẳng lợi ích gì cho họ trong đời này hay trong đời sau. Bất luận có bao nhiêu, họ cũng nghĩ rằng mình chẳng có gì và lớn tiếng ta thán rằng mình đang đói	The perfection of generosity <i>The passages below describe the three modes of practising the perfection of generosity: giving material things, giving Dharma, and protecting beings from danger.</i> V.42 Giving material things Giving material things can take three forms: (simple) generosity, great generosity, and extreme generosity. <i>Generosity</i> means giving to others all kinds of material objects starting with a cup of tea or a pot of barley. As long as you give something away with a pure intention, its quantity does not matter. In general, if people gain possession even of just a small property and wealth they clutch at it until their last breath, and so it cannot serve for their benefit either in this lifetime or in the future. No matter how much they have, they think they have nothing and loudly proclaim to be starving to death.	LÒNG ĐỘ LƯỢNG HOÀN HẢO (BỒ THÍ BA-LA-MẬT) <i>Những đoạn dưới đây mô tả ba phương thức tu tập lòng độ lượng hoàn hảo: bồ thí vật chất, bồ thí pháp và bảo vệ chúng sinh khỏi nguy hiểm.</i> V.42 Bồ thí vật chất Bồ thí vật chất có ba hình thức: lòng độ lượng (đơn giản), lòng độ lượng lớn và lòng độ lượng tốt cùng. Lòng độ lượng có nghĩa là cho người khác tất cả các loại vật chất, bắt đầu bằng một tách trà hoặc một chậu lúa mạch. Miễn là các vị cho đi một thứ gì đó với một ý thanh tịnh, số lượng không quan trọng. Nói chung, nếu con người đạt được sở hữu dù chỉ là một tài sản và của cải nhỏ, họ sẽ bám vào cho đến hơi thở cuối cùng. Do đó, nó không thể phục vụ lợi ích của họ trong kiếp này hay kiếp tương lai. Dù sở hữu bao nhiêu đi chăng nữa thì họ cũng nghĩ mình chẳng có gì và tuyên bố đồng dạng rằng sắp chết

đến chết. Những người ấy ngay trong hiện tại đã cảm thọ quả đắng lưu để thành nga quý.

Tránh những thái độ như vậy, người nên nỗ lực hành bố thí, trên thì cúng dường Tam Bảo, dưới thì cho kẻ bần cùng khổ khó, và các việc như vậy. Như Milarepa nói, ‘Hãy nhường phần cơm từ miệng mình mà cho người đang đói.’

Nếu không, người tự dục khổng chế, dù cho người có tất cả tài sản trên thế gian thì người cũng chẳng bao giờ cảm thấy thỏa mãn.

Dù khi có cơ hội cúng dường, bố thí, mà người không sẵn lòng thí xả những gì mình có, nhưng lại nghĩ rằng, sau này khi có tài sản nhiều hơn trước rồi mới cúng dường, bố thí.

Pháp hành tài thí và các loại của cái khác được Phật dạy chủ yếu cho hàng tại gia Bồ-tát. Hàng xuất gia chỉ nên tu học thiểu dục tri túc.

Với họ điều quan trọng nhất là quyết chí tinh cần hành trì ba tăng thượng học (giới, định, tuệ), dù trong những điều kiện khó khăn như thâm sơn cùng cốc, am thất cô tịch.

Một số kẻ ngược đường hành đạo, tích lũy tài vật một cách gian dối bằng thương nghiệp hay nông nghiệp,⁴³⁶ hay các nghiệp bất thiện khác, rồi tự khoe rằng hành trì pháp, trên cúng dường Tam Bảo, dưới bố thí kẻ nghèo.

Dù vậy, nếu không hành đúng pháp, thì cái gọi là chánh pháp cũng thành nguyên nhân cho ác đạo. Loại bố thí như thế hoàn toàn vô ích. Điều quan trọng nhất, do đó, là luôn giữ tâm thiểu dục tri túc.

Quảng đại bố thí, đó là cho kẻ khác đến cả những thứ vô cùng quý hiếm hay trân quý với mình, như là ngựa khôn, voi chúa, con cái yêu quý.

Cực đại bố thí, chỉ cho việc bố thí thân thể, mạng

They already seem to have become hungry ghosts as a causally concordant result of their actions.

Avoiding such attitudes, you should endeavour to practise generosity by making offerings to the Three Jewels, giving to the lowly and the poor, and so forth. As Milarepa said, ‘Deny food to yourself and give to the needy.’

Otherwise, if you succumb to desire, though you may have all the wealth in the world you will never be satisfied.

You will not be able to renounce what you have and will always believe that you need to obtain even more (riches) before being able to make any offerings or give any alms.

The Dharma practice of giving material things and other kinds of wealth was taught by the Buddha chiefly for householder bodhisattvas. Monastics should merely train in reducing their desires and being content with whatever they have.

What is most important for them is to practise the three higher trainings (of ethical discipline, meditative concentration, and wisdom) with great determination – even among difficult conditions of mountain hermitages and other solitary places.

Some people go against their spiritual practice and amass material possessions through cheating in trade, or from farming,⁴³⁵ or other unwholesome activities and then they make a boast of practising the Dharma through making offerings (to the Three Jewels) and giving alms to the poor.

However, even the Dharma can lead to a bad destiny if it is not practised according to the Dharma. That kind of generosity is absolutely useless. The most important thing therefore is to always remain content with whatever one has.

Great generosity means giving up to others something that is very rare and precious to oneself, such as a horse, an elephant, a son, or a daughter.

Extreme generosity refers to sacrificing one’s own

đời. Họ dường như đã trở thành những con ma đói như một hậu quả tương hợp với tính nhân quả của nghiệp.

Để tránh những thái độ như vậy, các vị nên nỗ lực tu tập lòng bố thí bằng cách cúng dường ba ngôi báu, bố thí cho người thấp hèn và nghèo khổ, v.v... Như Mật-lặc Nhật-ba (*Milarepa*) đã nói, “Hãy từ chối thức ăn cho bản thân và bố thí cho người thiếu thốn.”

Ngoài ra, nếu bạn khuất phục trước sự ham muốn, dù các vị có thể có tất cả của cải trên đời, các vị cũng sẽ không bao giờ hài lòng.

Bạn sẽ không thể buông bỏ những gì đã có và luôn tin tưởng rằng cần phải đạt được nhiều hơn (sự giàu có) trước khi có thể cúng dường hoặc bố thí bất kỳ thứ gì.

Cách tu tập bố thí vật chất và các loại tài sản khác được đức Phật dạy chủ yếu cho các Bồ-tát tại gia. Các vị xuất gia chỉ nên huân tập bản thân để giảm bớt ham muốn và biết đủ với những gì họ có.

Điều tất yếu nhất đối với các vị xuất gia là hành trì ba-la-mật thực tập cao thượng (của kỷ luật đạo đức, thiền định và trí tuệ) với quyết tâm lớn - ngay cả trong điều kiện khó khăn ở trong các am thất trên núi và những nơi thanh vắng khác.

Một số người đi ngược lại việc tu hành và tích lũy tài sản, vật chất với sự gian lận trong buôn bán, hoặc từ việc làm nông,⁷⁷ hoặc các hoạt động bất thiện khác. Sau đó, họ khoe khoang việc tu tập giáo pháp của Phật thông qua việc cúng dường (cúng dường ba ngôi báu) và bố thí cho người nghèo.

Tuy nhiên, ngay cả giáo pháp cũng có thể dẫn đến bạc mệnh nếu không thực hành theo đúng pháp. Sự bố thí đó hoàn toàn vô ích. Do đó, điều quan trọng nhất là luôn bằng lòng với bất cứ thứ gì mình có.

Lòng độ lượng lớn là nhường cho người khác những gì rất hiếm và trân quý đối với bản thân, chẳng hạn như ngựa, voi, con trai hoặc con gái.

Lòng độ lượng tốt cùng đề cập đến việc hy sinh cơ

sống, tứ chi hay các thứ khác của mình. Chẳng hạn như Vương tử Đại Lực thí thân mình cho hổ cái, Thánh giả Long Thọ dâng đầu mình cho Vương tử Sātavāhana, hay Công chúa Mandhabhadrī thí thân mình cho hổ cái.⁴³⁷

Điều này, tuy vậy, ngoại trừ hàng Bồ-tát đắc địa (không còn nhiều những giới hạn của phàm phu), hạng phàm phu bình thường không thể làm nổi.

Hiện thời, chúng ta chỉ nên tự trong thâm tâm đối với thân mạng và tất cả vật thọ dụng đều không tham chấp mà hồi hướng đến lợi lạc cho chúng sanh, rồi nguyện rằng trong vị lai có thể thực sự hành bố thí được như vậy.

The Words of My Perfect Teacher, pp.381–84, dịch Anh T.A.

V.43 Pháp thí

Pháp thí có nghĩa là làm tất cả mọi thứ để giúp người khác tu tập thiện pháp, – như quán đảnh, truyền pháp, truyền kinh, và các thứ khác. Tuy vậy, cho đến khi đoạn trừ tư dục (với những thứ như lợi lộc, danh dự), thì ta tuy mặt ngoài có làm việc lợi tha, ấy cũng chỉ là vang bóng mà thôi. ...

Thật sự, bố thí pháp cho chúng sanh là điều rất khó. Thuyết pháp cho người mà tự mình chưa thực tu thì không ích lợi gì cho người khác.

Truyền giảng pháp để thu thập cúng dường và tài lợi, là điều mà Dampa, từ Ấn-độ,⁴³⁸ gọi là ‘đem chánh Pháp làm món hàng kiếm lợi.’ Chừng nào mà tâm niệm tự tư tự lợi của mình chưa dứt sạch, người chẳng nên vội làm việc lợi tha.

Thay vào đó hãy nguyện rằng bất cứ khi nào các thiện thần nghe đến lời trì tụng kinh điển, và xưng tụng nguyện tán hay đọc tụng Phật ngôn, thì tâm họ sẽ được giải thoát.

Sau khi niệm tụng các nghi quỹ như thủy thí hay thí thân, kết thúc bằng bài kệ quen thuộc rằng ‘Không làm các việc ác; vâng làm những điều lành, tự thanh tịnh

body, life, limbs, and so forth. It is like Prince Great Courage giving his body to a tigress, Ācārya Nāgārjuna giving his head to the Sātavāhana Prince, or Princess Mandhabhadrī giving her body to a tigress, for example.⁴³⁶

This, however, cannot be practised by ordinary beings, only by those who have attained the bodhisattva stages (where one no longer has many ordinary human limitations).

Presently we can (only) mentally dedicate our body, life, and all possessions to the benefit of sentient beings without attachment, and pray that we may be capable of actually giving them away in the future.

‘The Words of My Perfect Teacher’, pp.381–84, trans. T.A.

V.43 Giving Dharma

Giving Dharma means to do all kinds of things to help others on the spiritual path – such as giving empowerments, Dharma-explanations, text-transmissions, and so forth. However, until one’s own desires (for such things as material gain and respect) are completely extinguished, though one may pretend to be working for the benefit of others, it is a mere mock show. ...

It is really quite difficult to give the gift of Dharma to sentient beings. Teaching the Dharma to others without gaining some personal experience (of its truth) is not going to help others at all.

Collecting offerings and wealth by teaching the Dharma is what the Indian *Dampa*⁴³⁷ has called ‘turning the Dharma into merchandise to acquire riches.’ So as long as your own desires are not exhausted, you should not haste to work for others’ benefit.

Pray instead that whenever benevolent gods and spirits overhear your reciting Dharma texts and prayers or reading the words of the Buddha, their minds may be liberated.

After performing water-offering or the (symbolic)

thể, mạng sống, tay chân, v.v... của chính mình. Nó giống như việc Hoàng tử Đại hùng dũng⁷⁸ trao thân thể cho một con hổ cái, A-xà-lê Long Thọ (S. *Ācārya Nāgārjuna*) trao đầu cho Hoàng tử Sātavāhana, hay công chúa Mandhabhadrī trao thân thể cho một con hổ cái chẳng hạn.⁷⁹

Tuy nhiên, điều này không thể hành trì bởi những người bình thường, chỉ bằng cách những người chứng đắc quả Bồ-tát (nơi mà vị không còn bị nhiều giới hạn như những người bình thường).

Hiện tại, chúng ta có thể (duy nhất) về mặt tinh thần hiến dâng thân thể, cuộc sống và tất cả sở hữu cho lợi ích của chúng sinh mà không dính mắc và nguyện cầu rằng chúng ta có thể thực sự bố thí trong tương lai.

(*Lời dạy bậc đạo sư toàn hảo của con*, tr. 381-84, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.43 Bố thí Pháp

Bố thí pháp có nghĩa là làm tất cả mọi việc để giúp đỡ người khác trên con đường tâm linh - chẳng hạn như ban bố sự gia trì, thuyết giảng giáo pháp, trao truyền văn bản, v.v... Tuy nhiên, cho đến khi những ham muốn của bản thân (cho những thứ như đạt được vật chất và sự tôn trọng) hoàn toàn bị dập tắt, dù người ấy có thể giả vờ làm việc vì lợi ích của người khác, đó chỉ là một màn trình diễn giả tạo...

Bố thí món quà giáo pháp cho chúng sinh là khá khó. Khi chưa đạt được trải nghiệm thực tiễn của bản thân (về sự thật của pháp) sẽ không làm lợi ích gì cho người khác.

Thọ nhận cúng dường và tài sản bằng cách thuyết giảng giáo pháp là điều mà bậc đạo sư người Ấn Độ⁸⁰ gọi là “hãy biến giáo pháp thành món hàng để đổi lấy sự sung túc.” Vì vậy, miễn là ham muốn của bản thân không suy giảm, các vị không nên vội vàng làm việc vì lợi ích của người khác.

Thay vào đó, hãy cầu nguyện rằng bất cứ khi nào các thiện thần và linh hồn nghe được lời kinh tiếng kệ và lời khấn nguyện hoặc tuyên đọc những lời của đức Phật, tâm của họ có thể được giải thoát.

Sau khi thực hiện nghi thức dâng nước hoặc cúng

tâm ý, đây lời chư Phật dạy.’ (*Pháp Cú* 183), chỉ như vậy cũng đủ để gọi là hành pháp thí.

Cho đến khi mà tư dục của người hoàn toàn đoạn tận, thì bấy giờ chính là lúc hiển thân chủ yếu hành lợi tha mà chẳng yên nghỉ trong chỗ an nhàn tịch lạc, dù chỉ sát-na. Hãy nên hành trì như vậy.

The Words of My Perfect Teacher, pp.384–87, dịch Anh T.A.

V.44 Vô úy thí cho người và vật

Vô úy thí chỉ cho những hành vi như cứu hộ chúng sanh không được bảo vệ, che chở những kẻ không được che chở, hay hộ trì những ai không được hộ trì.

Đặc biệt, vì Thế Tôn từng thuyết rằng trong tất cả các pháp thiện hữu vi, cứu hộ sanh mạng của hữu tình là công đức hơn cả, vậy người nên tinh cần nỗ lực cứu hộ chúng sanh, bằng mọi phương tiện có thể,

như cấm chỉ săn thú và đánh bắt cá trong phạm vi quyền hạn của mình, chuộc lại dê cừu đang trên đường đến lò mổ, cứu mạng cá, sâu, côn trùng, sắp sửa bị giết hại, và các việc như vậy.

The Words of My Perfect Teacher, p.387, dịch Anh T.A.

Trì giới ba-la-mật

Những đoạn dưới đây mô tả ba phương thức thực hành trì giới ba-la-mật: phòng hộ ác hành, nhiếp tập thiện pháp và nhiều ích hữu tình.

offering of the body, recite the well-known verse ‘Abandon all evil, perform only wholesome actions, tame your own mind; that is the teaching of the Buddhas’ (*Dhammapada* 183), and rest content with that much giving of Dharma.

When your own desires are finally exhausted, then will it be time to devote yourself mainly to helping others without falling under the power of pleasure-seeking or indolence for an instant. So that is how you should proceed.

‘The Words of My Perfect Teacher’, pp.384–87, trans. T.A.

V.44 Giving protection from danger to humans and animals

Giving protection or freedom from danger refers to such activities as giving protection to beings who are unprotected, giving shelter to those who are without any shelter, or offering support to those without any support.

Specifically, since The Blessed One has said that of all conditioned wholesome deeds, protecting sentient beings’ lives is the most beneficial, you should most assiduously try to rescue beings in all kinds of practical ways,

such as prohibiting hunting and fishing whenever you have the power to do so, ransoming sheep on the way to the slaughterhouse, saving lives of fish and insects that are going to be killed, and so forth.

‘The Words of My Perfect Teacher’, p.387, trans. T.A.

The perfection of ethical discipline

The passages below describe the three modes of practising the perfection of ethical discipline: refraining from evil, gathering wholesome qualities, and bringing benefit to sentient beings.

dường (tượng trưng) thuộc thân thể, hãy tụng niệm bài kệ phổ biến sau: “Hãy bỏ mọi điều ác, chỉ thực hiện những điều thiện, chế ngự tâm trí; đó là lời dạy của các đức Phật” (*Kinh Pháp cú*, kệ số 183) và phần còn lại là sự hài lòng với bổ thí nhiều giáo pháp.

Khi những ham muốn của bản thân các vị đã chấm dứt hẳn thì đó sẽ là lúc các vị chủ yếu cống hiến hết mình để giúp đỡ người khác, mà không phải chịu sức ảnh hưởng mạnh mẽ của việc tìm kiếm hỷ lạc hay sự buông thả trong chốc lát. Vì vậy, đó là cách các vị nên tiến hành.

(*Lời dạy bậc đạo sư toàn hảo của con*, tr. 384-87, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.44 Bổ thí sự bảo vệ con người và động vật khỏi nguy hiểm

Bổ thí sự bảo vệ hoặc tự do khỏi nguy hiểm đề cập đến các hoạt động như bảo vệ những chúng sinh không được bảo vệ, cung cấp nơi trú ẩn cho ai không có nơi nương tựa hoặc cung cấp sự trợ giúp cho những người không có bất kỳ sự trợ giúp nào.

Cụ thể là từ khi đức Thế Tôn dạy rằng trong tất cả những tạo tác thiện có điều kiện thì bảo vệ mạng sống của chúng sinh là lợi lạc nhất, các vị nên cố gắng một cách siêng năng để giải cứu chúng sinh bằng mọi phương thức thực tiễn.

Chẳng hạn như: cấm săn bắn và đánh cá bất cứ khi nào Các vị có sức mạnh để làm như vậy, chuộc những con cừu trên đường đến lò mổ, cứu và phóng sanh cá và côn trùng sắp bị giết, v.v...

(*Lời dạy bậc đạo sư toàn hảo của con*, tr. 387, do T.A. dịch tiếng Anh).

ĐẠO ĐỨC HOÀN HẢO (GIỮ ĐẠO ĐỨC BA-LA-MẬT)

Những đoạn trích bên dưới miêu tả ba phương thức tu tập đạo đức hoàn hảo như: kiêng tránh những điều ác, hội tụ những phẩm chất thiện và mang lợi lạc đến chúng sinh.

Giới phòng hộ ác hành, nghĩa là tránh xa tất cả mười nghiệp bất thiện bởi thân, ngữ, và ý, xem như nọc độc, chẳng làm lợi ích gì cho ai cả.⁴³⁹

The Words of My Perfect Teacher, pp.387–88, dịch Anh T.A.

V.46 Nhiếp tập thiện pháp

Giới nhiếp tập thiện pháp chỉ cho việc tận lực tạo tác hết thảy các thiện căn⁴⁴⁰, bất cứ khi nào, ngay cả từ những việc nhỏ nhặt nhất. Thậm chí dân gian cũng có câu rằng: ‘dữ lành tạo tác mọi khi, bằng tay, bằng miệng, dù đi, dù ngồi.’

Đó là lý do tại sao, trừ phi ta quan tâm đến việc bỏ ác theo thiện bằng chánh niệm chánh tri mà quán sát tự thân mọi thời, trong bất kỳ việc gì mình làm,⁴⁴¹ ta sẽ có thể phạm những tội nghiệp nghiêm trọng ngay cả khi ta chỉ đùa giỡn.

Lời rằng, ‘Chớ xem thường tội ác, nghĩ rằng nhỏ, vô hại. Đốm lửa tuy nhỏ, cũng đốt được núi rơm.’ (xem *Pháp Cú* 71).

Mặt khác, nếu ta bằng chánh niệm chánh tri mà hộ trì tự tâm trong mọi thời mọi việc, thì ta thậm chí có thể tích lũy được tư lương thiện nghiệp bất khả tư nghĩ ngay khi làm những việc thường nhật.

Thậm chí cả một hành vi nhỏ nhặt như cởi nón để tỏ lòng (chấp tay) tôn kính với đồng đá ma-ni⁴⁴² trên đường và nhiễu quanh thuận theo hướng phải, trong khi bằng sự nhiếp trì bởi ba thù thắng,⁴⁴³ có thể dẫn người thẳng đến vô thượng bồ-đề.

Như lời rằng, ‘Chớ khinh thường thiện nhỏ, nghĩ vô ích không làm. Giọt nước nếu rỉ mãi, dần dần đầy bồn lớn’ (Pháp Cú *Dhammapada* 122, *Th.72).

Nhớ chuyện con lợn thườ xưa bị chó đuổi mà chạy

V.45 Refraining from evil

The discipline of refraining from evil means avoiding like poison all the ten unwholesome actions of body, speech, and mind, which do not serve the benefit of others.⁴³⁸

‘The Words of My Perfect Teacher’, pp.387–88, trans. T.A.

V.46 Gathering wholesome qualities

The discipline of gathering wholesome qualities refers to creating all the kinds of wholesome roots⁴³⁹ that it is possible to create, whenever possible, ranging from the tiniest ones. Even according to the common saying of mundane people, ‘wholesome actions and evils are created all the time through our mouths, through our hands, even as we walk, even as we sit.’

That is why, unless we take care to avoid (evil actions) and adopt (wholesome attitudes) by mindfully and attentively examining ourselves all the time in whatever we do,⁴⁴⁰ we may commit very serious unwholesome actions even while we are just having fun.

As it is said, ‘Do not underestimate even the slightest evil believing it can do no harm; even a tiny spark of fire can set alight a mountain of hay’ (cf. *Dhammapada* 71).

On the other hand, if we get used to applying mindfulness and alertness all the time in whatever we do, then we may create even an inconceivable mass of wholesome (qualities) while going about our everyday business.

Even such a small act as taking off your hat to pay respect to a pile of *maṇi* stones⁴⁴¹ on the road and keeping it on your right side while passing round it, when performed in the framework of the three excellent modes,⁴⁴² can lead you straight on to perfect awakening.

As it is said, ‘Do not underestimate even the slightest wholesome action, thinking it can bring no benefit;

V.45 Kiêng tránh những điều ác

Tuân giữ việc kiêng tránh những điều ác có nghĩa là tránh như thuốc độc mười hành vi bất thiện của thân thể, lời nói và tâm ý, không tạo ra lợi ích cho những người khác.⁸¹

(*Lời dạy bậc đạo sư toàn hảo của con*, tr. 387-88, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.46 Hội tu những phẩm chất thiện

Tuân giữ việc hội tu những phẩm chất thiện đề cập đến việc tạo ra tất cả các loại gốc rễ thiện⁸² có thể tạo ra, bất cứ khi nào có thể, từ những thứ nhỏ nhất. Thậm chí, theo câu nói phổ biến của người thể tục: “Những hành vi thiện và tà ác được tạo ra mọi lúc thông qua miệng, qua tay chúng ta, ngay cả khi chúng ta bước đi, thậm chí khi ngồi.”

Vì lý do đó, trừ phi chúng ta thận trọng kiêng tránh (hành động tà ác) và chấp nhận (thái độ thiện lành) bằng cách chánh niệm và quán sát bản thân mọi lúc trong bất cứ việc gì chúng ta làm,⁸³ chúng ta có thể phạm phải những hành vi bất thiện rất nghiêm trọng ngay cả khi chúng ta làm cho vui.

Như bài kệ sau, “Đừng đánh giá thấp ngay cả những điều tà ác nhỏ nhất, tin rằng nó không gây hại gì; thậm chí một tia lửa nhỏ cũng có thể làm cháy cả một núi cỏ khô” (xem *Kinh Pháp cú* 71).

Mặt khác, nếu chúng ta làm quen với việc thực tập chánh niệm và tỉnh giác mọi lúc trong mọi hành vi tạo tác thì chúng ta có thể tạo ra một khối lượng (phẩm chất) thiện khó nghĩ bàn trong công việc kinh doanh hằng ngày.

Ngay cả một hành động nhỏ như cởi mũ ra để tỏ lòng kính trọng với một nhóm những viên đá maṇi⁸⁴ trên đường và để chúng nằm ở bên phải của khi đi vòng qua chúng, khi thực tập trong khuôn khổ của ba phương thức tuyệt vời,⁸⁵ các vị có thể chứng đắc giác ngộ viên mãn.

Được nói lại rằng, “Đừng xem thường việc thiện dù là nhỏ nhất, vì nghĩ rằng việc ấy chẳng mang lại lợi ích;

những quanh bảo tháp, hay chuyện bảy con sâu bướm từ một chiếc lá rơi xuống dòng nước và bị dòng nước cuốn những quanh bảo tháp bảy vòng, cũng thành là nhân khiến chúng rút cuộc đạt được giải thoát.

Do vậy, trong mọi thời mọi xứ, ta phải tận lực đoạn trừ gốc rễ nghiệp ác dù nhỏ nhất và tạo tác tích lũy thiện căn dù nhỏ nhất mà ta có thể làm, rồi hồi hướng công đức ấy cho hết thảy chúng sanh. Ấy là bao hàm hết thảy học xứ và luật nghi của Bồ-tát.

The Words of My Perfect Teacher, pp.388–89, dịch Anh T.A.

V.47 Nhiều ích hữu tình

Giới nhiều ích hữu tình, có nghĩa là việc làm thực tế vì lợi ích của chúng sanh bằng vào y chỉ bốn nhiếp sự⁴⁴⁴ – sau khi ta đã hoàn toàn đoạn tận tư dục như đã nêu ở trước.⁴⁴⁵

Trong khi còn là hạng sơ học, điều này được thực hiện bằng hồi hướng cho hết thảy chúng sanh các công đức do hành trì các học xứ đoạn ác, hành thiện, được nhiếp trì bởi ba thủ thắng⁴⁴⁶.

The Words of My Perfect Teacher, p.389, dịch Anh T.A.

Giới nhiều ích hữu tình, gồm mười một điều, được nêu trong luận ‘*Du-già Bồ-tát địa*’ như sau: ‘Trợ bạn cho những hành vi có ý nghĩa, giải trừ thống khổ của các chúng sanh khổ đau, dạy dỗ những kẻ vô tri không rõ phương tiện, tri ân và báo ân, bảo hộ chúng sanh thoát khỏi các hiểm nạn, tiêu trừ ưu khổ của các chúng sanh đang đau khổ,

bổ thí nhu yếu cho những kẻ thiếu thốn, tập hợp chúng hội các bạn đạo và tùy cơ mà dẫn nhập, khiến

water-drops assembling can gradually fill up a large vessel’ (cf. *Dhammapada* 122, *Th.72).

Remember the story of a pig that once upon a time was chased around a stūpa by a dog, or the one about seven caterpillars who once fell into the water upon a tree leaf and were carried around a stūpa in the water, circumambulating it seven times, which caused them eventually to attain liberation.

Therefore, at all times and in all circumstances avoid even the tiniest evil and create even the tiniest wholesome root you can create, and then offer the karmic benefit to all sentient beings. This includes all the bodhisattva vows and precepts.

‘The Words of My Perfect Teacher’, pp.388–89, trans. T.A.

V.47 Bringing benefit to sentient beings

The discipline of bringing benefit to sentient beings means actually working for the benefit of sentient beings through relying on the four ways of attracting disciples⁴⁴³ – once one has completely exhausted one’s desires as mentioned earlier.⁴⁴⁴

While one is a beginner, it is done by offering the karmic benefit of one’s training and practice of creating wholesome (roots) and avoiding evil, done in the framework of the three excellent modes,⁴⁴⁵ for the benefit of all sentient beings.

‘The Words of My Perfect Teacher’, p.389, trans. T.A.

The discipline of bringing benefit to sentient beings consists of eleven things, which are listed in the ‘Stages of the Bodhisattva’ as follows: ‘Participating in meaningful activities, dispelling the pain of suffering sentient beings, teaching knowledge to those who do not know the method, appreciating and returning help received, protecting others from danger, eliminating the misery of those who are in pain,

providing necessities to those who do not have them,

tích hợp những giọt nước dần dần có thể làm đầy một bình lớn” (xem *Kinh Pháp cú* 122, *Th.72).

Hãy nhớ câu chuyện về một con lợn ngày xưa bị một con chó đuổi quanh bảo tháp (*stūpa*), hay chuyện về bảy con sâu bướm đã từng rơi xuống nước trên một chiếc lá cây và được dắt quanh một bảo tháp, đi vòng quanh bảy lần, tạo nhân duyên sau cùng cho chúng sinh giải thoát.

Do đó, trong mọi lúc và mọi hoàn cảnh, hãy tránh xa ngay cả những điều ác nhỏ nhất và tạo ra một gốc rễ thiện lành nhất mà bạn có thể tạo ra và sau đó, đem lại lợi ích về nghiệp cho tất cả chúng sinh. Điều này bao gồm luôn tất cả các lời bổn nguyện và điều khoản đạo đức của Bồ-tát.

(*Lời dạy bậc đạo sư toàn hảo của con*, tr. 388-89, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.47 Mang lại lợi lạc cho chúng sinh⁸⁶

Quy tắc mang lại lợi lạc cho chúng sinh có nghĩa là thực sự làm việc vì lợi ích của chúng sinh thông qua việc dựa vào bốn phương thức thu nhiếp đệ tử (tứ nhiếp pháp)⁸⁷ - khi người đã hoàn toàn kết thúc ham muốn như đã đề cập trước đó.⁸⁸

Trong khi người mới thực tập, có thể thực hiện bằng cách cúng dường lợi ích về nghiệp của sự huân tập và tu hành tạo ra (gốc) thiện lành và tránh ác, thực hiện trong khuôn khổ của ba phương thức xuất sắc,⁸⁹ vì lợi ích của tất cả chúng sinh.

(*Lời dạy bậc đạo sư toàn hảo của con*, tr. 389, do T.A. dịch tiếng Anh).

Quy tắc đem lại lợi lạc cho chúng sinh gồm có mười một điều, được liệt kê trong “*Các địa vị của Bồ-tát*”⁹⁰ như sau: “Tham gia các hoạt động ý nghĩa, xoa tan nỗi đau khổ của chúng sinh, truyền dạy kiến thức cho những người chưa biết phương pháp, biết ơn và đền ơn đã nhận được, bảo vệ người khác khỏi hiểm nguy, xóa bỏ nỗi thống khổ trong đau đớn,

cung cấp nhu yếu phẩm cho những người chưa có, thiết lập một vòng tròn của tình bạn đạo và tùy duyên

sanh hoan hỷ bằng chân thật công đức, khiến tịnh trị thích đáng và bằng năng lực thần thông mà uy trấn (các đối địch chánh pháp), và khuyến phát khát ngưỡng.’

The Jewel Ornament of Liberation, p.220, dịch Anh T.A.

V.48 Luật nghi giới

Đoạn này mô tả các loại và lý do để thọ biệt giải thoát giới là cơ sở thọ giới Bồ-tát.

Luật nghi giới (chỉ ác, phòng hộ) có hai sai biệt là cộng và bất cộng. Cộng giới là (một trong) bảy nhóm biệt giải thoát (giới). Như được nói trong luận ‘*Du-già Bồ-tát địa*’ rằng: ‘Luật nghi giới của Bồ-tát là biệt giải thoát giới mà vị ấy đã thọ.

Có bảy loại: tỳ-kheo giới, tỳ-kheo-ni giới, thức-xoa-ma-na giới, sa-di giới, sa-di-ni giới, ưu-bà-tắc giới, ưu-bà-di giới. Nên biết, các giới này gồm hai phần, tại gia và xuất gia.’⁴⁴⁷

Những giới này ngăn ngừa tổn hại người khác cùng với căn của nó (sân). Biệt giải thoát giới chỉ phòng hộ vì tự lợi, trong khi Bồ-tát phòng hộ vì lợi tha.

Như trong Kinh “*Na-la-diên vấn*” có nói, ‘(Bồ-tát) Trì giới không vì mục đích vương quyền, không vì mục đích thượng sanh (sanh thiên), không vì mục đích Thiên đế Thích, hay vì Phạm Thiên thân, hay vì thọ dụng, hay để đắc Đại Tự Tại Thiên thân,⁴⁴⁸ cũng không vì dung sắc.

Cũng vậy, Bồ-tát trì giới không vì sợ đọa địa ngục, sợ sanh vào súc sanh, sợ Diêm-la giới. Bồ-tát trì giới vì để an lập trong Phật đạo; trì giới vì lợi lạc cho mọi chúng sanh.’

attracting a circle of Dharma-friends and engaging them in accordance with their mentalities, arousing delight through authentic good qualities, properly eliminating and frightening off (enemies of the Dharma) through supernormal powers, and creating inspiration.

‘The Jewel Ornament of Liberation’, p.220, trans. T.A.

V.48 The discipline of restraint

This passage described the types and reasons for taking the vow of individual liberation which is the basis of taking the bodhisattva vow.

The discipline of restraint has common and uncommon variants. The common one is (any of) the seven types of (vows for) individual liberation. As said in the ‘Stages of the Bodhisattva’: ‘The bodhisattva’s discipline of restraint is the vow of individual liberation that a person has taken.

There are seven types: the discipline of the monk, nun, nun-in-training, male novice, female novice, layman, and laywoman. One should know how they fall into lay and monastic / renunciant categories.’⁴⁴⁶

Those vows keep one away from harming others and its basis (i.e. anger). Someone taking the vow of individual liberation turns away from it for their own sake, while a bodhisattva turns away from it for others’ sakes.

As the ‘Sūtra Requested by Nārāyaṇā’says, ‘(The bodhisattva) does not maintain discipline for the sake of political power, nor for the sake of higher rebirth, nor for the sake of Indra, nor for the sake of Brahmā, nor for the sake of enjoyments, nor for the sake of Śīva,⁴⁴⁷ nor for any object of the senses.

Likewise, he does not maintain discipline through fear of rebirth in hell, in the animal kingdom, or in the netherworld. Rather, he maintains discipline in order to assume the style of a Buddha; he maintains discipline because he seeks the benefit and ease of all sentient beings.’

họ phù hợp với từng tâm tánh, khơi dậy niềm hoan hỷ nhờ những phẩm chất tốt đẹp, loại bỏ và xua đuổi (kẻ thù của giáo pháp) một cách đúng đắn với các thần lực và tạo ra nguồn cảm hứng.

(Vòng hoa báu giải thoát, tr. 220, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.48 Giới chế ngự

Đoạn này mô tả các loại và lý do của việc phát nguyện giải thoát cá nhân, vốn là cơ sở của việc tiếp nhận nguyện Bồ-tát.

Giới chế ngự có những biến thể phổ biến và không phổ biến. Phổ biến là (bất kỳ trong số) bảy loại (những lời nguyện cho) sự giải thoát cá nhân. Như đã nói trong “*Các địa vị của Bồ-tát*”: “Giới chế ngự của Bồ-tát là lời nguyện giải thoát cá nhân mà người đã tiếp nhận.

Có bảy loại: Giới luật của Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, Thức-xoa-ma-na, Sa-di, Sa-di-ni, cư sĩ nam và cư sĩ nữ. Người ấy nên biết họ thuộc nhóm tại gia và xuất gia.”⁹¹

Các lời phát nguyện ấy giúp người tránh làm hại người khác và căn tánh của nó (tức là giận dữ). Người thọ nhận lời phát nguyện giải thoát cá nhân quay lưng lại với nó vì lợi ích của cá nhân, trong khi Bồ-tát lại vì lợi ích của người khác.

Như trong kinh: “*Na-la-diên (S. Nārāyaṇa) thỉnh vấn*,” (Bồ-tát) không giữ giới luật vì quyền lực chính trị, lợi ích tái sinh cao hơn, lợi ích của Đế-thích, lợi ích của Phạm thiên, lợi ích của hỷ lạc, cũng không vì lợi ích của Śīva,⁹² và cũng không vì bất kỳ đối tượng nào của giác quan.

Tương tự như vậy, vị ấy không giữ giới luật vì sợ tái sinh trong địa ngục, trong vương quốc động vật hoặc trong thế giới khác. Đúng hơn là để mang phong thái của đức Phật; vị ấy giữ giới luật vì tìm kiếm lợi ích và sự tự tại của tất cả chúng sinh.”

The Jewel Ornament of Liberation, pp.214–15, dịch Anh T.A.

An nhẫn ba-la-mật

Các đoạn sau đây được trích từ phẩm thứ mười bốn, luận ‘Giải thoát trang nghiêm bảo’ của Gampopa, về an nhẫn ba-la-mật: nhẫn những điều khó nhẫn và khó hành, cho đến nhẫn các giáo pháp cao thâm.

V.49 Vì sao nhẫn

Đoạn này tư duy về những tai hại do thiếu nhẫn, và ngược lại.

Tuy có hành thí và giới nhưng không có nhẫn thì sân nộ vẫn dễ phát sanh. Nếu phát khởi sân, thì hết thảy thiện căn mà ta đã tạo bằng thí, giới, và các phương tiện khác trong một thoáng hoàn toàn tiêu hủy.⁴⁴⁹

Như kinh ‘Bồ-tát tạng’ nói rằng, ‘Sân có thể tiêu hủy thiện căn được tích tập trong trăm ngàn đời.’

Cũng vậy, trong luận *Nhập Bồ-tát hành* nói, ‘Một niệm sân tâm khởi, hủy hoại mọi thiện hành, bổ thí, lễ Như Lai, đã hành trong ngàn kiếp’ (BCA VI.1).

Lại nữa, trừ khi người có nhẫn, nếu không người sẽ bị sân cắn vào, gây ra một vết thương sâu trong tâm người như thể bị một mũi tên độc xuyên qua, người sẽ không còn có thể cảm thấy vui mừng, sung sướng, yên ổn trong lòng, người sẽ không thể nào ngủ được.

Như luận *Nhập Bồ-tát hành* nói, ‘Bị kẹp bởi sân khổ, tâm chẳng chút an bình. Chẳng được chút hỷ lạc, khó ngủ, tâm bất định.’ (BCA VI.3).

Và lại nữa, ‘Tóm lại, không ai có thể sống bình an với sân trong tâm mình’ (BCA VI.5b).

‘The Jewel Ornament of Liberation’, pp.214–15, trans. T.A.

The perfection of patient acceptance

The following passages from the fourteenth chapter of Gampopa’s ‘The Jewel Ornament of Liberation’ discuss the perfection of patience: the patient acceptance of difficult and painful situations, and of challenging teachings.

V.49 Why we need patience

This passage is a meditation on the disadvantages of not having patience and the advantages of having it.

One may be generous and ethically disciplined, but still one can easily get angry if one does not have patience. If one gets angry, then all one’s wholesome (roots) created through generosity, ethical discipline, and other means can at once come to naught.⁴⁴⁸

As is taught in the ‘Collection on Bodhisattvas’, ‘Anger can destroy your wholesome roots amassed through one-hundred-thousand eons.’

Also, in ‘Engaging in the Conduct for Awakening’, ‘One deed of anger can defeat all your good actions of generosity, offerings made to the Tathāgatas, and so forth, that you have been collecting for thousands of eons’ (BCA VI.1).

Moreover, unless you have patience you can be beset by hatred, causing such a sharp pain to arise in your heart as if it was pierced by a poisonous arrow, so that you will no longer have any joy or peace of mind – you will not even be able to sleep.

As ‘Engaging in the Conduct for Awakening’ says, ‘Gripped by the painful feeling of hatred, one’s mind cannot have any peace at all. Unable to get any joy or happiness, one cannot fall asleep nor find any stability.’ (BCA VI.3).

And again, ‘In brief, nobody can live peacefully with anger in their hearts’ (BCA VI.5b).

(Vòng hoa báu giải thoát, tr. 214-15, do T.A. dịch tiếng Anh).

KIÊN TRÌ HOÀN HẢO (NHẪN BA-LA-MẬT)

Những đoạn sau đây trích từ chương thứ mười bốn của quyển “Châu báu trang nghiêm của giải thoát”⁹³ của Gampopa thảo luận về sự toàn thiện của nhẫn: sự kiên nhẫn trong những tình huống khó khăn và đau đớn và những lời dạy đầy thử thách.

V.49 Tại sao chúng ta cần phải kiên nhẫn

Đoạn này là một bài thiền kệ về những bất lợi của việc không có kiên nhẫn và những lợi thế của việc sở hữu nó.

Người có thể rộng lượng và có kỷ luật đạo đức, nhưng vẫn có thể dễ dàng nổi giận nếu không có kiên nhẫn. Nếu người ấy sân hận thì tất cả (gốc rễ) thiện lành được tạo ra thông qua sự rộng lượng, kỷ luật đạo đức và các phương tiện khác có thể ngay lập tức trở thành vô ích.⁹⁴

Như đã dạy trong “*Tuyển tập về các Bồ-tát*,” “Sự sân hận có thể phá hủy gốc thiện lành của bạn tích lũy được trong một trăm nghìn kiếp.”

Ngoài ra, trong “*Tu tập trong hành vi để đạt tỉnh giác*”⁹⁵, “Một hành động sân hận có thể đánh bại tất cả các tạo tác tốt về lòng quảng đại, cúng dường cho các Như Lai, v.v... mà bạn đã thu thập trong hàng nghìn kiếp” (BCA VI. 1).

Hơn nữa, trừ khi bạn có lòng kiên nhẫn, nếu không các vị có thể bị bao vây bởi lòng thù hận, gây tạo một nỗi đau nhức nhối xuất hiện trong tim như thể nó bị một mũi tên độc đâm xuyên qua, khiến bạn sẽ không còn niềm vui hay sự an lạc của tâm - thậm chí các vị còn không thể ngủ được.

Như “*Tu tập trong hành vi để đạt tỉnh giác*” có viết, “Bị cảm giác hận thù đau đớn kim đâm, tâm trí của người không thể có được chút bình yên nào. Không thể có được bất kỳ niềm vui hay hạnh phúc nào, người ấy không thể ngủ cũng như không tìm thấy sự an định nào.” (BCA VI. 3).

Lại nữa, nếu người không có nhẫn, mỗi khi người sân, người sẽ hiện vẻ phẫn nộ, khiến cho chồng, hoặc vợ, và hết thấy thân quyến cảm thấy buồn phiền và khó chịu.

Họ sẽ không đến gần người ngay dù khi người có cho họ thực phẩm và tặng vật. Như lời rằng, ‘Người thân sẽ nản lòng. Họ có thể đến bên, bởi lợi mà người cho, nhưng sẽ không tin người.’ (BCA VI.5a).

Lại nữa, nếu người chẳng có nhẫn, Ma vương sẽ tìm cơ hội để gây chướng ngại cho người. Như lại được nói trong kinh ‘Bồ-tát tạng’ rằng, ‘Ai bị sân chế ngự, sẽ cho Ma vương cơ hội gây chướng ngại cho mình.’

Lại nữa, nếu người không có nhẫn, sáu ba-la-mật của con đường dẫn đến Phật quả sẽ chẳng thể viên mãn và người sẽ không thể chứng đắc vô thượng bồ-đề. Như được nói trong *Thánh bát-nhã tập yếu* (*Phags pa bsduds pa*) rằng, ‘Có sân, không có nhẫn, làm sao thành Chánh giác?’

Mặt khác, nếu người có nhẫn, đó là tối thượng trong hết thấy thiện căn. Như nói rằng, ‘Không gì ác như sân; khổ hành không bằng nhẫn. Vậy ta phải nỗ lực, thực hành nhẫn mọi cách’ (Pháp Cú *Dhammapada* 184).

Lại nữa, nếu người có an nhẫn, người thậm chí còn có tất cả các an lạc tạm thời (của thế gian). Như lời rằng, ‘Nhiếp tâm chiến thắng sân, đời này, đời sau vui.’ Lại nữa, nếu người có nhẫn, người sẽ chứng đạt vô thượng bồ-đề.

Như trong kinh *Phụ tử thỉnh tương phùng* (*Yab sras mjal ba*) rằng, ‘Nếu người luôn suy niệm về tâm từ, nghĩ rằng “sân không phải là con đường dẫn đến giác ngộ”, như vậy người sẽ đạt đến giác ngộ.’

The Jewel Ornament of Liberation, pp.227–29, dịch Anh T.A.

Moreover, if you do not have patience, every time you get angry you will put on a wrathful appearance, making your husband or wife and all your companions feel depressed and annoyed.

They will not come near you even if you give them food and gifts. As is said, ‘Your loved ones will be disheartened. They may be attracted by what you give them, but they will not trust you’ (BCA VI.5a).

Moreover, if you do not have patience, Māra will find the opportunity to give you trouble. As taught again in the ‘Collection on Bodhisattvas’, ‘Whoever is overcome by anger will give Māra a chance to cause him trouble.’

Moreover, if you do not have patience, the six perfections of the path to Buddhahood will be incomplete and you will be unable to attain unsurpassed awakening. As taught in the ‘Noble Collection’, ‘How could one become enlightened if one is angry and impatient?’

On the other hand, if you have patience, it is supreme among all wholesome roots. As is said, ‘There is no evil like hatred, and no austerity like patience. Therefore, one should make efforts to practise patience in every way’ (cf. *Dhammapada* 184).

Moreover, if you have patience, you will even obtain all kinds of temporary (worldly) pleasures. As is said, ‘Whoever defeats anger by meditative absorption will be happy in this life and hereafter.’ Again, if you have patience, you will reach unsurpassed awakening.

As the ‘Meeting of Father and Son Sūtra’ says, ‘If you always meditate on loving kindness, thinking “anger is not the way to awakening”, that is how you will attain awakening.’

‘The Jewel Ornament of Liberation’, pp.227–29, trans. T.A.

Và một lần nữa, “Tóm lại, không ai có thể sống yên bình với sự sân hận trong lòng” (BCA VI. 5b).

Ngoài ra, nếu không kiên nhẫn, mỗi khi sân hận, các vị sẽ tỏ ra cáu kỉnh, khiến chồng hoặc vợ và những người bạn đồng hành thấy phiền muộn và bức bối. Họ sẽ không đến gần bạn ngay cả khi bạn cho họ thức ăn hay tặng quà.

Như đã nói, “Những người thân yêu của các vị sẽ nản lòng. Họ có thể bị lôi cuốn bởi những gì các vị chu cấp cho họ, nhưng họ sẽ không còn tin tưởng nữa” (BCA VI. 5a).

Hơn thế nữa, nếu bạn không kiên nhẫn, ma vương sẽ tìm cơ hội gây rắc rối cho bạn. Lại nữa, như trong “*Tuyển tập về các Bồ-tát*,” “Ai bị chế ngự bởi sân hận sẽ tạo cho ma vương cơ hội gây rắc rối cho người đó.”

Hơn nữa, nếu bạn không có lòng kiên nhẫn, Sáu toàn thiện của đường dẫn đến Phật quả sẽ bị dở dang và các vị sẽ không thể thành tựu sự giác ngộ vô thượng. Như đã dạy trong “*Tuyển tập Thánh*,” “Làm thế nào người có thể chứng ngộ nếu người ấy còn sân hận và thiếu tham nhẫn?”

Mặt khác, nếu bạn có lòng kiên nhẫn thì đó là điều tối thượng trong số tất cả các gốc thiện lành. Như đã nói, “Không có ác nào giống như hận thù và không có khổ hạnh như kiên nhẫn. Vì vậy, người ta nên nỗ lực rèn luyện tính kiên nhẫn bằng mọi cách” (xem Kinh Pháp cú 184).

Hơn nữa, nếu bạn có lòng kiên nhẫn, bạn thậm chí sẽ đạt được tất cả các loại thú vui tạm thời (thế gian). Như đã nói, “Ai đánh tan sân hận bằng tu tập thiền định sẽ hạnh phúc trong đời này và đời sau.” Một lần nữa, nếu bạn có lòng kiên nhẫn, bạn sẽ thành tựu sự giác ngộ vô thượng.

Như trong “Kinh cuộc gặp gỡ của cha và con” nói: “Nếu Các luôn thiền định về lòng từ, chiêm nghiệm rằng “sân hận không phải là cách thức giác,” đó là cách bạn sẽ đạt được sự tỉnh giác.”

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 227-29, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.50 Nhẫn là gì

Đoạn này đưa ra một định nghĩa ngắn gọn về nhẫn và nêu ba loại nhẫn, sau đó sẽ thảo luận trong ba đoạn văn tiếp theo.

Tự tánh của nhẫn là không bận tâm. Như được nói trong ‘Bồ-tát địa’: ‘Nói ngắn gọn, tự tánh nhẫn (của Bồ-tát), do tâm không tạp nhiễm, chỉ thuần bi mẫn, không bận tâm.’

Có ba nhẫn: nhẫn nại không bận tâm những tổn hại người khác gây cho mình; nhẫn thọ các thứ khổ đau; và nhẫn chứng quyết định thắng giải pháp.

Nhẫn thứ nhất phát sanh do thâm sát bản tánh của chúng sanh gây tổn hại; nhẫn thứ hai do quán sát tự tánh của khổ, và thứ ba tự trạch tự tánh không điên đảo của các pháp.

Hai loại nhẫn đầu được tu hành trong thế tục để, loại thứ ba trong thắng nghĩa để.

The Jewel Ornament of Liberation, pp.229–30, dịch Anh T.A.

V.51 Kham nhẫn tổn hại

Bên cạnh việc mô tả bản chất của nhẫn thứ nhất, đoạn văn này giới thiệu một phương pháp tu tập nhẫn đối với chúng sinh được coi là người gây hại.

Nhẫn thứ nhất, nhẫn nại những oán hại mà người khác gây ra cho bản thân, hoặc cho quyến thuộc bằng đánh đập, hủy báng, nhục mạ, hoặc vạch lỗi giấu kín của mình; hoặc nhẫn nại những điều người khác gây ra chướng ngại ước muốn của mình.

Nhẫn nại như vậy có nghĩa là chi? Có nghĩa, không bị nhiễu loạn, không trả thù, và không ôm chặt oán hận....

V.50 What is patience

This passage gives a short definition of patience and lists its three types, which are then discussed in the three passages that follow.

Patience with something is defined as not being concerned by it. As taught in the ‘Stages of the Bodhisattva’, ‘In brief, the patience of a bodhisattva is defined as an undisturbed (state of) mind and a lack of concern about anything but compassion.’

There are three types of patience: patience in the sense of being unconcerned about those doing you harm; patience in the sense of undertaking the painful; and patience in the sense of understanding the Dharma.

The first one is arrived at through examining the nature of the sentient beings who are doing the harm; the second through analysing the nature of pain, and the third through investigating the actual nature of phenomena.

The first two types of patience are practised from the relative point of view, while the third is from the ultimate point of view.

‘The Jewel Ornament of Liberation’, pp.229–30, trans. T.A.

V.51 Being unconcerned about those doing one harm

Besides describing the nature of the first type of patience, this passage introduces a method of cultivating patience towards sentient beings that are perceived as harm-doers.

The first type of patience means tolerating those who do to one or one’s belongings such disagreeable things as beating, criticizing, insulting, or exposing one’s hidden flaws; or those who create obstacles to (the fulfilment of) one’s desires.

And what does it mean to tolerate them? It means not being upset by them, not retaliating, and not holding any resentment. ...

V.50 Kiên nhẫn là gì

Phân đoạn này đưa ra một định nghĩa ngắn về sự kiên nhẫn và liệt kê ba loại của nó, sau đó, sẽ được thảo luận trong ba đoạn tiếp theo.

Kiên nhẫn với điều gì đó được định nghĩa là không lo lắng việc ấy. Như đã dạy trong “Các địa vị của Bồ-tát,” “Nói tóm lại, sự kiên nhẫn của Bồ-tát được định nghĩa là không phiền não (trạng thái) của tâm và không lo lắng đến bất cứ điều gì ngoài lòng từ bi.”

Có ba loại kiên nhẫn: Kiên nhẫn theo nghĩa không bận tâm về những người đang làm hại mình; kiên nhẫn theo nghĩa là trải nghiệm những đau đớn; và kiên nhẫn theo nghĩa hiểu biết giáo pháp của Phật.

Loại kiên nhẫn thứ nhất được thực tập qua việc xem xét bản chất những chúng sinh đang gây tổn hại cho người khác; thứ hai, thực tập qua phân tích bản chất của nỗi đau; và thứ ba, thực tập qua việc kiểm nghiệm bản chất thực sự của sự vật.

Hai loại kiên nhẫn đầu tiên được thực tập theo quan điểm tương đối⁹⁶, trong khi loại thứ ba là theo quan điểm tối thượng.⁹⁷

(Vòng hoa báu giải thoát, tr. 229-30, do T.A dịch tiếng Anh).

V.51 Không bận tâm về những người gây tổn hại người khác

Bên cạnh việc mô tả bản chất của loại kiên nhẫn đầu tiên, đoạn trích này giới thiệu một phương pháp tu dưỡng kiên nhẫn đối với những chúng sinh được xem là người gây hại.

Loại kiên nhẫn đầu tiên với ý nghĩa khoan dung những người tạo tác các hành vi khó chấp nhận với người khác hoặc sở hữu của người ấy như đánh đập, chỉ trích, lăng mạ hoặc vạch trần những sai sót thầm kín của họ; hoặc những người tạo ra các trở ngại cho (việc thành tựu) mong muốn của người khác.

Thế nào là bao dung đối với họ? Nó có nghĩa là không khó chịu, không trả đũa và không có bất kỳ sự

[Tu tập nhẫn]

Lược *Bồ-tát địa* nói, nhẫn cần được tu bằng năm quán tưởng. Luận viết, ‘Quán tưởng kẻ gây hại như thân quyến của mình, quán tưởng chúng sanh ấy chỉ là pháp, quán tưởng vô thường, quán tưởng khổ, và quán tưởng nhiếp thọ.’

Quán tưởng kẻ gây hại như thân quyến của mình: Người nên nghĩ, ‘Chúng sanh hiện đang làm hại ta đã từng là mẹ ta, cha ta, chị ta, anh ta, hay thầy ta trong một đời quá khứ.’

Kẻ ấy ắt từng giúp đỡ ta trước đây bằng vô số phương tiện, vậy ta không được trả thù việc họ làm hại mình.’

Do vậy mà nhẫn với kẻ gây hại bằng quán tưởng kẻ ấy là thân quyến của mình.

Quán tưởng chúng sanh ấy chỉ là pháp: Người nên nghĩ, ‘Kẻ gây hại này tùy thuộc vào nhân duyên; đó chỉ là niệm tưởng, đó chỉ là pháp.’

Trong đó thật sự không có gì là tự ngã, là hữu tình, là mạng căn, không có cái gì là chúng sanh mà đánh đập, hủy báng, nhục mạ, hoặc vạch lỗi kín của ta.’

Nỗ lực tu nhẫn bằng tư duy như vậy.

Quán tưởng vô thường: Người nên nghĩ, ‘Chúng sanh là vô thường, thấy đều phải chết. Nguy hại lớn nhất có thể xảy ra là mất mạng, và vì mọi người đều sẽ phải chết dù thế nào đi nữa, đừng nên hại mạng của ai.’

Nỗ lực tu nhẫn bằng tư duy như vậy.

Quán tưởng khổ: Người nên nghĩ, ‘Hết thảy chúng sanh đều chịu ba loại khổ.⁴⁵⁰ Ta phải nỗ lực loại trừ chứ không nên gây thêm khổ.’

Nỗ lực tu nhẫn đối với kẻ gây tổn hại bằng quán

[Meditative cultivation of patience]

The ‘Stages of the Bodhisattva’ teaches that patience should be cultivated by forming five conceptions. They are, as the text puts it, ‘Conception of the harm-doer as dear to one’s heart, the conception of there being only phenomena, the conception of impermanence, the conception of suffering, and the conception of taking responsibility.’

Conception of the harm-doer as dear to one’s heart: You should think, ‘This being who is now doing me harm must have been my mother, father, sister, brother, or teacher in a previous life.

He must have helped me before in innumerable ways, so I must not retaliate for their doing me this harm.

Thus be patient with the harm-doer by conceiving of him as someone dear to your heart.

The conception of there being only phenomena: You should think, ‘This harm-doer depends on conditions; there is just conception, there are only phenomena.

There is not anyone – not any (inherently existent) sentient being, any living being, any soul here who is beating, criticizing, insulting me, or who is exposing my hidden flaws.’

Try to develop patience by thinking in this way.

The conception of impermanence: You should think, ‘Sentient beings are impermanent, subject to death. The worst damage that can happen is losing one’s life, and since everybody is going to die anyway, no-one’s life should be taken.

Try to develop patience by thinking in this way.

The conception of suffering: You should think, ‘All sentient beings suffer from three kinds of suffering.⁴⁴⁹ I should try to dispel these rather than causing them suffering.’

oán giận nào đối với họ...

[Thiền tu kiên nhẫn]

“*Các đại vị của Bồ-tát*” dạy rằng, kiên nhẫn nên được tu dưỡng bằng cách hình thành năm quán tưởng. Như bản luận đã viết, năm quán tưởng đó là: “Quán tưởng về người gây hại như người thân mến trong lòng, quán tưởng người ấy chỉ là giáo pháp, quán tưởng về vô thường, quán tưởng về đau khổ và quán tưởng về trách nhiệm.”

Quán tưởng người gây hại như người thân mến trong lòng: Các vị nên suy nghĩ rằng, “Người hiện đang làm tổn thương tôi chắc hẳn đã từng là mẹ cha, chị em, hoặc thầy của tôi trong kiếp trước.

Chắc chắn trước đây người ấy đã giúp tôi vô số cách, vì thế tôi không được trả thù việc tổn thương họ đã tạo tác.”

Do vậy, hãy kiên nhẫn với người gây tổn hại ấy bằng cách tưởng tượng rằng họ như là người thân mến trong lòng mình.

Quán tưởng người đó chỉ là sự vật: Các vị nên suy nghĩ rằng, “Người gây hại này phụ thuộc vào các duyên; chỉ có duy nhất tưởng, chỉ có duy nhất sự vật.

Không có bất kỳ ai - không phải bất kỳ chúng sinh (vốn dĩ đang tồn tại), bất kỳ sinh vật sống nào và bất kỳ linh hồn nào ở đây, đang đánh đập, chỉ trích, xúc phạm, hoặc đang vạch trần những lỗi giấu kín của tôi.”

Hãy cố gắng tu tập tính kiên nhẫn bằng cách suy nghĩ theo cách này.

Quán tưởng về vô thường: Các vị nên suy nghĩ rằng: “Chúng sinh là vô thường, đều lệ thuộc vào sanh tử. Sự mất mát lớn nhất có thể xảy ra khi mạng sống của người bị mất đi và cho dù mọi người đều phải chết đi nữa thì không ai nên từ bỏ mạng sống của mình.

Quán tưởng về khổ đau: Các vị nên suy nghĩ rằng: “Tất cả chúng sanh đều trải qua ba loại khổ đau.⁹⁸ Tôi nên xóa tan đi những khổ đau này hơn là làm người khác đau khổ.”

chiếu kẻ ấy như là người chịu khổ.

Quán tưởng về nhiếp thọ: Bởi ta đã khởi phát bồ-đề tâm, ta nên làm lợi lạc cho hết thảy chúng sanh. Ta phải gánh vác cho hết thảy chúng sanh như (gánh vác) cho thể tử. Gánh vác cho họ như vậy, chẳng lý nào lại trả thù một chuyện nhục mạ con con.’

Nỗ lực tu nhẫn bằng tư duy như vậy.

The Jewel Ornament of Liberation, pp.230, 233–35, dịch Anh T.A.

V.52 Nhẫn thọ khổ

Loại nhẫn tiếp theo là chịu đựng những khổ nhọc trong Phật đạo, được cho là tinh tấn dũng mãnh.

Nhẫn thọ khổ, đó là không phiền muộn với những khổ nhọc trên đường tu tập viên mãn vô thượng bồ-đề mà nhẫn thọ với tâm hoan hỷ thản nhiên.

Theo luận *Bồ-tát địa*, có tám loại khổ cần phải nhẫn thọ – như khổ xứ sở, và vân vân. Cụ thể như sau. Khi xuất gia, phải nhẫn thọ các khổ cực trong việc tìm cầu pháp, y thực, và các thứ khác.

Rồi có những khổ cực do phải nỗ lực cúng dường, thừa sự, và cung kính Tam Bảo và các thượng sư, nghe Pháp, thuyết Pháp, xướng tụng, tu tập, và để hành trì du-già chẳng ngại thức khuya dậy sớm; cũng như những cực khổ do phải nỗ lực thi hành mười một pháp đã nêu trước đây nhằm làm lợi lạc cho chúng sanh.⁴⁵¹

Tất cả những điều khổ nhọc trên cần phải nhẫn thọ mà quên chút gì khó nhọc, mỗi mệt, nóng lạnh, đói khát, hay chút gì tâm tình nhiễu loạn; như nhẫn thọ khổ do trích huyết để trị chứng bệnh trầm kha.

Hay là, như được nói trong *Nhập Bồ-tát hành*: ‘Để ta thành tựu bồ-đề, khổ do tu ấy có hạn; như đau khi mổ vết thương, để rút ra mũi tên độc’ (BCA VII.22).

Try to develop patience towards the harm-doer by conceiving of him as someone who is suffering.

The conception of taking responsibility: Since I have aroused the awakening-mind, I should be working for the benefit of all sentient beings. I have taken responsibility for all sentient beings as (taking responsibility) for a wife. Having taken responsibility for them in that way, it is inappropriate to retaliate for such a small insult.’

Try to develop patience by thinking in this way.

‘The Jewel Ornament of Liberation’, pp.230, 233–35, trans. T.A.

V.52 The patience of undertaking the painful

The next type of patience is enduring the difficulties of the Buddhist path, which is said to be a heroic endeavour.

The patience of undertaking the painful means to never get upset with the pains involved in (the path for) accomplishing unsurpassed awakening but to undertake them with a joyful heart.

According to the ‘Stages of the Bodhisattva’, there are eight types of painful things to be undertaken - such as those related to places, and so forth. In actual fact, they are as follows. Having renounced the world, (one must undertake) the pains of seeking Dharma robes, alms, and so forth.

Then there are the pains coming from the effort needed to make offerings to, attend, and honour the Three Jewels and spiritual masters, to listen to the Dharma, to receive explanations, to recite prayers, to meditate, and to practise yoga without sleeping in the first and last watches of the night; as well as the pains coming from the effort needed to perform the earlier-mentioned eleven things to benefit sentient beings.⁴⁵⁰

All those painful things are to be undertaken without concern about hardship, fatigue, feeling hot or cold, hunger or thirst, or any kind of mental disturbance. It is like undertaking the painful treatment of bloodletting in

Tinh tấn tu tập kiên nhẫn đối với người gây tổn hại bằng cách quán tưởng rằng người ấy chính là người đang bị khổ đau.

Quán tưởng về trách nhiệm: Từ khi ta phát khởi tâm tỉnh thức, ta nên làm việc lợi lạc cho chúng sinh. Ta nên có trách nhiệm với chúng sinh như thể là (có trách nhiệm) với người vợ. Khi có được trách nhiệm với họ như vậy, điều đó không đáng để trả đũa ai vì một lời lăng mạ không đáng kể.

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 230, 233-35, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.52 Sự kiên nhẫn khi đối diện khổ

Loại kiên nhẫn tiếp theo là sự cam chịu trước những trắc trở trên con đường Phật và đây được xem là một nỗ lực kiên dũng.

Sự kiên nhẫn khi đối diện khổ có nghĩa là không bao giờ buồn chán với những nỗi đau có liên hệ trên (con đường) để thành tựu sự giác ngộ vô thượng mà còn phải tiếp nhận chúng với tâm hân hoan.

Theo “*Các giai vị của Bồ-tát*,” có tám loại khổ cần phải đối mặt - chẳng hạn như các loại liên hệ đến nơi chốn, v.v... Trên thực tế, các loại khổ như sau: Khi đã từ bỏ thế gian, (người phải đối diện) những nỗi khổ của việc tìm kiếm pháp phục, bố thí, v.v...

Sau đó, là những nỗi khổ đến từ nỗ lực cần thiết để cúng dường, tham dự và tôn kính ba ngôi báu và các bậc thầy tâm linh, nghe giáo pháp, giải đáp các thắc mắc, tụng kinh, thiền định và thực tập yoga khi thức khuya dậy sớm; cũng như những nỗi khổ đến từ nỗ lực cần thiết để thực hiện mười một điều đã đề cập để mang lại lợi lạc cho chúng sinh.⁹⁹

Tất cả những nỗi khổ đó phải được thực hiện mà không cần lo lắng về sự khó khăn, mệt mỏi, cảm giác nóng hoặc lạnh, đói hoặc khát, hoặc bất kỳ loại rối nhiễu tâm trí. Nó giống như đối diện với nỗi đau khi phải lấy máu để phục hồi sau một căn bệnh nghiêm trọng.

Nếu tu nhẫn như vậy, người sẽ là dũng sĩ chiến thắng trong chiến trường sanh tử, tiêu diệt quân địch phiền não.

Trong thế gian, chiến sĩ nổi tiếng do giết những địch tâm thường, nhưng vẫn phải chết, dù vậy, lại được gọi là ‘dũng sĩ’. Nhưng đó không thực sự là dũng sĩ. Vì chỉ như đâm gươm vào xác chết.

Như được nói trong *Nhập Bồ-tát hành*, ‘Diệt trừ tất cả khổ, hàng phục sân, phiền não, như vậy là trượng phu, đó là chân dũng sĩ, còn các ‘dũng sĩ’ khác, chỉ như người chém xác’ (BCA VI.20).

The Jewel Ornament of Liberation, pp.235–36, dịch Anh T.A.

V.53 Pháp nhẫn

Loại nhẫn thứ ba và cuối cùng có nghĩa là lãnh thọ pháp do hiện quán Thánh đế và chứng ngộ tự tánh của các pháp. Nhẫn là sát-na vô gián phát sanh trí nhận thức Thánh đế.

Cụ thể, đó là tỏ ngộ Không tánh.

Định nghĩa ngắn của Gampopa được bổ sung bởi một câu chuyện minh họa từ ‘Thượng sư khẩu giáo’.

Nhẫn hiểu giáo pháp, theo như ‘Bồ-tát-địa’, có nghĩa là ‘có thắng giải (tin tưởng) nơi tám pháp, như công đức của Tam bảo và vân vân.’

Lại nữa, nó có nghĩa là có thắng giải và nhẫn tự tánh Không của hai tự ngã⁴⁵² trong chân như.

order to recover from a severe disease.

Or, as taught in ‘Engaging in the Conduct for Awakening’: ‘The pain of my working for awakening is limited; it is like the pain of inflicting a wound on the body in order to remove a thorn stuck within’ (BCA VII.22).

If you can undertake the painful aspects of (practising) the Dharma in this way, then you will be a great hero who will have repelled the attack of saṃsāra and defeated the foe that is the defilements.

In the world, someone who slays ordinary enemies that would die anyway is called a ‘hero’, yet he is not a hero at all. It is as if he was stabbing his sword into corpses.

As it is stated in ‘Engaging in the Conduct for Awakening’, ‘Those who have slain all the pain, defeated the enemies that are hatred and the rest (of the defilements) are victorious heroes – the rest are (as if they were) killing corpses’ (BCA VI.20).

‘The Jewel Ornament of Liberation’, pp.235–36, trans. T.A.

V.53 Patience in understanding the Dharma

The third and last type of patience is putting up with the difficulty of comprehending the profound Dharma teachings: patient acceptance which is open to its depth and challenges.

In particular, it refers to the ultimate patience of tolerating the teaching (and experience) of emptiness.

Gampopa’s short definition is supplemented by an illustrative story from ‘The Words of my Perfect Teacher’.

Patience in understanding the Dharma, according to the ‘Stages of the Bodhisattva’, means ‘having faith in eight subjects, such as the good qualities of the Three Jewels and so forth.’

Furthermore, it means having faith and patience with respect to the fact of suchness, the emptiness of both identities.⁴⁵¹

Hoặc, như được dạy trong “*Tu tập trong hành vi để đạt tỉnh giác*,” “Nỗi khổ đau của ta khi tu tập để đạt sự tỉnh giác là có giới hạn; giống như nỗi đau của việc tạo ra một vết thương trên cơ thể để lấy một cái gai mắc kẹt ở bên trong” (BCA VII. 22).

Nếu bạn có thể tiếp cận những khía cạnh khổ đau trong (tu tập) giáo pháp theo cách này thì các vị sẽ là người hùng vĩ đại, người đã đẩy lùi cuộc tấn công của luân hồi và chiến thắng kẻ thù là phiền não.

Trên thế gian, ai đó giết kẻ thù thông thường chết mà được gọi là ‘người hùng’, nhưng người ấy không phải là người hùng chút nào cả. Như thể người ấy đang dùng kiếm đâm vào xác chết.

Như đã nói trong “*Tu tập trong hành vi để đạt tỉnh giác*,” “Những người đã diệt trừ tất cả khổ đau, chiến thắng kẻ thù bao gồm sân hận và số còn lại (các phiền não) là những người hùng thắng trận - còn những người khác thì (như thể họ đã) giết chết những xác chết.”

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 235-36, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.53 Kiên nhẫn trong việc hiểu giáo Pháp

Loại kiên nhẫn thứ ba và cuối cùng là gặp trở ngại trong việc lĩnh hội những giáo lý sâu sắc của giáo pháp: Kiên nhẫn mở ra chiều sâu và nhiều thách thức.

Đặc biệt, nó đề cập đến sự kiên nhẫn tối thượng trong việc chấn nhập những giảng dạy (và kinh nghiệm) về tánh không.

Định nghĩa ngắn gọn của Gampopa được bổ sung bằng một câu chuyện minh họa từ “*Lời dạy của người thầy hoàn hảo của tôi*”¹⁰⁰.

Kiên nhẫn trong việc hiểu biết giáo pháp, theo quyền “*Các giai vị của Bồ-tát*,” có nghĩa là “có niềm tin vào tám đối tượng, chẳng hạn như những phẩm chất tốt của ba ngôi báu, v.v...”

Hơn thế nữa, kiên nhẫn cũng có nghĩa là có lòng tin và kiên nhẫn với sự thật của điều đó, tánh không của cả hai đặc tánh.¹⁰¹

The Jewel Ornament of Liberation, pp.235–36, dịch Anh T.A.

Đức Thánh Chủ (Atiśa) có lần được hai vị tỳ-khưu Ấn-độ đang hành mười hai hạnh đầu-đà đến diện kiến.⁴⁵³

Trước hết Ngài giảng cho họ nhân vô ngã và cả hai đều rất hoan hỷ. Nhưng khi Ngài bắt đầu nói cho họ về pháp vô ngã thì họ trở nên kinh hãi và thỉnh Ngài đừng nói như vậy.

Khi họ nghe Ngài dẫn các kinh điển (Đại thừa) uyên áo, thì họ bịt tai lại. Ngài Atiśa thương cảm mà nói họ rằng: ‘Trừ khi các người không bằng vào từ bi, bồ-đề tâm, mà tự tu tập tự tu luyện về từ bi bằng bồ-đề tâm, đối với chánh pháp thậm thâm (Không tánh) chưa từng khởi thành tín, mà chỉ bằng vào hộ trì một phần tịnh giới, thì người không thể thành tựu bất cứ sự gì.’

‘The Words of My Perfect Teacher’, pp.397–98, dịch Anh T.A.

Tinh tấn ba-la-mật

V.54 Gia hành tinh tấn

Dù rằng người cảm thấy có tâm cầu pháp tu pháp, nhưng nếu người cứ trì hoãn ngày này qua ngày khác, thì người sẽ uống phí hết một đời người. Người phải thôi uống phí đời mình khi mà vẫn còn muốn tu trì chánh pháp.

Như Đại Sư Padma Karpo, tổ sư nổi danh của phái Drukpa Kagyupa, nói như vậy: ‘Đời người như loài thú, được dẫn đến lò mổ, mỗi mỗi từng khoảnh khắc, cái chết càng đến gần. Nếu người cứ trì hoãn, việc này đến ngày mai, thì lâm chung nằm đó, khóc hối chẳng ích gì.’

Do vậy, đừng lãng phí giây phút nào nữa mà trì hoãn tu trì chánh pháp. Cũng như kẻ trí thấy rắn trên đùi, hay như mỹ nữ mà tóc bị bén lửa, tức khắc phải buông bỏ hết thảy thế sự mà khởi tu hành chánh Pháp.

‘The Jewel Ornament of Liberation’, pp.235–36, trans. T.A.

The Noble Lord (Atiśa) was once visited by two Indian monks who were abiding by the twelve good qualities of training.⁴⁵²

First he gave them a teaching on the absence of personal identity and both of them were very happy. But when he started telling them about the lack of identity of other phenomena, they became frightened and begged him not to talk like that.

When they heard him quoting from the profound (Mahāyāna) sūtras, they blocked their ears. Atiśa became upset and told them: ‘Unless you train yourselves in the awakening-mind of loving kindness and compassion and develop trust in the profound Dharma (of emptiness), you are not getting anywhere by just keeping your vows intact.’

‘The Words of My Perfect Teacher’, pp.397–98, trans. T.A.

The perfection of vigour

V.54 Vigour in practising the Dharma

Even though you might feel inclined to practise the Dharma, if you keep putting it off till tomorrow and tomorrow, you will run out of our human life. You must stop wasting your whole life while still wanting to practise the Dharma.

As Padma Karpo, the famous Drukpa Kagyupa master has said: ‘This human life, like an animal being led to the slaughterhouse, with each passing moment is getting closer to death. If you put off till tomorrow what could be done today, your lamentation on your deathbed will be of no avail’.

Therefore, do not waste another moment deferring Dharma practice. Just like an intelligent man who has found a snake on his lap, or like a maiden whose hair has caught fire, immediately get rid of all worldly

(Châu báu trang nghiêm của giải thoát, tr. 235-36, do T.A. dịch tiếng Anh).

Thánh vương (Atiśa) đã từng được hai nhà sư Ấn Độ đến thăm, những người đang tuân giữ mười hai hạnh tốt trong việc tu hành.¹⁰²

Đầu tiên, Ngài dạy họ về phi ngã (sự vắng mặt của danh tính) và cả hai đều rất hoan hỷ. Nhưng khi ngài bắt đầu nói về sự thiếu vắng danh tính của các sự vật, họ trở nên sợ hãi và cầu xin ngài ấy đừng nói như vậy.

Khi họ nghe ngài trích dẫn từ những kinh điển uyên thâm (giáo pháp Đại thừa), họ bịt tai của mình lại. Thánh vương Atiśa trở nên buồn bã và nói với họ rằng: “Trừ khi các vị huân tập bản thân trong tâm tình giác của lòng từ bi và cải thiện lòng tin với giáo pháp cao siêu (về tánh không), các vị sẽ không đi đến đâu nếu chỉ giữ nguyên vẹn hạnh nguyện của mình.”

(Lời dạy bậc đạo sư toàn hảo của con, tr. 397-98, do T.A. dịch tiếng Anh).

TINH TẤN HOÀN HẢO (TINH TẤN BA-LA-MẬT)

V.54 Tinh tấn trong việc tu tập giáo Pháp

Mặc dù, các vị có thể cảm thấy giải đãi trong tu tập giáo pháp và nếu cứ trì hoãn nó cho đến ngày mai và ngày mai, các vị sẽ đánh mất cuộc sống của cả kiếp người. Các vị phải ngừng lãng phí cuộc sống của mình trong khi vẫn muốn tu tập giáo pháp.

Như Padma Karpo, đạo sư Drukpa Kagyupa nổi tiếng đã nói rằng: “Kiếp người này, giống như con vật bị dẫn đến lò mổ, với mỗi khoảnh khắc trôi qua là ngày đến với cái chết càng gần hơn. Nếu các vị gác lại những việc có thể hoàn tất trong hôm nay cho ngày mai thì sự than vãn trên chiếc giường tử của các vị là vô ích.”

Do đó, đừng lãng phí thêm giây phút nào nữa trong việc trì hoãn tu tập giáo pháp. Giống như người trí thấy một con rắn trên đùi mình, hoặc như tóc một thiếu nữ bốc cháy, hãy ngay lập tức loại bỏ mọi hoạt động thế

Nếu không thế, người sẽ bị vây bức bởi các thể sự vô tận tiếp nối nhau như sóng cả, và thời giờ tu hành Pháp không khi nào đến. Thời giờ ấy chỉ đến khi người hạ quyết tâm buông bỏ hết thầy thể sự tế toái.

Như tôn giả Longchen Rabjam⁴⁵⁴ nói rằng, ‘Thế sự chẳng hồi kết, cho đến lúc ta vong, nhưng nếu ta buông xả, chúng tức thì dừng ngay’, hay như ‘Sở tác như trò chơi, của ấu nhi con trẻ; còn tiếp thì chẳng dừng, nhưng rồi đi thì dứt.’

Nên một khi người khởi tưởng tu hành chánh Pháp, thấy khích lệ bởi vô thường (tưởng) và khởi ngay tu trì mà chẳng hề biếng lười trễ dãi dù chỉ phút giây. Đó là điều mà ta gọi là ‘gia hành tinh tấn’.

The Words of My Perfect Teacher, pp.399–400, dịch Anh T.A.

activities and start practising the Dharma straight away!

Unless you do that, you will be oppressed by never-ending worldly activities following one another like ripples of water, and the time to practise the Dharma will never arrive. That time will only come when you make up your mind to get rid of all worldly preoccupations.

As the All-knowing Longchen Rabjam⁴⁵³ has said, ‘Worldly activities never stop until we die, but when they are dropped they naturally stop’, as well as ‘Activities are like children’s games; as long as they are continued they do not end, but they are finished as soon as we leave them.’

So once you have developed a wish to practise the Dharma, draw inspiration from (the thought of) impermanence and start practising it immediately without falling under the power of laziness or procrastination even for an instant. This is what we call ‘vigour in practising the Dharma.’

‘The Words of My Perfect Teacher’, pp.399–400, trans. T.A.

tục và bắt đầu tu tập giáo pháp ngay lập tức!

Trừ khi các vị làm điều đó, bằng không sẽ bị áp chế bởi các hoạt động thế tục không bao giờ ngừng, nối tiếp nhau như những sóng nước và thời gian để thực tập giáo pháp sẽ không bao giờ đến. Thời khắc ấy sẽ chỉ đến khi bạn quyết tâm gạt bỏ mọi lo lắng trần tục.

Như bậc toàn tri Longchen Rabjam¹⁰³ đã nói: “Các hoạt động trên thế gian không bao giờ dừng lại cho đến khi chúng ta chết, nhưng khi bị bỏ rơi thì chúng tự nhiên dừng lại,” cũng như “Các hoạt động giống như trò chơi của trẻ em; miễn là chúng được tiếp tục, chúng không kết thúc, nhưng sẽ hoàn tất ngay khi chúng ta rời khỏi chúng.”

Vì vậy, một khi các vị đã tiến hành mong muốn thực tu tập giáo pháp, hãy lấy cảm hứng (ý niệm về) vô thường và bắt đầu thực tập nó ngay lập tức mà không bị sức mạnh của sự biếng nhác hay giải đãi dù chỉ trong chốc lát. Đây là những gì chúng ta gọi là “tinh tấn tu tập giáo pháp.”

Chú Thích	Notes	Chú Thích
		1 <i>Root</i>: gốc, gốc rễ. Hán dịch là căn. 2 <i>Greed, hatred and delusion</i>: tham lam, hờn giận và si mê (thường được dịch là tham, sân và si). 3 Sharing karmic benefit: chia sẻ lợi ích về nghiệp. <i>PĐPT</i> dịch là hồi hướng công đức. 4 <i>P. dhamma</i>: giáo pháp của Phật, thường dịch là Pháp. 5 <i>Saṅgha</i>: đoàn thể các vị xuất gia, thường dịch là Tăng đoàn.
400 Mặc dù chế độ một vợ một chồng là tiêu chuẩn trong hầu hết các vùng đất Phật giáo.	399 Though monogamy is the norm in most Buddhist lands.	
401 Chuyện phẩm về các chủ đề như được nêu ở đầu *L.47.	400 Chatter on topics such as listed at the start of *L.47.	6 Tán gẫu về các chủ đề như đã liệt kê phần đầu của *L.47.
402 Tức là bán binh khí.	401 I.e. selling arms.	7 Đó là buôn bán súng ống.
		8 <i>Semimonastic</i>: cận xuất gia, tức xuất gia gieo duyên trong một ngày. Theo từ điển <i>Merriam-Webster</i> định nghĩa từ <i>semimonastic</i> có nghĩa là “Người có một số tính năng đặc trưng của vị xuất gia” (having some features characteristic of a monastic order) https://www.merriam-webster.com/dictionary/semimonastic#:~:text=%3A%20having%20some%20features%20characteristic%20of%20a%20monastic%20order (Truy cập ngày 20-02-2021). 9 Special observation days: những ngày bố-tát. <i>PĐPT</i> dịch là những ngày thọ trai. Ngày bố-tát là ngày tăng đoàn tổ chức đọc giới luật. Nhân đó, các Phật tử được khích lệ xuất gia gieo duyên một ngày, thực tập ăn chay nên người Trung Quốc thường dịch là ngày trai. 10 Tác giả sách <i>PĐPT</i> dịch là từ bỏ, Ngộ Trí Đức dịch là tránh xa.

403 Luật tu đạo (<i>Vinaya</i> IV.85–86) giải thích ‘phi thời’ là ‘sau khi đã qua trưa (đứng bóng) cho đến khi mặt trời mọc hôm sau’. 404 Ngày thần biến (<i>pāṭihāriya</i>), theo truyền thuyết, trong những ngày này chư thiên tuần thú thể gian để quan sát thiện ác của loài người. 405 Điều này có thể có nghĩa là chứng quả A-la-hán giải thoát vĩnh viễn không còn tái sanh, hoặc quả Bất hoàn giải thoát không tái sinh trở lại Dục giới. 406 Những trường hợp khó khăn, cản trở việc nghe và hiểu Pháp; xem *V.14. 407 Bố thí, ái ngữ, lợi hành, và đồng sự. 408 Phước báu không phải là ‘phần thưởng’, mà là kết quả tự nhiên. Người bố thí cao nhất thì không quan tâm đến bất kỳ ‘sự đền ơn’ nào của việc bố thí, nhưng cũng không làm để cầu phước báu. 409 Nơi đó là những bộ phận kín trong cơ thể một người.	402 The monastic version of this rule (<i>Vinaya</i> IV.85–86) explains ‘wrong time’ as ‘after noon has passed until sunrise’. 403 According to the religious traditions of India, a holiday period set apart for religious observance. 404 This may mean attaining either an <i>arahant’s</i> freedom from any rebirth, or a non-returner’s freedom from rebirth in the sense-desire realm. 405 For preventing hearing and understanding the Dharma; see *V.14. 406 Giving, endearing speech, helpful conduct, and working together equally towards a common goal. 407 The beneficial karmic fruits of actions are not ‘rewards’ but natural results. The best giver is not concerned with any everyday ‘rewards’ of giving, but nor do they give <i>in order to</i> get beneficial karmic fruits. 408 That is, the unattractive innards of any person’s body.	11 Phiên bản thiền môn của quy định này (<i>Vinaya</i> IV.85-86) giải thích “sai giờ” là “sau giờ trưa” cho đến rạng sáng ngày hôm sau. 12 Ở đây được hiểu là vị ấy đạt được quả vị A-la-hán thoát khỏi luân hồi, hoặc quả vị của bậc không quay trở lại qua luân hồi trong cõi dục. 13 <i>Appeased</i>: dứt trừ tất cả. Tác phẩm <i>PĐPT</i> dịch là tịch diệt. 14 <i>Quench</i>: diệt trừ. 15 Phiên bản <i>Kinh Sedaka</i> tiếng Pāli trong <i>Kinh Tương ưng</i> bộ dùng từ “rakkh” nghĩa là bảo vệ, trong tác phẩm <i>CBT</i> dùng từ “take care” nghĩa là quan tâm, chăm sóc. 16 Để ngăn chặn nghe và hiểu giáo pháp; xem *V.14. 17 Bố thí, lời nói yêu thương, hành động lợi ích, đồng hành cùng nhau để tiến đến mục đích chung. 18 <i>Son of a good family</i>: thiện nam tử. 19 Những nghiệp quả tốt của hành động không phải là “phần thưởng” mà là những kết quả tự nhiên. Người bố thí tốt nhất không quan tâm với “sự đáp đền” hằng ngày của việc bố thí và cũng không phải làm để nhận những nghiệp quả tốt. 20 Đó là, những bộ phận không thu hút trong cơ thể của bất kỳ ai. <i>Trong PĐCT</i>, dịch nguyên văn tiếng Anh “<i>unlovely</i>” là bất tịnh, Ngô Trí Đức dịch là không đẹp đẽ. 21 Great being: đại sĩ (P. <i>Mahāpurisa</i>, S. <i>Mahāpuruwa</i>, C. 大士). <i>PĐPT</i> dịch là Bồ-tát ma-ha-tát.

410 Có lẽ vì điều này có thể giết những sinh vật nhỏ có trong các hạt.	409 Perhaps because this may also kill small creatures among the seeds.	22 Xem <i>dhamma</i>.
411 Cf. *Th.6 <i>Bản Sanh truyện</i>.	410 Cf. *Th.6 <i>jātaka</i> story.	23 Có lẽ bởi vì điều này sẽ giết hại các sinh vật nhỏ nằm trong những hạt mè. 24 <i>Looking after</i>: quan tâm. Trong sách <i>PĐPT</i> từ này được dịch là gánh vác. 25 <i>Non-human</i>: chưa phải người. Tiếng Hán Việt được dịch trong <i>PĐPT</i> là phi nhân. 26 Tham chiếu *Th.6 câu chuyện tiền thân. 27 <i>Non-intrinsic defilement</i>: phiền não phi nội tại. <i>PĐPT</i> dịch là khách trần phiền não. 28 Tham chiếu *Th.117. 29 Khi điều này có thể mang sự tổn hại lớn nhất đối với động vật. 30 Tham chiếu *M.92 về việc giải cứu động vật khỏi tay của thợ săn. 31 Đó là vì tôi đã có vô số kiếp quá khứ, vì thế những chúng sinh hiện tại, trong một số kiếp trước, đã từng là mẹ và cha tôi. 32 <i>Existence</i>: kiếp sống. <i>PĐPT</i> dịch là hiện hữu. 33 <i>Perfection of generosity</i>: sự hoàn hảo của lòng quảng đại. <i>PĐPT</i> dịch là bố thí ba-la-mật. 34 <i>Mount Sumeru, P. Sineru, S. Sumeru</i>: núi Tu-di. 35 <i>Unsurpassed perfect awakening</i>: giác ngộ vô thượng viên mãn. <i>PĐPT</i> dịch là đạo quả Vô thượng Chánh đẳng chánh giác. 36 <i>Victorious Ones</i>: đấng Chiến Thắng. <i>PĐPT</i> dịch là đấng Tối Thắng.
412 Cf. *Th.117.	411 Cf. *Th.117.	
413 Khi nó có thể gây tổn hại lớn nhất đến động vật.	412 When it might bring greatest harm to animals.	
414 Cf. *M.92 về ‘cứu động vật từ thợ săn’.	413 Cf. *M.92 on saving animals from hunters.	
415 Nghĩa là, như ta đã có vô số những kiếp quá khứ, tất cả chúng sanh hiện tại cũng vậy, trong một số kiếp trước, đã từng là cha hoặc mẹ ta.	414 That is, as I have had countless past lives, so all current beings have, in some past life, been my mother or father.	

416 Nghĩa là chúng vốn trống rỗng, không có sự tồn tại độc lập và bản chất vốn có. 417 Xem tiêu đề phía trên *Th.170 và so sánh với *Th.210. 418 Tên này có nghĩa là ‘người thuyết về nhãn’. 419 Tức là bất kỳ tri giác giả thi thiết tên gọi. 420 Tức là người ta phải có tính bình đẳng (xả) không an trụ và bất cứ đối tượng nào, của các giác quan hay ý thức, nhưng nhận biết tất cả pháp đều là không thật.	415 That is, they are empty of inherent, independent existence and inherent nature. 416 See heading above *Th.170 and cf. *Th.210. 417 This name means ‘he who teaches patient acceptance’. 418 i.e. any labelling perception 419 I.e. one should have open equanimity that does not fix on any sensory or mental object, but knows all as insubstantial phenomena.	37 <i>Always effortlessly unobstructed in his wisdom</i>: luôn vô ngại một cách tự tại trong trí tuệ của vị ấy. <i>PĐPT</i> dịch là bằng vô công dụng hành, với trí tuệ vô ngại. 38 <i>Disorted</i>: điên đảo (<i>disorted mind</i>: tâm điên đảo) 39 Đó là, chúng trống rỗng trong tự tánh, hiện hữu độc lập và bản chất vốn có. 40 <i>Indra, Māra, Brahmā</i>: Đế Thích, Ma Vương, Phạm Thiên. 41 <i>Disciple</i> trong ngữ cảnh này là Thanh văn. 42 <i>Suffering intense pain</i>: chịu đựng nỗi đau dữ dội. <i>PĐPT</i> dịch là đau tận xương tủy. 43 Xem tiêu đề bên trên *Th.170 và tham chiếu *Th.210. 44 <i>Life force</i>: sinh lực. <i>PĐPT</i> dịch là sinh mạng. 45 <i>Higher knowledge</i>: thần thông, S. abhiññā, P. abhiññā 46 <i>Sage</i>: thánh nhân. <i>PĐPT</i> dịch là tiên tu. 47 Tên này có nghĩa là “người giảng dạy hạnh kiên nhẫn” 48 Đó là bất kỳ tưởng kiến lập. 49 Đó là một người nên có buông xả không nên trụ vào bất kỳ đối tượng thuộc tâm hay thuộc giác quan nào, nhưng biết tất cả pháp là không thực thể. 50 <i>Perfection of vigour</i>: sự toàn thiện của siêng năng, P. <i>vīryapāramitā</i>. <i>PĐPT</i> dịch là tinh tấn ba-la-mật. 51 <i>Vigilance</i>: sự cảnh giác.

		<i>PĐPT</i> dịch là không phóng dật. 52 <i>Ratnākara</i>, even if one wants to measure space, space cannot be measured or adorned: Đây Bảo Tích (S. <i>Ratnākara</i>), ngay cả khi một người muốn đo đạc không gian, không gian không thể đo hay trang hoàng được. <i>PĐPT</i> dịch: “Đây Bảo Tích, ví như một người có thể xây dựng đền đài nhà cửa trên khoảng đất trống, tùy ý không trở ngại, nhưng không thể xây dựng như vậy ở giữa hư không.” 53 <i>Living beings who are firmly established in perfection</i>: những chúng sinh an lập vững vàng trong toàn thiện. <i>PĐPT</i> dịch là tất cả chúng sinh nhập chánh tánh. 54 Từ “mẹ” ở đây cũng được hiểu như là nguồn gốc. Từ điển <i>Marriam-Webster</i> cũng định nghĩa <i>mother</i> là: nguồn, nguồn gốc. https://www.merriam-webster.com/dictionary/mother (Truy cập ngày 23/02/2021). 55 Người dẫn đường thường được dịch là bậc đạo sư.
421 Xem phần Bảng chú giải thuật ngữ và tên riêng.	420 See Glossary.	
422 Vì biết rằng cõi sinh tử trong sáu cảnh không khác với Niết-bàn vô sinh.	421 As they know that the realm of birth and death is ultimately no different from unborn deathless nirvana.	56 Bởi vì các vị ấy biết rằng cảnh giới của sinh và tử sau cùng cũng không khác gì cảnh giới Niết-bàn (<i>Nirvāṇa</i>) không sinh không tử.
423 Có thể ý muốn nói sở y của chấp thủ.	422 Perhaps meaning a foundation for grasping.	57 Có lẽ mang ý nghĩa là một nền tảng cho chấp thủ.
424 Tức là không có tự tánh của chúng sanh.	423 I.e. no concept of living beings as independent essences.	58 Đó là không có khái niệm về các chúng sinh như là các thể độc lập.
425 Vào những thời tiểu kiếp bị ảnh hưởng bởi bệnh tật, đói kém hay binh đao, cf. cuối bài *Th.32, về thời kỳ cực suy thoái trong xã hội trước khi con người bắt đầu thấy lỗi của mình.	424 On the short eons afflicted by disease, famine or swords, cf. the end of *Th.32, on a period of extreme decline in society before people come to see the error of their ways.	59 Trong nhiều kiếp ngắn bị ảnh hưởng dịch bệnh, nạn đói kém, chiến tranh, tham chiếu phần cuối của *Th.32, trong thời kì suy giảm nghiêm trọng trong xã hội trước khi con người nhận ra những đường lối sai lầm của họ.
426 Vì không tồn tại thực hữu.	425 As substantial entities.	60 Như là những đối tượng có thực thể.

427 Một thuật ngữ chỉ cho loại cây mà dưới gốc cây đó đức Phật đã chứng đạo quả Giác ngộ; ở đây nó được dùng theo nghĩa tượng trưng. 428 Quá khứ, hiện tại và vị lai. 429 Những giới này tương đương với năm giới đầu của Tám giới (*Th.113) – ngoại trừ giới thứ năm ở đây liên quan đến buôn bán chất làm say hơn là uống các chất làm say (điều này ít vi phạm hơn) – cùng với bốn khía cạnh của chánh ngữ và bố thí. 430 ‘Bị thất bại’ trong đời sống cộng đồng, dẫn đến phải bị tẩn xuất (xem *V.84, và tiêu đề ở trên *Th.193). Vi phạm bất kỳ một trong mười giới trọng được liệt kê ở đây thì gọi là phạm tội ba-la-di. 431 Cách diễn đạt của giới này chỉ cho những vị Tăng và Ni và bất kỳ ai sống đời sống không gia đình. Những người khác nên tránh hành vi tình dục sai trái. 432 Quan điểm thoải mái hơn được trình bày ở *Th.16.	426 A term for the kind of tree under which the Buddha attained awakening (<i>bodhi</i>); here it is referred to in a symbolic sense. 427 Past, present, and future. 428 These equate to the first five of the eight precepts (*Th.113) – except that the fifth here concerns selling intoxicants rather than taking them (this is a lesser offence) –plus the four aspects of right speech, and generosity. 429 ‘Defeat’ in the monastic life, leading to the necessity to leave the monastic order (see *V.84, and heading above *Th.193). Breaking any of the ten major precepts listed here is said to be this kind of offence. 430 The wording of this precept shows that it is for monks and nuns and any others who observe celibacy. Others should avoid sexual misconduct. 431 A more relaxed attitude is expressed in *Th.16.	61 <i>Awakening-mind</i>: tâm bồ-đề, tâm giác ngộ. 62 <i>Samantabhadra</i>: Phổ Hiền. 63 <i>The wheel of Dharma</i>: bánh xe chân lý. Thường dịch là bánh xe chánh pháp, pháp luân. 64 <i>Request that the Buddhas remain in the world</i>: thỉnh cầu các đức Phật ở lại thế gian. Thường dịch là thỉnh Phật trụ thế. 65 <i>In the realm of phenomena</i>: trong cảnh giới của các pháp, sự pháp giới. 66 Một từ chỉ một loại cây nơi mà đức Phật đã chứng đắc sự giác ngộ (<i>bodhi</i>); ở đây, nó được đề cập đến trong một ý nghĩa tượng trưng. 67 Quá khứ, hiện tại và tương lai. 68 Atom: nguyên tử hoặc cực vi tức cực kỳ nhỏ không thể nhìn thấy bằng mắt thường được. 69 “Tẩn xuất” trong đời sống thiền môn, dẫn đến mức cần thiết để rời khỏi đoàn thể những vị xuất gia (xem *V.84 và tiêu đề trên *Th.193). Phạm một trong mười điều đạo đức liệt kê ở đây được xem là vi phạm tội này. 70 Cách diễn giải của điều đạo đức này cho thấy rằng đây chỉ dành cho các Tăng Ni và những người tuân giữ đời sống phạm hạnh. Những người khác thì nên tránh xa hành vi tà dâm. 71 <i>Undharmic</i>: phi pháp (không đúng với giáo pháp của Phật). 72 Một thái độ nhẹ nhàng hơn được diễn đạt trong *Th.16.

433 Tỏi, ba loại hành và tỏi tây. 434 Tức là những lễ đặc biệt diễn ra trong những ngày này. 435 Kính trọng theo trình tự của cấp bậc thọ giới Bồ-tát, cho dù là xuất gia hay cư sĩ. Tuy nhiên, theo luật của tỳ-kheo, trình tự là theo cấp bậc đã phát nguyện thọ giới tỳ-kheo. 436 Chắc chắn không tránh khỏi giết hại chúng sinh, bao gồm cả côn trùng sâu bọ. 437 Ba điển hình về bố thí bất nghịch ý rất nổi tiếng từ văn học Đại thừa. Đại Lạc Vương tử là một tiền thân của đức Phật, đã thí thân mình cho một con hổ đói trên bờ vực ăn (<i>Jātaka-māla</i>, chuyện số 1, <i>Suvarṇa-bhāṣottama Sūtra</i>, ch.18). Ngài Long Thọ (Nāgārjuna) được cho là đã hy sinh cái đầu của mình theo lời yêu cầu của vương tử Sātavāhana trẻ tuổi, người mong muốn trở thành vua sau cái chết của phụ vương mình, mà sinh lực có liên hệ với Long Thọ. 438 Đại thành tựu giả Ấn-độ tên Padampa Sangye (<i>Dam pa sangs rgyas</i>), đã viếng Tây Tạng nhiều lần trong thế kỷ XI đến thế kỷ XII và lập ra truyền thừa mật tục tại đây. 439 Mười nghiệp bất thiện đối nghịch với mười nghiệp thiện được liệt kê trong *V.41 và *Th.111. 440 Xem *Th.102. 441 Cf. *Th.103.	432 Garlic, three different kinds of onion, and leeks. 433 I.e the special observances that take place on these days. 434 The respectful sequence is by order of having taking the <i>bodhisattva</i> precepts, whether monastic or layperson. In the code of monastic discipline (<i>vinaya</i>), though, the sequence is by order of having taken the monastic vows. 435 Which inevitably involves killing beings, including worms and insects. 436 These three examples of extreme generosity are well-known from Mahāyāna literature. Prince Great Courage was a previous incarnation of the Buddha, who fed his own body to a tigress on the verge of starvation (<i>Jātaka-māla</i>, story no.1; <i>Suvarṇa-bhāṣottama Sūtra</i>, ch.18). Nāgārjuna is said to have sacrificed his own head at the request of the young Sātavāhana prince who was eager to become king upon the death of his father, whose life-force was connected to that of Nāgārjuna. 437 The great Indian <i>siddha</i> Padampa Sangye, who visited Tibet several times in the eleventh to twelfth centuries and established tantric practising lineages there. 438 The ten unwholesome actions are the opposites of the ten wholesome actions listed in *V.41 and *Th.111. 439 See *Th.102. 440 Cf. *Th.103.	73 Tỏi, ba loại củ hành và hành boa rô. 74 <i>Speak with a forked tounge</i> (nghĩa đen là nói bằng lưỡi chẻ): nói lưỡi đôi chiều. 75 Đó là những ngày tuân giữ đặc biệt xảy ra vào những ngày này. 76 Trình tự tôn trọng là theo thứ tự thọ giới Bồ-tát, cho dù xuất gia hay cư sĩ. Tuy nhiên, trong bộ luật đạo đức thiên môn (<i>vinaya</i>), trình tự là thứ tự cách thực hiện các giới nguyện xuất gia. 77 Trong đó chắc chắn liên quan đến việc giết hại chúng sinh, bao gồm cả sâu và côn trùng. 78 <i>Prince of Great Courage</i>: Hoàng tử Đại hùng dũng. 79 Ba ví dụ về lòng quảng đại tột độ này đã nổi tiếng trong văn học Đại thừa. Hoàng tử Hùng Dũng là tiền thân của đức Phật, người đã dùng chính cơ thể của mình đã nuôi sống cho một con hổ cái sắp chết đói (<i>Jātaka-māla</i>, truyện số 1; <i>Kinh Kim quang minh [Suvarṇa-bhāṣottama Sūtra]</i>, ch.18). Ngài Long Thọ được cho là đã hy sinh đầu của chính mình khi hoàng tử trẻ Sātavāhana yêu cầu, vì mong muốn trở thành vua sau cái chết của vua cha, mà sinh lực của vua cha được kết nối với sinh lực của ngài Long Thọ. 80 Bậc đạo sư Ấn Độ vĩ đại Padampa Sangye, người đã đến thăm Tây Tạng vài lần trong thế kỷ XI đến thế kỷ XII và thiết lập các dòng truyền thừa Mật tông ở đó. 81 Mười hành vi bất thiện thì trái nghịch với mười hành vi thiện được liệt kê trong *V.41 và *Th.111. 82 Xem *Th.102. 83 Tham chiếu *Th.103.

442 Một đồng những viên đá nhỏ có ghi khắc các chữ của thần chú <i>Oṃ maṇi padme huṃ</i> (thần chú của Quán Thế Âm (Avalokiteśvara, Bồ-tát đại bi tâm), phổ biến ở Tây Tạng. 443 Ba thù thắng của mọi thiện nghiệp là: khởi đầu, thù thắng do phát bồ-đề tâm để nhiếp trì các thiện căn đã tu; trung gian, thù thắng do chánh hành vô duyên, tức không bị nhiễm bởi ý niệm phân biệt, và cuối cùng, thù thắng do kết hành hồi hướng công đức cho chúng sinh. 444 Đó là: bố thí, ái ngữ, lợi hành, và đồng sự (cf. *Th.229). 445 Xem *V.43. 446 Giải thích trong cước chú của *V.46. 447 Giới thế thọ của những người tại gia thuộc phần giới tại gia, phần kia là giới xuất gia. 448 Indra, Brahmā và Śiva là các vị thần thế gian. 449 Chẳng hạn, như vì tức giận mà giết người.	441 A heap of small stone tablets with the letters of the mantra <i>Oṃ maṇi padme huṃ</i> (the mantra of Avalokiteśvara, the <i>bodhisattva</i> of compassion) painted or carved on them, a common sight in Tibet. 442 The three excellent modes of any wholesome practice are: arousing the awakening-mind as preparation, doing the main part without any preconception, and dedicating the karmic benefit to sentient beings as conclusion. 443 These are: giving what is needed, endearing speech, helpful conduct, and impartiality (cf.*Th.229). 444 See *V.43. 445 Explained in a footnote to *V.46. 446 The layman's and laywoman's vows fall into the category of lay discipline, while the rest into that of the monastic discipline. 447 Indra, Brahmā and Śiva are all worldly deities. 448 For instance, if one kills someone out of anger.	84 Nhiều viên đá với dòng chữ <i>Oṃ maṇi padme huṃ</i> (thần chú của Quán Thế Âm Bồ-tát [<i>Avalokiteśvara</i>], vị Bồ-tát [<i>bodhisattva</i>] của lòng từ bi) được sơn hoặc khắc trên chúng, một cảnh tượng quen thuộc ở Tây Tạng. 85 Ba phương thức tuyệt vời của bất kỳ sự tu tập thiện nào là: khơi dậy tâm thức tỉnh giác như một sự chuẩn bị, thực hiện phần chính mà không có bất kỳ định kiến nào và hồi hướng lợi ích về nghiệp cho chúng sinh như phần đức kết. 86 <i>Bringing benefit to sentient beings</i>: mang lại lợi lạc cho chúng sinh. <i>PĐPT</i> dịch là nhiều ích hữu tình giới. 87 Đó là: bố thí những gì thiếu thốn, lời nói quý mến, ứng xử hữu ích và sự công bằng (tham chiếu*Th.229). 88 Xem *V.43. 89 Giải thích trong cước chú ở *V.46. 90 <i>Stages of the Bodhisattva</i>: các địa vị của Bồ-tát. <i>PĐPT</i> dịch là “<i>Du-già Bồ-tát địa.</i>” 91 Lời phát nguyện của cư sĩ nam và cư sĩ nữ rơi vào nhóm giới tại gia, trong khi những vị còn lại rơi vào nhóm giới xuất gia. 92 Đế Thích, Phạm thiên và thần Śiva là các thần thế gian. 93 <i>The Jewel Ornament of Liberation</i>: Châu báu trang nghiêm của giải thoát. <i>PĐPT</i> dịch là Giải thoát trang nghiêm bảo 94 Cho ví dụ, một người giết người vì lòng sân hận. 95 <i>Engaging in the Conduct for Awakening</i>: Tu tập hành vi để đạt tỉnh giác. <i>PĐPT</i> dịch là Nhập Bồ-tát hành.

450 Về ba loại khổ, xem *V.20 và *Th.152. 451 Xem *V.47. 452 Đó là nhân vô ngã và pháp vô ngã. Xem *V.75 và 76. 453 Điều này đề cập đến mười hai quy tắc chính trong giới tỳ-kheo. Có ba điều liên quan về thức ăn, ba về quần áo, và sáu về nơi ở và nghỉ ngơi. 454 Xem *V.22.	449 On the three kinds of suffering, see *V.20 and *Th.152. 450 See *V.47. 451 That is the emptiness of personal and phenomenal identities. See *V.75 and 76. 452 This refers to the twelve main rules regulating the behaviour of monks. There are three related to food, three to clothes, and six to places of dwelling and resting. 453 See *V.22.	96 <i>Relative point of view</i>: quan điểm tương đối. <i>PĐPT</i> dịch là thể tục đế. 97 <i>Ultimate point of view</i>: quan điểm tối thượng. <i>PĐPT</i> dịch là thắng nghĩa đế. 98 Trong phần ba loại khổ, xem *V.20 và *Th.152. 99 Xem *V.47. 100 <i>The words of my perfect teacher: Lời dạy của người thầy hoàn hảo của tôi</i>. Thường được dịch là <i>Lời vàng của thầy tôi</i>. <i>PĐPT</i> dịch là <i>Thượng sư khẩu giáo</i>. 101 Đó là tánh không của đặc tánh cá nhân và sự vật. 102 Ở đây, đề cập đến mười hai điều luật chính kiểm soát oai nghi của các vị Tỳ-kheo. Có ba điều liên hệ đến thực phẩm, ba điều liên hệ đến y phục và sáu điều liên hệ đến việc an trú và nghỉ ngơi. 103 Xem *V.22.

CHƯƠNG 8 - TU ĐỊNH

THƯỢNG TỌA BỘ

Mục đích của thiền định

Trong khi tu giới là để chế ngự hiện hành của những phiền não, thì tu định làm nó suy yếu, và với cuối cùng, bằng trí tuệ mà đoạn trừ, những vọng động của tâm có gốc rễ từ khát ái và vô minh dẫn đến tạo nghiệp, và bởi đó dẫn tái sinh trong tương lai.

Quan hệ giữa tu định với đạo quả có thể được thấy trong đoạn *Th.97–101.

Th.121 Bản tánh của tâm

Những bài kệ này làm nổi bật bản chất hay thay đổi của tâm, sự cần thiết chế ngự tâm và do vậy sẽ mang lại an lạc. Ở đây Māra, Ma, hay ‘Thần Chết’ (tử ma), nhân cách hóa thành vị thần được coi là biểu hiện cho sự chết và ái dục, dẫn đến sinh và tử; māra cũng là một từ ngữ nhân cách hóa chỉ cho những phiền não (phiền não ma).

‘Vương quốc của Māra’ cũng chỉ cho tất cả những gì lệ thuộc vào vô thường và do đó lệ thuộc sự chết.

Tâm dao động, biến ảo, khó thủ hộ, khó ngăn. Người trí nắm thẳng tâm, như thợ tên, nắn tên.

Như cá lìa khỏi nước, vất bỏ trên đất liền, tâm run rẩy cũng vậy, hãy xả ly Ma giới.

Bồng bột, khó ức chế, quay cuồng theo các dục, lành thay, chế ngự tâm, tâm chế ngự, an lạc.

Vi tế, rất khó thấy, quay cuồng theo các dục, hiền trí

CHAPTER 8: MEDITATION

THERAVĀDA

The purpose of meditation

While ethical action restrains external expression of the defilements, meditation weakens, and with wisdom ultimately overcomes, the mental impulses rooted in craving and spiritual ignorance that lead to any such actions, as well as to future rebirths, with all their sufferings.

The relation of meditation to the overall path can be seen in passages *Th.97–101.

Th.121 The nature of mind

Māra, or the ‘Deadly One’, is a tempter-deity that is seen to embody both death and sensual desire, which leads to rebirth and re-death, as well as māra being a term for the defilements.

The ‘realm of Māra’ is also anything subject to impermanence and hence death.

Just as an arrow-maker straightens an arrow shaft, likewise the wise person straightens the mind: so fickle, unsteady, so difficult to guard, and so difficult to restrain.

As a fish born in water cast on land throbs and quivers, likewise this mind gets agitated. Therefore, one ought to abandon the realm of Māra.

Taming the mind that is difficult to control, that alters fast, and that falls upon whatever it likes, is commendable. A tamed mind brings happiness.

Let the wise person guard the mind, so difficult to

CHƯƠNG 8 - THIỀN ĐỊNH

THƯỢNG TỌA BỘ

MỤC ĐÍCH CỦA THIỀN ĐỊNH

Trong khi hành động có đạo đức ngăn chặn được những biểu hiện bên ngoài của tam độc thì thiền định có thể làm chúng suy yếu đi, và nhờ trí tuệ mà có thể rốt ráo vượt qua được những cám dỗ của tâm mà nguồn gốc của chúng là sự tham dục và si mê, điều mà có thể dẫn đến những hành động như vậy, cũng như dẫn đến sự luân hồi trong tương lai và nỗi khổ đau.

Mối tương giao giữa thiền định và con đường giác ngộ có thể được nhìn nhận bằng nhiều khía cạnh. *Th.97-101.

Th.121 Đặc tính của Tâm

Những câu kệ này nhấn mạnh bản chất biến chuyển của tâm, sự cần thiết tu tập và cách mà nó có thể mang lại hạnh phúc cho chúng ta. Thuật ngữ Māra, hay còn gọi là “Ma vương,” một ác quỷ hiện thân cho cả cái chết và lòng dâm dục, nguyên nhân đưa đến luân hồi sanh tử. Cũng vậy, thuật ngữ Māra còn được dùng để chỉ cho tam độc.

“Vương quốc của ma vương” cũng chịu sự vô thường và do đó cũng hủy diệt.

Tâm biến chuyển, lay động,
Khó điều phục, kiểm soát
Người trí khéo điều phục
Như thợ làm thẳng tên.

Như cá bị lên bờ
Hất ra ngoài dòng nước
Cũng vậy tâm lay động
Hãy từ bỏ ma giới.

Thật khó kiểm soát tâm
Quay cuồng theo dục lạc
Lành thay khéo điều phục
Tâm thuần hạnh phúc theo.

Tâm tế nhị khó thấy

thủ hộ tâm, tâm thủ hộ, an lạc.	<i>discern, extremely subtle, falling upon wherever it likes. A guarded mind brings happiness.</i>	Quay cuồng theo dục vọng Người trí phòng hộ được Tâm hộ an lạc theo.
Độc hành, đi xa mãi, vô hình, ẩn hang động, ai tự chế ngự tâm, thoát khỏi Ma trói buộc.	<i>Those who restrain the mind that travels afar, that wanders alone, that is devoid of a body and lying within the cave (of the heart), are liberated from the bonds of Māra.</i>	Đi xa sống độc cư Không thân, trú hang sâu Ai chế ngự được tâm Vượt thoát khỏi ma chướng.
Ai tâm không an định, không biết Pháp vi diệu, tín niệm trôi phiêu bồng, trí tuệ không tròn đầy.	<i>Wisdom never comes to fulfilment in one whose mind is not steadfast, who knows not the Good Dhamma and whose faith wavers.</i>	Ai tâm không kiên định Không hiểu biết chánh pháp Niềm tin bị lay chuyển Trí tuệ không tròn đầy.
Ai tâm không rõ ràng, ý tư không mê loạn, xả ly thiện và ác, người tỉnh thức, không sợ.	<i>There is no fear for the wakeful one, whose mind does not tend towards faults and is unagitated, and who has gone beyond both karmically beneficial and karmically harmful actions.</i>	Ai tâm không loạn động Không thiên hướng lỗi lầm Vượt mọi điều thiện ác Tỉnh thức không sợ hãi.
Biết thân như ghè gốm, định tâm như thành trì, gươm trí kích quân Ma; thủ thắng, không nghỉ ngơi.	<i>Realizing that this body is as fragile as a clay pot, and fortifying this mind as a city, one should combat Māra with the weapon of wisdom. One should guard what has been conquered and remain unattached.</i>	Biết thân mỏng như gốm Vững tâm như thành trì Chống Ma bằng gươm trí Giữ chiến thắng, không tham.
Không bao lâu thân này, sẽ nằm dài trên đất, bị vất, không ý thức, như khúc cây vô dụng.	<i>Before long, for sure, this body will lie upon the earth, cast away being rid of consciousness like a useless log.</i>	Chắc chắn không bao lâu, Thân nằm dài trên đất, Quăng bỏ không ý thức Như khúc gỗ vô dụng.
Kẻ thù đối kẻ thù, oan gia đối oan gia, tự gây ác cho nhau, không như tâm hướng tà.	<i>Whatever harm an enemy may do to an enemy, or a hater to a hater, an ill-directed mind may inflict greater harm on a person.</i>	Oán thù hại oán thù Oan gia hại oan gia Không bằng tâm tà nguy Làm tác hại cho mình.
Không do cha, mẹ làm, cũng không do thân quyến, tự gây thiện cho mình, không bằng tâm hướng chánh.	<i>Neither mother, nor father, nor any other relative can do one greater good than a well-directed mind.</i>	Cha mẹ hay người thân Đều không thể làm được Tâm hướng thượng chơn chánh Làm được tốt đẹp hơn.
<i>Citta-vagga: Dhammapada 33–43, dịch Anh P.D.P.</i>	<i>Citta-vagga: Dhammapada 33–43, trans. P.D.P.</i>	<i>(Phẩm Tâm: Kinh Pháp cú 33-43, do P.D.P. dịch tiếng Anh).</i>
Th.122 Cần thiết tu tâm	Th.122 The need to train the mind	Th.122 Nhu cầu tu tâm
<i>Đoạn này nhấn mạnh mức độ nguy hiểm của tâm trí</i>	<i>This passage emphasizes how harmful the mind can</i>	<i>Trong đoạn kinh này nhấn mạnh về tác hại của tâm</i>

khi các khuynh hướng bất thiện trong nó không bị chế ngự, nhưng nó có lợi như thế nào khi được tu tập bằng thiền định.

Này các tỳ-kheo, ta không thấy một pháp nào khác mang lại tai hại to lớn như tâm không được tu tập, không tu tập nhiều. Tâm không được tu tập, không tu tập nhiều, đem lại tai hại.

Này các tỳ-kheo, ta không thấy một pháp nào khác đem lại lợi ích to lớn như tâm được tu tập, tu tập nhiều. Tâm được tu tập, tu tập nhiều, đem lại lợi ích....

Này các tỳ-kheo, ta không thấy một pháp nào khác đưa đến lợi ích lớn như tâm được thủ hộ, được bảo hộ, được phòng hộ. ...

Akammanīya-vagga, suttas 9–10 và Adanta-vagga, suttas 9–10: Āṅguttara-nikāya I.6–7, dịch Anh P.D.P.

Các tùy miên cũng như các tiềm năng sáng chói của tâm

Th.123 Tâm ngây thơ chẳng phải là hoàn toàn thanh tịnh

Đoạn này chỉ ra rằng ngay cả tâm của trẻ sơ sinh, trước khi có bất kỳ phiền não ô nhiễm nào, nhưng phiền não ô nhiễm đã tiềm phục sẵn trong nó, sẽ phát khởi sau này.

Được sinh làm con người là tốt, và đó là kết quả của những thiện nghiệp trong quá khứ, nhưng người chưa giác ngộ vẫn còn bị ràng buộc bởi những phiền não tiềm phục buộc chặt nó lại trong vòng sinh tử và đau khổ.

be when unwholesome tendencies in it are left unrestrained, yet how beneficial it is when cultivated by meditative training.

Monks, I do not observe anything else that is so immensely conducive to harm as an undeveloped, uncultivated mind. An undeveloped, uncultivated mind is immensely conducive to harm.

Monks, I do not observe anything else that is so immensely conducive to benefit as a developed, cultivated mind. A developed, cultivated mind is immensely conducive to benefit. ...

Monks, I do not observe anything else that is so immensely conducive to harm as an uncontrolled, unprotected, unrestrained, untamed mind. ...

Monks, I do not observe anything else that is so immensely conducive to benefit, as a controlled, protected, restrained, tamed mind. ...

Akammanīya-vagga, suttas 9–10 and Adanta-vagga, suttas 9–10: Āṅguttara-nikāya I.6–7, trans. P.D.P.

The mind's negative underlying tendencies but also bright potential

Th.123 The innocent mind is not completely pure

This passage shows that even the mind of a baby, prior to having any negative mind-states, has the latent, underlying tendencies to later develop these.

Being born a human is a good rebirth, and is the product of past good actions, but unenlightened humans are still fettered by various tendencies that keep them within the round of rebirths, and their pains.

khi những khuynh hướng không lành mạnh trong đó chưa được loại bỏ, và nhấn mạnh đến những ích lợi khi tâm được trau dồi bằng cách tu tập hài hòa.

Này các Tỳ-kheo! Ta quan sát không thấy cái nào khác có nguy cơ gây hại bằng tâm không được tu tập, không rèn luyện. Tâm không tu tập, không rèn luyện thì rất có nguy cơ gây ra tác hại lớn.

Này các Tỳ-kheo! Ta quan sát không thấy cái nào khác có khả năng mang lại lợi ích bằng tâm được tu tập, được rèn luyện. Tâm được tu tập, được rèn luyện thì rất có khả năng mang lại lợi ích...

Này các Tỳ-kheo! Ta quan sát không thấy cái nào khác có nguy cơ gây hại bằng tâm không thuần phục, không hộ trì, không bảo hộ, không kiểm soát. Tâm được không thuần phục, không hộ trì, không bảo hộ, không kiểm soát thì rất có cơ gây ra tác hại lớn...

Này các Tỳ-kheo! Ta quan sát không có cái nào khác có khả năng mang lại lợi ích giống như tâm được thuần phục, được hộ trì, được bảo hộ, được kiểm soát.

(Phẩm Khó sử dụng, kinh số 9-10 và Phẩm Không điều phục, kinh số 9-10: Kinh Tăng chi I. 6-7, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

NHỮNG KHUYNH HƯỚNG TIỀM ẨN TIỂU CỰC CŨNG NHƯ CÁC TIỀM NĂNG TƯƠI SÁNG CHÓI CỦA TÂM

Th.123 Tâm ngây thơ không có nghĩa là hoàn toàn thanh tịnh

Đoạn kinh văn này chỉ ra rằng thậm chí tâm của một em bé trước khi có những trạng thái nhiễm ô thì những hạt giống nhiễm ô ấy vẫn cứ âm ỉ, tiềm ẩn để sau đó phát triển lớn mạnh.

Sinh ra được làm người là một duyên lành, và là kết quả của những điều thiện đã làm trong quá khứ, nhưng những ai chưa giác ngộ thì vẫn còn bị ràng buộc bởi nhiều yếu tố khác nhau, cái mà khiến cho họ cứ quanh quẩn mãi trong sanh tử khổ đau.

Một đứa trẻ nít, non nớt, ngây dại, còn nằm ngửa, ý niệm về ‘hữu thân’ còn chưa có, thế thì do đâu phát khởi hữu thân kiến⁴⁵⁵? Nhưng hữu thân kiến tùy miên thật sự đang tiềm phục trong nó.

Một đứa trẻ nít, non nớt, ngây dại, còn nằm ngửa, ý niệm về ‘pháp’ còn chưa có, thế thì do đâu phát khởi nghi hoặc đối với các pháp? Nhưng nghi tùy miên thật sự tiềm phục trong nó.

Một đứa trẻ nít, non nớt, ngây dại, còn nằm ngửa, ý niệm về ‘giới’ còn chưa có, vậy do đâu phát khởi giới cấm thủ? Nhưng giới cấm thủ tùy miên thật sự tiềm phục trong nó.

Một đứa trẻ nít, non nớt, ngây dại, còn nằm ngửa, ý niệm về ‘dục’ còn chưa có, vậy do đâu phát khởi dục tham trong các dục? Nhưng dục tham tùy miên thật sự tiềm phục trong nó.

Một đứa trẻ nít, non nớt, ngây dại, còn nằm ngửa, ý niệm về ‘chúng sanh’ còn chưa có, vậy do đâu phát khởi sân đối với các chúng sanh? Nhưng sân tùy miên thật sự tiềm phục trong nó.

Mahā-mālunkya Sutta: Majjhima-nikāya I.432–433, dịch Anh P.H.

Th.124 Tâm sáng chói

Tuy nhiên, đoạn này mô tả bản tánh cơ bản của tâm là ‘sáng chói’, mặc dù nó thường bị ô nhiễm bởi những phiền não khách trần (thường hành động như những vị khách đến một ngôi nhà rồi cư xử như họ sở hữu nơi này).

Trong truyền thống Thượng tọa bộ, chú giải sư Buddhaghosa đã đề cập⁴⁵⁶ tới cái tâm quang minh

A young tender baby lying on its back does not even have the idea of ‘personality’, so how could view on personality⁴⁵⁴ arise in him? Yet the underlying tendency to view on personality lies latent in him.

A young tender baby lying on its back does not even have the idea of ‘states’, so how could vacillating doubt about (wholesome and unwholesome) states arise in him? Yet the underlying tendency to vacillation lies latent in him.

A young tender baby lying on its back does not even have the idea of ‘rules’, so how could clinging to rules and vows arise in him? Yet the underlying tendency to clinging to rules and vows lies latent in him.

A young tender baby lying on its back does not even have the idea of ‘sensual pleasures’, so how could sensual desire regarding sensual pleasures arise in him? Yet the underlying tendency to attachment to sensual pleasures lies latent in him.

A young tender baby lying on its back does not even have the idea of ‘beings’, so how could ill-will towards beings arise in him? Yet the underlying tendency to ill-will lies latent in him.

Mahā-mālunkya Sutta: Majjhima-nikāya I.432–433, trans. P.H.

Th.124 The brightly shining mind

This passage, though, describes the basic nature of mind as ‘brightly shining’, even though it is often defiled by defilements which ‘visit’ (which often act like visitors to a house that then behave like they owned the place).

In the Theravāda tradition, the commentator Buddhaghosa refers⁴⁵⁵ to this radiant mind as the ‘naturally pure latent resting state of mind’.

Một em bé còn nhỏ, non dại, ngây thơ, vẫn còn nằm ngửa, thậm chí là chưa có ý niệm gì về “hữu thân” thì làm cách nào mà hữu thân kiến¹ xuất hiện trong đầu của em bé ấy được? Tuy vậy, ý niệm muốn tìm hiểu về hữu thân kiến vẫn cứ âm ỉ trong nó.

Một em bé còn nhỏ, non dại, ngây thơ, vẫn còn nằm ngửa, thậm chí là chưa có ý niệm gì về “pháp” thì làm cách nào mà việc phát sinh nghi ngờ đối với các pháp tốt hay xấu xuất hiện trong đầu em bé ấy được? Tuy vậy, khuynh hướng tiềm ẩn nghi hoặc ấy vẫn cứ âm ỉ trong nó.

Một em bé còn nhỏ, non dại, ngây thơ, vẫn còn nằm ngửa, thậm chí là chưa có ý niệm gì về “giới” thì làm cách nào mà giới cấm thủ lại xuất hiện trong đầu em bé ấy được? Tuy vậy, khuynh hướng tiềm ẩn về giới cấm thủ vẫn cứ âm ỉ trong nó.

Một em bé còn nhỏ, non dại, ngây thơ, vẫn còn nằm ngửa, thậm chí là chưa có ý niệm gì về “dục lạc” thì làm cách nào mà những ham muốn về dục lạc lại xuất hiện trong đầu em bé ấy được? Tuy vậy, khuynh hướng tiềm ẩn tham đắm dục lạc ấy vẫn cứ âm ỉ trong nó.

Một em bé còn nhỏ, non dại, ngây thơ, vẫn còn nằm ngửa, thậm chí là chưa có ý niệm gì về “chúng sinh” thì làm cách nào mà ác tâm đối với chúng sinh xuất hiện trong đầu em bé ấy được? Tuy vậy, khuynh hướng tiềm ẩn về ác tâm ấy vẫn cứ âm ỉ trong nó.

(Đại kinh Mālunkyā: Kinh Trung bộ I. 432-433, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.124 Tâm ngời sáng

Đoạn kinh văn này mặc dầu mô tả thuộc tính căn bản của tâm là “ngời sáng” dù cho nó thường bị ô nhiễm bởi những phiền não, cái mà thường “viếng thăm” (cái mà thường hoạt động như là những vị khách đến thăm và sau đó lại cư xử như là chủ nhà vậy).

Theo truyền thống của Phật giáo Nguyên thủy, nhà chú giải, Buddhaghosa ám chỉ² tâm ngời sáng này

này như là ‘trạng thái tâm an ổn tiềm ẩn thanh tịnh tự nhiên’.

Trong truyền thống Đại thừa, có rất nhiều kinh văn nói về điều này và nó tương đương với Phật tánh (xem đoạn *M.12–13, 111–112), hoặc Như Lai tạng trong chúng sinh.

Khi không bị che khuất bởi phiền não (mà thiền định tạo điều kiện), thì bản tánh cơ bản sáng chói của tâm có thể là cơ sở để đạt được tuệ quán giải thoát dẫn đến chứng đạt Niết-bàn; nếu không, phiền não sẽ theo thời gian mà trở lại và các loại tái sinh sẽ theo sau, mặc dù một số trong những cõi trời sáng chói sẽ làm các phiền não yếu đi.

Này các tỳ-kheo, tâm này cực kỳ sáng chói, nhưng nó bị ô nhiễm bởi khách trần phiền não. Kẻ phàm phu không học không rõ biết điều này như thật. Do vậy, Ta nói kẻ phàm phu không học không tu tập tâm.

Này các tỳ-kheo, tâm này cực kỳ sáng chói, và nó được gột sạch các khách trần phiền não. Thánh đệ tử đa văn rõ biết điều này như thật. Do vậy, Ta nói rằng Thánh đệ tử đa văn có tu tập tâm.

Accharā-saṅghāta-vagga, suttas 1 and 2: Aṅguttara-nikāya I.10, dịch Anh P.H.

Năm triền cái và các phiền não khác

Th.125 Năm triền cái là phiền não khách trần chính

Đoạn này chỉ ra rằng ‘khách trần’ chủ yếu của tâm là năm triền cái.

Này các tỳ-kheo, có năm thứ tạp nhiễm của vàng, do bị tạp nhiễm mà vàng không mềm dẻo, không dễ uốn, không chói sáng, mà giòn dễ gãy, và không thích hợp để chế biến... sắt... đồng... thiếc... chì... và bạc...

*In the Mahāyāna traditions, much more is said of it and it came to be equated with the Buddha-nature (see passages *M.12–13, 111–112), or embryonic Buddha within beings.*

When unobscured by defilements (which meditation facilitates), the brightly shining basic nature of mind can be a basis for the attainment of the liberating insight that leads to the experience of nirvana; otherwise, defilements will in time return and the various kinds of rebirth will follow, though some in the bright heavenly realms where the defilements are weak.

Monks, this mind is brightly shining, but it is defiled by defilements which arrive. The uninstructed ordinary person does not understand this as it has come to be. So, I say, there is no meditative cultivation of the mind for the uninstructed ordinary person.

Monks, this mind is brightly shining, but it is free of defilements which arrive. The instructed disciple of the noble ones understands this as has come to be. So, I say, there is meditative cultivation of the mind for the instructed disciple of the noble ones.

Accharā-saṅghāta-vagga, suttas 1 and 2: Aṅguttara-nikāya I.10, trans. P.H.

The five hindrances and other defilements

Th.125 The five hindrances as the main ‘defilements which arrive’

This passage shows that the key defiling ‘visitors’ to the mind are the five hindrances.

Monks, there are these five defilements of gold, defiled by which gold is neither malleable nor wieldy nor brightly shining, but brittle and not properly fit for working: ... iron ... copper ... tin ... lead ... and silver. ...

giống như “trạng thái tâm nghỉ ngơi tiềm ẩn thanh tịnh tự nhiên.”

Theo truyền thống của Phật giáo Đại thừa, đặc tính ngời sáng ấy của tâm được bàn đến nhiều hơn, và được so sánh giống như là Phật tánh (xem các đoạn *M.12-13, 111-112), hay Như Lai chủng tánh trong chúng sinh.

Khi không còn bị phiền não che lấp (cái mà nhờ có thiền định thúc đẩy), đặc tính căn bản sáng ngời ấy của tâm có thể là nền tảng cho sự thành tựu được tri kiến giải thoát, cái mà có thể đưa đến quả vị Niết bàn; nếu không như thế, phiền não sẽ trở lại kịp lúc và nhiều kiếp tái sinh lại tiếp nối, dù cho một vài kiếp tái sinh ở những cõi trời tươi sáng, nơi mà phiền não bị yếu đi.

Này các Tỳ-kheo! Tâm này sáng ngời nhưng lại bị ô nhiễm vì các phiền não xâm nhập vào. Kẻ phàm phu ít học không hiểu được thật tánh của tâm ấy thế nào. Do vậy, Ta nói rằng tâm của kẻ phàm phu ít học ấy không tu tập được.

Này các Tỳ-kheo! Tâm này sáng ngời và dứt trừ các phiền não xâm nhập vào. Thánh đệ tử có học sẽ hiểu được thật tánh của tâm ấy thế nào. Do vậy, Ta nói rằng tâm của thánh đệ tử ấy có tu tập được.

(Phẩm Búng ngón tay, kinh số 1-2: Kinh Tăng Chi I. 10, do P.H. dịch tiếng Anh).

NĂM TRÍ BUỘC VÀ CÁC PHIỀN NÃO NHIỄM Ô KHÁC

Th.125 Năm trói buộc (năm điều chướng ngại) giống như là phiền não chính đến thăm

Đoạn kinh văn này chỉ ra “những vị khách” gây ô nhiễm chính đối với tâm là năm trói buộc (năm điều chướng ngại).

Này các Tỳ-kheo! Có năm điều làm dơ bẩn vàng. Do bị ô nhiễm bởi năm điều dơ bẩn ấy mà vàng không thể rèn được, không dễ sử dụng, không thể chói sáng, nhưng dễ bị giòn gãy, và không thích hợp để chế tạo:... sắt... đồng... thiếc... chì... và bạc...

Cũng vậy, này các tỳ-kheo, có năm tạp nhiễm này của tâm, do bị tạp nhiễm, tâm không mềm dẻo, không dễ uốn, không chói sáng, mà giòn dễ gãy, không chân chánh định tĩnh để đoạn tận các lậu hoặc.

Những gì là năm? Dục tham... sân... hôn trầm và thùy miên... trạo hối...nghi.

Kilesa Sutta: Saṃyutta-nikāya V.92, dịch Anh P.H.

Th.126 Các triền cái tổn hại trí tuệ

Những đoạn này nhấn mạnh rằng những triền cái làm suy yếu trí tuệ, làm cho tâm trí muội lược không thể hiểu biết pháp gì dẫn đến an lạc, pháp gì dẫn đến tuệ giải thoát.

Bảy ‘giác chi’ là đối trị phần của chúng (xem kết thúc đoạn *Th.139).

Này các tỳ-kheo, năm triền cái này khiến cho tối tăm, không có mắt, không có trí, diệt trí tuệ, trợ bạn gây tổn hại, và không dẫn đến Niết-bàn.

Bảy giác chi này, này các tỳ-kheo, tác thành mắt, tác thành trí, tăng trưởng trí tuệ, không trợ bạn cho tổn hại, và dẫn đến Niết-bàn.

Nīvaraṇa Sutta: Saṃyutta-nikāya V.97, dịch Anh P.H.

Khi một tỳ-kheo không đoạn trừ năm chướng ngại triền cái này, vốn trùm kín tâm và làm suy yếu tuệ, với tuệ bất lực và suy yếu thì không thể biết lợi mình là gì, lợi người là gì, lợi cả hai là gì, cũng không thể chứng đắc pháp thượng nhân, tri kiến thù thắng xứng đáng bậc thánh.

Āvaraṇā Sutta: Aṅguttara-nikāya III.63–64, dịch Anh

So too, monks, there are these five defilements of the mind, defiled by which the mind is neither malleable nor wieldy nor brightly shining, but brittle and not rightly composed for the destruction of the intoxicating inclinations.

What five? Desire for sensual pleasures ... ill-will ... dullness and lethargy ... restlessness and worry ... vacillation.

Kilesa Sutta: Saṃyutta-nikāya V.92, trans. P.H.

Th.126 The hindrances as detrimental to wisdom

These passages emphasize that the hindrances weaken wisdom and make the mind unclear and unable either to understand what leads to true happiness or to attain liberating insights.

They are often opposed to the seven ‘factors of awakening’ (see end of passage *Th.139).

Monks, these five hindrances are makers of blindness, causing lack of vision, causing lack of higher knowledge, detrimental to wisdom, tending to vexation, and not conducive to nirvana. ...

These seven factors of awakening monks, are makers of vision, makers of knowledge, promote the increase of wisdom, without vexation, and conducive to nirvana.

Nīvaraṇa Sutta: Saṃyutta-nikāya V.97, trans. P.H.

When a monk has not abandoned these five obstacles, hindrances that overwhelm the mind and weaken wisdom, with his powerless and weak wisdom it is impossible for him to understand what is for the true welfare of himself, others, or both, or to experience superhuman distinction in knowing and seeing appropriate to the noble ones.

Āvaraṇā Sutta: Aṅguttara-nikāya III.63–64, trans.

Cũng vậy, này các Tỳ-kheo! Có năm điều làm dơ bẩn tâm. Do bị ô nhiễm bởi năm điều dơ bẩn ấy mà tâm không thể rèn được, không dễ sử dụng, không thể chói sáng, nhưng dễ bị giòn gãy, và không chân chánh định tĩnh để đoạn trừ các lậu hoặc.

Năm điều ấy gồm những gì? Đó là ham muốn dục lạc... sân... hôn trầm và thùy miên... trạo hối... nghi.

(Kinh Cấu uế: Kinh Tương ưng V.92, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.126 Các trói buộc làm tổn hại trí tuệ

Những đoạn kinh văn này nhấn mạnh rằng các trói buộc làm suy yếu trí tuệ, và làm cho tâm trở nên không sáng suốt và không hiểu được cái gì mang lại chân hạnh phúc, cũng không hiểu cái gì mang lại tri kiến giải thoát.

Năm trói buộc này là đối nghịch với bảy “yếu tố giác ngộ” (xem cuối đoạn *Th.139)

Này các Tỳ-kheo! Năm trói buộc này là kẻ gây ra mù tối, làm cho không có mắt, khiến cho vô trí và làm tổn hại đến trí tuệ, gây ra tổn hại và không đưa đến niết bàn...

Này các Tỳ-kheo! Bảy yếu tố giác ngộ này là tác nhân của mắt, của trí, làm tăng trưởng trí tuệ, không mang lại tổn hại và đưa đến niết bàn.

(Kinh Triền cái: Kinh Tương ưng V.97, do P.H. dịch tiếng Anh).

Khi vị Tỳ-kheo vẫn chưa đoạn diệt năm chướng ngại này thì những trói buộc đó có thể lấn át tâm và làm tổn giảm trí tuệ. Với một trí tuệ suy yếu và bất lực ấy, vị Tỳ-kheo không thể hiểu được cái gì là có lợi cho tự thân, cho người, hoặc cho cả hai, hoặc không thể trải nghiệm được sự khác biệt thù thắng trong cái tri kiến xứng tầm với bậc thánh.

(Kinh Ngăn chặn: Kinh Tăng chi III. 63-64, do P.H.

P.H.

Này các tỳ-kheo, ví như một hồ nước trong suốt, tĩnh lặng, không bị khuấy đục, và một người có mắt, đứng trên bờ, người ấy có thể thấy các con sò và ốc, các hòn sỏi và hòn sạn đang nằm dưới đáy, các đàn cá lội qua lại hay đứng yên. Vì sao? Vì nước trong suốt.

Cũng vậy, tỳ-kheo với tâm trong sáng có thể biết được lợi mình, lợi người, lợi cả hai, chứng ngộ các pháp thượng nhân, tri kiến thù thắng xứng đáng bậc Thánh.

Paṇihitācchanna-vagga, sutta 6: Aṅguttara-nikāya I.9, dịch Anh P.H.

Th.127 Chế ngự năm triền cái

Đoạn này so sánh những triền cái với năm điều hạn chế tự do của một người: tham, như món nợ – người ta vay mượn năng lượng từ các đối tượng dục để thỏa mãn những ham muốn thông thường của mình;

sân, như bị bệnh, khiến người ta mất thực vị – vì khi giận, không thể hài lòng với cái gì; hôn trầm và thụ miên, như tù ngục – một người bị dính mắc trong thụ miên không thể tự mình chuyển chú và tận hưởng bất cứ điều gì;

trạo cử và hối tiếc, như nô lệ – một người bị nô lệ cho các cảm xúc cao thấp chế ngự; và nghi, như du hành qua một vùng hoang mạc – đó là giai đoạn tâm cần cố bởi hoài nghi và do dự.

Định chỉ năm triền cái có thể bằng cách nghe pháp theo thuận thứ (xem đoạn *Th.28) hoặc, như ở đây, bằng tu tập thiền định, cho đến khi tâm chứng nhập các thiền. (xem *Th.140).

Đoạn trừ tham lam ở đời, an trú với tâm xả ly tham lam, tịnh trừ tâm tham lam.

Đoạn trừ sân hận, an trú với tâm không sân hận, lòng

P.H.

Monks, suppose there were a pool of water that was clear, calm and undisturbed, and a man with good sight stood on the bank: he could see the oysters and shells, the gravel and pebbles as they lie, or the shoals of fish as they dart about and are at rest. Why? Because of the water's clarity.

So too, it is possible for a monk with clarity of mind to know what is truly beneficial for himself, for others, and for both, and to experience superhuman distinction in knowing and seeing appropriate to the noble ones.

Paṇihitācchanna-vagga, sutta 6: Aṅguttara-nikāya I.9, trans. P.H.

Th.127 Overcoming the five hindrances

This passage likens the hindrances to five things that limit one's freedom: desire for sensual pleasures is like being in debt – one owes energy to the objects of one's habitual desires;

ill-will is like being ill, so that one has no appetite for anything – for when one is angry, nothing pleases one; dullness and lethargy are like being in prison – for one is stuck in lethargy and cannot rouse oneself to apply oneself to and enjoy anything;

restlessness and worry are like being a slave – one is bossed about by one's emotional highs and lows; and vacillation is like travelling through a desolate land – for it is a barren period of indecision and wavering doubt.

*Suspending the five hindrances is done either by hearing a step-by-step discourse (see passage *Th.28) or, as here, by meditation, which then allows the mind to enter the meditative absorptions (see *Th.140).*

Abandoning worldly longing, he dwells with a mind without worldly longing, and his mind is purified of it.

Abandoning the fault of ill-will, he dwells with a mind

dịch tiếng Anh).

Này các vị Tỳ-kheo! Giải sử có một hồ nước trong, tĩnh lặng, không bị khuấy động, và một người đàn ông với con mắt sáng ngời đứng trên bờ: Ông ấy có thể nhìn thấy được các con sò và con ốc, các hòn sỏi và hòn sạn nằm dưới đáy, hay các bầy cá bơi tung tăng qua lại hay đứng yên. Tại sao? Tại vì độ trong của nước.

Cũng vậy, một Tỳ-kheo với tâm thanh tịnh cũng có thể nhìn thấy được cái gì là ích lợi cho tự thân, cho người, hoặc cho cả hai, hoặc có thể trải nghiệm được sự khác biệt thù thắng trong cái tri kiến xứng tầm với bậc thánh.

(*Phẩm Đặt hương và Trong sáng*, kinh số 6: *Kinh Tăng chi* I. 9, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.127 Vượt qua năm trói buộc

Đoạn kinh văn này so sánh trói buộc với năm điều làm giới hạn sự tự do của một người: ham muốn dục lạc thì giống như bị mắc nợ - người ta vay mượn năng lượng từ các đối tượng của sự ham muốn thường xuyên của họ;

sân thì giống như là bị bệnh, do vậy người đó không có sự khao khát gì nữa – bởi vì khi người ta giận thì không có cái gì làm cho họ vui lên được; hôn trầm và thụ miên thì giống như ở trong tù vậy – bởi vì khi người ta bị dính mắc trong thụ miên thì không thể tỉnh táo để tập trung và tận hưởng cái gì được;

trạo hối thì được ví như là kẻ nô lệ - người bị điều khiển bởi độ trầm bổng của cảm xúc; và nghi thì giống như việc đi qua một vùng đất hoang vắng – bởi vì đó là giai đoạn tâm cần cố của do trạng thái do dự và hoài nghi.

Năm trói buộc này có thể được đình chỉ bằng cách nghe pháp theo từng bước (xem đoạn *Th.28) hoặc như trình bày ở đây là tu tập thiền định, cái mà sau đó giúp cho tâm chứng nhập được các cảnh giới của thiền (xem đoạn *Th.140).

Khi đoạn trừ được tham muốn thế gian, người ấy an trú với tâm không tham đắm, và tâm được tịnh trừ khỏi các tham đắm đó.

từ mẫn thương xót tất cả chúng hữu tình, tịnh trừ tâm sân hận.

Đoạn trừ hôn trầm, thụ miên, an trú xả ly hôn trầm và thụ miên; chánh niệm chánh tri với quang minh tường, tịnh trừ tâm hôn trầm, thụ miên.

Đoạn trừ trạo cử, hối tiếc, an trụ không trạo cử, nội tâm tịch tĩnh, tịnh trừ tâm trạo cử, hối tiếc.

Đoạn trừ nghi, an trụ không nghi, không do dự, tịnh trừ tâm nghi đối với thiện pháp.

Như một người mắc nợ, nên làm các nghề nghiệp. Khi những nghề này được phát đạt, người ấy không những trả được nợ cũ, còn có tiền dư để nuôi vợ con, có thể nghĩ: ‘Ta trước kia mắc nợ nên làm các nghề nghiệp, nhưng nay nghề nghiệp phát đạt...’ Người ấy nhờ vậy được khoái lạc, hoan hỷ.

Như một người bị bệnh, đau đớn, bệnh trầm trọng, ăn không thấy ngon, thể lực suy yếu; sau một thời gian, khỏi bệnh, ăn uống thấy ngon, thể lực khôi phục, có thể nghĩ: ‘Ta trước kia bị bệnh...’ Người ấy nhờ vậy hoan hỷ, khoái lạc.

Như một người bị tù ngục, sau một thời gian, khỏi tù ngục, an toàn an lạc, tài sản không bị tổn thất, có thể nghĩ: ‘Ta trước kia bị tù ngục...’ Người ấy nhờ vậy được sung sướng hoan hỷ.

Như một người nô lệ, không được tự chủ, lệ thuộc người khác, không được tự do đi lại, sau một thời gian, thoát khỏi cảnh nô lệ, được tự chủ, không lệ thuộc người khác, được giải thoát, được tự do đi lại, có thể nghĩ: ‘Ta trước kia bị nô lệ...’ nhờ vậy hoan hỷ, khoái lạc.

Như một người giàu có, nhiều tài sản, đang đi qua hoang mạc, thiếu lương thực, đầy những nguy hiểm, sau một thời gian đã qua khỏi sa mạc, đến đầu làng, vô

without ill-will and, sympathetic to the welfare of all living beings, his mind is purified of the fault of ill-will.

Abandoning dullness and lethargy, he dwells without them, perceiving light, mindful and clearly comprehending, his mind is purified of dullness and lethargy.

Abandoning restlessness and worry, dwelling unagitated and inwardly calmed, his mind is purified of restlessness and worry.

Abandoning vacillation, he dwells with vacillation left behind, without uncertainty as to what things are wholesome, his mind is purified of vacillation.

Just as a man who had taken a loan to develop his business, and whose business had prospered, might pay off his old debts, and with what was left over could support a wife, might think: ‘Before this I developed my business by borrowing, but now it has prospered ...’, and he would be glad and be happy about that.

Just as a man who was ill, suffering, terribly sick, with no appetite, and weak in body, might after a time recover, and regain his appetite and bodily strength, and he might think: ‘Before this I was ill ...’, and he would be glad and be happy about that.

Just as a man might be bound in prison, and after a time he might be freed from his bonds without any loss, with no deduction from his possessions. He might think: ‘Before this I was in prison ...’, and he would be glad and be happy about that.

Just as a man might be a slave, not his own master, dependent on another, unable to go where he liked, and after some time he might be freed from slavery, able to go where he liked, might think: ‘Before this I was a slave ...’ And he would be glad and be happy about that.

Just as a man, laden with goods and wealth, might go on a long journey through desolate country where food was scarce and danger abounded, and after a

Khi đoạn trừ được các sai trái của sân, người ấy an trú với tâm không sân, và sinh khởi tâm từ đối với chúng hữu tình, và tâm tịnh trừ khỏi các sai trái của sân.

Khi đoạn trừ được hôn trầm và thụ miên, người ấy an trú với tâm không hôn trầm, thụ miên, linh hội được chân lý, nhận thức thấu đáo, tâm vị ấy tịnh trừ khỏi hôn trầm và thụ miên.

Khi đoạn trừ được trạo cử, vị ấy an trú không lay động, nội tâm tĩnh tại, tâm vị ấy tịnh trừ khỏi trạo cử.

Khi đoạn trừ khỏi nghi, vị ấy an trú không nghi, không do dự đối với những pháp lành, tâm vị ấy tịnh trừ khỏi nghi.

Giống như một người đã từng vay vốn để kinh doanh, nhờ công việc kinh doanh phát đạt, vị ấy không những đã trả hết các khoản vay mà còn lại tiền lời để nuôi vợ con, và vị ấy có thể nghĩ rằng: “Trước đây tôi đã phát triển được công việc kinh doanh nhờ vay vốn, nhưng bây giờ công việc kinh doanh phát đạt...,” và vị ấy có lẽ rất hoan hỷ và hạnh phúc về điều này.

Giống như một người bị bệnh, đau khổ, muốn nôn mửa, không thêm ăn uống, và thể trạng yếu ớt, có lẽ sau khi khỏi bệnh, ăn uống trở lại và cơ thể khỏe mạnh, và vị ấy có thể nghĩ rằng: “Trước đây tôi bị bệnh...,” và vị ấy có lẽ rất hoan hỷ và hạnh phúc về điều này.

Giống như một người bị giam trong tù, sau khi thoát khỏi ngục tù mà không bị mất mát gì, không bị lấy đi tài sản, và vị ấy có thể nghĩ rằng: “Trước đây tôi bị giam trong tù...” và vị ấy có lẽ rất hoan hỷ và hạnh phúc về điều này.

Giống như một kẻ nô lệ, không tự chủ, phụ thuộc vào người khác, không thể đến những nơi muốn đến, và sau một thời gian vị ấy có thể thoát khỏi cảnh nô lệ, có thể đến những nơi muốn đến, và nghĩ rằng: “Trước đây tôi là kẻ nô lệ...” và vị ấy có lẽ rất hoan hỷ và hạnh phúc về điều này.

Giống như một người phải gánh hàng hóa nặng và tài sản phải trải qua một chuyến đi dài băng qua một làng quê hoang tàn, khan hiếm thức ăn, nguy hiểm rình

sự, yên ổn, không có nguy hiểm, có thể nghĩ: ‘Ta trước kia... thiếu lương thực, đầy những nguy hiểm, nay ta... đến đầu làng vô sự, yên ổn, không có nguy hiểm’. Người ấy nhờ vậy được sung sướng hoan hỷ.

Như vậy, này Đại vương, tỳ-kheo tự mình quán năm triền cái chưa được xả ly, như món nợ, như bệnh hoạn, như ngục tù, như nô lệ, như đường qua hoang mạc.

Nhưng khi tỳ-kheo ấy nhận thức được sự diệt tận của năm triền cái nơi mình, cũng như người không mắc nợ, như không bệnh tật, khỏi tù tội, được tự do, đến đất lành yên ổn.

Sāmañña-phala Sutta: Dīgha-nikāya I.71–73, dịch Anh P.H.

Th.128 Duyên khởi của lậu và vô minh

Ô nhiễm sâu nhất của tâm được gọi là lậu (*Pāli*. āsava, *Skt*. āsrava): ‘rỉ chảy’, và lên men, tương tự như một vết loét sung mủ, hút hết năng lượng của tâm, và đó là một thứ độc hại.

Đôi khi được dịch Anh là ‘cankers’ (ung nhọt) hoặc ‘taints’ (vết bẩn) hoặc ‘outflows’ (rò rỉ), nhưng tốt nhất được dịch là ‘intoxicating inclinations’ (xu hướng gây độc hại) – giống như khuynh hướng uống rượu dẫn đến say sưa gây độc hại, khi được tác động.

A-la-hán đã giác ngộ thường được định nghĩa là người hoàn toàn không còn các lậu (lậu tận A-la-hán). Chúng là những dòng nước bẩn tuôn bị thấm đẫm bởi ba thứ: dục lậu (cuốn vào tái sanh Dục giới), hữu lậu (cuốn vào tái sanh Sắc và Vô sắc giới), và vô minh lậu (dòng nước bẩn vô minh). Đôi khi thêm vào yếu tố thứ tư: tà kiến.

Đoạn sau đây xem các lậu hoặc được kết dệt với vô minh, chính lậu duy trì vô minh, và vô minh cũng là một yếu tố lậu trong số các lậu, và vô minh chính nó cũng duy trì các lậu.

Các lậu có thể được xem là những tập quán xấu được cắm rễ sâu và cố kết, phải do tuệ thâm sâu mới

time he would get through the desolate country and arrive safe and sound at the edge of a village, might think: ‘Before this I was in danger, now I am safe at the edge of a village’, and he would be glad and be happy about that.

As long, sire, as a monk does not perceive the disappearance of the five hindrances in himself, he feels as if in debt, in sickness, in bonds, in slavery, on a road through desolate country.

But when he perceives the disappearance of the five hindrances in himself, it is as if he were freed from debt, from sickness, from bonds, from slavery, from the perils of a road through desolate country.

Sāmañña-phala Sutta: Dīgha-nikāya I.71–73, trans. P.H.

Th.128 The four intoxicating inclinations and their interweaving with spiritual ignorance

The deepest faults in the mind are each called an āsava (*Pāli*, *Skt* āsrava): something which ‘flows’ in a certain way, and ferments, so as to be akin to a festering sore, leeching off energy from the mind, and something which brings intoxication.

Sometimes translated as ‘cankers’ or ‘taints’ or ‘outflows’, they are best seen as ‘intoxicating inclinations’ – just as a leaning towards drinking alcohol leads to intoxication, when acted on.

The arahant, or enlightened person, is often defined as one who is totally without these. They are tendencies which flow or reach out towards three things: sensual pleasures, a way of being or identity, and spiritual ignorance. Sometimes a fourth is added: towards fixed, dogmatic views.

The following passage sees the intoxicating inclinations as interwoven with spiritual ignorance: they sustain ignorance, one of them is itself the inclination towards ignorance, and ignorance itself sustains the inclinations.

One can see the inclination as deep-rooted, ingrained bad habits that need deep spiritual insight to illuminate

rập, và sau một thời gian khi vị ấy đã vượt qua được vùng quê đó và đến cuối làng an toàn. Vị ấy nghĩ rằng: “Trước đây tôi gặp nguy hiểm, nhưng bây giờ tôi được an toàn ở cuối làng” và vị ấy có lẽ rất hoan hỷ và hạnh phúc về điều này.

Cũng vậy, thưa bệ hạ! Khi một vị Tỳ-kheo không nhận ra sự biến mất của năm trói buộc trong tâm, vị ấy cảm thấy giống như bị mắc nợ, bị bệnh, bị giam cầm, bị cảnh nô lệ và phải băng qua một làng quê hoang tàn.

Tuy nhiên, khi vị ấy nhận thấy sự biến mất của năm trói buộc trong mình, trạng thái đó giống như đã hết nợ, không bệnh tật, không bị giam cầm, không bị nô lệ, không phải trải qua những hiểm họa trên đường qua ngôi làng hoang tàn nữa.

(*Kinh Sa-môn quả: Kinh Trường bộ* I. 71-73, do P.H. dịch tiếng Anh)

Th.128 Bốn xu hướng độc hại (lậu hoặc) và sự gắn kết của nó với vô minh

Những trạng thái ô nhiễm nặng nhất của tâm tiếng Pali và Sanskrit gọi là “āsava,” nghĩa là lậu hoặc: cái mà theo một cách nào đó nó “chảy” ra, và lên men giống như là một vết thương bị làm mủ, và hút cạn nguồn năng lượng của tâm, và còn là cái mang lại sự độc hại.

Đôi lúc trong tiếng Anh người ta dịch là “cankers” (thối mục), “taints” (vết nhơ) hay “outflows” (sự chảy ra), nhưng thuật ngữ tốt nhất là “intoxicating inclinations” (các xu hướng gây độc hại). Giống như khuynh hướng uống rượu thì dẫn đến sự độc hại khi được hoạt dụng.

Một vị A-la-hán hay một bậc giác ngộ thì thường là người hoàn toàn không còn lậu hoặc. Những lậu hoặc này thường chảy ra và hòa vào ba thứ: dục lậu, hữu lậu và vô minh lậu. Đôi lúc lậu thứ tư được thêm vào đó là tà kiến.

Đoạn kinh dưới đây mô tả bốn lậu hoặc này trộn lẫn với vô minh: Lậu hoặc thì duy trì vô minh, và chính một trong bốn lậu hoặc này cũng chính là vô minh, và chính vô minh cũng duy trì các lậu hoặc.

Người ta cũng có thể xem các lậu hoặc giống như là

soi sáng và xua tan bóng tối mà các lậu trường dưỡng.
Khi ánh sáng của tâm được phơi mở bằng thiền định, người ta phải sử dụng ánh sáng đó để thẩm sát mọi thứ một cách cẩn thận.

Tập khởi của lậu là tập khởi của vô minh. Diệt tận của lậu hoặc là diệt tận của vô minh.

Có ba lậu này: dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu. Tập khởi của vô minh là tập khởi của lậu. Diệt tận của vô minh là diệt tận của lậu.

Sammā-diṭṭhi Sutta: Majjhima-nikāya 1.54–55, dịch Anh P.H.

Quan trọng của tác ý

Th.129 Tác ý sai biệt

Vấn đề phải chăng các phiền não chỉ là “những khách đến” hay chúng thường trú trong tâm, mấu chốt của phân biệt sai khác này là ở chỗ tâm hay ý (mano) được chuyên chú vào các đối tượng như thế nào, với tác ý, (manasikāra) theo nghĩa đen là tác dụng của ý (hay trong ý).

Do đó cần phải có sự cảnh tỉnh hay cảnh giác của tâm ý, sự chú tâm với tuệ, để tránh xử lý sai lầm các mối quan hệ của tâm với đối tượng của nó và mời khách phiền não đến viếng rồi đi, hoặc lưu trú.

Này các tỳ-kheo, phàm những pháp nào là bất thiện, thuận bất thiện phần, thuộc phẩm loại, tất cả đều được dẫn đầu bởi ý. Ý phát khởi trước, rồi các pháp bất thiện theo sau.

them and so dispel the shadows in which they breed.
When the mind's radiance is uncovered in meditation, one must use the light to examine things very carefully.

With the arising of the intoxicating inclinations there is the arising of ignorance. With the cessation of the intoxicating inclinations there is the cessation of ignorance. ...

There are three intoxicating inclinations: the intoxicating inclination towards sensual pleasures, the intoxicating inclinations towards a way of being, and the intoxicating inclination towards ignorance. With the arising of ignorance there is the arising of the intoxicating inclinations. With the cessation of ignorance there is the cessation of the intoxicating inclinations.

Sammā-diṭṭhi Sutta: Majjhima-nikāya 1.54–55, trans. P.H.

The importance of attention

Th.129 Attention makes the difference

What makes the crucial difference regarding whether or not defilements 'visit' or stay in the mind is how the mental faculty or mind (mano) is applied to objects, with attention (manasikāra) literally being work-of-mano.

Hence the need for mindful heedfulness or alert, wise attentiveness, so as to avoid mishandling the mind's relationships with its objects and so inviting defilements to visit or remain.

Monks, whatever states are unwholesome, have a part in unwholesomeness, are on the side of unwholesomeness: all these have mind as their forerunner. First arises mind, and those unwholesome states follow after.

các thói quen xấu, có gốc rễ lâu đời mà cần phải có sự chứng đạt sâu thì mới soi tỏ được các thói quen xấu này, và xua tan được các bóng tối mà sinh trưởng ra chúng.

Khi thiền định khơi mở được ánh sáng của tâm thì hành giả phải sử dụng ánh sáng đó để quán chiếu sự vật một cách thận trọng.

Sự xuất hiện các lậu hoặc kéo theo sự xuất hiện của vô minh, và sự chấm dứt các lậu hoặc thì kéo theo sự chấm dứt vô minh...

Có ba lậu hoặc: dục lậu, hữu lậu và vô minh lậu. Sự xuất hiện của vô minh kéo theo sự xuất hiện của các lậu, và sự chấm dứt của vô minh thì kéo theo sự chấm dứt của các lậu.

(Kinh Chánh tri kiến: Kinh Trung bộ I. 54-55, do P.H. dịch tiếng Anh).

TÂM QUAN TRỌNG CỦA SỰ TÁC Ý

Th.129 Tác ý tạo sự khác biệt

Điều tạo nên sự khác biệt chính liên quan đến việc phiền não chỉ “thăm viếng” hay trú ẩn trong tâm là cách mà năng lực của tâm hay ý (mano) dán vào các đối tượng bằng tác ý (manasikāra), nghĩa đen của nó là công việc của ý.

Do vậy, rất cần thiết phải có sự chú ý hay cảnh tỉnh của tâm, sự chú ý của tuệ thì mới tránh được những tình trạng xử lý sai lệch mỗi tương quan giữa tâm với các đối tượng, và rồi chỉ mời khách phiền não đến thăm hay lưu lại trong tâm.

Này các Tỳ-kheo! Bất kỳ pháp không thiện nào đều có một phần không thiện hoặc là ủng hộ pháp không thiện: Tất cả những pháp không thiện này đều do tâm dẫn đầu. Tâm phát khởi trước rồi đến các pháp không thiện theo sau.

Này các tỳ-kheo, phàm những pháp nào là thiện, thuận thiện phần, thuộc phẩm loại thiện, tất cả chúng đều được dẫn đầu bởi ý đi trước. Ý phát khởi trước, rồi các pháp thiện theo sau. Này các tỳ-kheo, Ta không thấy một pháp nào khiến cho các pháp bất thiện chưa sanh được sanh, các pháp bất thiện đã sanh bị đoạn trừ, như phóng dật. <i>Accharā-saṅghāta-vagga, suttas 6, 7 and 8: Aṅguttara-nikāya</i> I.11, dịch Anh P.H. Ý dẫn đầu các pháp.⁴⁵⁷ Ý làm chủ, ý tạo. Nếu với ý ô nhiễm, nói năng hay hành động, khổ não bước theo sau, như xe, chân vật kéo. Ý dẫn đầu các pháp. Ý làm chủ, ý tạo. Nếu với ý thanh tịnh, nói năng hay hành động, an lạc bước theo sau, như bóng, không rời hình. <i>Dhammapada</i> 1–2, dịch Anh P.H. Th.130 Như lý tác ý trừ tham, sân, si Như lý tác ý là chìa khóa để khắc phục những phiền não nhiễm ô dẫn đến đau khổ trong đời. Những phiền não này đôi khi được tóm lược thành: tham (ái dục, nhưng cũng chỉ cho bất kỳ loại tham nào khác), sân, và si. Sự đoạn tận ba điều này đánh dấu việc chứng đắc bồ-đề, và tham, sân, si là nguồn gốc của những hành vi bất thiện (xem đoạn *Th.102). Tham tội nhỏ, nhưng ly tham chậm. Sân tội lớn,	Monks, whatever states are wholesome, have a part in wholesomeness, are on the side of wholesomeness: all these have mind as their forerunner. First arises mind, and those wholesome states follow after. Monks, I do not see a single thing that so causes unwholesome states to arise and arisen wholesome states to decline as heedlessness. <i>Accharā-saṅghāta-vagga, suttas 6, 7 and 8: Aṅguttara-nikāya</i> I.11, trans. P.H. Mind is the forerunner of all mental states⁴⁵⁶. Mind is their chief; mind-made are they. If one speaks or acts with a sullied mind, because of that, suffering will follow one, even as the wheel follows the foot of the draught-ox. Mind is the forerunner of all mental states. Mind is their chief; mind-made are they. If one speaks or acts with an unsullied mind, because of that, happiness follows, even as one's shadow that never leaves. <i>Dhammapada</i> 1–2, trans. P.H. Th.130 The role of wise, probing attention in undermining attachment, hatred and delusion Wise attention is key to overcoming the mental defilements that lead to life's pains. These defilements are sometimes summarised as: attachment (sensual lust, but also any kind of lusting after things), hatred, and delusion. The destruction of these three marks the attainment of awakening, and greed, hatred and delusion are the roots of unwholesome actions (see passage *Th.102). Attachment is blameable to a small degree but its	Này các Tỳ-kheo! Bất kỳ pháp thiện nào đều có một phần của thiện pháp, hoặc ủng hộ thiện pháp: Tất cả những thiện pháp này đều do tâm dẫn đầu. Tâm phát khởi trước rồi đến các thiện pháp theo sau. Này các Tỳ-kheo! Ta không bao giờ thấy một pháp đơn lẻ nào có thể khiến các pháp không thiện sinh khởi và các pháp thiện sinh khởi rồi có thể thể giảm bớt như phóng dật. (<i>Phẩm Búng ngón tay</i>, kinh số 7, 8 và 9: <i>Kinh Tăng chi</i> I. 11, do P.H. dịch tiếng Anh). Ý đi đầu các pháp³ Ý làm chủ tạo tác Nếu với ý ô nhiễm Nói năng hay hành động, Đau khổ liền theo sau, Như xe chân vật kéo. Ý dẫn đầu các pháp Ý làm chủ tạo tác; Nếu với ý thanh tịnh Nói năng hay hành động, An lạc liền theo sau. Như bóng, liền với hình. (<i>Phẩm Song yếu: Kinh Pháp cú</i> 1-2, do P.H. dịch tiếng Anh). Th.130 Vai trò của (sự chú ý có như lý tác ý trong việc diệt trừ tham, sân, si Như lý tác ý là yếu tố chính để vượt qua những phiền não uế trước trong tâm, cái mà mang lại khổ đau của cuộc sống. Những phiền não uế trước này thường được tóm gọn lại là: tham (tham dục, và cũng là bất kỳ loại tham nào khác), sân và si. Sự diệt trừ ba độc tố này đánh dấu sự thành tựu quả vị giác ngộ. Cũng vậy, tham, sân, si là nguồn gốc của các hành động không thiện (xem đoạn *Th.102). Tham được cho là cấp độ thấp, nhưng việc diệt trừ

nhưng ly sân chóng.⁴⁵⁸ Si tội lớn, nhưng ly si chậm....

Với ai không như lý tác ý đến tịnh tướng, tham chưa sanh sẽ sanh, tham đã sanh tăng trưởng quảng đại...

Với ai không như lý tác ý đến tướng đối ngại, sân chưa sanh sẽ sanh khởi, sân đã sanh tăng trưởng quảng đại...

Với ai không như lý tác ý, si chưa sanh sẽ sanh khởi, si đã sanh tăng trưởng quảng đại....

Với ai như lý tác ý đến tướng bất tịnh, tham chưa sanh sẽ không sanh, tham đã sanh được đoạn trừ...

Với ai như lý tác ý đến từ tâm giải thoát, sân chưa sanh sẽ không sanh, sân đã sanh được đoạn trừ...

Với ai như lý tác ý, si chưa sanh sẽ không sanh, si đã sanh được đoạn trừ.

Aññatitthiyā Sutta: Aṅguttara-nikāya I.200, dịch Anh P.H.

Th.131 Từ diệt bất thiện tâm

Đoạn này gợi ý năm phương pháp chế ngự tâm tư bất thiện bị tham, sân, si chi phối: chú tâm vào một tâm tư thiện (như trong đoạn trên); quán sát sự tai hại của tâm tư ấy; chú tâm tác ý đến tâm tư khác;

làm chậm lại và an tĩnh tiến trình suy nghĩ (chú giải gợi ý rằng làm như vậy bằng cách lần trở lại tâm tư nó khởi lên trạng thái ấy như thế nào, ví như tạo ra một ngọn núi từ một ụ đất); và cuối cùng là sử dụng sức mạnh ý chí để đẩy tâm tư đó ra.

Phương pháp sau chỉ được sử dụng nếu phương pháp trước đó không dùng được, vì vậy phương pháp cuối cùng, sức mạnh ý chí mạnh mẽ, là cách cuối cùng, chỉ được sử dụng khi có cái gì đó trong tâm trí vẫn còn bám vào suy nghĩ tiêu cực.

removal is slow; hatred is blameable to a great degree but its removal is quicker;⁴⁵⁷ delusion is blameable to a great degree and its removal is slow. ...

For one engaged in unwise attention as regards (an object's) attractive aspect, unarisen attachment will arise and arisen attachment will increase and become strong. ...

For one engaged in unwise attention as regards (an object's) irritating aspect, unarisen hatred will arise and arisen hatred will increase and become strong. ...

For one engaged in unwise attention, unarisen delusion will arise and arisen delusion will increase and become strong.

For one wisely attending to (an object's) unattractive aspect, unarisen attachment will not arise and arisen attachment will be abandoned. ...

For one wisely attending to the liberation of mind by loving kindness, unarisen hatred will not arise and arisen hatred will be abandoned. ...

For one wisely attending, unarisen delusion will not arise and arisen delusion will be abandoned.

Aññatitthiyā Sutta: Aṅguttara-nikāya I.200, trans. P.H.

Th.131 Five ways to remove distracting thoughts

This passage suggests five ways to overcome an unwholesome thought captured by negative desire, hatred or delusion: turning the mind to a counteracting wholesome thought (as in the above passage); seeing the disadvantage of the thought; turning the mind to something else to engage its attention;

slowing down and stilling the thought-process (the commentary suggests doing so by tracing back how the mind frothed itself up into its state, making a mountain out of a molehill, so to speak); and finally using will-power to eject the thought.

Later methods are only to be used if the earlier ones have not worked, so the last one, forceful will-power, is the last resort, to be used only when there is something

nó rất chậm; sân được cho là cấp độ cao, nhưng việc diệt trừ nó nhanh⁴; trong khi đó si cũng được cho là ở cấp độ cao, nhưng việc diệt trừ nó cũng rất chậm...

Người tác ý không như lý đối với đặc tính hấp dẫn của đối tượng thì tham chưa sanh sẽ sanh, và tham đã có thì tăng trưởng và trở nên mạnh hơn...

Người tác ý không như lý đối với đặc tính gây cáu bẳn của đối tượng thì sân chưa sanh sẽ sanh, và sân đã có thì tăng trưởng và trở nên mãnh liệt hơn...

Người tác lý không như lý thì si chưa sanh sẽ sanh, và si đã có thì tăng trưởng và trở nên mê muội hơn.

Người như lý tác ý đối với đặc tính không hấp dẫn của đối tượng thì tham chưa sanh sẽ không sanh, và tham đã có thì sẽ bị diệt trừ...

Người như lý tác ý đối với sự giải thoát của tâm bằng tâm thương yêu thì sân chưa sanh sẽ không sanh, và sân đã sanh khởi thì bị chấm dứt...

Người như lý tác ý thì si chưa sanh sẽ không sanh và si đã có thì bị diệt trừ.

(Kinh Du sĩ ngoại đạo: Kinh Tăng chi I. 200, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.131 năm phương pháp để diệt trừ những suy nghĩ sao lãng (bất thiện tâm)

Đoạn kinh văn này gợi ý năm phương pháp để vượt qua ý nghĩ không thiện bị thu hút bởi tham, sân si: Hướng tâm đến một ý nghĩ thiện ngược lại (như được đề cập trong đoạn kinh trên); nhận diện tác hại của ý nghĩ không thiện đó; hướng tâm đến cái gì đó khác để thu hút sự chú ý của nó;

làm chậm và lắng dịu lại tiến trình suy nghĩ (chú giải đề nghị làm như vậy bằng cách theo vết trở lại cách mà tâm tư nó nổi lên và chuyển biến thành trạng thái đó, cái mà hôm nay là chuyện bé xé ra to); cuối cùng là vận dụng ý chí để đẩy lùi ý nghĩa không thiện đó.

Những phương pháp sau chỉ được áp dụng nếu như những phương pháp trước đó không có tác dụng, vì vậy phương pháp cuối cùng, buộc phải dùng ý chí là

Tỳ-kheo muốn thực tu tăng thượng tâm cần phải thường tác ý năm tướng.

Năm tướng ấy là gì? Ở đây, tỳ-kheo do nơi tướng nào, tác ý tướng nào, mà các tâm tư ác bất thiện liên hệ dục, sân, si sanh khởi, vị ấy cần phải tác ý một tướng khác với tướng ấy liên hệ thiện;

do vậy, các tâm tư ác bất thiện liên hệ dục, sân, si được trừ diệt. Do tác ý như vậy, nội tâm được an trú, an tĩnh, nhất tâm, định tĩnh.

Ví như một người thợ mộc thiện xảo hay đệ tử thợ mộc, dùng một cái nêm nhỏ đánh bật ra cái nêm khác...

Nếu tỳ-kheo ấy khi tác ý một tướng khác với tướng kia, liên hệ thiện, mà các tâm tư ác bất thiện liên hệ dục, sân, si vẫn khởi lên, vị ấy cần phải quán sát sự nguy hiểm của những tâm ấy,

‘Quả thật, đây là những tâm bất thiện, có tội, chín muồi trong khổ báo.’ Do quán sát như vậy, các bất thiện tâm... diệt vong... nội tâm được an trú, an tĩnh, nhất tâm, định tĩnh.

Ví như một người nữ hay người nam trẻ tuổi, trong tuổi thanh xuân, tánh ưa trang sức, nếu được quàng vào cổ xác rắn, hay xác chó, hay xác người, người ấy phải lo âu, xấu hổ, ghê tởm...

Nếu tỳ-kheo ấy trong khi quán sát các nguy hiểm của những tâm ấy, mà các tâm tư ác bất thiện liên hệ dục, sân, si vẫn khởi lên, vị ấy cần phải không ức niệm, không tác ý những tâm ấy.

Nhờ vậy, các tâm tư ác bất thiện... diệt vong... nội tâm được an trú, an tĩnh, nhất tâm, định tĩnh.

Ví như một người có mắt, không muốn thấy các sắc pháp nằm trong tầm mắt của mình, người ấy nhắm mắt

in the mind that remains gripping onto the negative thought.

When a monk is intent on the higher mind, there are five focuses he should attend to at the appropriate times.

What five? There is the case where evil, unwholesome thoughts mixed with desire, hate or delusion, arise in a monk while he is referring to and attending to a particular focus.

He should those evil, unwholesome thoughts mixed with desire, hatred and delusion will be abandoned, will come to an end. When they are abandoned, the mind settles within, becomes quieted, one-pointed and composed.

This is just as when a skilled carpenter or his apprentice would use a small peg to knock out, drive out, and pull out a large one ...

If evil, unskilful unwholesome thoughts mixed with desire, hate or delusion still arise in the monk while he is attending to this other focus, connected with what is wholesome, he should scrutinize the drawbacks of those thoughts thus,

‘Truly, these thoughts of mine are unwholesome, blameworthy and ripen in suffering.’ When he does so, those evil, unwholesome thoughts ... will be abandoned ... the mind settles within, becomes quieted, one-pointed and composed.

This is just as a young woman or man fond of adornment, would be horrified, humiliated, and disgusted if the carcass of a snake or a dog or a human being were hung from her neck ...

If evil, unskilful unwholesome thoughts connected with desire, hate, or delusion still arise in the monk while he is scrutinizing the drawbacks of those thoughts, he should try to forget them and pay no attention to them.

When he does so, those evil, unwholesome thoughts ... will be abandoned ... the mind settles within, becomes quieted, one-pointed and composed.

giải pháp cuối cùng và chỉ được áp dụng khi còn điều gì đó trong tâm vẫn cứ bám vào ý nghĩ tiêu cực.

Khi vị Tỳ-kheo muốn hướng đến trình độ cao hơn của tâm (tăng thượng tâm) thì có năm điểm tập trung mà vị Tỳ-kheo ấy nên chú ý ở những thời điểm hợp lý.

Năm điều ấy là gì? Có trường hợp mà điều ác, những ý nghĩ không thiện trộn lẫn với tham, sân, hoặc si khởi lên trong tâm trong khi vị Tỳ-kheo ấy ám chỉ hay chú tâm đến điểm tập trung cụ thể nào đó. Vị ấy nên chú ý điểm tập trung khác ngoài điều đó, cái mà kết nối với thiện pháp.

Khi vị ấy thực tập như vậy, những ý nghĩ không thiện và xấu ác trộn lẫn với tham, sân, si sẽ bị trừ diệt, sẽ chấm dứt. Khi chúng bị trừ diệt rồi thì tâm được an định, tĩnh lặng hơn, nhất tâm và diễm tĩnh.

Trạng thái này giống như một người thợ mộc giỏi hoặc là người học nghề mộc sử dụng cái chốt để đánh vắng, đuổi vắng, hoặc ép vắng một cái chốt chốt lớn khác...

Nếu như những ý nghĩ không thiện, độc ác, không khôn khéo trộn lẫn với tham, sân, si vẫn cứ sinh khởi trong khi vị Tỳ-kheo ấy vẫn đang chú tâm đến điểm tập trung khác, cái mà liên quan đến thiện, vị ấy nên chăm chú vào những mặt trái của những ý nghĩ không thiện đó,

“đúng thật, những ý nghĩ này của tôi thì bất thiện và rất đáng trách, khổ đau kéo đến.” Khi quán chiếu như vậy thì những ý nghĩ không thiện, độc ác... sẽ bị diệt trừ... tâm vị ấy an định, tĩnh lặng, nhất tâm và diễm tĩnh.

Trạng thái này giống như một người nam hay nữ trẻ tuổi thích trang trí sẽ cảm thấy sợ, bẽ mặt và ghê tởm nếu như khi mà xác rắn hoặc xác chó hoặc xác người treo trên cổ của vị ấy.

Nếu như những suy nghĩ không thiện, không khôn khéo liên quan đến tham, sân si vẫn còn sinh khởi trong khi vị ấy quán chiếu đến những mặt trái của những ý nghĩ bất thiện này thì vị ấy nên quên đi và không cần phải chú tâm đến chúng nữa.

Khi quán chiếu như vậy thì những ý nghĩ bất thiện, độc ác... sẽ bị diệt trừ... tâm vị ấy an định, tĩnh lặng, nhất tâm và diễm tĩnh.

lại hay nhìn sang một bên...

Nếu tỳ-kheo ấy trong khi không ức niệm, không tác ý các tâm tư ấy, nhưng các tâm tư ác, bất thiện liên hệ dục, sân, si vẫn khởi lên, vị ấy cần phải tác ý đến tâm tư, tác ý đình chỉ hành của tâm tư.

Nhờ vậy, các tâm tư ác, bất thiện... diệt vong... nội tâm được an trú, an tĩnh, nhất tâm, định tĩnh.

Ví như một người đang đi nhanh, suy nghĩ, ‘Sao ta phải đi nhanh? Ta hãy đi chậm lại.’ Trong khi đi chậm, người ấy nghĩ, ‘Sao ta phải đi chậm? Ta hãy dừng lại.’ Trong khi dừng lại, người ấy nghĩ, ‘Sao ta phải dừng lại? Ta hãy ngồi xuống.’ Trong khi ngồi, người ấy nghĩ, ‘Tại sao ta phải ngồi? Ta hãy nằm xuống.’

Như vậy người ấy loại bỏ dần các cử chỉ thô tháo nhất và làm các cử chỉ tế nhị nhất...

Nếu tỳ-kheo ấy trong khi tác ý đến tâm tư, tác ý đình chỉ hành của tâm tư, mà các tâm ác, bất thiện liên hệ dục, sân, si vẫn khởi lên, vị ấy phải nghiêng răng, dán chặt lưỡi lên nóc họng, dùng tâm chế ngự tâm, nhiếp phục tâm, đánh bại tâm.

Nhờ vậy, các tâm tư ác bất thiện... diệt vong... nội tâm được an trú, an tĩnh, nhất tâm, định tĩnh.

Ví như một người lực sĩ nắm lấy đầu một người gầy yếu, hay nắm lấy vai, có thể chế ngự, nhiếp phục, và đánh bại...

Bấy giờ khi tỳ-kheo ấy... [định tĩnh tâm bằng cách dùng các cách trên], vị ấy gọi là vị tỳ-kheo đã an trú trong đạo tâm pháp môn.

Vị ấy có thể tác ý đến tâm nào vị ấy muốn, có thể không tác ý đến tâm nào vị ấy không muốn, vị ấy đã đoạn trừ khát ái, đã giải thoát các kết sử, khéo chinh phục kiêu mạn, đã chấm dứt khổ đau.

This is just as a man with good eyes, not wanting to see forms that had come into range, would close his eyes or look away ...

If evil, unskillful unwholesome thoughts connected with desire, hate, or delusion still arise in the monk while he is trying to forget them and paying no attention to them, he should attend to the stilling of the thought-activities of those thoughts.

When he does so, those evil, unwholesome thoughts ... will be abandoned ... the mind settles within, becomes quieted, one-pointed and composed.

This is just as when the thought would occur to a man walking quickly, ‘Why am I walking quickly? Why don’t I walk slowly?’ So he walks slowly. The thought occurs to him, ‘Why am I walking slowly? Why don’t I stand?’ So he stands. The thought occurs to him, ‘Why am I standing? Why don’t I sit down?’ So he sits down. The thought occurs to him, ‘Why am I sitting? Why don’t I lie down?’ So he lies down.

In this way, giving up the grosser posture, he takes up the more refined one ...

If evil, unskillful unwholesome thoughts connected with desire, hate, or delusion still arise in the monk while he is attending to the stilling of the thought-activities of those thoughts then, pressing the lower jaw with the upper jaw and pushing the tongue on the palate, he should beat down, constrain, and crush his mind with his mind.

When he does so, those evil, unwholesome thoughts ... will be abandoned ... the mind settles within, becomes quieted, one-pointed and composed.

This is just as when a strong man, seizing a weaker man by the head or the throat or the shoulders, would beat him down, constrain, and crush him ...

Now when a monk ... [composes the mind by applying the above methods], he is called the monk who has mastery over the pathways of thought.

Whatever thought he wants to think, that he thinks, whatever thought he does not want to think, that he does not think. He has cut off craving, removed the fetters and rightfully overcoming conceit made an end

Trạng thái này giống như một người có đôi mắt sáng mà không muốn nhìn thấy các hình thể xuất hiện trong tầm quan sát của mình mà cứ nhắm mắt lại hay ngoảnh mặt đi.

Nếu như những suy nghĩ không thiện, không khéo liên quan đến tham, sân, si vẫn còn sinh khởi trong khi vị ấy đang cố gắng quên đi và không chú tâm đến chúng nữa thì vị ấy nên chú ý đến sự tĩnh lặng của những hoạt động suy nghĩ của những ý nghĩ này.

Khi thực tập như vậy thì những ý nghĩ không thiện, độc ác... sẽ bị diệt trừ... tâm vị ấy an định, tĩnh lặng, nhất tâm và diễm tĩnh.

Trạng thái này giống như là khi ý nghĩ “Tại sao tôi đi bộ nhanh vậy? Tại sao tôi không đi chậm lại?” đến với một người đang đi bộ rất nhanh. Do vậy, vị ấy đi chậm lại. Ý nghĩ “Tại sao tôi lại đứng? Tại sao tôi lại không ngồi?” khởi lên với vị ấy. Do vậy vị ấy ngồi. Ý nghĩ “Tại sao tôi lại ngồi? Tại sao tôi lại không nằm?” khởi lên trong tâm vị ấy. Do vậy, vị ấy nằm.

Bằng cách này, vị ấy dần từ bỏ cử chỉ thô tháo và nắm giữ những cử chỉ có chọn lọc tinh tế.

Nếu như những suy nghĩ không thiện, không khéo liên quan đến tham, sân si vẫn còn sinh khởi trong khi vị ấy đang chú ý đến sự tĩnh lặng của những hoạt động suy nghĩ của những ý nghĩ này, đang nghiêng chặt răng, ghì chặt lưỡi lên vòm miệng, vị ấy nên hạ gục, ràng buộc và ép chặt tâm bằng tâm.

Khi thực tập như vậy thì những ý nghĩ không thiện, độc ác... sẽ bị diệt trừ... tâm vị ấy an định, tĩnh lặng, nhất tâm và diễm tĩnh.

Trạng thái này giống như là hiện tượng một người mạnh nắm lấy đầu, cổ hoặc vai của một người yếu và có thể hạ gục, ràng buộc và ép chặt người yếu ấy...

Bây giờ, khi vị Tỳ-kheo... [định tâm bằng các phương pháp vừa bàn ở trên], vị ấy được cho là đã làm chủ lấy các lối chuyển biến của tâm.

Vị ấy có thể tác ý đến bất kỳ ý nghĩ nào vị ấy muốn hoặc không muốn. Vị ấy từ bỏ được tham ái, diệt trừ mọi sự ràng buộc (kiết sử), khéo vượt qua được kiêu ngạo và chấm dứt được khổ đau.

Vitakka-sañhāna Sutta: Majjhima-nikāya I.119–122, dịch Anh P.H. and P.D.P.

Chi (samatha) và quán (vipassanā)

Th.132 Đối trị tham và vô minh

Đau khổ và vòng sinh tử được duy trì bởi hai hình thái của tâm bất thiện: tham, liên hệ các cảm xúc, chỉ các phiền não, và vô minh, liên hệ nhận thức, khiến không nhận thức sự vật chân thật.

Cả hai hỗ tương tác động, vì cảm xúc nhiễu loạn khó thấy sự thật của các pháp; nhầm lẫn và nhận thức sai lạc khiến cho cảm xúc nhiễu loạn. Cảm xúc bất thiện chính yếu là tham ái, có thể được xem là bao gồm tham chấp và sân: tham cầu, và tham cầu cần được loại bỏ. Nhận thức sai lầm, chính yếu là vô minh hay si.

Đoạn sau đây cho thấy rõ ràng rằng cả hai phiền não xúc cảm và nhận thức phải được khắc phục, đối trị bởi chỉ (samatha) và quán (vipassanā). Cùng song song hành tác dụng, dẫn đến trạng thái trong đó trí tuệ trực quán có thể phát sinh trong tâm an tĩnh, trong sáng và tịch tĩnh.

Người ta có thể tu tập chỉ sâu rồi đến quán sâu, hay ngược lại tuệ quán sâu rồi đến chỉ sâu, hay riêng tu quán và chỉ vừa đủ ngăn chặn phần khích có thể khởi từ quán (xem phần giới thiệu *Th.138).

Này các tỳ-kheo, có hai pháp này là thuận minh phần. Hai pháp ấy là gì? Chỉ và quán. Khi chỉ được tu tập, thể nghiệm lợi ích gì? Tâm được tu tập. Khi tâm được tu tập, thể nghiệm lợi ích gì? Tham bị đoạn trừ.

Khi quán được tu tập, thể nghiệm được lợi ích gì? Tuệ được tu tập. Khi tuệ được tu tập, thể nghiệm lợi ích gì? Vô minh bị đoạn trừ.

of suffering.

Vitakka-sañhāna Sutta: Majjhima-nikāya I.119–122, trans. P.H. and P.D.P.

Calm (samatha) and insight (vipassanā) meditations

Th.132 The need to overcome both affective and cognitive defilements

Suffering and the round of rebirths are sustained by unwholesome forms of two aspects of the mind: the ‘affective’, to do with the emotions, and the ‘cognitive’, to do with how one sees and understands things.

These are interrelated, for emotional turbulence makes it difficult to see things clearly, and confusion and deluded misperception feeds emotional turbulence. The key unwholesome emotion is craving, which can be seen to encompass attachment and hatred: craving for and craving to be rid of. The key cognitive fault is spiritual ignorance or delusion.

The following passage makes clear that both affective and cognitive defilements must be overcome, respectively by meditative calm (samatha) and insight (vipassanā). Working together, these bring about a state in which direct knowledge can arise in a calm, clear, peaceful mind.

*One may develop deep calm then insight, insight then deep calm, alternate them, or just develop insight with sufficient calm to dampen any excitement that comes from this (see *Th.138 introduction).*

Monks, these two things pertain to higher knowledge. What two? Calm and insight. When calm is developed, what benefit is experienced? The heart-mind is developed. When the mind is developed, what benefit is experienced? That which is attachment is abandoned.

When insight is developed, what benefit is experienced? Wisdom is developed. When wisdom is developed, what benefit is experienced? That which is ignorance is abandoned.

(Kinh An trú tâm: Kinh Trung bộ I. 119, do P.H. và P.D.P. dịch tiếng Anh).

THIỀN CHỈ QUÁN (SAMATHA) VÀ THIỀN MINH SÁT (VIPASSANĀ)

Th.132 Sự cần thiết phải loại bỏ những ô nhiễm về cảm xúc và nhận thức

Khổ đau và tái sinh trong vòng sinh tử được duy trì bởi những hình thái không thiện của hai khía cạnh của tâm: “Tham đắm,” liên quan đến cảm xúc và “nhận thức,” liên quan đến cách mà người ta thấy và hiểu hiện tượng sự vật.

Cả hai đặc tính phiền não này hỗ tương cho nhau, bởi vì sự nhiễu loạn về cảm xúc thì khiến chúng ta khó nhận thức rõ hiện tượng sự vật, và sự rối loạn và nhận thức sai lầm thì nuôi dưỡng cảm xúc nhiễu loạn. Cảm xúc không thiện chủ yếu là tham ái, cái có thể cho là chấp vào tham và sân.

Đoạn kinh dưới đây giải thích rõ ràng cả hai sự ô nhiễm về cảm xúc và nhận thức đều phải được đoạn trừ lần lượt bằng thiền chỉ quán và thiền minh sát. Kết hợp cùng với nhau, hai pháp thiền này mang lại trạng thái mà trí tuệ trực quán có thể sinh khởi trong tâm an bình, trong sáng và tịch chỉ.

Vị ấy có thể phát triển chỉ quán sâu rồi đến quán sát sâu hay quán sát sâu rồi đến chỉ quán sâu. Cứ xen kẽ như vậy hoặc chỉ cần thực tập quán sát sâu bằng chỉ quán đủ mức để làm nản lòng tình trạng phần khích đến từ việc thực tập này (xem *Th.138 phần giới thiệu).

Này các Tỳ-kheo! Hai pháp này có liên quan đến tri thức bậc cao hơn. Hai pháp ấy là gì? Đó là chỉ và quán. Khi thực tập chỉ thì lợi ích gì được thực nghiệm? Trực tâm cũng được phát triển. Khi tâm được phát triển thì lợi ích gì được thực nghiệm? Cái thuộc về tham sẽ được diệt trừ.

Khi thực tập quán thì lợi ích gì được thực nghiệm? Trí tuệ được phát triển. Khi trí tuệ được phát triển thì lợi ích gì được thực nghiệm? Đó là vô minh bị đoạn diệt.

Bị ô nhiễm bởi tham, tâm không giải thoát. Bị ô nhiễm bởi vô minh, tuệ không được tu tập. Do vậy, này các tỷ-kheo, do ly tham, có tâm giải thoát, và do đoạn vô minh, có tuệ giải thoát.

Bāla-vagga, sutta 10, Aṅguttara-nikāya I.61, dịch Anh P.H.

Th.133 Định tuệ tương y

Trong đoạn này, cho thấy thiền phát sinh từ chỉ (samatha), và tuệ phát sinh từ quán (vipassanā), cả hai đều hỗ tương phụ thuộc.

Không tuệ thì không thiền; không thiền thì không tuệ. Người có thiền, có tuệ, nhất định cận Niết-bàn.

Dhammapada 372, dịch Anh P.H.

Niệm công đức Phật, Pháp, Tăng và sự chết

Th.134 Niệm Phật, Pháp, Tăng

*Một tập hợp các pháp tu được xem là rất hữu ích cho việc đình chỉ năm triền cái, đó là niệm Phật, Pháp, Tăng: suy niệm các phẩm tánh của ba ngôi báu này (xem *Th.1 và phần giới thiệu trước 8, và 137 và 181).*

Phần thứ hai của đoạn này trích từ một khóa bản tu thiền thuộc Thánh điển hậu kỳ.

Khi Thánh đệ tử tùy niệm như vậy, tâm không bị chi phối bởi tham, sân, si; do hướng về Như Lai, hay Pháp, hay Tăng, tâm được chánh trực.

Thánh đệ tử, với tâm chánh trực, được tín thọ nghĩa, được tín thọ pháp, được hân hoan liên hệ pháp. Khi vị ấy có hân hoan, hỷ sanh; do hỷ hưng phấn mà thân

A mind defiled by attachment is not liberated, and wisdom defiled by ignorance is not developed. Thus, monks, through the fading away of attachment there is liberation of mind, and from the fading away of ignorance there is liberation by wisdom.

Bāla-vagga, sutta 10, Aṅguttara-nikāya I.61, trans. P.H.

Th.133 Meditative absorption and wisdom are mutually dependent

In this passage, the meditative absorption that arises from intent samatha meditation is seen to be mutually dependent on wisdom, which most typically is seen to develop from vipassanā meditation.

There is no meditative absorption for one lacking in wisdom, and no wisdom for one lacking meditative absorption. One in whom there are both meditative absorption and wisdom is, indeed, close to nirvana.

Dhammapada 372, trans. P.H.

Recollection of the qualities of the Buddha, Dhamma and Sangha, and of the reality of death

Th.134 Recollection of the Buddha, Dhamma and Sangha

*A set of practices which are seen as very helpful for suspending the five hindrances is that of the recollection of the Buddha, of the Dhamma and of the Sangha: mindfully contemplating the qualities of these three (see *Th.1 and section introduction before 8, and 137 and 181).*

The second of these passages is from a post-canonical meditation manual.

When a noble disciple recollects thus, on that occasion his mind is not taken up with attachment, hatred or delusion; his mind is straight, focused on the Tathāgata or Dhamma or Sangha.

A noble disciple whose mind is straight gains inspiration of the meaning, the inspiration of the

Tâm bị ô nhiễm bởi tham thì không giải thoát được, và trí tuệ bị vẩn đục bởi vô minh thì không thể phát triển được. Do vậy, này các Tỷ-kheo! Nhờ sự thoát ly tham mà có sự giải thoát tâm, và nhờ sự diệt tận vô minh mới có được tuệ giải thoát.

(Phẩm Lực, kinh số 10: Kinh Tăng chi I. 61, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.133 Định và tuệ nương tựa lẫn nhau

Trong đoạn kinh này, định phát sinh từ thiền chỉ quán và được xem là phụ thuộc vào tuệ, cái mà sinh trưởng từ thiền sát quán.

Không định không trí tuệ
Không tuệ không thiền định
Người đủ định và tuệ
Sẽ gần đến Niết bàn.

(Kinh Pháp cú 372, do P.H. dịch tiếng Anh).

NHỚ NGHĨ VỀ PHẨM CHẤT CỦA PHẬT, PHÁP, TĂNG VÀ SỰ THẬT VỀ CÁI CHẾT

Th.134 Nhớ nghĩ về Phật, Pháp và Tăng

*Tập hợp các pháp tu được xem là hữu ích cho họ trong việc ngăn chặn năm điều chướng ngại (năm triền buộc) là sự nhớ nghĩ về Phật, Pháp và Tăng: quán niệm các phẩm chất của Tam Bảo (xem *Th.1 và phần giới thiệu trước 8, và 137 & 181).*

Phần thứ hai của những đoạn kinh này trích từ cẩm nang hướng dẫn thiền thuộc Thánh Điển hậu kỳ.

Vị thánh đệ tử nhớ nghĩ về như vậy, tâm sẽ không còn bị chiếm hữu bởi tham, sân, si; tâm vị ấy ngay thẳng, hướng về Như Lai, hoặc Pháp hoặc Tăng.

Vị thánh đệ tử với tâm ngay thẳng đạt được cảm xúc về nghĩa, cảm xúc về Pháp và đạt được niềm hoan lạc đối với Pháp. Khi vị ấy hoan lạc, hỷ sinh khởi; nhờ hỷ

khinh an; do thân khinh an mà cảm thọ lạc thọ; do cảm thọ lạc mà tâm định tĩnh.

Đây gọi là Thánh đệ tử an trú bình thuận dù giữa quần chúng không bình thuận, an trú không sân hận giữa quần chúng sân hận, tiến vào dòng pháp và tu tập tùy niệm Phật... Pháp...Tăng.

Mahānāma Sutta: Aṅguttara-nikāya III.285, dịch Anh P.H.

Khi từ-kheo chuyên tâm tùy niệm Phật, vị ấy... chinh phục được sự sợ hãi và kinh sợ, an trú nhẫn khổ, có cảm giác như thể mình được cộng trú với Đạo Sư;

thân vị ấy, khi trú trong tùy niệm những đức tính của Phật, trở thành đáng tôn kính như một tháp miếu. Tâm vị ấy hướng về đất Phật. Khi gặp một cơ hội phạm giới, vị ấy có tâm quý mến liệt như đang đứng trước mặt đức Đạo sư.

Visuddhimagga of Buddhaghosa, VII.67, pp.212–13, dịch Anh P.H.

Th.135 Niệm tử

*Các đoạn *Th.75–77 nói về niệm tử, suy niệm về sự chết, và *Th.138 bao gồm suy niệm về các giai đoạn phân hủy sau khi chết.*

Đoạn văn dưới đây là một pháp tu đặc biệt về sự chết, dùng để khuyến khích tinh tấn tu tập ngay ở đây và bây giờ.

Này các từ-kheo, niệm về sự chết, khi tu tập và tu tập nhiều, sẽ có kết quả lớn và lợi ích lớn, đạt đến bất tử...

Ở đây, này các từ-kheo, khi ngày vừa tàn và đêm vừa đến, từ-kheo tư duy như vậy: ‘Ta có thể chết do rất nhiều duyên, như bị rắn cắn... té ngã... thức ăn có độc... rối loạn mật... đàm... phong...’.

Từ-kheo ấy cần phải suy xét như sau: ‘Ta còn có

Dhamma, gains gladness connected with the Dhamma. When he is gladdened, joy arises; for one uplifted by joy the body becomes tranquil; one tranquil of body feels easeful pleasure; for one who is at ease, the mind becomes composed.

This is called a noble disciple who dwells evenly amidst an uneven generation, who dwells unafflicted amidst an afflicted generation, who has entered the stream of the Dhamma and cultivates recollection of the Buddha ... of the Dhamma ... of the Sangha

Mahānāma Sutta: Aṅguttara-nikāya III.285, trans. P.H.

When a monk is devoted to recollection of the Buddha, he ... conquers fear and dread. He is able to endure pain. He comes to feel as if he were living in the Master's presence.

And his body, when the recollection of the Buddha's special qualities dwells in it, becomes as worthy of veneration as a shrine room. His mind tends to the plane of the Buddhas. When he encounters an opportunity for transgression, he has present moral shame and concern for consequences as vivid as though he were face to face with the master.

Visuddhimagga of Buddhaghosa, VII.67, pp.212–13, trans. P.H.

Th.135 Recollection of death

*Passages *Th.75–77 contain reflections on death, and *Th.138 includes reflections on the stages of decomposition after death.*

The passage here is a specific meditation on death, used to encourage spiritual effort here and now.

Monks, mindfulness of death, when developed and cultivated, is of great fruit and benefit, culminating in the deathless ...

Here, monks, when day has receded and night has approached, a poisoning ... disturbance of bile ... phlegm ... or wind ...’.

The monk should reflect thus: ‘Do I have any bad,

sinh khởi mà thân vị ấy thanh thản; khi thân được nhẹ nhàng thanh thản thì tâm trở nên tĩnh lặng.

Đây được gọi là thánh đệ tử an trú tịch tịnh giữa cộng đồng không tịch tịnh; vị thánh đệ tử an trú không ưu phiền giữa cộng đồng đầy phiền muộn; vị thánh đệ tử thể nhập vào dòng Pháp và nhớ tưởng để Phật..., Pháp... và Tăng...

(Kinh Thích tử Mahānāma: Kinh Tăng chi III.285, do P.H. dịch tiếng Anh).

Khi một vị Từ-kheo chuyên tâm nhớ nghĩ về Phật, Pháp và Tăng thì vị ấy chinh phục được nỗi sợ hãi và khiếp đảm. Vị ấy có thể kham nhẫn được đau khổ. Vị đi đến cảm nhận giống như vị ấy đang sống trong trạng thái của đáng đạo sư.

Khi sự nhớ nghĩ về phẩm chất đặc biệt của đức Phật lưu giữ trong mình, thân thể của vị ấy rất đáng tôn kính như một nơi thiêng liêng vậy. Tâm vị ấy hướng về cõi Phật. Khi có cơ hội phạm giới, vị ấy tỏ ra vô cùng hổ thẹn giống như đang đối mặt với đáng đạo sư.

(Luận Thanh tịnh đạo của ngài Phật âm, VII. 67, tr.212-13, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.135 hồi tưởng về cái chết

*Những đoạn kinh *Th.75-77 chứa đựng sự nhớ nghĩ về cái chết, và *Th.138 bao gồm những chu kỳ của sự phân hủy sau khi chết.*

Đoạn kinh dưới đây là một sự quán chiếu đặc biệt về sự chết được vận dụng để khích lệ sự nỗ lực về tinh thần bây giờ và ở đây.

Này các Từ-kheo! Chánh niệm về sự chết khi được phát triển và tu tập mang lại thành quả, lợi ích rất lớn mà đỉnh điểm của nó là sự bất tử...

Ở đây, này các Từ-kheo! Khi ngày tàn thì đêm đến, vị Từ-kheo quán chiếu: “Tôi có thể chết vì nhiều nguyên nhân khác nhau, chẳng hạn như bị rắn cắn... bị té ngã... bị đầu độc thức ăn... rối loạn mật... đàm...

những pháp ác bất thiện chưa được đoạn trừ, đó là chướng ngại cho ta nếu ta chết đêm nay.’

Nếu vậy, để đoạn trừ, vị ấy cần phải phát khởi ý dục, tinh cần, dũng mãnh, nỗ lực, nhiệt tâm, không thối chuyển, chánh niệm và chánh tri.

Marāṇa-sati Sutta: Aṅguttara-nikāya III.306–07, dịch Anh P.H.

Bốn vô lượng tâm: từ, bi, hỷ và xả

Th.136 Tu tập từ, bi, hỷ, xả

Đoạn này nói về pháp tu gọi là bốn vô lượng, vì khi phát triển đầy đủ chúng thành phạm vi vô hạn, phá vỡ rào cản giữa bản thân và tất cả chúng sinh khác.

Bốn vô lượng này cũng được biết (*Th.114) là bốn Phạm trú (brahma-vihāra), vì khi được tu tập đến cao độ bấy giờ tâm thành tương đẳng với tâm của chư thiên trong Phạm thế, và sẽ tái sinh và thế giới đó, nếu người tu chưa đạt được giải thoát trong đời hiện tại.

Vị ấy an trú biến mãn một phương với tâm câu hữu từ, quảng đại, vô biên, không hận, không sân, và cũng vậy phương thứ hai, phương thứ ba, phương thứ tư, khắp thế giới, khắp hết thủy phương xứ, phương trên, phương dưới, và bề ngang, liên hệ với từng chúng sanh một.

Cũng như, này Vāseṭṭha, như người lực sĩ thổi tù và khiến tiếng được nghe khắp bốn phương không có gì khó khăn, cũng như vậy khi từ tâm giải thoát được tu tập, bất cứ nghiệp nào được tạo tác hạn lượng, nghiệp ấy ở trong đây không dư sót, nghiệp ấy trong đây không trụ lập.

unwholesome qualities that have not been abandoned, which might be an obstacle for me if I were to die tonight?’

If he sees that he has, then he should put forth extraordinary desire, effort, zeal, enthusiasm, indefatigability, mindfulness and clear comprehension to abandon those unwholesome qualities.

Marāṇa-sati Sutta: Aṅguttara-nikāya III.306–07, trans. P.H.

Meditation on the four limitless qualities: loving kindness, compassion, empathetic joy and equanimity

Th.136 Cultivating loving kindness, compassion, empathetic joy and equanimity

This passage concerns the meditative cultivation of what are known as the four ‘limitless qualities’, as when fully developed they are of limitless scope, breaking down the barriers between oneself and all other beings.

*They are also known (*Th.114) as the ‘brahma-vihāras’ – ‘divine abidings’, that when developed to a high degree bring a mind-state akin to that of the brahmā deities, and which lead to rebirth at their level, if one does not attain awakening in the present life.*

He abides pervading one direction with a mind imbued with loving kindness, extensive, lofty, unlimited, free from envy, free from malice, and so the second, and so the third, and so the fourth direction, and thus the entire world, everywhere, above, below and across in relation to every individual living being.

Just, Vāseṭṭha, as a mighty blower of a conch makes himself heard in four directions without much difficulty, similarly when loving kindness is so developed, whatever action is applied within a circumscribed range, it does not remain in that context, it does not stay in that context. This too, Vāseṭṭha, is a path leading to union with Brahmā.

phong...”

Vị Tỳ-kheo có thể quán niệm: “Tôi có bất kỳ phẩm chất nào không thiện, xấu xa mà chưa diệt trừ không? Điều đó có thể là một rào cản cho tôi nếu như tôi phải chết tối nay?”

Nếu vị ấy nhận ra là mình vẫn có, vị ấy nên khởi ý khao khát, nỗ lực, sốt sắng, nhiệt huyết, không mệt, chánh niệm và chánh trí để đoạn trừ các phẩm chất bất thiện đó.

(Kinh Niệm chết: Kinh Tăng chi III. 306-07, do P.H. dịch tiếng Anh).

QUÁN NIỆM VỀ TỨ TÂM VÔ LƯỢNG: TỪ, BI, HỖ VÀ XẢ

Th.136 Thực tập từ, bi, hỷ và xả

Đoạn kinh này bàn về việc thực tập bốn pháp được biết đến là “Bốn tâm vô lượng,” bởi vì khi phát triển trọn vẹn đạt đến mức vô tận, thì có thể phá vỡ mọi rào cản giữa bản thân và tất cả chúng sanh.

Bốn tâm vô lượng này còn được biết đến (*Th.114) là “brahma-vihāras” – “Phạm trú,” cái mà khi tu tập đến cấp độ cao thì sẽ đưa tâm gần với tâm của Phạm thiên, và sẽ dẫn đến việc tái sinh ở cấp độ tu tập của họ nếu như vị ấy chưa được chứng ngộ trong đời hiện tại.

Vị ấy vẫn tiếp tục lan khắp một phương với tâm thẩm nhuần, tâm từ, rộng lớn, cao quý, vô tận, không còn đố kỵ, không còn hận thù, và cũng vậy đối với phương thứ hai, phương thứ ba và phương thứ tư, và như vậy đối với khắp thế giới, mọi nơi, phía trên, phía dưới, và bề ngang có mối liên hệ với mỗi mỗi chúng sanh.

Cũng vậy, này Vāseṭṭha! Như người thổi tù và mạnh mẽ khiến cho mình được nghe khắp bốn phương mà không gặp khó khăn gì, giống như khi lòng từ bi được tu tập như vậy, bất kỳ hành động nào được gây ra trong phạm vi hạn định thì nó không chỉ tồn tại trong phạm vi đó, nó không ở trong ngữ cảnh đó. Cũng như vậy này Vāseṭṭha, đây là con đường đưa đến hợp nhất với Phạm thiên.

Cũng vậy, này Vāseṭṭha, đây là con đường dẫn đến cộng trú với Phạm thiên. Lại nữa, này Vāseṭṭha, tỳ-kheo an trú biến mãn một phương với tâm câu hữu với bi... với tâm câu hữu với hỷ... với tâm câu hữu với xả... Cũng vậy, này Vāseṭṭha, đây là con đường đưa đến cộng trú với Phạm thiên.

Tevijja Sutta: Dīgha-nikāya I.250–251, dịch Anh P.D.P.

Th.137 Tâm sáng chói và tâm từ

*Đoạn trích thứ nhất dưới đây xuất hiện ngay sau đoạn *Th.124, gợi ý rằng từ tâm là phẩm chất của tâm sáng chói, một quan điểm sau đó được củng cố bởi đoạn thứ hai.*

Tỳ-kheo chuyên tu tâm từ, dù chỉ trong khoảnh khắc búng móng tay, tỳ-kheo như vậy được nói là người an trú thiền không trống không, tuân hành giáo pháp của tôn sư, ăn đồ ăn khát thực của xứ sở không có uổng phí, hà hưởng những người làm cho sung mãn nó?

Accharā-saṅghāta-vagga, sutta 3: Aṅguttara-nikāya I.10, dịch Anh P.D.P.

Từ tâm giải thoát... chói sáng rực rỡ, bừng sáng... như ánh sáng của mặt trăng.

Mettā-bhāvanā Sutta: Itivuttaka 19–20, dịch Anh P.H.

Bốn niệm trụ (satipaṭṭhāna): tu quán (vipassanā) và chỉ (samatha)

Th.138 Bốn niệm trụ: trực chỉ giải thoát

Đoạn này đề cập một pháp tu đỉnh điểm mà đức Phật

Further, Vāseṭṭha, a monk abides pervading one direction with a mind imbued with compassion ... the entire world ... with a mind imbued with empathetic joy...with a mind imbued with equanimity ... This too, Vāseṭṭha is a path leading to union with Brahmā.

Tevijja Sutta: Dīgha-nikāya I.250–251, trans. P.D.P.

Th.137 The shining mind and loving kindness

*The first of these passages comes immediately after passage *Th.124, suggesting that loving kindness is a quality of the brightly shining mind, a point then reinforced by the second passage.*

If a monk were to cultivate the emancipation of mind by loving kindness even for the duration of the snapping of the fingers, such a monk is called one who is abiding not empty of meditative absorption, practising the message of the teacher, practising in accordance with the teacher's advice, partaking of the alms-food of the land not in vain. What to speak of those who practise it intensely?

Accharā-saṅghāta-vagga, sutta 3: Aṅguttara-nikāya I.10, trans. P.D.P.

The liberation of mind by loving kindness ... shines and glows and radiates ... like the radiance of the moon.

Mettā-bhāvanā Sutta: Itivuttaka 19–20, trans. P.H.

The four foundations of mindfulness (satipaṭṭhāna) as ways to cultivate insight (vipassanā) and calm (samatha)

Th.138 The four foundations of mindfulness as the direct way to liberation

This passage concerns a crucial kind of meditation

Hơn nữa, này Vāseṭṭha! Một vị Tỳ-kheo vẫn tiếp tục lan khắp một phương với tâm thấm nhuần bi... toàn bộ thế giới... với tâm thấm nhuần hỷ... với tâm thấm nhuần xả... Cũng vậy, này Vāseṭṭha đây là con đường đưa đến hợp nhất với Phạm thiên.

(*Kinh Tam minh: Kinh Trường bộ* I. 250-251, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.137 Tâm sáng ngời và tâm từ

*Phần đầu của những đoạn kinh này liền sau đoạn kinh *Th124, đề nghị rằng tâm từ là phẩm chất của tâm sáng ngời, ý nghĩa mà được củng cố bởi đoạn kinh thứ hai.*

Nếu vị Tỳ-kheo tu tập giải phóng tâm bằng tâm từ, thậm chí là chỉ trong một khoảnh khắc búng tay, vị ấy được gọi là vị Tỳ-kheo an trú không trống không của thiền định, thực hành lời dạy của thầy, thực hành cùng với lời khuyên của thầy, cùng chia sẻ thức ăn khát thực của địa phương đó mà không uổng phí. Tu tập chỉ trong một khoảnh khắc búng tay mà còn vậy hà hưởng những vị làm cho từ tâm ấy càng sung mãn?

(*Phẩm Búng ngón tay, kinh số 3: Kinh Tăng chi* I. 10, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Sự giải phóng tâm bằng từ tâm... chiếu sáng rực rỡ và tỏa ra... giống như ánh sáng của mặt trăng.

(*Kinh Phát triển từ tâm: Kinh Phật Thuyết như vậy* 19-20, do P.H. dịch tiếng Anh).

BỐN NỀN TẢNG CHÁNH NIỆM (SATIPATTHĀNA) LÀ PHƯƠNG PHÁP THỰC TẬP QUÁN (VIPASSANĀ) VÀ CHỈ (SAMATHA)

Th.138 Bốn nền tảng chánh niệm (satipaṭṭhāna) là phương pháp trực tiếp hướng đến giải thoát

Đoạn kinh này đề cập đến một pháp thực tập thiền

đã khai phát, bốn niệm trụ (satipaṭṭhāna):

‘nền tảng’ hoặc ‘chuyên chú’ của niệm (sati). Đó là trầm lắng quán sát và ghi nhận những đặc điểm khác nhau của thân (kāya), thọ (vedanā), tâm (citta) và pháp (dhamma), trong đó pháp (dhamma) là các uẩn danh và sắc, tức chuỗi diễn biến tồn tại chủ yếu của tâm lý vật lý, theo phương pháp phân tích thực tại của đức Phật.

Phương pháp tuần tự lặp lại trong thực hành là quán sát quá trình sinh và diệt của mỗi niệm trụ, y chỉ trên nội giới và ngoại giới của các niệm trụ này; nội giới là những gì thuộc về tự thân, ngoại giới là những gì thuộc nơi thân người khác.

Tu niệm trụ (satipaṭṭhāna) có khi tương đương với tu chỉ (vipassanā), nhưng thực ra nó tương đương cả chỉ và quán, mà cả hai đều đòi hỏi niệm tưởng cao độ.

Các đối tượng khác nhau của niệm trụ được diễn tả trong bài kinh này có lẽ bao gồm danh sách sớm nhất về các đề mục thiền định trong Phật giáo.

Chúng có thể là đối tượng được chuyên chú của chỉ hoặc được quán sát của quán, hoặc cả hai. Những đối tượng trong đề mục gọi là ‘pháp’ đặc biệt được liên kết với quán (vipassanā). Trong mỗi tọa thiền, hành giả có thể chỉ chuyên niệm vào một đối tượng duy nhất, hoặc có thể nhiều hơn.

Những tu tập được diễn tả ở đây hỗ trợ đình chỉ năm triền cái. Một khi đã thành tựu, các pháp tu này có thể được vận dụng theo một trong bốn cách (Aṅguttara-nikāya II.156–158):

- i) chỉ dẫn đạo quán: chúng có thể được vận dụng để tu tập bốn thiền, với sự chú trọng samatha, trước khi được khai triển để quán sát theo vipassanā;
- ii) quán dẫn đạo chỉ: chúng có thể tiếp tục được vận dụng trong cận định của sơ thiền, với sự chú trọng vipassanā, mặc dù đúng lúc có thể tu tập các thiền;
- iii) chỉ quán song tu: chúng có thể được vận dụng để tu tập các thiền, mặc dù chuyên chú vipassanā cho mỗi cấp thiền trước khi chuyển sang cấp tiếp theo; hoặc
- iv) duy nhất tu quán: chúng có thể được tu tập với thuần túy vipassanā, mà không cần phải chứng nhập các thiền.

practice developed by the Buddha, the four satipaṭṭhānas:

‘foundations’ or ‘applications’ of mindfulness (sati). These are to calmly observe and note various qualities of the body (kāya), feelings (vedanā), mind-states (citta) and reality-patterns (dhamma), the latter being key mental and physical processes according to the Buddha’s analysis of reality, the Dhamma.

A repeated refrain concerns contemplation of the relevant quality as it arises, and as it ceases, both internally, within oneself, and ‘externally’, which may mean in other persons.

The practice of the satipaṭṭhānas is sometimes equated with vipassanā meditation, but in fact it is relevant to both samatha and vipassanā, each of which require strong mindfulness.

The various objects of contemplation described in this sutta perhaps comprise the earliest Buddhist list of meditation objects.

They can be the objects of focused calm or discerning insight, or both. The ones under the ‘reality-patterns’ heading are particularly linked to vipassanā. In a particular meditation sitting, a meditator may focus on only one of the objects, or several.

These contemplations described here help to suspend the five hindrances. Once this is done, they may be utilized in one of four ways (Aṅguttara-nikāya II.156–158):

- i) they may be used to develop the four absorptions, with an emphasis on samatha, before being opened out to observe in a vipassanā mode;
- ii) they may continue to be applied on the brink of the first absorption, with an emphasis on vipassanā, though allowing the absorptions to develop in time;
- iii) they may be used to develop the absorptions, though applying vipassanā to each before moving on to the next; or
- v) they may be done in a purely vipassanā mode, without entering the absorptions.

định cần thiết mà đức Phật phát triển: Bốn nền tảng chánh niệm (bốn niệm trụ):

“Nền tảng” hay là sự “chuyên tâm” của chánh niệm (sati). Những nền tảng này được điểm tĩnh quan sát và ghi nhận nhiều đặc điểm khác nhau của thân (kāya), cảm thọ (vedanā), tâm (citta) và pháp (dhamma), trong đó yếu tố cuối cùng, quá trình danh và sắc theo sự phân tích thực tại của đức Phật là pháp.

Sự thực hành tuần tự lặp lại liên hệ đến việc quán chiếu đặc tính liên quan khi nó sanh diệt cả bên trong, tự thân của mỗi tụ và bên ngoài, nằm ở thân người khác.

Việc thực tập bốn nền tảng của chánh niệm thỉnh thoảng tương đương việc thực tập thiền chỉ quán, nhưng thực tế nó tương đương cả việc thực tập thiền chỉ quán và thiền minh sát mà mỗi cái đều đòi hỏi sự chánh niệm sâu.

Những đối tượng khác nhau của sự quán chiếu được mô tả trong kinh này có lẽ bao gồm trong danh sách sớm nhất về các đối tượng thiền tập trong Phật giáo. Chúng có thể là đối tượng được tập trung trong thiền chỉ quán, hoặc thiền quán, hoặc là cả hai.

Những đối tượng trong đề mục “khuôn mẫu của hiện thực” có liên hệ cụ thể đến thiền quán (vipassanā). Trong một lần tọa thiền thì hành giả thiền tập chỉ tập trung vào một hoặc một vài đối tượng.

Những việc quán chiếu được mô tả ở đây giúp làm đình chỉ năm chướng ngại (năm trói buộc). Một khi điều này thực hiện thì chúng có thể vận dụng một trong bốn cách (Kinh Tăng chi II.156-158):

- i) Chúng có thể được dùng để phát triển bốn tụ, với sự nhấn mạnh đối với thiền chỉ trước khi được mở ra để quán sát trong thiền quán;
- ii) Chúng có thể tiếp tục được áp dụng bên mép của tụ đầu tiên, với sự nhấn mạnh đối với thiền quán, mặc dù cho phép các tụ thực tập kịp lúc;
- iii) Chúng có thể được áp dụng để phát triển các tụ mặc dù áp dụng thiền quán vào mỗi cái trước khi tiếp tục đến tụ tiếp theo; hoặc
- iv) Chúng có thể thực hiện theo cách thuần quán mà không cần nhập vào các tụ.

Trong những năm gần đây, ‘chánh niệm’ đã trở thành một ý niệm phổ biến, và tính thích ứng thể tục của nó đang được áp dụng trong nhiều lĩnh vực, chẳng hạn như Chánh niệm – Cơ sở Giảm trừ Căng thẳng (MBSR: Mindfulness-based Stress Reduction) và phương pháp Chánh niệm – Cơ sở Tri nhận Tri liệu (MBCT: Mindfulness-based Cognitive Therapy).

Chúng mang một sở sắc thái toàn phổ chánh niệm Phật giáo xem như một phương pháp hỗ trợ mọi người dừng lại những tư duy và cảm xúc để bình tâm quan sát chúng và không bị lôi kéo vào những mẫu tư tưởng tiêu cực.

Điểm chú trọng ở đây là về một cảnh tỉnh không phán xét đối với những kinh nghiệm và tư duy hiện tại. Đây là một khía cạnh quan trọng của chánh niệm Phật giáo, mặc dù điều này cũng bao gồm sự hồi tưởng rõ ràng về quá khứ và những phẩm tính cũng như giáo pháp hữu ích.

Bồi dưỡng khả năng tri nhận, bằng quan sát mà không quy lỗi, sự khác biệt giữa các trạng thái tai hại và hữu ích của tâm, cũng rất quan trọng.

Các khóa học tám tuần về chánh niệm thể tục đã bị chỉ trích vì không đi sâu, dù rằng một khóa học chánh niệm Phật giáo cũng chỉ có thể kéo dài được đến tám tuần mà thôi.

Một thời, Thế Tôn trú ngụ giữa những người Kuru, tại thôn Kammāssadhamma, xứ Kuru. Tại đây, Thế Tôn gọi các vị tỳ-kheo:

‘Này các tỳ-kheo, đây là con đường độc đạo dẫn đến tịnh hóa các chúng sanh, vượt qua sầu bi, diệt trừ ưu khổ, chứng đạt chánh trí và chứng ngộ Niết-bàn, đó là bốn niệm trụ. Những gì là bốn?’

[Niệm thân: hơi thở]

Ở đây, này các tỳ-kheo, tỳ-kheo an trú, tuần quán⁴⁵⁹ thân trên thân, nhiệt tâm, chánh tri, và chánh niệm, chế ngự tham ưu ở đời.

Tỳ-kheo ấy an trú, tuần quán thọ nơi thọ, nhiệt tâm... tuần quán tâm trong tâm, nhiệt tâm... tuần quán pháp y chỉ pháp, nhiệt tâm...

In recent years, ‘mindfulness’ has become a popular idea, and a secular adaptation of it is being applied in many spheres, such as Mindfulness-based Stress Reduction and Mindfulness-based Cognitive Therapy.

These take certain aspects of the full-spectrum Buddhist mindfulness as a way to help people stand back from their thoughts and feelings so as to calmly observe them and not be drawn into negative thought patterns.

The emphasis here is on a non-judgemental awareness of present experiences and thoughts. This is an important aspect of Buddhist mindfulness, though this also includes clear recollection of the past and of beneficial qualities and teachings.

Cultivating a discerning, though non-blaming recognition of the difference between harmful and helpful states of mind is also important.

The eight-week courses in secular mindfulness have been criticised for not going very deep, though a course of Buddhist mindfulness can also only go so far in eight weeks.

At one time the Blessed One was living among the Kuru people, in the hamlet named Kammāssadhamma in the Kuru country. There the Blessed One addressed the monks:

‘Monks, this is the direct way for the purification of beings, for ending grief and lamentation, for ending pain and unhappiness, for attaining understanding and for realizing nirvana, that is, the four foundations of mindfulness. What four?’

[Mindfulness of the body: breathing]

Here monks, a monk abides, in respect of the body, reflectively observing⁴⁵⁸ the body, possessed of effort, clearly comprehending, and mindful, removing intense desire for and unhappiness with the world.

He abides, in respect of feelings, reflectively observing feelings, possessed of effort ... in respect of

Trong những năm gần đây, “chánh niệm” đã trở thành ý tưởng phổ biến và việc điều chỉnh thường xuyên của nó đang được vận dụng trong nhiều lĩnh vực, chẳng hạn như là việc làm giảm căng thẳng dựa trên chánh niệm hay phương pháp trị liệu nhận thức dựa trên chánh niệm.

Những ứng dụng này nó mang một vài sắc thái chánh niệm toàn vẹn của Phật giáo như là cách để giúp người ta đi lên từ những suy nghĩ và cảm giác để điềm tĩnh quan sát chúng và không bị đẩy vào hướng suy nghĩ tiêu cực.

Điều nhấn mạnh ở đây là dựa trên sự nhận thức không phán xét về những trải nghiệm và những suy nghĩ hiện tại. Đây là một lĩnh vực rất quan trọng của chánh niệm trong Phật giáo mặc dầu những hồi tưởng rõ ràng về quá khứ và về những đặc tính có lợi và những lời giáo huấn.

Thực tập sự phân biệt, dù là sự nhận thức không đổ lỗi về tính khác biệt giữa trạng thái có lợi hay có hại của tâm cũng rất quan trọng.

Những khóa học kéo dài tám tuần về chánh niệm của thế gian đã từng bị phê bình vì không đi sâu, dù cho một khóa học thiền chánh niệm của Phật giáo cũng chỉ kéo dài trong tám tuần.

Một thời đức Thế Tôn đang sống với với tộc người Kuru ở ngôi làng nhỏ tên là Kammāssadhamma ở đất nước Kuru. Ở đó, đức Thế Tôn đã thuyết giảng cho các vị Tỳ-kheo:

“Này các Tỳ-kheo! Đây là con đường trực tiếp thanh tịnh chúng sanh, để chấm dứt khổ đau sầu muộn, để chấm dứt sự đau đớn bất hạnh, đạt được sự giác ngộ và đạt đến niết bàn, đó là bốn nền tảng của chánh niệm (bốn trụ). Những gì là bốn?”

[CHÁNH NIỆM VỀ THÂN: HƠI THỞ]

Ở đây, này các Tỳ-kheo! Một vị Tỳ-kheo an trú trong thân, phản chiếu tự thân⁵, có sự nỗ lực, linh hội rõ ràng, và chánh niệm, diệt trừ tham dục mãnh liệt và nổi bất hạnh đối với thế giới.

Vị ấy an trú trong thọ, phản chiếu cảm thọ, có sự nỗ lực... an trú trong tâm, phản chiếu tự tâm, có sự nỗ

Này các tỳ-kheo, thế nào là tỳ-kheo an trú tuần quán thân trên thân? Ở đây, tỳ-kheo ấy đi đến khu rừng vắng, dưới gốc cây, hay trong ngôi nhà trống, ngồi kiết già, thân thẳng và dựng chánh niệm trước mặt.

Tỳ-kheo chánh niệm thở vô, chánh niệm thở ra. Thở vô dài, biết rõ, “Tôi thở vô dài.” Thở ra dài, biết rõ, “Tôi thở ra dài.” Thở vô ngắn, biết rõ, “Tôi thở vô ngắn.” Thở ra ngắn, biết rõ, “Tôi thở ra ngắn.”

Vị ấy học tập, “Cảm nghiệm toàn thân,⁴⁶⁰ tôi thở vô; cảm nghiệm toàn thân, tôi thở ra.” Vị ấy học tập, “Thân hành an tĩnh,⁴⁶¹ tôi thở vô; thân hành an tĩnh, tôi thở ra.”

Như người thợ quay (gỗ) lành nghề hay người học thợ quay, quay dài, biết rõ, “tôi quay dài”, và quay ngắn, biết rõ, “tôi quay ngắn”,⁴⁶²

cũng vậy, thở vô dài, biết rõ, “tôi thở vô dài”; thở ra dài, biết rõ, “tôi thở ra dài.” Thở vô ngắn, vị ấy biết rõ, “tôi thở vô ngắn”, và thở ra ngắn, biết rõ, “tôi thở ra ngắn.”... Vị ấy học tập, “thân hành an tĩnh, tôi thở vô; thân hành an tĩnh, tôi thở ra.”

[Lặp lại:] Như vậy, tỳ-kheo an trú, tuần quán thân trên nội thân; hoặc an trú, tuần quán thân trên ngoại thân; hoặc an trú, tuần quán thân trên nội ngoại thân. Vị ấy an trú, tuần quán pháp tập khởi trên thân, hay pháp diệt tận trên thân, hay pháp sanh diệt trên thân.

Hoặc hiện khởi ức niệm rằng “có thân”, chỉ với mục đích tư trợ tuệ và niệm, an trú không sở y, không chấp thủ bất cứ gì trong đời. Vị ấy không nương tựa hay chấp trước vật gì trên đời. Như vậy, này các tỳ-kheo, tỳ-kheo ấy an trú, tuần quán thân trên thân.

the mind, reflectively observing mind, possessed of effort ... in respect of reality-patterns, reflectively observing reality-patterns, possessed of effort ...

Monks, how does a monk abide in respect of the body reflectively observing the body? Here, the monk gone to the forest, to the foot of a tree, or to an empty house, sits cross-legged, the body erect and mindfulness established in front.

He breathes in mindfully and breathes out mindfully. Breathing in long, he wisely knows, “I breathe in long.” Breathing out long, he wisely knows, “I breathe out long.” Breathing in short, he wisely knows, “I breathe in short.” Breathing out short, he wisely knows, “I breathe out short.”

He trains, “reflectively experiencing the entire body,⁴⁵⁹ I breathe in; reflectively experiencing the entire body, I breathe out.” He trains, “Calming the bodily activity,⁴⁶⁰ I breathe in; calming the bodily activity, I breathe out.”

Just as a clever (wood) turner or his apprentice, making a long turn wisely knows, “I pull it long”, and making a short turn wisely knows “I pull it short”,⁴⁶¹

in the same manner, breathing in long, he wisely knows “I breathe in long”; breathing out long, he wisely knows “I breathe out long.” Breathing in short he wisely knows, “I breathe in short”, and breathing out short he wisely knows “I breathe out short.” ... He trains, “Calming the bodily activity I breathe in, calming the bodily activity, I breathe out.”

[Refrain:] Thus, he abides in respect of the body, reflectively observing the body internally, or he abides in respect of the body, reflectively observing the body externally. Or he abides in respect of the body, reflectively observing the body internally and externally. Or he abides reflectively observing the arising nature in the body or the passing away nature in the body, or the arising and passing away nature in the body.

Or for him mindfulness is established to the effect, “There is the body”, merely to the extent of knowing, to the extent of reflective mindfulness. He abides unattached and does not grasp at anything in the world. It is thus, monks, that the monk abides, in respect of

lực... an trú trong pháp, phản chiếu quan sát pháp, có sự nỗ lực...

Này các Tỳ-kheo! Bằng cách nào mà vị Tỳ-kheo an trú trong thân, phản chiếu tự thân? Ở đây, vị Tỳ-kheo ấy đi vào rừng, đến dưới gốc cây, hoặc vào ngôi nhà trống, ngồi kiết già, thân thể thẳng đứng và chánh niệm trước mặt.

Vị ấy chánh niệm thở vào và chánh niệm thở ra. Hít vào dài, vị ấy cảm nhận rõ ràng: “Tôi hít vào dài.” Thở ra dài, vị ấy cảm nhận rõ: “Tôi thở ra dài.” Hít vào ngắn, vị ấy cảm nhận rõ: “Tôi hít vào ngắn.” Thở ra ngắn, vị ấy cảm nhận rõ: “Tôi thở ra ngắn.”

Vị ấy thực tập, “Phản chiếu cảm nhận toàn bộ cơ thể⁶, tôi hít vào; phản chiếu cảm nhận toàn bộ cơ thể, tôi thở ra.” Vị ấy thực tập, “Tịnh chỉ hoạt động của thân,⁷ tôi hít vào; tịnh chỉ hoạt động của thân, tôi thở ra.”

Giống như một người thợ quay (gỗ) tài giỏi hay người mới vào nghề, quay dài thì nhận biết rõ, “Tôi quay dài,” và quay ngắn thì nhận biết rõ, “Tôi quay ngắn,”⁸

vị Tỳ-kheo hít vào dài, nhận biết rõ “Tôi hít vào dài;” thở ra dài, nhận biết rõ tôi thở ra dài.” Hít vào ngắn thì nhận biết rõ, “Tôi hít vào ngắn,” và thở ra ngắn thì nhận biết rõ, “Tôi thở ra ngắn.”... Vị ấy thực tập, “Tịnh chỉ hoạt động của thân, tôi hít vào; tịnh chỉ hoạt động của thân, tôi thở ra.”

[Lặp lại:] như vậy, vị Tỳ-kheo an trú trong thân, phản chiếu tự thân, hoặc an trú trong thân, phản chiếu ngoại thân. Hoặc ý ấy an trú trong thân, phản chiếu trong ngoài thân. Hoặc vị ấy an trú phản chiếu tính sinh khởi trong thân hoặc tính diệt tận trong thân, hoặc là đặc tính sinh khởi và diệt tận trong thân.

Hoặc đối với vị ấy, chánh niệm thiết lập với ý nghĩa, “có thân,” chỉ với mức độ nhận biết, chỉ với mức độ chánh niệm phản chiếu. Vị ấy an trú không ràng buộc và không bám víu vào bất kỳ điều gì trên thế giới này. Nhờ vậy, này các vị Tỳ-kheo! Vị Tỳ-kheo ấy an trú trong thân và phản chiếu tự thân.’

[Niệm thân: cử chỉ, động thái, các bộ phận của cơ thể, các giới của thân]

Này các tỳ-kheo, lại nữa, tỳ-kheo trong khi đi, biết rõ, “Tôi đang đi”, trong khi đứng, biết rõ, “Tôi đang đứng”, trong khi ngồi, biết rõ, “Tôi đang ngồi”, trong khi nằm, biết rõ, “Tôi đang nằm.”

Bất kỳ cử chỉ nào nơi thân, tỳ-kheo ấy đều biết rõ. Như vậy... *[Lặp lại]*.

Này các tỳ-kheo, lại nữa, tỳ-kheo động thân với chánh tri, biết rõ khi bước tới hay bước lui, nhìn ra, nhìn quanh, hay co duỗi. Tỳ-kheo động thân với chánh tri, biết rõ khi khoác y tăng-già-lê, ôm bát, y nội, khi ăn, uống, nhai, hay nếm, khi đại tiện, tiểu tiện, khi đi, đứng, ngồi, nằm, dậy, nói, khi im lặng... *[Lặp lại]*.

Này các tỳ-kheo, lại nữa, tỳ-kheo quán sát thân này, từ bàn chân trở lên, từ đỉnh tóc trở xuống, bao bọc bởi da và chứa đầy những vật bất tịnh sai biệt, như:

“Có trong thân này⁴⁶³ là tóc, lông, móng, răng, da, thịt, gân, xương, tủy, thận, tim, gan, màng phổi, lá lách, phổi, ruột dưới, ruột, bao tử, phân, mật, đờm, mủ, máu, mồ hôi, mỡ, nước mắt, ghèn, nước miếng, nước mũi, dầu ở khớp, và nước tiểu.”

Cũng như một bao đồ, hai đầu trống, đựng đầy các loại hạt như gạo, lúa, đậu xanh, đậu lớn, mè, gạo xay. Một người có mắt, đổ các hạt ấy ra và quán sát, “Đây là hạt gạo, đây lúa, đây đậu xanh, đây đậu lớn, đây mè, đây gạo xay.” Cũng vậy, tỳ-kheo quán thân này từ bàn chân trở lên... *[Lặp lại]*.

Này các tỳ-kheo, lại nữa, một tỳ-kheo y chỉ giới (*dhātu*) quán sát thân này được trụ như vậy, được hướng như vậy, rằng “Trong thân này có các giới: địa

the body, reflectively observing the body.

[Mindfulness of the body: postures, movements, bodily parts and elements]

Monks, further, a monk, while going, wisely knows, “I’m going”, while standing, wisely knows “I’m standing”, while sitting, wisely knows “I’m sitting”, while lying, wisely knows, “I’m lying.”

Whatever posture the body maintains, that he wisely knows. Thus ... *[Refrain]*.

Monks, further, a monk acts with clear comprehension when going forward or turning back, looking on, or looking around, bending, or stretching. He acts with clear comprehension when bearing the outer robe, the bowl and inner robes, when eating, drinking, biting, or tasting, when attending to the calls of nature, when gone, having stood, having sat, having lay down, having woken up, having spoken, when being silent ... *[Refrain]*.

Monks, further, a monk reflectively considers this body up from the soles of the feet, down from the hair on the head, surrounded by the skin as full of various impurities, as:

“There are in this body,⁴⁶² head-hair, body-hair, nails, teeth, skin, flesh, veins, bones, bone marrow, kidneys, heart, liver, pleura, spleen, lungs, lower intestines, bowels, stomach, excreta, bile, phlegm, pus, blood, sweat, fat, tears, eye secretions, saliva, snot, oil of joints, and urine.”

Just like a bag of provisions having openings on both sides, is filled up with various grains such as rice, paddy, green grams, beans, sesame, and fine rice. A man who has sight would untie it and see reflectively, “This is rice, this, paddy, this, green gram, this, bean, this, sesame, and this is fine rice.” Similarly, a monk reflectively sees this body up from the soles of the feet ... *[Refrain]*.

Monks, further, a monk reflectively considers the body in whatever posture it is in, in terms of elements as, “There are in this body the elements: earth, water,

[CHÁNH NIỆM TRÊN THÂN: CỬ CHỈ, ĐỘNG THÁI VÀ CÁC BỘ PHẬN KHÁC VÀ YẾU TỐ TRÊN THÂN]

Lại nữa, này các vị Tỳ-kheo! Vị Tỳ-kheo đang đi thì nhận biết rõ “Tôi đang đi,” đang đứng thì nhận biết rõ “Tôi đang đứng,” đang ngồi thì nhận biết rõ “Tôi đang ngồi,” đang nằm thì nhận biết rõ “Tôi đang nằm.”

Bất kỳ cử chỉ nào của cơ thể vị ấy đều nhận biết rõ. Nhờ vậy,...*[Lặp lại]*.

Lại nữa, này các vị Tỳ-kheo! Vị Tỳ-kheo hành động bằng sự hiểu biết rõ ràng khi đi tới hay đi lui, nhìn ra, nhìn quanh hay cúi xuống hay duỗi ra. Vị ấy hành động bằng sự hiểu biết rõ ràng khoác y ngoài, ôm bình bát hay mặc y trong, khi ăn, uống, nhai, nếm, khi đại tiểu tiện, khi đã đi, đã đứng, đã ngồi, đã nằm, đã thức, đã nói, và khi im lặng...*[Lặp lại]*.

Lại nữa, này các vị Tỳ-kheo! Vị Tỳ-kheo quán chiếu về thân này từ chân lên đến đầu, từ tóc cho xuống, bao quanh bởi da, đầy những thứ bất tịnh

trong thân như⁹: “tóc, lông, móng, răng, da, thịt, gân, xương, tủy, thận, tim, gan, màng phổi, lá lách, phổi, ruột dưới, ruột, bao tử, phân, mật, đờm, mủ, máu, mồ hôi, mỡ, nước mắt, ghèn, nước miếng, nước mũi, dầu ở khớp, và nước tiểu.”

Giống như một bao thực phẩm mở ra hai phía, chứa đầy các loại hạt như gạo, lúa, đậu xanh, đậu, mè, gạo mịn. Một người có mắt mở cái bao ấy ra và quan sát, “Đây là gạo, lúa, đậu xanh, đậu, mè, gạo mịn.” Giống như vậy, vị Tỳ-kheo quán chiếu từ chân trở lên... *[Lặp lại]*.

Lại nữa, này các vị Tỳ-kheo! Vị Tỳ-kheo quán chiếu về thân trên bất kỳ cử chỉ nào, liên quan đến các yếu tố như: “Đất, nước, gió và lửa.”

giới, thủy giới, hỏa giới và phong giới.”

Như một người đồ tể lành nghề hay người học việc của ông, ngồi trong một túp lều tại ngã tư đường, mổ thịt một con bò và chia nó thành từng phần; cũng vậy, tỳ-kheo y chỉ giới quán sát thân này..... *[Lặp lại]*.

[Niệm thân: từ thi và các giai đoạn phân hủy]

Này các tỳ-kheo, lại nữa, tỳ-kheo so sánh chính thân này với một xác chết được thấy bị vắt bỏ trong mộ địa, đã một ngày, đã hai ngày hay đã ba ngày, sinh trương, bầm tím, và thối rữa.

Vị ấy so sánh với thân này như sau: “Thân này, cũng vậy, cũng lệ thuộc pháp như vậy, cũng sẽ như vậy, không vượt khỏi được.”... *[Lặp lại]*.

Này các tỳ-kheo, lại nữa, tỳ-kheo thấy một xác chết bị vắt bỏ trong mộ địa, bị quạ ăn, điều hâu ăn, chim kền rĩa, chó, cáo, hay các loài côn trùng ăn, rĩa, vị ấy so sánh với thân này như sau: “Thân này, cũng vậy, cũng lệ thuộc pháp như vậy,...”... *[Lặp lại]*.

Này các tỳ-kheo, lại nữa, tỳ-kheo thấy một xác chết bị vắt bỏ trong mộ địa, một bộ xương dính thịt và máu, được nối với nhau bởi các sợi gân... một bộ xương không dính thịt mà dính máu, được nối với nhau bởi các sợi gân... một bộ xương, không dính thịt và máu, được nối với nhau bởi các sợi gân...

một bộ xương rời rạc với các lóng xương rải rác khắp nơi, xương tay ở một nơi, xương chân ở nơi khác, xương gối ở chỗ khác, xương bắp đùi ở chỗ khác, xương hông ở chỗ khác, xương sống ở chỗ khác, xương sọ ở chỗ khác; vị ấy so sánh với thân này như sau: “Thân này, cũng vậy, cũng lệ thuộc pháp như vậy,...”... *[Lặp lại]*.

Này các tỳ-kheo, lại nữa, tỳ-kheo thấy một xác chết bị vắt bỏ trong mộ địa, xương thành màu trắng, màu vỏ ốc, xương hơn một năm chất lại, xương rã ra và thành bột, vị ấy so sánh với thân này như sau: “Thân này, cũng vậy, cũng lệ thuộc pháp như vậy,...”... *[Lặp lại]*.

fire, and wind.”

Just as a clever butcher or his apprentice would be seated in a hut at a place where four highways cross, having a slaughtered cow and dissecting it into separate parts; similarly a monk reflectively sees this body ... in terms of elements ... *[Refrain]*.

[Mindfulness of the body: a corpse and its stages of decay]

Monks, further, a monk draws a parallel concerning this body itself with a body that could be seen cast away in the charnel ground, dead one day, two days or three days ago, bloated, turned blue and festering.

He draws a parallel with this same body as: “This body, too, has the same nature, is liable to be like that, does not transcend that.” ... *[Refrain]*.

Monks, further, a monk, as he would see a body cast away in the charnel ground, being eaten by crows, hawks, vultures, dogs, foxes, or by numerous kinds of vermin, he draws a parallel with this same body as, “This body too has the same nature” ... *[Refrain]*.

Monks, further, a monk, as he would see a body cast away in the charnel ground, a skeleton, with flesh and blood and connecting veins ... a skeleton without flesh, smeared with blood and connected with veins ... a skeleton without flesh and blood connected by veins ...

a disconnected skeleton with bones scattered everywhere, the hand bone in one location, the foot bone in another, the knee bone, in another, the thigh bone, in another, the hip bone in another, the back bone in another, and the skull in another location; he draws a parallel with this same body as, “This body too has the same nature” ... *[Refrain]*.

Monks, further, a monk, as he would see a body cast away in a charnel ground, the bones become white, the colour of a conch shell, the bones over a year old heaped up, the bones rotten and becoming powder, he draws a parallel with this same body as, “This body too has the same nature ...” ... *[Refrain]*.

Giống như một người đồ tể lành nghề hay người học việc ngồi trong lều ở một nơi có bốn quốc lộ giao nhau, có một con bò bị giết thịt và xẻ ra từng miếng nhỏ; giống như vậy, vị Tỳ-kheo quán thân... liên quan đến các yếu tố... *[Lặp lại]*.

[CHÁNH NIỆM VỀ THÂN: TỪ THI VÀ NHỮNG GIAI ĐOẠN HOẠI TỬ]

Lại nữa, này các Tỳ-kheo! Vị Tỳ-kheo so sánh chính thân này với một thân chết bị vắt bỏ trong nghĩa trang một ngày, hai ngày hay ba ngày, rồi phình lên, chuyển sang màu xanh và thối rữa.

Vị ấy so sánh thân chết ấy với chính cơ thể của mình như: “Thân này cũng có những đặc điểm như vậy, có thể bị như vậy và không thể khác đi được.”... *[Lặp lại]*.

Lại nữa, này các Tỳ-kheo! Khi vị Tỳ-kheo nhìn thấy thân chết bị vắt bỏ trong nghĩa trang, bị cắn rĩa bởi quạ, điều hâu, chim kền kền, chó, cáo hay các loài côn trùng khác, vị ấy so sánh với thân này như: “Thân này cũng có đặc điểm như vậy...” *[Lặp lại]*.

Lại nữa, này các vị Tỳ-kheo! Khi vị Tỳ-kheo nhìn thấy thân chết bị vắt bỏ trong nghĩa địa, một bộ xương còn dính thịt và máu được nối với nhau bởi các sợi gân... một bộ xương trơ trọi không còn thịt, còn dính máu và được nối với nhau bởi các sợi gân...

một bộ xương đã rã ra với các đốt xương vương vãi mọi nơi, xương tay một đường, xương chân một nẻo, xương đầu gối một nơi, xương bắp đùi ở một ngã, xương hông ở một nơi còn xương sống ở một nơi khác, hộp sọ thì ở một nơi khác nữa; vị ấy so sánh với thân này như: “Thân này cũng có đặc điểm giống như vậy...” *[Lặp lại]*.

Lại nữa, này các Tỳ-kheo! Khi vị Tỳ-kheo nhìn thấy một thân chết vắt bỏ trong nghĩa địa, xương chuyển sang màu trắng, màu của vỏ ốc, xương qua hơn một năm chất đông lại, xương thối rữa và thành bột, vị ấy so sánh với thân này như: “Thân này cũng có đặc điểm giống như vậy...” *[Lặp lại]*.

[Niệm thọ]

Này các tỳ-kheo, thế nào là một tỳ-kheo an trú, tuần quán thọ nơi thọ? Ở đây, này các tỳ-kheo, tỳ-kheo khi cảm giác lạc thọ, biết rõ,

“Tôi đang cảm giác lạc thọ”, khi cảm giác khổ thọ, biết rõ, “Tôi đang cảm giác khổ thọ”, khi cảm giác phi khổ phi lạc thọ, biết rõ, “Tôi đang cảm giác phi khổ phi lạc thọ”; khi cảm giác lạc thọ thuộc nhục thể, biết rõ, “Tôi đang cảm giác lạc thọ thuộc nhục thể”, hay khi cảm giác lạc thọ không thuộc nhục thể,⁴⁶⁴ biết rõ,

“Tôi đang cảm giác lạc thọ không thuộc nhục thể”, hay khi cảm giác khổ thọ thuộc nhục thể, biết rõ, “Tôi đang cảm giác khổ thọ thuộc nhục thể”... không thuộc nhục thể... hay khi cảm giác phi khổ phi lạc thọ thuộc nhục thể, biết rõ, “Tôi đang cảm giác phi khổ phi lạc thọ thuộc nhục thể”... phi khổ phi lạc thọ không thuộc nhục thể... biết rõ,

[Lặp lại, thay ‘thân’ bằng ‘thọ’].

[Niệm tâm]

Này các tỳ-kheo, thế nào là tỳ-kheo an trú, tuần quán tâm trong tâm? Ở đây, tỳ-kheo tâm có tham biết rõ rằng, “Đây là tâm có tham”; tâm không tham, biết rõ rằng, “Đây là tâm không tham”; ..

[tương tự cho sân và cho si];

một tâm lược, biết rõ rằng, “Đây là một tâm lược”; tâm tán, biết rõ rằng, “Đây là tâm tán”;

tâm đại hành, biết rõ rằng, “Đây là tâm đại hành”; tâm không đại hành, biết rõ rằng, “Đây là tâm không đại hành”;

tâm vô thượng, biết rõ rằng, “Đây là tâm vô thượng”; tâm không vô thượng, biết rõ rằng, “Đây là tâm không vô thượng”;

tâm định, biết rõ rằng, “Đây là tâm định”; tâm không định, biết rõ rằng, “Đây là tâm không định”;

tâm giải thoát, biết rõ rằng, “Đây là một tâm giải

[Mindfulness of feelings]

Monks, how does a monk abide in respect of the feelings reflectively observing the feelings? Here, monks, a monk while experiencing a pleasant feeling wisely knows,

“I’m experiencing a pleasant feeling”, while experiencing a painful feeling wisely knows, “I’m experiencing a painful feeling”, while experiencing a feeling neither unpleasant nor pleasant wisely knows, “I’m experiencing a feeling neither unpleasant nor pleasant”; while experiencing a pleasant feeling associated with material things he wisely knows “I’m experiencing a pleasant feeling associated with material things”, or while experiencing a pleasant feeling not associated with material things⁴⁶³ wisely knows

“I’m experiencing a pleasant feeling not associated with material things”, or while experiencing an unpleasant feeling associated with material things ... not associated with material things ... or while experiencing a feeling neither unpleasant nor pleasant associated with material things ... not associated with material things ... wisely knows ...

[Refrain, replacing ‘body’ with ‘feelings’].

[Mindfulness of the mind]

Monks, how does a monk abide in respect of the mind reflectively observing the mind? Here, a monk wisely knows a (state of) mind having attachment as, “It is a mind having attachment”; or a mind freed from attachment he wisely knows as, “It is a mind freed from attachment”; ...

[likewise for hatred, and for delusion];

a mind that is cramped he wisely knows as “It is a mind that is cramped; or a mind that is scattered he wisely knows as, “It is a mind that is scattered”;

or a mind that has become great (through meditative development) he wisely knows as, “It is a mind that has become great”; or a mind that has not become great he wisely knows as, “It is not a mind that has become great”;

or a mind for which a superior mode is found he

[CHÁNH NIỆM VỀ CẢM THỌ]

Này các Tỳ-kheo! Làm thế nào mà một vị Tỳ-kheo an trú khi quán cảm thọ trên cảm thọ? Ở đây, này các vị Tỳ-kheo, vị Tỳ-kheo khi trải qua cảm giác vui thì biết rõ,

“Tôi đang trải qua cảm giác vui,” trong khi trải qua cảm giác đau khổ thì biết rõ, “Tôi đang trải qua cảm giác đau khổ,” và khi trải qua cảm giác không khổ không vui thì biết rõ “Tôi đang trải qua cảm giác không khổ không vui;” khi trải qua cảm giác vui liên quan đến thân thể thì biết rõ, “tôi đang trải qua cảm giác vui liên quan đến thân thể,” hoặc khi trải qua cảm giác vui không liên quan đến thân thể¹⁰ thì biết rõ,

“Tôi đang trải qua cảm giác vui không liên quan đến thân thể,” hoặc trải qua cảm giác khổ liên quan đến thân thể,... không liên quan đến thân thể... hoặc khi trải qua cảm giác không khổ không vui liên quan đến thân thể... không liên quan đến thân thể... biết rõ...

[Lặp lại, thay thế “thân” bằng “thọ”].

[CHÁNH NIỆM VỀ TÂM]

Này các Tỳ-kheo! Làm thế nào mà vị Tỳ-kheo an trú khi quán tâm trên tâm? Ở đây, vị Tỳ-kheo biết rõ trạng thái của tâm tham như, “Đó là tâm có tham;” hoặc tâm không còn tham thì biết rõ như, “Đó là tâm đã hết tham”;...

[Giống như vậy đối với sân và si];

tâm bị ràng buộc thì biết rõ, “Tâm bị ràng buộc;” tâm bị tán loạn thì biết rõ, “Tâm bị tán loạn;”

tâm trở nên cao thượng thì biết rõ, “Tâm trở nên cao thượng”;

hoặc là tâm tối thượng thì biết rõ, “Tâm tối thượng;” hoặc tâm không tối thượng thì biết rõ, “Tâm không tối thượng;”

hoặc tâm định tĩnh thì biết rõ, “Tâm định tĩnh;” hoặc tâm không định tĩnh thì biết rõ, “Tâm không định tĩnh;”

hoặc tâm được giải thoát thì biết rõ, “Tâm được giải

thoát”; tâm không giải thoát, biết rõ rằng, “Đây là tâm không giải thoát.” ...

[Lặp lại, thay ‘thân’ bằng ‘tâm’].

[Niệm pháp]

Này các tỳ-kheo, thế nào là vị tỳ-kheo an trú tuân quán pháp y chỉ pháp? Ở đây, tỳ-kheo an trú tuân quán pháp y chỉ pháp, quán năm triền cái.⁴⁶⁵ Như thế nào...?

Ở đây, này các tỳ-kheo, một tỳ-kheo nội tâm có dục tham, biết rõ rằng, “Nội tâm tôi có dục tham”; nội tâm không có dục tham, biết rõ rằng, “Nội tâm tôi không có dục tham”; và cũng biết rõ, như thế nào dục tham chưa sanh nay sanh, dục tham đã sanh nay đoạn; dục tham đã đoạn không sanh trở lại nữa....

[Cũng như vậy, biết rõ sân, hôn trầm–thụy miên, trạo cử–truy hồi, và nghi]...

[Lặp lại, thay ‘thân’ bằng ‘pháp’].

Lại nữa, này các tỳ-kheo, tỳ-kheo an trú tuân quán pháp y chỉ pháp, quán năm thủ uẩn.⁴⁶⁶ Như thế nào...?

Ở đây, tỳ-kheo ấy an trú quán sát, “Đây là sắc, đây là sắc sanh, đây là sắc diệt...”

[Cũng như vậy với thọ, tưởng, hành, thức].”...

[Lặp lại, thay ‘thân’ bằng ‘pháp’].

Lại nữa, này các tỳ-kheo, tỳ-kheo an trú tuân quán

wisely knows as, “It is a mind for which a superior mode is found”; or a mind for which no superior mode is found he wisely knows as, “It is a mind for which no superior mode is found”;

or a composed mind he wisely knows as, “It is a composed mind”; or a mind not composed he wisely knows as, “It is a mind not composed”;

or a freed mind he wisely knows as, “It is a freed mind”; or a mind not freed he wisely knows as, “It is a mind not freed.” ...

[Refrain, replacing ‘body’ with ‘mind’].

[Mindfulness of reality-patterns]

Monks, how does a monk abide in respect of reality-patterns reflectively observing reality-patterns? Here, a monk abides in respect of reality-patterns reflectively observing reality-patterns with regard to the five hindrances.⁴⁶⁴ And how ...?

Here, monks, a monk having sensual desire within wisely knows, “There is within me sensual desire”, or not having sensual desire within he wisely knows, “There is no sensual desire within me”; and he also wisely knows how sensual desire that has not arisen is likely to arise, as well as how sensual desire that has arisen is likely to be abandoned, and how abandoned sensual desire is likely not to arise again. ...

[In the same way he wisely knows about the other four hindrances: ill-will, dullness and lethargy, restlessness and worry, and vacillation]. ...

[Refrain, replacing ‘body’ with ‘reality-patterns’].

Further, monks, a monk abides in respect of reality-patterns reflectively observing reality-patterns with regard to the five grasped-at categories of existence.⁴⁶⁵ And how ...?

Here, the monk abides observing, “This is material form, this is the arising of material form, this is the ending of material form. ...

[Likewise for feeling, for perception, for volitional activities, for consciousness].” ...

[Refrain, replacing ‘body’ with ‘reality-patterns’].

Further monks, a monk abides in respect of reality-

thoát,” hoặc tâm không được giải thoát thì biết rõ, “Tâm không được giải thoát.” ...

[Lặp lại, thay thế “thân” bằng “tâm”].

[CHÁNH NIỆM VỀ CÁC PHÁP]

Này các Tỳ-kheo! Bằng cách nào mà vị Tỳ-kheo an trú khi quán pháp trên pháp? Ở đây, vị Tỳ-kheo an trú khi quán pháp trên pháp, liên quan đến năm điều chương ngại (năm trói buộc)¹¹. Bằng cách nào...?

Ở đây, này các vị Tỳ-kheo, vị Tỳ-kheo có tham dục trong tâm thì biết rõ, “Có tham dục trong tâm,” hoặc không có tham dục trong tâm thì biết rõ, “Không có tham dục trong tâm,” và vị ấy cũng biết rõ cách mà tham dục chưa sanh có thể sanh, cũng giống như cách mà tham dục đã sanh thì có khả năng đoạn diệt, và cách mà tham dục đã tận diệt có thể không phát sinh trở lại...

[Bằng cách giống như vậy, vị ấy biết rõ về bốn trói buộc khác: sân, hôn trầm-thụy miên, trạo hồi và nghi...]

[Lặp lại, thay thế “thân” bằng “pháp”].

Lại nữa, này các Tỳ-kheo! Vị Tỳ-kheo an trú khi quán pháp trên pháp, liên quan đến năm điều chấp chặt về sự tồn tại (năm thủ uẩn). Bằng cách nào...?

Ở đây vị Tỳ-kheo ấy an trú khi quán chiếu, “Đây là sắc uẩn, đây là sự sinh khởi của sắc uẩn, đây là sự tận diệt của sắc uẩn...”

[Giống như vậy đối với thọ, tưởng, hành và thức].”...

[Lặp lại, thay thế “thân” bằng “pháp”].

Lại nữa, này các vị Tỳ-kheo! Vị Tỳ-kheo an trú quán

pháp y chỉ pháp, quán sáu nội xứ, sáu ngoại xứ. Như thế nào...?

Ở đây, tỳ-kheo biết rõ mắt, biết rõ các sắc; cũng biết rõ, kết (*samyojana*) nào sanh khởi do duyên hai pháp này. Biết rõ như thế nào kết chưa sanh nay sanh, như thế nào kết đã sanh nay đoạn, như thế nào kết đã đoạn nay không sanh khởi trở lại nữa....

[Cũng biết như vậy về tai và các tiếng, mũi và các hương, lưỡi và các vị, thân và các xúc, ý và các pháp]....

[Lặp lại, thay ‘thân’ bằng ‘pháp’].

Lại nữa, này các tỳ-kheo, một tỳ-kheo an trú tuần quán pháp y chỉ pháp, quán bảy giác chi. Như thế nào...?

Ở đây, này các tỳ-kheo, tỳ-kheo trong khi nội tâm có niệm giác chi, biết rõ, “Nội tâm tôi có niệm giác chi”: nội tâm không có niệm giác chi, biết rõ, “Nội tâm tôi không có niệm giác chi”;

biết rõ như thế nào niệm giác chi chưa sanh nay sanh, như thế nào niệm giác chi đã sanh nay được tu tập viên mãn....

[Cũng vậy, biết rõ về các giác chi khác: trạch pháp, tinh tấn, hỷ, khinh an, định, và xả]....

[Lặp lại, thay ‘thân’ bằng ‘pháp’].

Lại nữa, này các tỳ-kheo, tỳ-kheo an trú tuần quán pháp y chỉ pháp, quán bốn Thánh Đế. Và như thế nào...?

Ở đây, này các tỳ-kheo, tỳ-kheo biết rõ như thật “Đây là khổ”, “Đây là khổ tập”, “Đây là khổ diệt”, “Đây là Con đường đưa đến khổ diệt.”...

[Lặp lại, thay ‘thân’ bằng ‘pháp’].

patterns reflectively observing the reality-patterns with regard to the six internal and six external spheres of sense. And how ...?

Here, monks, a monk wisely knows the eye, wisely knows visual forms, and whatever fetter occurs depending upon the two, that too, he wisely knows. He also wisely knows how a fetter that has not arisen is likely to arise, how a fetter that has arisen is likely to be abandoned, and how a fetter that has been abandoned is not likely to arise again. ...

[He wisely knows in the same way about ear and sounds, nose and smells, tongue and tastes, body and tactile sensations, mind and mind objects]. ...

[Refrain, replacing ‘body’ with ‘reality-patterns’].

Further monks, a monk abides in respect of reality-patterns reflectively observing the reality-patterns with regard to the seven factors of awakening. And how ...?

Here, monks, a monk while the awakening factor of mindfulness is found within, wisely knows, “The awakening factor of mindfulness is there within me”, or while the awakening factor of mindfulness is not found within, he wisely knows “The awakening factor of mindfulness is not there within me”;

he also wisely knows how the awakening factor of mindfulness that has not arisen is likely to arise, as well as how it is likely that the awakening factor of mindfulness that has arisen becomes perfect through cultivation. ...

[He wisely knows in the same way about the other factors of awakening: investigation of Dhamma, vigour, joy, tranquillity, meditative concentration and equanimity]. ...

[Refrain, replacing ‘body’ with ‘reality-patterns’].

Further, monks, a monk abides in respect of reality-patterns reflectively observing the reality-patterns with regard to the four Truths of the Noble Ones. And how...?

Here, monks, a monk wisely knows as it has come to be “This is the painful”, “This is the origin of the painful”, “This is the cessation of the painful”, “This is the way leading to the cessation of the painful.” ...

[Refrain, replacing ‘body’ with ‘reality-patterns’].

pháp trên pháp, liên quan đến sáu nội ngoại xứ.¹² Bằng cách nào...?

Ở đây, này các vị Tỳ-kheo! Vị Tỳ-kheo biết rõ con mắt, biết rõ các đối tượng nhận biết của mắt (sắc pháp), cũng biết rõ bất kỳ sự ràng buộc nào xảy ra do phụ thuộc vào hai pháp này. Vị ấy cũng biết rõ sự ràng buộc chưa sanh khởi thì có khả năng sinh khởi, cách sự ràng buộc đã sinh khởi thì có thể diệt tận, và cách mà sự ràng buộc đã diệt tận rồi có khả năng sinh khởi trở lại...

[Vị ấy biết rõ như vậy đối với tai và âm thanh, mũi và hương, lưỡi và vị, thân và sự xúc chạm, ý và các đối thú của ý]...

[Lặp lại, thay thế “thân” bằng “pháp”].

Lại nữa, này các vị Tỳ-kheo, vị Tỳ-kheo an trú khi quán pháp trên pháp liên quan đến bảy yếu tố tỉnh giác (thất yếu tố giác ngộ). Bằng cách nào...?

Ở đây, này các vị Tỳ-kheo! Vị Tỳ-kheo khi có yếu tố giác ngộ của chánh niệm trong tâm thì vị ấy biết rõ, “Yếu tố giác ngộ của chánh niệm tồn tại ở đó trong tâm tôi,” hoặc trong khi yếu tố giác ngộ của chánh niệm không có trong tâm thì vị ấy biết rõ, “Yếu tố giác ngộ của chánh niệm không tồn tại ở đó trong tâm tôi;”

vị ấy cũng biết rõ cách mà yếu tố giác ngộ của chánh niệm chưa sanh khởi có thể sanh khởi, cũng như vậy vị ấy biết rõ cách mà yếu tố giác ngộ của chánh niệm đã sanh khởi thì trở nên hoàn thiện nhờ tu tập...

[Giống như vậy, vị ấy biết rõ về các yếu tố giác ngộ khác: trạch pháp, tinh tấn, hỷ, khinh an, định và xả] .”...

[Lặp lại, thay thế “thân” bằng “pháp”].

Lại nữa, này các vị Tỳ-kheo! Vị Tỳ-kheo an trú khi quán chiếu pháp trên pháp, liên quan đến bốn chân lý thánh. Bằng cách nào...?

Ở đây, này các vị Tỳ-kheo! Vị Tỳ-kheo biết rõ như thật “Đây là khổ,” “Đây là nguyên nhân của khổ,” “Đây là khổ diệt,” “Đây là con đường đưa đến khổ diệt.”...

[Lặp lại, thay thế “thân” bằng “pháp”].

Satipaṭṭhāna Sutta: Majjhima-nikāya I.55–62, dịch Anh P.D.P.

Niệm hơi thở (ānāpāna-sati)

Th.139 Niệm hơi thở

Đoạn này mô tả tu niệm thở vào ra (ānāpāna-sati), và về nhiều trạng thái khác nhau phát sinh từ đó, một cách chi tiết.

Pháp tu này có mười sáu hành tướng, bốn điều đầu tiên tu niệm thân (tương tự như trong đoạn *Th.138), bốn điều tiếp theo tu niệm thọ, bốn điều tiếp theo tu niệm tâm, và bốn điều cuối tu niệm pháp.

Như với niệm trụ (satipaṭṭhāna), niệm hơi thở có thể được tu tập để phát triển samatha, vipassanā, hoặc cả hai.

Này các tỳ-kheo, niệm hơi thở vào ra được tu tập và hằng tu tập, sẽ dẫn đến quả lớn, công đức lớn. Khi niệm hơi thở được tu tập và hằng tu tập, bốn niệm trụ được viên mãn.

Khi bốn niệm trụ được tu tập và hằng tu tập, bảy giác chi được viên mãn. Khi bảy giác chi được tu tập và hằng tu tập, minh và giải thoát được viên mãn.

Này các tỳ-kheo, tu tập như thế nào và hằng tu tập như thế nào, niệm hơi thở vào ra đưa đến quả lớn, công đức lớn?

[Mười sáu hành tướng niệm hơi thở]

Ở đây, này các tỳ-kheo, tỳ-kheo đi đến khu rừng, dưới gốc cây, hay trong ngôi nhà trống, ngồi kiết-già... Vị ấy chánh niệm thở vô, và chánh niệm thở ra:

(1) Thở vô dài, biết rõ, ‘Tôi thở vô dài’; thở ra dài, biết rõ ‘Tôi thở ra dài’; (2) thở vô ngắn, biết rõ, ‘Tôi thở

Satipaṭṭhāna Sutta: Majjhima-nikāya I.55–62, trans. P.D.P.

Mindfulness of breathing (ānāpāna-sati)

Th.139 Mindfulness of breathing

This passage describes the practice of mindfulness (sati) of in-and-out breathing (ānāpāna), and of various states that arise from this, in some detail.

*It has sixteen modes, the first four of which develop mindfulness of the body (in the same way as in passage *Th.138), the next four develop mindfulness of feelings, the next four develop mindfulness of the mind, and the last four develop mindfulness of reality-patterns.*

As with the satipaṭṭhānas, mindfulness of breathing can be cultivated to develop samatha, vipassanā, or both.

Monks, mindfulness of in-and-out-breathing, developed and constantly practised, is productive of great fruits and great benefits. When it is developed and constantly practised, the four foundations of mindfulness get completed.

When the four foundations of mindfulness are developed and constantly practised, the seven factors of awakening get completed. When the seven factors of awakening are developed and constantly practised, knowledge and emancipation get completed.

Monks, developed in what manner and constantly practised in what manner, is mindfulness of in-and-out-breathing productive of great fruits and great benefits?

[The sixteen modes of mindfulness of breathing]

Here monks, a monk, gone to the forest, or to the foot of a tree, or to an empty house, sits in cross-legged posture. He breathes in mindfully and breathes out mindfully.

(1) Breathing in long, he wisely knows, ‘I breathe in

(Kinh Niệm xứ: Kinh Trung bộ I. 56-62, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

CHÁNH NIỆM VỀ HƠI THỞ (ĀNĀPĀNA-SATI)

Th.139 Chánh niệm về hơi thở

Đoạn kinh này mô tả việc tu tập chánh niệm (sati) về hơi thở ra vào (ānāpāna), và về những trạng thái khác nhau sanh khởi từ việc thực tập này một cách khá chi tiết.

Pháp tu này gồm mười sáu phương thức khác nhau mà bốn phương thức đầu tập trung về chánh niệm thân (giống như cách được mô tả trong đoạn *Th.138), bốn phương thức tiếp theo tập trung vào chánh niệm thọ, bốn phương thức tiếp theo tập trung vào chánh niệm tâm và bốn phương thức cuối cùng tập trung vào chánh niệm pháp.

Giống như với các niệm khác, tu tập quán niệm về hơi thở có thể phát triển định (samatha) và tuệ (vipassanā), hoặc cả hai.

Này các Tỳ-kheo! Chánh niệm về hơi thở ra vào được phát triển và thực tập thường xuyên mang lại kết quả tốt và lợi ích rất lớn. Khi phương pháp này được phát triển và thực tập thường xuyên thì bốn nền tảng chánh niệm được hoàn thiện.

Khi bốn nền tảng của chánh niệm được phát triển và thực tập thường xuyên thì bảy yếu tố giác ngộ được hoàn thiện. Khi bảy chi phần được phát triển và thực tập thường xuyên thì trí tuệ và sự giải thoát được hoàn thiện.

Này các vị Tỳ-kheo! Chánh niệm về hơi thở vào ra được phát triển bằng cách nào và thực hành thường xuyên như thế nào mới có khả năng mang lại kết quả tốt và lợi ích lớn?

SÁU PHƯƠNG THỨC CHÁNH NIỆM VỀ HƠI THỞ

Ở đây, này các Tỳ-kheo! Vị Tỳ-kheo đi vào rừng, hoặc đến dưới gốc cây, hoặc vào nhà một ngôi nhà trống, ngồi trong tư thế kiết già. Vị ấy chánh niệm thở vào thở ra.

(1) Thở vào dài, vị ấy biết “Tôi thở vào dài,” thở ra

vô ngắn'; thở ra ngắn, biết rõ, 'Tôi thở ra ngắn.' (3) Vị ấy tu tập, 'Cảm nghiệm toàn thân, tôi thở vô; cảm nghiệm toàn thân, tôi thở ra.' (4) 'Thân hành an tĩnh, tôi sẽ thở vô; thân hành an tĩnh, tôi sẽ thở ra.'⁴⁶⁷

(5) Vị ấy tu tập: 'Cảm thọ hỷ, tôi sẽ thở vô'; 'cảm thọ hỷ, tôi sẽ thở ra'; (6) 'cảm thọ lạc,⁴⁶⁸ tôi sẽ thở vô'; 'cảm thọ lạc, tôi sẽ thở ra'; (7) 'cảm nghiệm tâm hành,⁴⁶⁹ tôi sẽ thở vô'; 'cảm nghiệm tâm hành, tôi sẽ thở ra'; (8) 'tâm hành an tĩnh, tôi sẽ thở vô'; 'tâm hành an tĩnh, tôi sẽ thở ra';

(9) 'cảm nghiệm tâm, tôi sẽ thở vô'; 'cảm nghiệm tâm, tôi sẽ thở ra'; (10) 'tâm đại hỷ, tôi sẽ thở vô'; 'tâm đại hỷ, tôi sẽ thở ra'; (11) 'tâm định tĩnh⁴⁷⁰, tôi sẽ thở vô'; 'tâm định tĩnh, tôi sẽ thở ra'; (12) 'tâm giải thoát, tôi sẽ thở vô'; 'tâm giải thoát, tôi sẽ thở ra';

(13) 'quán vô thường, tôi sẽ thở vô'; 'quán vô thường, tôi sẽ thở ra'; (14) 'quán ly tham, tôi sẽ thở vô'; 'quán ly tham, tôi sẽ thở ra'; (15) 'quán tịch diệt, tôi sẽ thở vô'; 'quán tịch diệt, tôi sẽ thở ra'; (16) 'quán xuất ly, tôi sẽ thở vô'; 'quán xuất ly, tôi sẽ thở ra.'

[Các hành tướng của niệm hơi thở và niệm trụ]

Niệm hơi thở vào ra được tu tập và hằng tu tập như

long'; breathing out long, he wisely knows, 'I breathe out long'; (2) breathing in short, he wisely knows, 'I breathe in short'; breathing out short, he wisely knows, 'I breathe out short.' (3) He trains, 'reflectively experiencing the entire body, I breathe in; reflectively experiencing the entire body, I breathe out.' (4) He trains, 'Calming the bodily activity, I will breathe in; calming the bodily activity, I will breathe out.'⁴⁶⁶

(5) He trains [in each of the following ways], 'reflectively experiencing joy, I will breathe in'; 'reflectively experiencing joy, I will breathe out'; (6) 'reflectively experiencing easeful pleasure,⁴⁶⁷ I will breathe in'; 'reflectively experiencing easeful pleasure, I will breathe out'; (7) 'reflectively experiencing the activity of mind,⁴⁶⁸ I will breathe in'; 'reflectively experiencing the activity of mind, I will breathe out'; (8) 'calming the activity of mind, I will breathe in'; 'calming the activity of mind, I will breathe out';

(9) 'reflectively experiencing the mind, I will breathe in'; 'reflectively experiencing the mind, I will breathe out'; (10) 'increasingly gladdening the mind, I will breathe in'; 'increasingly gladdening the mind, I will breathe out'; (11) 'composing⁴⁶⁹ the mind, I will breathe in'; 'composing the mind I, will breathe out'; (12) 'releasing the mind, I will breathe in'; 'releasing the mind, I will breathe out';

(13) 'reflectively observing impermanence, I will breathe in'; 'reflectively observing impermanence, I will breathe out'; (14) 'reflectively observing non-attachment, I will breathe in'; 'reflectively observing non-attachment, I will breathe out'; (15) 'reflectively observing cessation, I will breathe in'; 'reflectively observing cessation, I will breathe out'; (16) 'reflectively observing relinquishment, I will breathe in'; 'reflectively observing relinquishment, I will breathe out.'

[The modes and their related foundation of mindfulness]

Mindfulness of in-and-out-breathing developed and

dài, vị ấy biết "Tôi thở ra dài;" (2) thở vào ngắn, vị ấy biết "Tôi thở vào ngắn;" thở ra ngắn, vị ấy biết "Tôi thở ra ngắn." (3) Vị ấy thực tập, "Cảm nhận về toàn thân, tôi thở vào; cảm nhận về toàn thân, tôi thở ra." (4) Vị ấy thực tập, "Định tĩnh hoạt động của thân, tôi sẽ thở vào; định tĩnh hoặc động của thân, tôi thở ra."¹³

(5) Vị ấy thực tập [bằng một trong các cách sau], "Cảm nhận hỷ, tôi sẽ thở vào;" "Cảm nhận hỷ, tôi thở ra." (6) "Cảm nhận vui,¹⁴ tôi sẽ thở vào;" "Cảm nhận vui, tôi sẽ thở ra;" (7) "Cảm nhận về hoạt động của tâm, tôi sẽ thở vào," "cảm nhận về hoạt động của tâm¹⁵, tôi sẽ thở ra;" (8) "Định tĩnh hoặc động của tâm, tôi sẽ thở vào;" "Định tĩnh hoạt động của tâm, tôi sẽ thở ra";

(9) "Cảm nhận tâm, tôi sẽ thở vào;" "Cảm nhận tâm, tôi sẽ thở ra;" (10) "Làm tâm vui vẻ và hạnh phúc, tôi sẽ thở vào;" "Làm tâm vui vẻ và hạnh phúc, tôi sẽ thở ra;" (11) "Định tĩnh tâm,¹⁶ tôi sẽ thở vào;" "Định tĩnh tâm, tôi sẽ thở ra;" (12) "Giải thoát tâm, tôi sẽ thở vào;" "Giải thoát tâm, tôi sẽ thở ra";

(13) "Quán vô thường, tôi sẽ thở vào;" "Quán vô thường, tôi sẽ thở ra;" (14) "Quán không tham, tôi sẽ thở vào;" "Quán không tham, tôi sẽ thở ra;" (15) "Quán diệt tận, tôi sẽ thở vào;" "Quán diệt tận, tôi sẽ thở ra;" (16) "Quán buông xả, tôi sẽ thở vào;" "Quán buông xả, tôi sẽ thở ra".

CÁC PHƯƠNG THỨC VÀ NỀN TẢNG LIÊN QUAN CỦA CHÁNH NIỆM

Chánh niệm về hơi thở vào ra phát triển và thực

vậy, dẫn đến quả lớn, công đức lớn.

Này các tỳ-kheo, tu tập và hằng tu tập như thế nào, niệm hơi thở làm cho viên mãn bốn niệm trụ? Này các tỳ-kheo, bất cứ khi nào, tỳ-kheo... [hành tướng 1-4 ở trên]... thì khi ấy, tỳ-kheo ấy an trú tuần quán thân trên thân, nhiệt tâm, chánh trí chánh niệm, chế ngự tham ưu ở đời.

Ta nói rằng thở vô và thở ra là hành khác của thân trong các thân. Do vậy, này các tỳ-kheo, trong khi ấy, tỳ-kheo an trú tuần quán thân trên thân, nhiệt tâm, chánh trí chánh niệm, chế ngự tham ưu ở đời.

Này các tỳ-kheo, bất cứ khi nào, tỳ-kheo tu tập... [như 5-8 ở trên]... thì khi ấy, tỳ-kheo ấy an trú tuần quán thọ nơi thọ, nhiệt tâm... Ta nói rằng chuyên chú vào thở vô và thở ra là hành khác của thọ trong các thọ.

Do vậy, này các tỳ-kheo, trong khi ấy, vị tỳ-kheo an trú tuần quán thọ nơi thọ, nhiệt tâm...

Này các tỳ-kheo, bất cứ khi nào, tỳ-kheo tu tập... [như 9-12 ở trên]... thì khi ấy, tỳ-kheo ấy an trú tuần quán tâm trong tâm, nhiệt tâm... Này các tỳ-kheo, Ta không nói rằng thở vô và thở ra cho những ai thất niệm, và cho những ai không chánh trí.

Do vậy, này các tỳ-kheo, trong khi ấy, tỳ-kheo an trú tuần quán tâm trong tâm, nhiệt tâm...

Này các tỳ-kheo, khi một tỳ-kheo tu tập... [như 13-16 ở trên]... thì khi ấy, tỳ-kheo ấy an trú tuần quán pháp y pháp, nhiệt tâm... Sau khi bằng chánh trí mà thấy đoạn trừ tham ưu, vị ấy là người khéo nội tâm quán sát bình đẳng (xả).⁴⁷¹

Do vậy, này các tỳ-kheo, trong khi ấy, tỳ-kheo an trú

constantly practised in this manner is productive of great fruits and great benefits.

Monks, developed and constantly practised in what manner does in-and-out breathing complete the four foundations of mindfulness? Monks, at whatever time, a monk ... [does 1-4 above] ... at that time a monk abides in respect of the body, observing the body, possessed of effort, clearly comprehending, and mindful, removing intense desire for and unhappiness with the world.

I say that in-breaths and out-breaths are certain activities in bodies. Therefore, monks at such time, a monk abides in respect of the body, reflectively observing the body, possessed of effort, clearly comprehending, and mindful, removing intense desire for and unhappiness with the world.

Monks, at whatever time a monk trains ... [as in 5-8 above] ... at that time a monk abides in respect of feelings, reflectively observing feelings, possessed of effort ... I say that close attention to the in-breaths and the out-breaths is an activity (that occurs) in relation to feelings.

Therefore, monks, at such time, a monk abides in respect of feelings, reflectively observing feelings, possessed of effort ...

Monks, at whatever time a monk trains ... [as in 9-12 above] ... at that time a monk abides in respect of mind, reflectively observing mind, possessed of effort ... Monks, I do not speak of in and out breathing to the person whose mindfulness is lost, and to him, who is lacking in clear comprehension.

Therefore, monks, at that time a monk abides in respect of mind, reflectively observing mind, possessed of effort ...

Monks, when a monk trains ... [as in 13-16 above] ... at that time a monk abides in respect of reality-patterns reflectively observing reality-patterns, possessed of effort ... Having seen with wisdom the abandoning of intense desire and unhappiness, he is one who closely looks on with equanimity.⁴⁷⁰

hành thường xuyên theo cách này sẽ mang lại những kết quả tốt và những lợi ích lớn.

Này các Tỳ-kheo! Hơi thở vào ra được phát triển và thực tập như thế nào để hoàn thiện bốn nền tảng của chánh niệm? Này các Tỳ-kheo! Ở bất kỳ thời điểm nào, vị Tỳ-kheo... [thực tập từ 1 đến 4 phương thức trên]... vào thời điểm đó, vị Tỳ-kheo an trú khi quán thân trên thân, nhiệt tâm, chánh trí, chánh niệm, trừ bỏ được tham lam và sự bất hạnh đối với thế gian.

Này các vị Tỳ-kheo! Vào bất kỳ thời điểm nào vị Tỳ-kheo thực tập... [như theo phương thức 5 - 8 ở trên]... vào thời điểm đó, vị Tỳ-kheo an trú khi quán thọ trên thọ, nhiệt tâm, chánh trí... Tôi nói rằng chuyên tâm vào hơi thở vào ra là hoạt động (diễn ra) liên quan đến cảm thọ.

Do vậy, này các vị Tỳ-kheo, vào thời điểm như vậy, vị Tỳ-kheo an trú khi quán thọ trên thọ và, nhiệt tâm...

Này các Tỳ-kheo! Vào bất kỳ thời điểm nào vị Tỳ-kheo thực tập... [như theo phương thức 9-12 ở trên]... vào thời điểm đó, vị Tỳ-kheo an trú khi quán tâm trên tâm, nhiệt tâm... Này các vị Tỳ-kheo! Tôi không nói về việc thở vào thở ra với những ai bị mất chánh niệm, và với những ai thiếu chánh trí.

Do vậy, này các vị Tỳ-kheo, vào thời điểm như vậy, vị Tỳ-kheo an trú trong tâm, lần lượt quá thọ quán tâm, nhiệt tâm...

Này các vị Tỳ-kheo! Vào bất kỳ thời điểm nào vị Tỳ-kheo thực tập... [như theo phương thức 13 - 16 ở trên]... vào thời điểm đó, vị Tỳ-kheo an trú khi quán pháp trên pháp, nhiệt tâm... Khi nhìn thấy được sự đoạn trừ được tham dục và ưu não bằng tuệ giác, vị ấy là người quan sát gần với tâm bình thản.¹⁷

tuần quán pháp y chỉ pháp, nhiệt tâm...

Này các tỳ-kheo, khi niệm hơi thở được tu tập và hằng tu tập như vậy, thì bốn niệm trụ được viên mãn.

[Bốn niệm trụ và các giác chi]

Này các tỳ-kheo, bốn niệm trụ được tu tập như thế nào khiến cho viên mãn bảy giác chi?

Bất cứ khi nào, tỳ-kheo trú tuần quán thân trên thân, nhiệt tâm, chánh trí chánh niệm, chế ngự tham ưu ở đời, niệm của vị ấy được an trú và không bị thất niệm.

Bất cứ khi nào tỳ-kheo an trú không thất niệm, khi ấy tu tập niệm giác chi. Bấy giờ, với tỳ-kheo ấy, niệm giác chi được tu tập viên mãn.

An trú chánh niệm như vậy, tỳ-kheo bằng trí tuệ mà tư trạch pháp, tư sát pháp, thẩm sát pháp. Bất cứ khi nào tỳ-kheo theo an trú chánh niệm như vậy, bằng trí tuệ, tư trạch pháp...bấy giờ tỳ-kheo ấy phát khởi trạch pháp giác chi.

Trong khi ấy, tỳ-kheo ấy tu tập trạch pháp giác chi và với vị tỳ-kheo ấy, trạch pháp giác chi được tu tập viên mãn.

Tỳ-kheo bằng trí tuệ mà tư trạch pháp, tư sát pháp, thẩm sát pháp, và bắt đầu khởi tinh tấn không lùi sụt. Bất cứ khi nào, này các tỳ-kheo, với vị tỳ-kheo bằng trí tuệ mà tư trạch pháp, tư sát pháp, thẩm sát pháp, phát khởi tinh tấn không lùi sụt, thì trong khi ấy, tỳ-kheo ấy phát khởi tinh tấn giác chi.

Tỳ-kheo tu tập tinh tấn giác chi và với tỳ-kheo ấy, tinh tấn giác chi được tu tập viên mãn.

Therefore, monks, at such time, a monk abides in respect of reality-patterns, reflectively observing reality-patterns, possessed of effort ...

Monks, when mindfulness of in-and-out-breathing is developed and constantly practised in this manner, the four foundations of mindfulness become complete.

[The foundations of mindfulness develop the factors of awakening]

Monks, developed and constantly practised in what manner do the four foundations of mindfulness complete the seven factors of awakening?

At whatever time a monk abides in respect of the body, reflectively observing the body, possessed of effort, clearly comprehending, and mindful, removing intense desire for and unhappiness with the world, his mindfulness becomes closely established and it is not lost.

At whatever time mindfulness becomes closely established and is not lost for a monk, at that time a monk develops the awakening factor of mindfulness. At that time for a monk the awakening factor of mindfulness becomes complete through development.

He, in this way, abiding mindfully investigates that state with wisdom, examines it, and enquires into it. At whatever time a monk in this way abiding mindfully investigates a state with wisdom ... a monk has ventured into the awakening factor of investigation of Dhamma.

At that time a monk develops the awakening factor of investigation of Dhamma and for a monk it becomes complete through development.

He who investigates a state with wisdom, examines it, and enquires into it, ventures into unshaken vigour. At whatever time monks, for a monk who investigates, examines and enquires into that state, there is venturing into unshaken vigour, at that time a monk has ventured into the awakening factor of vigour.

A monk develops at that time the awakening factor of vigour and it becomes complete for him through

Do vậy, này các vị Tỳ-kheo, vào thời điểm như vậy, vị Tỳ-kheo an trú khi quán pháp trên pháp, nhiệt tâm...

Này các Tỳ-kheo, khi chánh niệm về hơi thở vào ra được phát triển và thực tập thường xuyên theo cách này thì bốn nền tảng của chánh niệm được trọn vẹn.

CÁC NỀN TẢNG CHÁNH NIỆM PHÁT TRIỂN BẢY YẾU TỐ GIÁC NGỘ

Này các Tỳ-kheo, phát triển và thực hành thường xuyên bốn nền tảng chánh niệm theo cách như vậy thì hoàn thiện được bảy yếu tố giác ngộ không?

Vào bất kỳ thời điểm nào, vị Tỳ-kheo an trú thân, quán thân trên thân, nhiệt tâm, chánh trí và chánh niệm, đoạn trừ tham dục và ưu não với thế gian, tâm chánh niệm của vị ấy được an tịnh và không bị lạc mất.

Vào bất kỳ thời điểm nào mà chánh niệm an trú và không bị lạc mất đối với một vị Tỳ-kheo thì thời điểm đó, vị Tỳ-kheo ấy phát triển yếu tố giác ngộ của chánh niệm. Vào thời điểm đó đối với một vị Tỳ-kheo, yếu tố giác ngộ của chánh niệm được hoàn thiện nhờ vào sự thực tập.

Bằng cách như vậy, vị ấy an trú chánh niệm, bằng trí tuệ, vị ấy soi xét tỉ mỉ, xem xét và quán sát nó. Vào bất kỳ thời điểm nào vị ấy an trú chánh niệm, bằng trí tuệ, vị ấy soi xét tỉ mỉ... lúc bấy giờ vị ấy đã phát khởi yếu tố giác ngộ của trạch pháp.

Vào lúc ấy, vị Tỳ-kheo tu tập yếu tố giác ngộ của trạch pháp và đối với vị ấy nó trở nên hoàn thiện nhờ vào việc tu tập.

Bằng trí tuệ, vị ấy khảo sát, xem xét và quán sát trạng thái đó rồi phát khởi nỗ lực không lay động. Vào bất kỳ thời điểm nào vị ấy khảo sát, xem xét và quán sát nó, phát khởi nỗ lực không lay động, vị ấy phát khởi yếu tố giác ngộ của tinh tấn.

Vào lúc ấy, vị Tỳ-kheo tu tập yếu tố giác ngộ của tinh tấn và đối với vị ấy trở nên hoàn thiện nhờ sự tu tập.

Với người phát khởi tinh tấn, thì cũng phát khởi tâm hỷ. Nay các tỳ-kheo, bất cứ khi nào tỳ-kheo phát khởi tinh tấn, cũng phát khởi tâm hỷ, bấy giờ, vị ấy phát khởi hỷ giác chi. Trong khi ấy, tỳ-kheo ấy tu tập hỷ giác chi và với vị ấy hỷ giác chi được tu tập viên mãn. Với người được hoan hỷ, cả thân và tâm đều có khinh an. Bất cứ khi nào cả thân và tâm đều được khinh an, tỳ-kheo phát khởi khinh an giác chi. Trong khi ấy, tỳ-kheo ấy tu tập khinh an giác chi và với tỳ-kheo ấy khinh an giác chi được tu tập viên mãn. Với người có khinh an, tâm lạc nhập định. Bất cứ khi nào tỳ-kheo có khinh an nhập định với tâm lạc, khi ấy tỳ-kheo ấy phát khởi định giác chi. Trong khi ấy, tỳ-kheo ấy tu tập định giác chi và với tỳ-kheo ấy định giác chi được tu tập viên mãn. Với tâm định như vậy, tỳ-kheo ấy là người khéo quán sát với nội tâm bình đẳng (xả). Bất cứ khi nào tỳ-kheo khéo quán sát với nội tâm bình đẳng (xả) như vậy, thì với vị ấy, có sự bắt đầu khởi lên xả giác chi. Trong khi ấy, vị tỳ-kheo ấy tu tập xả giác chi và nó được viên mãn, vị ấy nhờ tu tập. [Những điều trên được lặp lại cho trường hợp người quán thọ, tâm, và pháp.] Khi bốn niệm trụ được tu tập như vậy, bảy giác chi được viên mãn.	development. For the person who has ventured into vigour arises joy unconnected with material things. Monks, at whatever time for a monk who has ventured into vigour, arises joy unconnected with material things, at that time he has ventured into the awakening factor of joy. At that time a monk develops the awakening factor of joy and it becomes complete for him through development. For the person who is joyful, both the body and the mind are calmed. At whatever time both the mind and body of a monk are calmed, a monk ventures into the awakening factor of tranquillity. At that time a monk develops the awakening factor of tranquillity and it becomes complete for him through development. The mind of whom the entire person is tranquil and is at ease, becomes composed. At whatever time the mind of the monk whose entire person is tranquil and who is at ease, becomes composed, a monk has ventured into the awakening factor of meditative concentration. At that time a monk develops the awakening factor of meditative concentration and it becomes complete for him through development. He closely watches with equanimity the mind that has been so composed. At whatever time a monk closely watches with equanimity the mind that has been so composed, for him, there is venturing into the awakening factor of equanimity. At that time he develops the awakening factor of equanimity and it becomes complete through development. [The above is then repeated for the situation of one reflectively observing feelings, the mind, then reality-patterns.] When the four foundations of mindfulness are developed in this manner the seven factors of awakening become complete.	Đối với người tinh tấn phát khởi thì cũng phát khởi tâm hỷ mà không liên quan đến các yếu tố vật chất. Nay các Tỳ-kheo, vào bất kỳ thời điểm nào, vị Tỳ-kheo phát khởi tinh tấn và tâm hỷ như vậy thì vị ấy phát khởi yếu tố giác ngộ của hoan hỷ. Lúc đó, vị ấy tu tập yếu tố giác ngộ của hoan hỷ và trở nên hoàn thiện nhờ vào sự tu tập ấy. Đối với người phát khởi tâm hỷ, cả thân và tâm đều được khinh an. Vào bất kỳ thời điểm nào mà thân và tâm của họ đều được khinh an, vị Tỳ-kheo ấy phát khởi yếu tố giác ngộ của khinh an. Lúc đó, vị ấy tu tập yếu tố giác ngộ của khinh an và trở nên hoàn thiện nhờ vào sự tu tập ấy. Tâm của người khinh an và lạc tịnh trở nên an định. Vào bất kỳ lúc nào mà tâm của vị Tỳ-kheo có khinh an và lạc tịnh trở nên an định thì vị Tỳ-kheo ấy nhập vào yếu tố giác ngộ của định. Lúc đó, vị Tỳ-kheo tu tập yếu tố giác ngộ của định và trở nên hoàn thiện nhờ vào sự tu tập ấy. Vị ấy quán sát kỹ một cách bình đẳng (xả), với tâm an định. Vào bất kỳ lúc nào vị Tỳ-kheo quán sát kỹ một cách bình đẳng (xả), với tâm an định, vị ấy nhập vào yếu tố giác ngộ của buông xả. Lúc đó, vị ấy tu tập yếu tố giác ngộ của buông xả và trở nên hoàn thiện nhờ vào sự tu tập ấy. [Những yếu tố trên sau đó được lặp lại đối với trường hợp quán thọ, tâm và pháp.] Khi bốn nền tảng của chánh niệm được tu tập theo cách này thì bảy yếu tố giác ngộ cũng trở nên hoàn thiện.

[Giác chi dẫn đến giải thoát]

Này các tỳ-kheo, tu tập và hằng tu tập như thế nào thì bảy giác chi được làm cho sung mãn, khiến viên mãn minh và giải thoát? Ở đây, này các tỳ-kheo, tỳ-kheo tu tập niệm giác chi, y chỉ viễn ly, y chỉ ly tham, y chỉ tịch diệt, hướng đến xuất ly;...

[Cũng như vậy cho sáu giác chi kia.]...

Bảy giác chi, được tu tập và hằng tu tập như vậy, được làm cho sung mãn như vậy, khiến viên mãn minh và giải thoát.

Ānāpāna-sati Sutta: Majjhima-nikāya III.82–88, dịch Anh P.D.P.

Thiền, thắng trí và vô sắc định

Th.140 Bốn thiền

Tu chỉ (samatha) vận dụng niệm mãnh liệt tập trung vào những phẩm tánh như tâm từ hay quá trình thở để đình chỉ năm triền cái và vì vậy tu tập các trạng thái tâm định.

Với các triền cái bị đình chỉ, tâm trở nên hỷ lạc, định, và nhất tâm (tập trung), và do đó chúng nhập thiền thứ nhất.

Từ cơ sở thiền thứ nhất sau đó tu tập thắng tiến đạt dần đến thiền thứ tư, trong đó tâm trở nên hết sức trong sáng và tĩnh lặng, giải thoát hoàn toàn, nhưng chỉ tạm thời, những phiền não dù vi tế nhất, không bị che lấp và sẵn sàng cho tuệ quán giải thoát.

Không có thiền nào có khả năng diệt tận phiền não, và đơn độc thì chỉ dẫn đến các cảnh giới tái sinh trường thọ và tương đối an lạc, nhưng cuối cùng vẫn phải chết và mở ra những tái sinh khác tồi tệ hơn.

Tuy nhiên, chúng làm suy yếu gốc rễ của các phiền não và làm cho tuệ dễ dàng đoạn trừ các phiền não hơn. Để điều này xảy ra, cần phải loại trừ sự bám dính vào các trạng thái tuy vi tế của tâm những vẫn thuộc pháp hữu vi.

[The factors of awakening lead on to emancipation]

Monks, developed and constantly practised in what manner do the seven factors of awakening complete knowledge and emancipation? Here, monks, a monk develops the awakening factor of mindfulness supported by seclusion, non-attachment, and cessation, turning towards relinquishment; ...

[Likewise for each of the other six factors of awakening.] ...

The seven factors of awakening, developed and constantly practised in this manner complete knowledge and emancipation.

Ānāpāna-sati Sutta: Majjhima-nikāya III.82–88, trans. P.D.P.

Meditative absorptions, higher knowledges and formless attainments

Th.140 The four meditative absorptions

Samatha meditation uses strong mindfulness focused on such qualities as loving kindness or the process of breathing to suspend the five hindrances and so develop very concentrated, composed and calm states of mind.

With the hindrances suspended, the mind can become joyful, happy, calm and focused, and thus enter the first of the four meditative absorptions (jhānas).

This can then be refined to reach up to the fourth meditative absorption, in which the mind is profoundly clear and calm, temporarily totally free of even the subtlest defilement, open and ready for liberating insights.

None of the meditative absorptions themselves bring a final end to the defilements, and on their own they just lead to long-lasting and relatively peaceful rebirths, still subject to death and open to worse rebirths.

They do, though, weaken the roots of the defilements and make it easier for insight to cut through them. For this to happen, attachment for even such subtle but

CÁC YẾU TỐ GIÁC NGỘ TIẾP TỤC ĐƯA ĐẾN GIẢI THOÁT

Này các Tỳ-kheo, tu tập và tu tập thường xuyên theo cách nào mà bảy yếu tố giác ngộ hoàn thiện được sự giác ngộ và giải thoát? Ở đây, này các vị Tỳ-kheo, một vị Tỳ-kheo tu tập yếu tố giác ngộ của chánh niệm được hỗ trợ bởi viễn ly, ly tham, diệt tận, hướng đến buông xả;...

[Giống như vậy đối với sáu yếu tố giác ngộ còn lại.]

Bảy yếu tố giác ngộ được tu tập và thực tập thường xuyên như vậy thì có thể hoàn thiện được giác ngộ giải thoát.

(*Kinh Quán niệm hơi thở: Kinh Trung bộ* III. 82-88, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

CÁC CẢNH GIỚI THIỀN, THẮNG TRI VÀ ĐỊNH VÔ SẮC

Th.140 Bốn cảnh giới thiền

Thiền chỉ (Samatha) sử dụng chánh niệm cao độ để tập trung vào những đặc tánh như từ bi hoặc là quá trình thực tập hơi thở để loại bỏ năm trói buộc và nhờ vậy phát triển được các trạng thái tâm chuyên chú, an định và bình thân.

Khi các trói buộc đã loại trừ, tâm trở nên hỷ lạc, bình thân và chuyên nhất, và nhờ đó mà chứng được cảnh thiền thứ nhất (jhānas) (sơ thiền).

Từ sơ thiền có thể tiếp tục tu tập để thắng tiến đến cõi thiền thứ tư (tứ thiền) mà ở đó tâm trở nên tuyệt đối trong sáng, bình thân và tạm thời giải thoát hoàn toàn khỏi những ô nhiễm thậm chí là nhỏ nhất, không còn bị che lấp và sẵn sàng đạt được tuệ giải thoát.

Không có cõi thiền nào mà tự nó có thể mang lại sự diệt tận cuối cùng đối với những nhiễm ô phiền não, và tự nó chỉ có khả năng đưa đến sự tái sinh lâu dài và an lạc, nhưng vẫn phải chết và vẫn phải mở ra cho sự tái sinh tồi tệ hơn.

Tuy vậy, chúng làm suy yếu gốc rễ của nhiễm ô phiền não, khiến cho tuệ giác dễ dàng đoạn trừ các gốc rễ phiền não đó. Để tiến trình này diễn ra, những thứ

*Đức Phật thành tựu giác ngộ sau khi nhớ đã đạt được thiền thứ nhất thời thơ trẻ của mình (xem *L.15), rồi sau đó vận dụng thiền này và những thiền khác làm nền tảng cho tuệ quán đó.*

(1) Vị ấy quán sát thấy tự thân đã xả ly năm triền cái, hân hoan sanh. Do hân hoan nên hỷ sanh. Do tâm hoan hỷ, thân được khinh an. Do thân khinh an, lạc thọ sanh. Do lạc thọ, tâm được định tĩnh.

Vị ấy ly dục, ly ác pháp, chứng nhập và an trú thiền thứ nhất, một trạng thái hỷ lạc do ly dục sanh, có tầm, có tứ.

Vị ấy được thấm nhuần, thấm ướt, làm cho sung mãn, tràn đầy thân mình với hỷ lạc do ly dục sanh, không một chỗ nào trên toàn thân không được thấm nhuần bởi hỷ lạc do ly dục sanh.

Ví như một người hầu tắm lão luyện hay đệ tử hầu tắm, sau khi rắc bột tắm vào chậu đồng, nhồi cục bột ấy với nước, bột tắm ấy được thấm nhuần nước ướt, nhào trộn với nước ướt, thấm ướt cả trong lẫn ngoài với nước, nhưng không chảy thành giọt.

Cũng vậy, tỷ-kheo thấm nhuần, thấm ướt, sung mãn, tràn đầy thân với hỷ lạc do ly dục sanh, không một chỗ nào trên toàn thân không được hỷ lạc do ly dục sanh ấy thấm nhuần...

(2) Lại nữa, tỷ-kheo diệt tầm và tứ, chứng nhập và an trú thiền thứ hai, một trạng thái hỷ lạc do định sanh, không tầm không tứ, nội tĩnh nhất tâm; vị ấy thấm nhuần, tắm ướt, làm cho sung mãn, tràn đầy thân mình với hỷ lạc do định sanh, không một chỗ nào trên toàn thân không được hỷ lạc do định sanh ấy thấm nhuần.

conditioned states needs to be abandoned.

*The Buddha's awakening came after remembering having attained the first meditative absorption in his youth (see *L.15), and then using this and the other meditative absorptions as a basis for such insight.*

(1) To him who observes himself when these five hindrances have been abandoned, gladness arises. To him who is gladdened, joy arises. The entire frame of him, having a joyful mind, becomes relaxed. With the entire frame being relaxed, he experiences easeful pleasure. The mind of him who is at ease becomes composed.

He, secluded from sensual desires and secluded from unwholesome qualities, enters and abides in the first meditative absorption, which is comprised of the joy and easeful pleasure associated with mental application and examination, and is born of seclusion.

And with this joy and easeful pleasure born of seclusion, he so suffuses, drenches, fills and irradiates his body that there is no spot in his entire body that is untouched by this joy and easeful pleasure born of seclusion.

Just as a skilled bathman or his assistant, kneading the soap-powder which he has sprinkled with water, forms from it, in a metal dish, a soft lump, so that the ball of soap-powder becomes one oleaginous mass, bound with oil so that nothing escapes –

so with this joy and easeful pleasure born of seclusion, this monk suffuses, drenches, fills and irradiates his body so that no spot remains untouched. ...

(2) Again, a monk, with the stilling of mental application and examination, enters and abides in the second meditative absorption, which is comprised of the joy and easeful pleasure born from a composed, concentrated state, devoid of mental application and examination, bringing inner clarity, being a one-pointed state of mind; and with this joy and happiness born of meditative concentration he so suffuses his body that no spot remains untouched.

bám vút vào các trạng thái duyên cảnh thậm chí là vi tế cần được loại bỏ.

*Đức Phật chứng ngộ sau khi nhớ và chứng đạt được thiền thứ nhất thời còn trẻ (xem *L.15), và sau đó vận dụng thiền này và các cõi thiền như là nền tảng của sự tuệ giác như vậy.*

(1) Vị ấy đã quán sát tự thân khi năm trói buộc này bị đoạn diệt, và niềm hân hoan sanh khởi. Nhờ hoan lạc mà hỷ tâm sanh khởi, nhờ tâm hoan hỷ mà vị ấy trở nên khinh an. Với tâm khinh an, vị ấy trải qua cảm giác hạnh phúc. Nhờ hạnh phúc mà tâm được an định.

Vị ấy lìa bỏ dục lạc, lìa bỏ các pháp không thiện, chứng nhập và an trú trong sơ thiền, một trạng thái hỷ và lạc gắn liền với tầm và tứ và xả ly.

Với tâm hỷ và lạc sanh ra cùng với xả ly, vị ấy làm cho thấm đẫm, làm ướt sũng, lấp đầy và soi sáng thân đến nỗi mà không một chỗ nào trên thân không được thấm nhuần bởi hỷ và lạc do xả ly sanh.

(2) Lại nữa, một vị Tỷ-kheo mà diệt tầm và tứ thì chứng nhập và an trú trong cảnh thiền thứ hai, một trạng thái hỷ và lạc do định sanh ra, không còn tầm và tứ, mang lại sự sáng suốt nội tại, nhất tâm; và với tâm hỷ và lạc do định sanh vị ấy làm ướt sũng thân thể đến mức không còn chỗ nào trên thân mà không bị tác động.

Ví như một hồ nước có mạch nước phun, không có dòng nước chảy vào từ phương đông, từ tây, bắc, hay nam, từ những nơi mà thần mưa làm mưa điều hòa thường xuyên, nhưng nước từ mạch nước trong hồ phun lên làm thấm nhuần, tắm ướt, sung mãn, tràn đầy hồ nước ấy, với nước mát lạnh, không một chỗ nào của hồ nước ấy không được nước mát lạnh thấm nhuần.

Cũng vậy, vị ấy thấm nhuần, tắm ướt, sung mãn, tràn đầy thân mình với hỷ lạc do định sanh, không một chỗ nào trên toàn thân không được hỷ lạc do định sanh ấy thấm nhuần...

(3) Lại nữa, tỳ-kheo ly hỷ, an trú xả, chánh niệm chánh tri, thân cảm giác lạc thọ mà các Thánh gọi là an trú lạc với xả và niệm, chứng nhập và an trú thiền thứ ba.

Vị ấy thấm nhuần, tắm ướt, làm cho sung mãn tràn đầy thân mình với lạc thọ không có hỷ ấy, không một chỗ nào trên toàn thân không được lạc thọ không có hỷ ấy thấm nhuần.

Ví như trong hồ sen có những sen xanh, hồng, hoặc trắng. Những bông sen ấy sanh trưởng trong nước, không vượt khỏi nước, được nuôi sống từ dưới đáy nước, từ đầu ngọn cho đến gốc rễ sen đều thấm nhuần, tắm ướt... nước mát lạnh ấy.

Cũng vậy, tỳ-kheo thấm nhuần, tắm ướt, làm cho sung mãn, tràn đầy thân mình với lạc thọ không có hỷ ấy, không một chỗ nào trên toàn thân không được lạc thọ không có hỷ ấy thấm nhuần...

(4) Lại nữa, tỳ-kheo, xả lạc, xả khổ, hỷ ưu trước đã diệt, chứng nhập và an trú thiền thứ tư, không khổ, không lạc, thanh tịnh bởi xả và niệm.⁴⁷²

Tỳ-kheo ấy thấm nhuần toàn thân mình với tâm thuần tịnh, trong sáng, không một chỗ nào trên toàn thân không được tâm thuần tịnh, trong sáng ấy thấm nhuần.

Just as a lake fed by a spring, with no inflow from east, west, north or south, where the rain-god sends moderate showers from time to time, the water welling up from below, mingling with cool water, would suffuse, fill and irradiate that cool water, so that no part of the pool was untouched by it so,

with this joy and happiness born of concentration he so suffuses his body that no spot remains untouched. ...

(3) Again, a monk, with non-attachment towards joy abides with equanimity, being mindful and with clear comprehension, he experiences happiness with the body and enters and abides in the third meditative absorption.

(When in that state) the noble ones describe him by saying, 'he is possessed of equanimity, he is mindful, a person abiding in happiness; and with this happiness devoid of joy he so suffuses his body that no spot remains untouched.'

Just as if, in a pond of blue, red or white lotuses in which the flowers, born in the water, grown in the water, not growing out of the water, are fed from the water's depths, those blue, red or white lotuses, would be suffused ... with the cool water –

so, with this happiness devoid of joy, the monk so suffuses his body that no spot remains untouched. ...

(4) Again, a monk, having formerly given up pleasure and pain, with the disappearance of happiness and unhappiness remains in the fourth meditative absorption, which is without any pleasant or painful (feeling) and purified by equanimity and mindfulness.⁴⁷¹

And he sits suffusing his body with that mental purity and clarification so that no part of his body is untouched by it.

Giống như cái hồ có mạch nước phun trào, không có nguồn nước từ đông, tây, bắc hoặc nam, nơi mà thỉnh thoảng có nguồn nước mưa rơi xuống, thì mạch nước tuôn trào làm thấm đẫm, làm ướt sũng, làm ngập tràn và soi sáng nguồn nước mát ấy làm cho không một chỗ nào trong hồ không được tác động bởi mạch nước mát lạnh ấy.

Cũng vậy, với tâm hỷ và lạc do định sanh, vị ấy có thể làm cho ướt sũng thân thể đến nỗi không có chỗ nào trên thân mà không được thấm nhuần bởi định.

(3) Lại nữa, một vị Tỳ-kheo với việc từ bỏ được tâm hỷ, an trú trong xả, chánh niệm và chánh trí, vị ấy cảm giác an lạc trên thân, thể nhập và an trú trong cảnh thiền thứ ba.

(Khi ở trong trạng thái ấy) các vị Thánh mô tả vị ấy bằng cách nói rằng, "Vị ấy sở hữu xả, vị ấy chánh niệm, an trú trong lạc; và với tâm an lạc, không có hỷ, vị ấy làm thấm đẫm cơ thể đến mức mà không có chỗ nào trên thân mà không được thấm nhuần bởi tâm lạc ấy.

Giống như trong một ao sen với đầy các loại sen xanh, sen đỏ và sen trắng mà ở đó các loài sen sanh trưởng trong nước, không ra khỏi mặt nước, được nuôi trồng từ dưới đáy nước, thì những hoa sen xanh, đỏ, trắng này được làm cho ướt sũng... bởi dòng nước mát ấy.

Cũng vậy, với lạc thọ không có hỷ, vị Tỳ-kheo có thể làm thấm đẫm cơ thể đến mức mà không có chỗ nào trên thân mà không được thấm nhuần bởi tâm lạc ấy.

(4) Lại nữa, một vị Tỳ-kheo đã từng từ bỏ khổ thọ và lạc thọ, với sự biến mất của lạc và khổ, vị ấy chứng nhập vào cảnh thiền thứ tư mà ở đó không còn có khổ thọ và lạc thọ, và thanh tịnh bởi xả và niệm.¹⁸

Vị ấy làm thấm nhuần thân bằng sự thanh tịnh và trong sáng của tâm để không có chỗ nào trên cơ thể mà không bị tác động bởi tâm thanh tịnh và trong sáng ấy.

Ví như một người ngồi, trùm đầu bằng tấm vải trắng, không một chỗ nào trên toàn thân không được vải trắng ấy che phủ. Cũng vậy, tỷ-kheo thấm nhuần toàn thân mình...

Sāmañña-phala Sutta: Dīgha-nikāya I.73–76, dịch Anh P.H., and P.D.P.

Th.141 Tri, kiến và các thắng trí

Đoạn này tiếp tục đoạn trên. Từ thiền thứ tư, vận dụng tuệ thẩm sát có thể dẫn đến một loạt các thắng trí thần thông.

Trong số những thần thông được liệt kê dưới đây, các số từ 3 đến 8 thường hình thành một nhóm được gọi là sáu thông (*abhiññā*), hoặc ‘thắng trí’, và các số 6 đến 8 được gọi là ba minh (*tevijjā*) được cho là đức Phật đã chứng đắc vào đêm giác ngộ (xem đoạn *L.15), cuối cùng trong số đó mang lại kinh nghiệm về Niết-bàn của Ngài.

Với tâm nhập định, biến tịnh, thuần khiết, không cấu uế, dứt lìa tạp nhiễm, nhu nhuyễn, thích ứng sử dụng, vững chắc, không dao động như vậy, vị ấy dẫn phát tâm, chuyển hướng tâm đến tri và kiến. Vị ấy liễu tri như vậy:

(1) ‘Thân có sắc này của ta, do bốn đại tạo thành, do cha mẹ sanh, được trưởng dưỡng bằng cơm cháo, là pháp vô thường, (cần được) xúc dầu, xoa bóp, nhưng dễ hủy hoại, phân tán; thức này của ta y chỉ thân này trong đó và bị trói buộc trong đó.’...

(2) Với tâm định tĩnh như vậy... vị ấy dẫn phát tâm, chuyển hướng tâm đến hóa hiện một thân khác do ý thành. Từ thân này một thân khác được hóa hiện, do ý thành, có sắc, có đầy đủ các chi thể lớn nhỏ, không khuyết một căn nào. Ví như một người rút một cọng lau ra khỏi vỏ... hay như một người rút thanh kiếm ra khỏi bao kiếm...

Just as if a man were to sit wrapped from head to foot in a white garment, so that no part of him was untouched by that garment – so his body is suffused.

Sāmañña-phala Sutta: Dīgha-nikāya I.73–76, trans. P.H. and P.D.P.

Th.141 Knowledge and vision and supernormal forms of knowing

This passage continues from the above. From the fourth meditative absorption, the application of probing insight can lead to a variety of supernormal knowledges.

*Of the ones listed below, nos. 3 to 8 often form a group known as the six abhiññās, or ‘higher knowledges’, and nos. 6 to 8 are known as the tevijjās, or ‘threefold knowledge’ that the Buddha is said to have attained on the night of his awakening (see passage *L.15), the last of them bringing his experience of nirvana.*

When the mind is thus composed, purified, bright, without blemish, the defilements removed, malleable, wieldy, steady and attained to imperturbability, he directs and inclines the mind to knowing and seeing. He wisely knows thus:

(1) ‘This is the body of mine having form, comprised of the four great elements, having its origin from mother and father, growing with boiled rice and gruel, having the nature of being subject to impermanence, (needing to be) perfumed and massaged, getting broken up and scattered, and this is my consciousness which is attached and conjoined to it.’...

(2) When the mind is thus composed ... he directs and inclines the mind for the purpose of specially creating a mind-made body. From this (existing) body he specially creates another body having form, mind-made, having all the main and subsidiary parts, not lacking in any faculty. It is just as if a man were to draw out a reed from reed-grass ... or if a man were to draw out a sword from its sheath ...

Giống như một người ngồi trùm khăn trắng từ đầu đến chân để không có chỗ nào trên cơ thể không được che phủ bởi tấm khăn trắng ấy. Cũng vậy, cơ thể vị ấy thấm nhuần bởi tâm thanh tịnh và trong sáng ấy.

(*Kinh Sa-môn quả: Kinh Trường bộ* I. 73-76, do P.H. và P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.141 Tri thức, tuệ giác và các thắng trí

Đoạn kinh này tiếp tục từ đoạn kinh trên. Từ cảnh thiền thứ tư, việc vận dụng tuệ quán sát thì có thể đưa đến nhiều loại thắng trí siêu việt.

Trong các loại thắng trí được liệt kê dưới đây, loại từ 3 đến 6 thường hình thành nên nhóm thắng trí mà được biết đến như là lục thông (*abhiññā*), hoặc các loại thắng trí cao hơn từ số 6 đến 8 được biết đến là “tam minh” (*tevijjā*) cái mà đức Phật được cho là đã chứng đạt trong đêm giác ngộ (xem đoạn *L.15), cái cuối cùng trong số đó mang lại sự chứng nghiệm về niết bàn (*nirvana*).

Khi tâm được an định như vậy, thanh tịnh, sáng suốt, không cấu uế, những nhiễm ô phiền não bị diệt trừ, nhu nhuyễn, kiên định và đạt được sự không lay động, vị ấy định hướng tâm, dẫn tâm đến với trạng thái biết và thấy. Vị ấy sáng suốt nhận ra:

(1) “Đây là thân sắc của tôi được cấu thành bởi bốn đại chủng, do cha mẹ sanh ra, được nuôi lớn bằng cơm và cháo, chịu sự chi phối của luật vô thường, (cần được) xúc dầu, xoa bóp, bị tàn hoại và ly tán, và đây là thức của ta, cái mà gắn kết và trói buộc trong thân.”...

(2) Khi tâm được an định như vậy,... vị ấy hướng tâm, dẫn tâm đến với mục đích đặc biệt tạo ra một thân do tâm làm nên. Từ thân thể (đang tồn tại) này, vị ấy đặc biệt tạo ra một thân thể khác có sắc, do tâm tạo, có đầy đủ tất cả các yếu tố chính và phụ, không thiếu bất kỳ căn nào. Giống như một người rút một cọng tranh ra khỏi đám tranh... hoặc như một người rút gươm ra khỏi vỏ...

(3) Với tâm định tĩnh như vậy... vị ấy dẫn phát tâm, chuyển hướng tâm đến (chứng đạt) các thần thông. Vị ấy biến hóa các loại thần thông, một thân hiện ra nhiều thân, nhiều thân hiệp lại một thân...⁴⁷³

(4) Với tâm định tĩnh như vậy... vị ấy dẫn phát tâm, chuyển hướng tâm đến thiên nhĩ thông. Với thiên nhĩ thanh tịnh siêu nhân, vị ấy có thể nghe hai loại tiếng, chư thiên và loài người, xa và gần...

(5) Với tâm định tĩnh như vậy... vị ấy dẫn phát tâm, chuyển hướng tâm đến tha tâm trí. Bằng tâm của mình, vị ấy biết rõ tâm của chúng sanh, của loài người: tâm có tham, biết là tâm có tham; tâm không tham, biết là tâm không tham; tâm có sân, biết là tâm có sân; tâm không sân, biết là tâm không sân; tâm có si, biết là tâm có si; tâm không si, biết là tâm không si...⁴⁷⁴

[Với các mục 6, 7 và 8 xem *L.15 về tam minh mà Phật chứng đắc khi thành đạo.]

Sāmañña-phala Sutta: Dīgha-nikāya I.76–84, dịch Anh P.D.P.

Th.142 Các định vô sắc và tường thọ diệt

Một cách khác để phát triển những trí nói trên, trên cơ sở của thiền thứ tư, là thắng tiến chỉ (*samatha*), để tu tập bốn định vô sắc.

Trước khi giác ngộ, đức Phật đã được gợi ý bằng lý thuyết với hai ý tưởng về vô sắc cao nhất (xem *L.10 và 11), nhưng Ngài đã thấy rằng những ý tưởng này không dẫn đến giác ngộ.

Trong hệ thống tu định mà Phật chỉ dạy, bốn trạng

(3) When the mind is thus composed ... he directs and inclines the mind towards the (acquisition of) supernormal powers. He experiences numerous forms of supernormal power (such as), having been one, he becomes many, having been many he becomes one ...⁴⁷²

(4) When the mind is thus composed ... he directs and inclines the mind to the acquisition of the element of the divine ear. With the element of the divine ear which is purified, and transcending that of the human, he hears both human and divine sounds, far and near ...

(5) When the mind is thus composed ... he directs and inclines the mind towards the acquisition of penetrative knowledge of (other) minds. Having penetrated with the mind into the mind of other beings, other individuals, he wisely knows a mind with attachment as a mind with attachment, a mind free from attachment as a mind free from attachment, a hating mind as a hating mind, a mind free from hate as a mind free from hate, a deluded mind as a deluded mind, a mind free from delusion as a mind free from delusion ...⁴⁷³

[For 6, 7 and 8, see *L.15 on the three knowledges attained by the Buddha at his awakening.]

Sāmañña-phala Sutta: Dīgha-nikāya I.76–84, trans. P.D.P.

Th.142 The formless attainments and the cessation of perception and feeling

An alternative to developing the above knowledges, on the basis of the fourth meditative absorption, is to take the process of calming (*samatha*) further, to develop the four formless attainments.

Prior to his awakening, the Buddha was taught a way to attain the top two of the formless states (see *L.10 and 11), but he saw these as not reaching awakening.

In the meditative system he taught, the four formless

(3) Khi tâm được an định như vậy... vị ấy hướng tâm, dẫn tâm đến sự chứng ngộ của các thần thông. Vị ấy chứng nghiệm các loại thần thông khác nhau (chẳng hạn như), chứng đạt thân rồi hóa hiện nhiều thân hay là nhiều thân hiệp về một thân...¹⁹

(4) Khi tâm được an định như vậy... vị ấy hướng tâm, dẫn tâm đến sự chứng đạt thiên nhĩ thông. Với sự chứng đạt thiên nhĩ thông thanh tịnh, và vượt khỏi khỏi khả năng nghe biết của con người, vị ấy có thể nghe được âm thanh của cả loài người và chư thiên, xa hoặc gần...

(5) Khi tâm được an định như vậy... vị ấy hướng tâm, dẫn tâm đến sự lãnh hội của tha tâm thông. Nhờ hướng tâm đến với tâm của các loài khác, người khác mà vị ấy biết rõ được tâm của chúng sanh, của loài người, tâm tham thì biết rõ tâm tham, tâm không tham thì biết rõ tâm không tham, tâm sân thì biết rõ tâm sân, tâm không sân thì biết rõ tâm không sân, tâm si mê thì biết rõ tâm si mê, tâm hết si mê thì biết rõ tâm hết si mê.²⁰

[Đối với các mục 6, 7, và 8, xem *L.15 về ba minh mà đức Phật đã chứng đạt được khi giác ngộ.]

(*Kinh Sa-môn quả: Kinh Trường bộ* I. 76-84, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.142 Các định vô sắc và sự diệt tận của tường và thọ

Một phương pháp thay thế khác để phát triển những trí ở trên dựa trên nền tảng thiền thứ 4 là tu tập thiền chỉ (*samatha*), là phát triển bốn định vô sắc.

Trước khi giác ngộ, đức Phật đã từng được dạy về cách chứng đạt được hai định cao nhất trong bốn định vô sắc này (xem *L.10 và 11), nhưng Ngài đã nhìn ra rằng những trạng thái định này không thể đạt được giác ngộ.

thái vô sắc được thể nhập từ thiền thứ tư, mang đến cho chúng phẩm tánh được tu tập qua các thiền, sao cho chúng có thể làm tĩnh chỉ hoạt động của tâm để trên cơ sở đó mà vận dụng tuệ quán sát. Chúng điều chỉnh tận gốc rễ của tri giác, từ tồn tại có sắc lần lượt vào tồn tại tuyệt đối không có sắc, theo thứ tự:

(1) hư không vô biên: siêu việt cảm quan về không gian ba chiều trong đó vật thể có sắc được 'định vị';

(2) thức vô biên: siêu việt ý thức vốn hoạt động như là tri giác nhận biết, bao gồm cả tri giác về không gian;

(3) vô sở hữu xứ: siêu việt mọi hoạt động tri giác nhận thức của thức với đối tượng trống "không không có gì" (vô sở hữu);

(4) phi tưởng phi phi tưởng xứ: siêu việt cả ý thức với đối tượng trống không "không có gì không có gì", thành tri giác (tưởng) và cảm giác (thọ) cực kỳ vi tế, như tồn tại mà như không tồn tại.

Ngoài định vô sắc thứ tư, đức Phật đã khám phá thêm một trạng thái định siêu nhập nữa: tưởng thọ diệt, là trạng thái chỉ (samatha) cao nhất, tuyệt đối, sau khi tu tập song vận cả samatha và vipassanā đạt đến trình độ tối cao. Đây là trạng thái Niết-bàn ngay với thân sở y này đang tồn tại, chỉ được chứng nhập bởi A-la-hán thuộc hạng bất động giải thoát, hoặc Bất hoàn thuộc hạng lợi căn.

Lại nữa, này Potthapāda, siêu việt tất cả tưởng⁴⁷⁵ về sắc, diệt trừ tất cả tưởng hữu đối, không tác ý với tưởng đa dạng, [biết rằng]: 'hư không là vô biên', vị ấy chứng nhập và an trú không vô biên xứ. Với vị ấy, tưởng về sắc trước đây tiêu diệt.

Bấy giờ là tưởng vi diệu, chơn thật về của Không vô biên xứ, vị ấy ngay khi ấy là người có tưởng vi diệu, chơn thật về của Không vô biên xứ. Cũng như vậy, tưởng khởi lên do học tập và một tưởng khác diệt trừ do học tập.

Lại nữa, này Potthapāda, tỳ-kheo ấy siêu việt tất cả Không vô biên xứ, [biết rằng]: 'Thức là vô biên', chứng nhập và an trú Thức vô biên xứ. Với vị ấy, tưởng vi diệu, chơn thật về của Không vô biên xứ trước kia tiêu

states are entered via the fourth meditative absorption, which brings to them qualities developed through the meditative absorptions, such that they can then still all mental activity in a way that prepares for deep insight. They tune into the very roots of perception, respectively:

one's sense of three-dimensional space within which one 'locates' anything with form;

consciousness as that which makes any kind of awareness, including of space, possible;

the no-thingness or not-something that is the contrast to anything in particular, especially things one fixates on due to attachment, hatred or delusion;

and the very attenuated perception that is aware of even nothingness.

Beyond the fourth formless state, the Buddha discovered a further state, the cessation of perception and feeling, developed through mastery of both samatha and vipassanā to high degrees. Attainment of this is another route to liberation.

And further, Potthapāda, with the transcendence of all perceptions / ideas⁴⁷⁴ of material form, putting an end to the idea of (sensory) impingement, with non-attention to ideas of variety, thinking: 'space is infinite', he enters and abides in the sphere of the infinity of space. For him, whatever previous perception / idea of form was there, ceases.

At that time there is the subtle and real idea of the sphere of the infinity of space. He actually becomes at that time a person possessed of the subtle and real idea of the sphere of the infinity of space. In this way, too, one idea arises due to training and another idea ceases due to training.

And further, Potthapāda, the monk transcends entirely the sphere of the infinity of space and, thinking: 'Consciousness is infinite', enters and abides in the sphere of the infinity of consciousness. For him,

Trong cảnh giới thiền định mà đức Phật đã dạy, bốn trạng thái định vô sắc được thể nhập từ cảnh thiền thứ tư, cái mà mang lại cho hành giả những phẩm chất được phát triển thông qua các cảnh giới thiền để mà sau đó có thể làm lắng dịu tất cả hoạt động của tâm theo cách mà có thể chuẩn bị cho tuệ quá sâu sắc. Họ điều chỉnh tận gốc rễ của tri giác, lần lượt:

(1) không vô biên xứ định: Ý thức về không gian ba chiều mà trong đó có thể định vị được những cái có sắc;

(2) thức vô biên xứ định: thức như là cái làm nên các loại nhận thức bao gồm không gian, có thể;

(3) vô sở hữu xứ định: thuộc tính không vật thể, hoặc không có cái gì để tương phản với cái cụ thể, đặc biệt là cái mà tập trung vào do tham, sân và si;

và (4) phi tưởng phi phi tưởng xứ định: ý thức rất siêu việt cái mà thậm chí là nhận thức cái trống không.

Vượt trên trạng thái trạng thái định vô sắc, đức Phật đã khám phá ra trạng thái thiền cao hơn, đó là sự tận diệt của thức và thọ, phát triển thông qua sự thể nhập cả thiền chỉ (samatha) và thiền quán (vipassana) đạt đến trình độ cao. Đạt được điều này là lộ trình khác để hướng đến giải thoát.

Lại nữa, này Potthapāda, sự siêu việt của tất cả nhận thức / quan điểm²¹ về sắc, chấm dứt ý tưởng về sự tác động của tri giác, không tác ý đối với các ý tưởng đa dạng, cho rằng: "Không gian là vô tận," vị ấy thể nhập và an trú không vô biên xứ. Đối với vị ấy, bất kỳ nhận thức / quan điểm về sắc trước đây đều tận diệt.

Lúc đó, vẫn còn tồn tại những tưởng và chân thật về không vô biên xứ. Lúc đó, vị ấy thực sự là người có tưởng vi tế và chân thật về không vô biên xứ. Cũng bằng cách này, tưởng khởi sinh do tu tập và một tưởng khác cũng tận diệt do tu tập.

Lại nữa, này Potthapāda, vị Tỳ-kheo siêu việt hoàn toàn không vô biên xứ và cho rằng: "Thức là vô biên," thể nhập và an trú trong thức vô biên xứ. Đối với vị ấy, bất kỳ ý tưởng thực và vi tế về không vô biên xứ trước

diệt.

Bấy giờ là tướng vi diệu, chơn thật về Thức vô biên xứ. Vị ấy ngay khi ấy là người có tướng vi diệu, chơn thật về Thức vô biên xứ. Cũng như vậy, một tướng khởi lên do học tập và một tướng khác diệt trừ do học tập.

Lại nữa này Potṭhapāda, tỳ-kheo ấy siêu việt tất cả Thức vô biên xứ, [biết rằng]: ‘Vô sở hữu’ (không có gì), chứng nhập và an trú Vô sở hữu xứ. Với vị ấy, tướng vi diệu, chơn thật về Thức vô biên xứ xưa kia được diệt trừ.

Vị ấy ngay khi ấy thành người có tướng Vô sở hữu xứ. Cũng như vậy, một tướng khởi lên do học tập và một tướng khác diệt trừ do học tập.

Lại nữa, từ bấy giờ, này Potṭhapāda, khi tỳ-kheo ấy ở đây tự mình có tướng, lần lượt từ tướng nơi này đến tướng nơi khác cho đến tướng đỉnh điểm.⁴⁷⁶ Vị ấy khi trụ trong tướng đỉnh điểm, [tư duy] rằng: ‘Có tư duy là không tốt cho ta. Không tư duy mới tốt cho ta.

Nếu ta còn tư duy, còn tác hành, tướng này của ta tiêu diệt, các tướng thô khác lại khởi lên. Vậy ta hãy không tư duy, không tác hành’ Rồi vị ấy không tư duy, không tác hành.

Với vị ấy, không tư duy, không tác hành, các tướng kia tiêu diệt và các tướng thô khác không khởi lên. Vị ấy xúc diệt tận. Như vậy, này Potṭhapāda, đó là sự chứng nhập chánh tri tướng thuận thứ diệt.

Potṭhapāda Sutta: Dīgha-nikāya I.183–184, dịch Anh P.D.P.

whatever previous subtle and real idea of the infinity of space was there, ceases.

At that time there is the subtle and real idea of the infinity of consciousness. He actually becomes at that time a person possessed of the subtle and real idea of the infinity of consciousness. In this way, too, one idea arises due to training and another idea ceases due to training.

And further, Potṭhapāda, the monk, by transcending entirely the sphere of the infinity of consciousness, thinking: ‘There is nothing’, enters and abides in the sphere of nothingness. For him, whatever previous subtle and actual idea of the infinity of consciousness was there, ceases.

At that time there is the subtle and real idea of the sphere of nothingness. He actually becomes at that time a person possessed of the subtle and real idea of the sphere of nothingness. In this way, too, one idea arises due to training and another idea ceases due to training.

So from the time, Potṭhapāda, that the monk perceives his own (inner states), moving gradually from one stage to another, he experiences the peak of perception.⁴⁷⁵ To him who stays on the peak of perception, this (thought) occurs: ‘It is worse for me to go on mentally intending. It is better for me if I were not to mentally intend.

If I were to intend and make volitional constructions, these ideas of mine would cease and other gross ideas would arise. Suppose I were not to intend and not to make volitional constructions.’ He neither intends nor makes volitional constructions.

To him who neither intends nor makes volitional constructions, those ideas themselves cease and other gross ideas do not arise. He touches cessation. In this manner, Potṭhapāda, occurs the attainment of the state of clear comprehension of the gradual cessation of higher (levels of) perception.’

Potṭhapāda Sutta: Dīgha-nikāya I.183–184, trans. P.D.P.

đây đều tận diệt.

Lúc đó, vẫn còn tồn tại ý tưởng thân thật và tinh tế về thức. Vị ấy thực sự trở thành người có ý tưởng chân thật và vi tế về thức vô biên xứ. Cũng bằng cách này, tướng khởi sinh do tu tập và một tướng khác cũng tận diệt do tu tập.

Lại nữa, này Potṭhapāda, vị Tỳ-kheo bằng cách siêu việt hoàn toàn thức vô biên xứ, và cho rằng: “Không còn gì,” thể nhập và an trú trong vô sở hữu xứ. Đối với vị ấy, bất kỳ ý tưởng thực và vi tế về thức vô biên xứ trước đây đều tận diệt.

Lúc đó, vẫn còn tồn tại ý tưởng thân thật và tinh tế về vô sở hữu xứ. Vị ấy thực sự trở thành người có ý tưởng chân thật và vi tế về vô sở hữu xứ. Cũng bằng cách này, tướng khởi sinh do tu tập và một tướng khác cũng tận diệt do tu tập.

Cũng vậy, từ lúc này, này Potṭhapāda, rằng vị Tỳ-kheo ấy tự mình nhận thức những trạng thái bên trong, chuyển hóa dần từ giai đoạn này sang giai đoạn khác, vị ấy chứng nghiệm được đỉnh cao của tướng.²² Đối với người an trú trạng thái cao của tướng (tư duy) này liền đề: “Tôi tệ hơn khi tôi tiếp tục ý niệm về tâm. Thật tốt hơn cho tôi khi không có ý niệm về tâm.

Nếu tôi có ý niệm và tác thành về ý niệm, thì những tướng này của tôi sẽ đoạn diệt và các tướng thô khác sinh khởi. Giả sử tôi không có ý niệm về tâm, và không tác thành ý niệm.” Vị ấy hoặc là không có ý niệm, cũng không tác thành ý niệm.

Đối với những vị mà hoặc không ý niệm hoặc không tác thành, thì chính tướng này diệt tận và các tướng thô khác cũng không sinh khởi. Vị ấy chạm vào sự tận diệt. Bằng cách này, này Potṭhapada, trạng thái của chánh trí và sự diệt tận dần dần của mức độ tướng cao hơn mới đạt được.

(*Kinh Bồ-sá-bà-lâu: Kinh Trường bộ* I. 183-184, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Lại nữa, bằng cách vượt lên mọi phi tưởng phi phi tưởng xứ, tỳ-kheo chứng và trú diệt thọ tưởng. Và lậu hoặc của vị ấy được đoạn trừ bằng cách thấy với trí tuệ.

Cūḷa-sāropama Sutta: Majjhima-nikāya I.204, dịch Anh P.H.

ĐẠI THỪA

Sơ nghiệp tu định

M.109 Bước đầu tu định, phù hợp với các cá tính khác nhau

Đoạn này đề nghị các phương pháp thiền đặc biệt phù hợp với những người có đặc tánh si mạnh. Cách tiếp cận tương tự được tìm thấy trong truyền thống Thượng tọa bộ.

Các du-già sư khéo thông suốt du-già hành y cứ bất tịnh quán mà chỉ dạy hành giả sơ cơ mới khởi sự tu tập vốn có xu hướng tham, đây gọi là giới chân chánh, và tu hành như vậy được gọi là tu hành chân chính. Cũng như hành giả có xu hướng tham cần được điều phục bằng bất tịnh quán,

cũng vậy, hành giả có xu hướng sân cần được điều phục bằng từ tâm quán. Cho đến, cuối cùng hành giả có xu hướng nhiều tâm tư cần được điều phục bằng quán niệm hơi thở.

Śrāvakabhūmi of Asaṅga's *Yogācārabhūmi-śāstra*, *Taishō* vol.30, text 1579, p.462c18–22, dịch Anh from Chinese by D.S.

Không tham chấp thiền định

M.110 Cảnh báo ý tưởng tham chấp định được chứng

Người ngu tu tập thiền, ưa nơi lạc của thiền, sinh tâm tăng thượng mạn, nói đắc quả Sa-môn.

Again, by transcending entirely the sphere of neither-perception-nor-non-perception, a monk enters and abides in the cessation of perception and feeling. And his intoxicating inclinations are destroyed by seeing with wisdom.

Cūḷa-sāropama Sutta: Majjhima-nikāya I.204, trans. P.H.

MAHĀYĀNA

Preparatory meditations

M.109 Preparatory meditations, suitable for different character types

This passage recommends particular meditation methods as appropriate for people whose character is strong in a particular defilement. The same approach is found in the Theravāda tradition.

The meditation on contemplating the impurity of the body, when taught in the correct way to the correct kind of practitioner, will cause sensual desire for what is impure to subside. Someone who is filled with sensual desire should practise the contemplation of the impurity of the body.

Someone who is filled with hatred should practise the meditation on loving kindness, as this will cause their hatred to subside. Someone whose mind is restless should practise mindfulness of breathing, as this will cause their restless thoughts to subside.

Śrāvakabhūmi of Asaṅga's *Yogācārabhūmi-śāstra*, *Taishō* vol.30, text 1579, p.462c18–22, trans. from Chinese by D.S.

Not being attached to meditation

M.110 A warning not to be attached to inflated ideas about one's meditation

When the foolish practise meditation, and enjoy the pleasures of meditation, they become inflated with high opinions of themselves, and believe that they have

Lại nữa, bằng cách siêu việt hoàn toàn cảnh giới phi tưởng phi phi tưởng, vị Tỳ-kheo thể nhập và an trú trong sự tận diệt của tưởng và thọ. Các lậu hoặc của vị ấy cũng đoạn tận nhờ thấy được bằng trí tuệ.

(Tiểu kinh Ví dụ lõi cây: Kinh Trung bộ I.204, do P.H. dịch tiếng Anh).

ĐẠI CHÚNG BỘ

THIỀN ĐỊNH SƠ ĐẲNG

M.109 Thiền định sơ đẳng, phù hợp cho các tính cách khác nhau

Đoạn kinh này đề xuất các phương pháp tu tập thiền định cụ thể phù hợp cho những người có đặc tính si mê sâu nặng. Phương pháp tu tập như vậy cũng được tìm thấy trong truyền thống Thượng tọa bộ.

Thiền tập quán chiếu về bất tịnh của cơ thể khi được dạy đúng cách, thích hợp cho hầu người thiền tập thì sẽ khiến cho các tham dục đối với những cái bất tịnh đó được lắng dịu. Người tràn ngập tham dục thì nên thực tập quán chiếu về bất tịnh.

Người tràn ngập về sân hận thì nên thực tập quán chiếu về từ bi, nhờ vậy lòng sân hận mới có thể lắng dịu. Người mà tâm trí trầm tư thì nên thực tập về pháp quán niệm hơi thở, nhờ vậy mới khiến cho tâm trầm tư ấy lắng dịu.

(Thanh Văn địa trong Du-già-sư-địa-luận của ngài Vô Trước, Đại Chánh tập 30, bài 1579, tr. 462c18 -22, do D.S dịch tiếng Anh).

KHÔNG CHẤP CHẶT VÀO THIỀN ĐỊNH

M.110 Một lời cảnh báo là đừng chấp chặt vào quan điểm nói quá về thiền định

Khi người ngu thực tập thiền định và thích thú niềm vui của thiền định, họ sinh khởi tâm tăng thượng mạn, và tin rằng mình đã đạt được những thành quả của

Mahā-ratnakūṭa Sūtra, Taishō vol. 11, text 310, p.180c1, dịch Anh T.T.S. and D.S.

Tâm quang minh

M.111 Tâm sáng rỡ

*Đoạn này giải thích rằng những ô nhiễm như tham không phải là tự tánh vốn có của tâm, nhưng tự tánh quang minh của nó tạm thời bị che khuất do bởi nhiều nhân duyên vốn vô thường (cf. *Th.124).*

Này thiện nam tử, ví như mặt trời và mặt trăng, nếu bị che khuất bởi khói, bụi, mây, sương mù, thiên thực (nhật thực, nguyệt thực), hoặc quỷ Rāhu,⁴⁷⁷ thì chúng sanh không thể nhìn thấy.

Mặc dù không được nhìn thấy, nhưng tự thể của mặt trời và mặt trăng thì không đồng với năm thứ ngăn che ấy. Tâm cũng như vậy.

Mặc dù, do nhân duyên mà tham kết phát sanh, chúng sanh cho rằng tâm cũng đồng với tham kết, nhưng tự tánh của tâm thật sự không đồng với tham kết.

Nếu tâm tham có tự tánh tham, và nếu tâm không tham có tự tánh không tham, thế thì, tâm không tham không thể tham, và tâm có tham kết thì không thể không tham.

Thiện nam tử, vì vậy, tham dục kết không thể nhiễm ô tâm. Chư Phật và Bồ-tát đã vĩnh viễn đoạn trừ tham kết,

cho nên nói tâm được giải thoát. Hết thảy chúng sanh do nhân duyên mà sinh tham kết; cũng do nhân duyên mà tâm được giải thoát.

Mahā-parinirvāṇa Sūtra, Taishō vol.12, text 374, ch.32, pp.516c27–517a07, trans D.S.

attained the fruits of renunciant practice.

Mahā-ratnakūṭa Sūtra, Taishō vol. 11, text 310, p.180c1, trans. T.T.S. and D.S.

The radiant mind

M.111 The brightly shining mind

*This passage explains that faults such as greed are not an inherent part of the mind, but are temporary obscurations of its natural brightness, arising due to various impermanent negative conditions (cf. *Th.124).*

Son of good family, take the example of the sun and the moon. If they are obscured by smoke, dust, clouds, fog, an eclipse, or the demon Rāhu,⁴⁷⁶ living beings cannot see them.

Although they cannot be seen, however, the nature of the sun and the moon is not the same as these five kinds of obscuration. It is like this with the mind.

Although, when attachment arises, living beings say that the mind is the same as attachment, the true nature of the mind is not the same as attachment.

If a mind which was attached had attachment as its nature, and a mind which was not attached had non-attachment as its nature, then it would not be possible for a mind which was not attached to become attached, or for a mind which was attached to become non-attached.

Therefore, son of good family, it is not possible for the bonds of attachment and desire to defile the mind. All Buddhas and bodhisattvas have permanently broken the bonds of attachment.

This is what is meant by the liberation of the mind. In dependence upon conditions, the bonds of attachment arise; in dependence upon conditions, the mind can be liberated.

Mahā-parinirvāṇa Sūtra, Taishō vol.12, text 374, ch.32, pp.516c27–517a07, trans D.S.

việc tu tập.

(Kinh Đại Bảo tích, Đại Chánh 11, bài 310, kinh số do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

TÂM TỎA SÁNG

M.111 Tâm chiếu sáng rực rỡ

*Đoạn kinh này giải thích rằng những nhiễm ô như tham không phải là phần cố hữu của tâm mà chỉ là khuất mờ tạm thời đối với bản chất sáng ngời của nó sinh khởi do nhiều nhân duyên tiêu cực tạm thời (tham chiếu *124).*

Này thiện nam tử! Lấy ví dụ về mặt trời và mặt trăng. Nếu chúng bị che khuất bởi khói, bụi, mây, sương mù, nhật thực, nguyệt thực hay do quỷ Rāhu²³ thì chúng sanh không thể nhìn thấy được.

Tuy vậy, dù cho chúng không được nhìn thấy nhưng bản chất của mặt trời và mặt trăng không thể giống với bản chất của năm thứ che khuất ấy. Tâm của chúng ta cũng như vậy.

Dù cho khi tham nhiễm phát khởi, chúng sanh lại cho rằng tâm cũng đồng nhất với tham nhiễm nhưng bản chất của tâm thì không thể giống với tham nhiễm được.

Nếu có tánh tham nhiễm thì có bản chất tham nhiễm, và tâm không tham nhiễm thì có bản chất không tham nhiễm thì lúc đó tâm không tham nhiễm không thể trở nên tham nhiễm, hoặc tâm tham nhiễm thì không thể trở nên không tham nhiễm.

Do vậy, này thiện nam tử, không thể nào để cho sự ràng buộc của tham nhiễm và dục nhiễm làm ô nhiễm tâm. Tất cả các đức Phật và chư vị Bồ tát đã vĩnh viễn đoạn tận tất cả sự ràng buộc của tham nhiễm.

Đây là cái mà được cho là trạng thái giải thoát của tâm. Do vì nhân duyên mà sự ràng buộc của tham nhiễm phát sinh, và cũng do vì nhân duyên mà tâm được trở nên giải thoát.

(Kinh Đại bát niết bàn, Đại Chánh 12, kinh 374, chương 32, tr. 516c27-51 – 517a07, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.112 Phật tánh thanh tịnh

Trong những đoạn này, đức Phật nói rằng tự tánh quang minh của tâm cũng là của Phật tánh (xem *M.12–13).

750. Tâm tự tánh quang minh, Như Lai tạng thanh tịnh. Chúng sanh chấp thủ tâm; tâm lìa biên, vô biên.

751. Như vàng vùi trong quặng, đãi luyện thành lấp lánh. Cũng vậy, với các uẩn, chúng sanh luyện tàng thức.⁴⁷⁸

756. Như vải sạch cấu bẩn, như vàng loại tạp chất, tự thể vẫn không hủy. Cũng vậy, tâm ly nhiễm.

Laṅkāvatāra Sūtra, Sagāthakam vv.750–51 and 756, trans. from Sanskrit by D.S.

Này Xá-lợi-phất! Ta y nơi pháp giới bất tư nghị, không tương ưng, bị phiền não quấn chặt này, mà nói cho chúng pháp bất khả tư nghị tức tự tánh thanh tịnh tâm nhưng bị nhiễm ô bởi khách trần phiền não.

'Buddha Pronounces the Sūtra of Neither Increase Nor Decrease' / Fo shui bu zeng bu ian jing, Taishō vol.16, text 668, p.467c04–c06, dịch Anh D.S.

Tu tập từ và bi

Nhiều pháp tu để tăng trưởng tâm bi đã mô tả chi tiết (*M.71–3). Một đức tính liên hệ cần được tu tập là tâm từ.

M.112 The pure Buddha-nature

*In these passages, the Buddha says that the natural radiance of the mind is that of the Buddha-nature (see *M.12– 13).*

750. The mind which is clear in its essential nature is the pure Buddha-nature. Living beings grasp at it, but it eludes limitedness and limitlessness.

751. Just as the beautiful colour of the gold present in ore is seen by refining it, living beings see the storehouse consciousness⁴⁷⁷ amongst the categories of existence.

756. When dirt is removed from clothing, or when gold is separated from impurities, they are not destroyed, but remain. In the same way, one is not destroyed, but remains, when one is freed from impurities.

Laṅkāvatāra Sūtra, Sagāthakam vv.750–51 and 756, trans. from Sanskrit by D.S.

I teach, Śāriputra, that just as the inconceivable expanse of phenomena is bound by the defilements, but not united with them, living beings are contaminated by non-intrinsic defilements. The nature of the mind is pure, like that of the inconceivable expanse of phenomena.

'Buddha Pronounces the Sūtra of Neither Increase Nor Decrease' / Fo shui bu zeng bu ian jing, Taishō vol.16, text 668, p.467c04–c06, trans. D.S.

Meditation on loving kindness and compassion

*There have already been described many contemplations encouraging compassion (*M.71–3). An associated quality to develop is that of loving kindness.*

M.112 Phật tánh thanh tịnh

Trong những đoạn kinh này, đức Phật dạy rằng bản tánh sáng suốt của tâm là phẩm chất Phật tánh (xem M.12-13).

750. Tâm trong sáng tồn tại trong tự tánh thiết yếu của nó là tự tánh Phật thanh tịnh. Chúng sanh bám víu vào nó nhưng nó vốn không phải hữu biên hay vô biên.

751. Giống như màu đẹp của vàng bị lấp vùi trong quặng được nhìn thấy nhờ đãi luyện ra thì chúng sanh nhìn thấy được tạng thức²⁴ giữa các uẩn.

756. Khi bụi được tẩy sạch khỏi tấm vải, hoặc khi vàng được tách ra từ các chất cấu bẩn thì chúng không bị phá hủy mà vẫn còn đó. Cũng như vậy, tâm không bị phá hủy mà vẫn còn nguyên vẹn khi giải thoát khỏi các ô nhiễm bất tịnh.

(*Kinh Lăng già*, phẩm 9 (*Laṅkāvatāra Sūtra, Sagāthakam*) vv.750-51 và 756, do D.S. dịch tiếng Anh).

Này Xá-lợi-phất! Giống phạm vi không thể nghĩ bàn của pháp giới bị vây kín bởi các phiền não nhưng lại không hòa tan với chúng thì chúng sanh cũng bị ô nhiễm bởi các khách trần phiền não. Tự tánh của tâm vốn thanh tịnh, giống như tự tánh của pháp giới không thể nghĩ bàn vậy.

(*Phật thuyết bát tạng bát giảm kinh (Fo shui bu zeng bu ian jing)*, *Đại Chánh* 16, kinh 668, trang 467c04 – c06, do D.S. dịch tiếng Anh).

THIỀN TẬP VỀ TÂM TỪ BI

Có nhiều phép quán để tăng trưởng tâm từ được mô tả rồi (*M.71- 3). Một phẩm chất liên quan cần tu tập là việc thực tập về tâm từ.

M.113 Tâm từ đối với tất cả chúng sanh

Đoạn này, ca ngợi tâm từ sâu xa và rộng khắp của Bồ-tát có ảnh hưởng lên mọi khía cạnh hành đạo, là đoạn văn chiêm nghiệm về tu tập tâm từ.

Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi hỏi, ‘Này thiện gia nam tử, nếu Bồ-tát quán chúng sanh như thế⁴⁷⁹ thì làm thế nào để hành tâm từ?’

Duy-ma-cật đáp, ‘Thưa Văn-thù-sư-lợi, khi Bồ-tát quán chúng sanh như thế, lại suy nghĩ, ‘Ta nên thuyết pháp cho tất cả chúng sanh để chúng hiểu Phật pháp.’ Như vậy, vị ấy nuôi dưỡng tâm từ chân chính đối với tất cả chúng sanh: hành từ cứu giúp chúng sanh, vì nó không dựa trên bất cứ điều gì (hành từ không sở duyên); hành từ tịch diệt, vì không chấp thủ; hành từ không nóng bức, vì không có phiền não;

hành từ như như, vì ba thời bình đẳng; hành từ không đối địch, vì không có gì thân cận; hành từ bất nhị, vì không kết hợp trong ngoài; hành từ không động nộ, vì kiên cố trụ; hành từ kiên cố, vì ý hướng không hủy, như kim cang; hành từ thanh tịnh, vì tự tánh thanh tịnh; hành từ bình đẳng, vì bình đẳng như hư không;

hành từ A-la-hán vì đã diệt giặc kết sử;⁴⁸⁰ hành từ Bồ-tát vì thuần thực chúng sanh không mệt mỏi; hành từ Như Lai vì giác tri như tánh;⁴⁸¹ hành từ Phật vì thức tỉnh chúng sanh đang ngủ;⁴⁸² hành từ tự nhiên (tự hữu), vì tự nhiên hiện chứng Đẳng giác;⁴⁸³ hành từ bồ-đề, vì bình đẳng một vị; hành từ không tăng chấp, vì đã đoạn trừ thân ái và đối nghịch;

hành từ đại bi, vì hiển hiện Đại thừa; hành từ không mệt mỏi, vì quán không, vô ngã; hành từ của pháp thí, vì không phải bàn tay nắm chặt của vị thầy không muốn truyền dạy hết; hành từ trì giới, vì chiếu cố chúng sanh ác giới;

hành từ nhẫn nhục, vì hộ vệ mình lẫn người; hành từ tinh tấn, vì mang gánh nặng của tất cả chúng sanh; hành từ thiền định, vì không đắm vị ngọt; hành từ trí tuệ, vì chứng tri đúng thời; hành từ phương tiện, vì thị hiện khắp mọi phương;

M.113 Loving kindness for all living beings

This passage, in praising the deep and pervasive loving kindness of the bodhisattva as infusing every aspect of the path, is a contemplation for cultivating it.

Mañjuśrī said, ‘Son of good family, if a bodhisattva should regard all living beings in this way,⁴⁷⁸ how is he to develop great loving kindness for all living beings?’

Vimalakīrti said, ‘Mañjuśrī, when a bodhisattva regards all living beings in this way he reflects, “I should teach the Dharma to all living beings, so that they will understand the Dharma.” In this way, he cultivates true loving kindness for all living beings: loving kindness that seeks to help living beings, because it is not based on anything; loving kindness that is tranquil, because it does not grasp at anything; loving kindness that is free from feverish longing, because it is free from defilements;

loving kindness that sees things the way they are, because past, present, and future are the same to it; loving kindness that is free of conflict, because it is not possessed by defilements; loving kindness that is non-dual, because it is neither involved with the internal nor the external; loving kindness that is steadfast, because it is completely firm; loving kindness that is strong, because its intentions are unbreakably strong, like diamond; loving kindness that is pure, because it is pure by its very nature; loving kindness that is the same everywhere, because it is of the same nature as space; the loving kindness of an arhant which defeats its

enemies;⁴⁷⁹ the loving kindness of a bodhisattva which unceasingly brings living beings to maturity; the loving kindness of a Tathāgata which understands reality;⁴⁸⁰ the loving kindness of a Buddha which wakes living beings from sleep;⁴⁸¹ loving kindness that

is self-arisen, because it has awakened from itself;⁴⁸² loving kindness that is awakened, because it has no preferences; loving kindness that makes no assumptions, because it has got rid of attachment and aversion;

M.113 Tâm từ đối với tất cả chúng sanh

Đoạn kinh này tán dương tâm từ rất thâm sâu và bao la của Bồ-tát thấm thấu lên mọi khía cạnh của con đường hành đạo là phép quán để nuôi dưỡng tâm từ.

Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi hỏi: “Này thiện nam tử! Nếu một vị Bồ tát quán chúng sanh theo cách như vậy²⁵ thì bằng cách nào vị ấy có thể tu tập tâm từ đối với tất cả chúng sanh?”

Ngài Duy-ma-cật đáp: “Thưa Văn-thù-sư-lợi! Khi một vị Bồ-tát quán chúng sanh theo cách như vậy thì lại suy ngẫm, “Ta nên thuyết pháp cho tất cả chúng sanh để họ có thể hiểu được Phật pháp.” Bằng cách này, vị ấy nuôi dưỡng tâm từ chân thật đối với tất cả chúng sanh: Tâm từ tìm cách cứu giúp chúng sanh bởi vì nó không phải dựa vào bất kỳ cái gì khác; tâm từ tịch tịnh vì nó không bám vào bất kỳ cái gì; tâm từ không khát khao mãnh liệt vì nó không còn tham đắm;

tâm từ thấy mọi vật như thật vì cả ba thời: quá khứ, hiện tại, và vị lai đều như vậy; tâm từ không xung đột vì nó không bị chiếm hữu bởi sự nhiễm ô; tâm từ vốn không hai bởi vì nó không dính líu đến bên trong cũng không dính líu đến bên ngoài; tâm từ vững chắc bởi vì nó hoàn toàn kiên định; tâm từ mạnh mẽ bởi vì ý định của nó vững chắc không thể phá vỡ như kim cương; tâm từ thuần khiết bởi vì tự tánh của nó vốn thanh tịnh; tâm từ mọi nơi đều giống vậy bởi vì tự tánh của nó như hư không;

tâm từ của vị A-la-hán thì đánh bại các kẻ thù phiền não trong tâm²⁶; tâm từ của vị Bồ-tát thì thuần thực chúng sanh không dừng nghỉ; tâm từ của Như Lai thì hiểu được sự thật²⁷; tâm từ của vị Phật thì thức tỉnh chúng sanh không còn mê ngủ²⁸; tâm từ tự sinh khởi bởi vì nó tự mình giác ngộ;²⁹ tâm từ tỉnh thức bởi vì nó không có sự thiên vị; tâm từ không giả dối bởi vì nó đã diệt tận mọi ái luyến và thù ghét;

tâm từ là đại bi bởi vì nói dẫn giải Đại-thừa; tâm từ không mệt mỏi bởi vì nó xem mọi thứ là trống rỗng, vô ngã; tâm từ là món quà của Phật Pháp bởi vì nó không có bàn tay khép kín của người thầy không muốn chia

hành từ không phú tàng (ngụy thiện), vì ý hướng thanh tịnh; hành từ không giả dối (hư ngụy), vì ý hướng chân thật; hành từ chí hướng thượng (tăng thượng ý lạc), vì không tì vết; hành từ không dối trá, vì không giải hoạt; hành từ an lạc, vì an lập chúng sanh trong an lạc của Phật. Thừa Văn-thù-sư-lợi, đó là đại từ của Bồ-tát.’

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.6, section 2, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

Niệm Phật

M.114 Thấy Phật A-di-đà và chư Phật trong thiền định

Đoạn này có lẽ từ kinh văn sớm nhất chú trọng vào Phật A-di-đà (xem *M.I.5), và chỉ dẫn quán tưởng thế nào để thấy Phật.

Đức Phật nói với Bạt-đà-hòa (Bhadrapāla), ‘Nếu một người tu tập như vậy sẽ đạt được tam-muội (định), trong đó tất cả chư Phật hiện tại tức thì xuất hiện trước

loving kindness that is greatly compassionate, because it expounds the Mahāyāna; loving kindness that is unwearying, because it regards everything as empty and devoid of an essential self; loving kindness that gives the gift of the Dharma, because it does not have the closed hand of a teacher who does not wish to share his knowledge; loving kindness that has ethical discipline, because it cares for ethically indisciplined beings;

loving kindness that is patiently acceptant, because it protects both self and others; loving kindness that is vigorous, because it carries the burden of all living beings; loving kindness that is meditative, because it does not relish any experience; loving kindness that is wise, because its attainments come at the right time; loving kindness that is skilful in means, because it shows the openings in every situation.

Loving kindness that is not hypocritical, because its intentions are completely pure; loving kindness that is not dishonest, because of its sincere intentions; loving kindness that is determined, because it is spotless; loving kindness that is not deceitful, because it is not false; loving kindness that is happiness, because it establishes living beings in the happiness of a Buddha. This, Mañjuśrī, is the great loving kindness of a bodhisattva.’

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.6, section 2, trans. from Sanskrit by D.S.

Recollecting the Buddhas

M.114 Seeing Amitābha and other Buddhas in one’s meditation

*This passage is from perhaps the earliest text focused on the Buddha Amitābha (see *M.I.5), and describes how one may see him in meditative visualization.*

The Buddha said to Bhadrāpāla, ‘If one practises in the following way, one will attain a state of meditative concentration in which all the Buddhas of the present

sẽ tri thức; tâm từ là từ giới bởi vì nó quan tâm đến các chúng sanh phá giới;

tâm từ là nhẫn nhục bởi vì nó bảo vệ mình và người; tâm từ là tinh tấn bởi vì nó mang hết gánh nặng của tất cả chúng sanh; tâm từ là thiền định bởi vì nó không tham đắm bất kỳ chứng nghiệm nào hết; tâm từ thì trí tuệ bởi vì chứng đạt của nó đến đúng thời; tâm từ thì khéo phương tiện bởi vì nó thể hiện sự cởi mở khắp các hoàn cảnh.

Tâm từ thì không hư ngụy bởi vì hướng tâm của nó hoàn toàn thuần tịnh; tâm từ thì không dối trá bởi vì hướng tâm chân thành của nó; tâm từ thì kiên định bởi vì nó không bị vết dơ; tâm từ không dối trá bởi vì nó không sai lệch; tâm từ là an lạc bởi vì nó thiết lập chúng sanh trong niềm an lạc của Phật. Thừa ngài Văn-thù-sư-lợi! Đây gọi là lòng đại từ của một vị Bồ-tát.”

(*Kinh Duy-ma-cật sở thuyết*, chương 6, phần 2, do D.S. dịch tiếng Anh).

QUÁN TƯỚNG CÁC ĐỨC PHẬT

M.114 Thấy đức Phật A-di-đà và các vị Phật khác khi thiền định

Đoạn kinh này có lẽ trích ra từ những bài kinh sớm nhất tập trung vào đức Phật A-di-đà (*M.I.5), và mô tả cách mà hành giả có thể thấy Phật khi quán tưởng.

Đức Phật nói với ngài Bạt-đà-ba-la (*Bhadrapāla*), “Nếu một người tu tập theo cách dưới đây thì vị ấy sẽ đạt được trạng thái định mà ở đó tất cả các đức Phật

người ấy.

Tỳ-kheo, tỳ-kheo-ni, ưu-bà-tắc, ưu-bà-di muốn hành pháp này nên giữ giới trọn vẹn, ở riêng một mình, nhất tâm nhớ nghĩ đức Phật A-di-đà hiện nay đang ở phương Tây.

Tùy theo những gì được nghe, hãy niệm tưởng, cách đây ngoài nghìn vạn ức (1000.000.000) cõi Phật, có quốc độ tên là Tu-ma-đề (Sukhāvati: Cực lạc). Nhất tâm chuyên niệm Phật A-di-đà, từ một ngày một đêm, cho đến bảy ngày bảy đêm. Sau bảy ngày đêm, liền được thấy Phật.

Ví như những sự việc được thấy trong chiêm bao, không biết ngày hay đêm, cũng không biết trong hay ngoài, không phải do ở trong bóng tối bị trở ngại mà không thấy.

Này Bạt-đà-hòa, Bồ-tát nên chuyên niệm Phật A-di-đà như vậy. Bấy giờ, những gì trong cảnh giới quốc độ Phật, những chỗ tối tăm trong các núi lớn, núi Tu-di, đều được khai mở, không có gì ngăn ngại, che khuất.

Bồ-tát ấy nhìn thấy rõ ràng mà không cần dùng đến thiên nhãn; nghe suốt rõ ràng mà không cần dùng đến thiên nhĩ; du hành đến cõi Phật đó mà không cần dùng đến thần thông; cũng không phải chết ở nơi đây rồi vãng sinh về nơi kia, mà chỉ ở ngay chỗ đang ngồi này nhìn thấy tất cả...

Ai muốn được vãng sanh về đó, hãy nhất tâm niệm Phật A-di-đà. Do chuyên niệm mà được vãng sanh; thường chuyên niệm thân Phật với 32 tướng tốt và 80 vẻ đẹp, trăm ngàn ánh sáng rọi suốt khắp nơi, đẹp để không gì sánh bằng...

Như vậy, này Bạt-đà-hòa, ai muốn nhìn thấy chư Phật hiện tại ở khắp mười phương, hãy nhất tâm hướng niệm về cảnh giới của chư Phật ấy, không được có tưởng khác. Nếu làm như vậy liền được thấy Phật.

Ví như có người đi xa đến nước khác, nhớ về làng

will appear before one instantly.

A monk, a nun, a layman, or a laywoman who wishes to practise in this way should observe their precepts faultlessly, and dwelling alone in one place, should focus the mind on the Buddha Amitābha, who currently resides to the west.

In accordance with what one has been taught, one should also focus one's mind on his realm, which is called Sukhāvati, the 'Realm of Happiness', and which lies beyond a thousand billion Buddha-fields. One should focus one's mind on Amitābha in this way with one-pointed concentration for a day and a night, for seven days and seven nights. After seven days have passed, one will see him.

It is like when one is in the midst of a dream, and does not know day from night, or inside from outside, and one can see regardless of darkness or obstructions.

A bodhisattva should focus his mind on Amitābha in this way, Bhādrapāla. Then his vision will penetrate all of the intervening Buddha-fields, mountains, even Mount Sumeru, and all dark and shadowy places, and they will not obstruct his vision.

He will see clearly without being in possession of the divine eye. He will hear clearly without being in possession of the divine ear. He will travel to that Buddha-field without being in possession of supernormal powers. He does not die here in order to be reborn there, but sees what is there whilst remaining here. ...

One will be reborn there by concentrating one's mind completely on the Buddha Amitābha. One should always focus one's mind on his thirty-two major and eighty minor characteristics, blazing their glory throughout a hundred million world-systems, unmatched in their beauty. ...

Therefore, Bhādrapāla, those who wish to see all of the Buddhas of the present throughout the ten directions should focus their minds on the dwelling-places of the Buddhas, with one-pointed concentration, not becoming distracted by other thoughts. If they do

hiện tại sẽ xuất hiện tức khắc trước vị ấy.

Một vị Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, Ưu-bà-tắc, Ưu-bà-di muốn thực tập như vậy thì nên quán chiếu giới pháp trọn vẹn, và ở riêng một mình, nên tập trung tâm trí nhớ nghĩ đến đức Phật A-di-đà, vị Phật đang ở thế giới phương Tây.

Cùng với những điều đã được dạy, vị ấy cũng nên tập trung tâm trí hướng về quốc độ của Ngài, nơi có tên là Sukhavati (Cực lạc), cõi nước mà vượt xa hơn nghìn vạn ức cõi Phật. Vị ấy nên chuyên nhất tâm trí nhớ nghĩ về đức Phật A-di-đà từ một ngày một đêm cho đến bảy ngày bảy đêm. Sau bảy ngày đêm, vị ấy sẽ thấy được đức Phật A-di-đà.

Điều đó cũng giống như điều mà được được trong giấc chiêm bao, không cần biết ngày hay đêm, trong hay ngoài, và vị ấy có thể nhìn thấy cho dù bóng tối hay những điều che khuất khác.

Này Bạt-đà-ba-la (*Bhādrapāla*)! Một vị Bồ-tát nên chuyên nhất tâm trí niệm Phật A-di-đà như thế. Sau đó, vị ấy có thể nhìn thấy tất cả những gì trong quốc độ Phật, núi non, thậm chí là núi tu di (*Sumeru*), và nhìn thấy được tất cả những nơi tối tăm, và không gì có thể che lấp tầm nhìn rộng lớn ấy.

Vị ấy có thể nhìn thấy rõ ràng mà không cần phải có thiên nhãn thông. Vị ấy sẽ nghe được rõ ràng mà không cần phải có thiên nhĩ thông. Vị ấy sẽ đến được các cõi Phật mà không cần phải có thần thông. Vị ấy không phải chết ở đây rồi mới tái sanh vào cảnh giới ấy mà có thể thấy được những thứ tồn tại ở cảnh giới ấy khi vẫn đang ở đây...

Bằng cách nhất tâm niệm Phật A-di-đà, hành giả có thể sanh sang quốc độ ấy. Hành giả cũng luôn nhất tâm quán niệm về 32 tướng tốt và 80 vẻ đẹp của thân Phật thì điều đó chiếu rọi đến trăm ngàn thế giới, đẹp để không gì sánh kịp...

Do vậy, này Bạt-đà-ba-la (*Bhādrapāla*)! Những ai muốn nhìn thấy tất cả các đức Phật hiện tại khắp mười phương thì nên nhất tâm thường xuyên hướng về cảnh giới của các đức Phật ấy mà không bị tán loạn bởi các ý tưởng khác. Nếu làm được điều này, họ sẽ nhìn thấy

xóm, nhà cửa, người thân nơi quê cũ; trong chiêm bao người ấy thấy mình trở về quê cũ, thấy nhà cửa, thân quyến, cũng vui vẻ nói cười. Khi người ấy thức dậy, thuật lại cho người quen như vậy.

Phật nói, ‘Bồ-tát nghe danh hiệu Phật, muốn được thấy Phật, hãy luôn luôn nhất tâm chuyên niệm cảnh giới Phật ấy, sẽ được thấy Phật...

Bồ-tát bằng oai thần lực của chư Phật, an trú tự tại trong Tam-muội như vậy, muốn thấy bất cứ vị Phật nào thấy đều được thấy.

Vì sao vậy? Do lực của chư Phật, lực của Tam-muội, và lực của công đức đã tu tập; do ba sự này mà có thể thấy.

Ví như người trẻ tuổi xinh đẹp, mặc y phục đẹp, muốn nhìn thấy thân hình của mình, nhìn vào gương, dầu mè, hoặc nước trong, có thể thấy bóng của mình trong đó, phải chăng bóng từ bên ngoài đi vào bên trong gương, dầu mè, hoặc nước trong?

Bạt-đà-hòa thưa, ‘Thưa không, bạch Thế Tôn, người ấy nhìn thấy bóng của mình bởi vì sự trong suốt của gương, dầu mè, hoặc nước trong. Bóng không từ trong gương, dầu mè, nước đi ra, cũng không từ ngoài đi vào.

Đức Phật nói, ‘Lành thay, Bạt-đà-hòa, vì sắc thanh tịnh nên bóng được thấy cũng thanh tịnh. Nếu người muốn thấy Phật liền được thấy, thấy rồi thưa hỏi, và hỏi rồi liền được hỏi đáp.

Người nghe Kinh nói như vậy, vô cùng hoan hỷ, và nghĩ rằng, ‘Đức Phật từ đâu đến, ta đi đến chỗ nào? Tự mình niệm Phật, nhưng Phật không từ đâu đến, ta cũng chẳng đi đến đâu.

Cũng như vậy, nếu tự ta niệm Dục giới, Sắc giới, Vô

this, they will be able to see them.

It is like someone who has travelled to a distant country who focuses his mind on his own village, his family and his relatives. Such a person might dream that he had returned to his own village, seen his family and his relatives, and was happy to be able to talk to them again. When he wakes up, he will be able to relate what he has experienced.’

The Buddha said, ‘A bodhisattva who hears the name of a Buddha and wishes to see him should focus his mind constantly on that Buddha’s dwelling-place, and he will see him. ...

bodhisattvas who dwell in meditative concentration in this way, through the great supernormal powers of the Buddhas, will be able to see whatever Buddhas they wish.

How are they able to do this? They are able to do this through the power of the Buddhas, the power of meditative concentration, and the power of the virtues they have developed in themselves. They are able to see the Buddhas because of these three factors.

It is like a handsome, well-dressed young man who wants to see himself. He might look in a mirror, sesame oil, or pure, clear water, and see his reflection there. Does the image enter the mirror, the sesame oil, or the pure, clear water from outside?’

Bhadrapāla replied, ‘It does not, god of the gods. He sees the image because of the clarity of the mirror, the sesame oil, or the pure water. The image does not come from the mirror, the oil, or the water, and neither does it enter them from the outside.’

The Buddha said, ‘Excellent, Bhadrapāla. Because the material is pure and clear, what it shows is pure and clear. If one wishes to see a Buddha, one will see a Buddha, one will be able to ask him questions, and one will receive a reply.

When one hears the teachings, one will be filled with joy, and think, “Where has this Buddha come from? Where have I travelled to? I have focused my mind on this Buddha, yet he has not come from anywhere, and I

được các đức Phật.

Giống như có người một người đi xa đến một đất nước khác mà nhớ nghĩ về làng xóm, gia đình và bà con của mình; kể cả trong giấc chiêm bao, vị ấy cũng mơ thấy mình về quê hương, gặp lại gia đình, bà con và rất hạnh phúc khi nói chuyện lại với họ. Khi thức dậy, vị ấy có thể liên tưởng lại những điều đã trải qua.

Đức Phật dạy: “Bồ-tát nghe đến danh hiệu của các đức Phật và ước muốn gặp được thấy Phật thì nên thường xuyên nhất tâm hướng về cảnh giới của các đức Phật, và vị ấy sẽ thấy Phật...

Bồ-tát an trú trong thiền định như vậy, nhờ thần lực của các đức Phật sẽ có thể thấy được bất kỳ vị Phật nào mà họ muốn thấy.

Bằng cách nào mà họ có thể làm được điều này? Họ có thể làm được điều đó nhờ thần lực của các đức Phật, năng lực thiền định, và năng lực phước đức mà chính họ đã tu tập. Họ có thể nhìn thấy các đức Phật là nhờ vào ba năng lực đó.

Giống như một thanh niên đẹp trai, ăn mặc tươm tất muốn tự ngắm mình. Anh ấy nhìn vào gương, dầu mè, nước trong vắt và có thể thấy mình trong đó. Hình ảnh đó có đi từ bên ngoài vào trong gương, dầu mè và nước trong suốt không?

Bạt-đà-ba-la (*Bhadrapāla*) thưa rằng: “Bạch Thế Tôn! Thưa không! Người ấy nhìn thấy ảnh của mình vì tính trong suốt của gương, dầu mè và nước. Bóng không đến từ gương, dầu hay là nước, mà cũng không đi từ bên ngoài vào trong gương, dầu mè, và nước trong suốt.

Đức Phật khen: “Lành thay Bạt-đà-ba-la (*Bhadrapāla*)! Vì sắc thanh tịnh, trong suốt nên những gì cái được nhìn cũng thanh tịnh, trong suốt. Nếu một người muốn nhìn thấy Phật thì sẽ nhìn thấy, và sẽ có thể hỏi một vài câu hỏi thì sẽ nhận được câu trả lời.

Khi một người nghe Pháp thì họ ngập tràn niềm hoan hỷ và cho rằng: “Phật từ đâu đến? Tôi đã từng đi đến đâu? Tôi đã từng nhất tâm niệm Phật nhưng đức Phật vẫn chưa đến từ đâu, và tôi vẫn chưa đi đến đâu.

Sắc giới, ba xứ này đều do tâm ý tạo ra. Ta niệm cái gì thì thấy cái đó. Tâm tạo ra Phật. Tâm tự thấy tâm. Tâm này là tâm Phật. Tâm Phật này là thân ta.’

Pratyutpanna Buddha Saṃmukhāvasthita Samādhi Sūtra, Taishō vol. 13, text 417, ch.2 extract, p.899a9–20, b01–03, b08–14, b16– b29, dịch Anh D.S.

Chánh Niệm

M.115 Tám quán tưởng

Đoạn này nói về những suy niệm: vô thường, dục vọng dẫn đến khổ đau, bất mãn của con người, những vấn đề về sự lười biếng, vô minh dẫn đến tái sinh, yêu cầu xóa bỏ nghèo đói, dục vọng nghi vấn, và yêu cầu cứu giúp chúng sinh đang khổ.

Là đệ tử Phật, thường xuyên ngày đêm, chí tâm tụng niệm tám điều giác ngộ của bậc Đại nhân.

Giác ngộ thứ nhất: thế gian vô thường, quốc thổ dễ nguy, bốn đại khổ, không, năm uẩn vô ngã, sinh diệt biến đổi, hư nguy, không chủ; tâm là nguồn ác, thân là rừng tội. Quán sát như vậy, lìa dần sanh tử.

Giác ngộ thứ hai: ham muốn nhiều khổ; sống chết mệt nhọc, khởi từ dục tham. Ít muốn, thành thoi, thân tâm tự tại.

Giác ngộ thứ ba: tâm không biết đủ, chỉ cầu được nhiều, tăng trưởng tội ác. Bỏ-tát không vậy, thường

have not travelled anywhere.

In the same way, if I focus my mind on the realm of sensual desire, the realm of pure form, or the formless realm, I create these realms with my mind. I see whatever I focus my mind upon. The mind creates a Buddha. The mind sees itself. This mind is the Buddha-mind. This Buddha-mind is my body.’

Pratyutpanna Buddha Saṃmukhāvasthita Samādhi Sūtra, Taishō vol. 13, text 417, ch.2 extract, p.899a9–20, b01–03, b08–14, b16–b29, trans. D.S.

Mindfulness

M.115 Eight contemplations

This passage concerns the contemplations of: impermanence, sensual desire as leading to suffering, human discontent, the problems of laziness, spiritual ignorance as causing rebirth, the need to relieve poverty, sensual desire as problematic, and the need to help living beings who are suffering.

A disciple of the Buddha should constantly, day and night, reflect with a concentrated mind upon the following eight realisations of great men.

The first realisation is that the world is impermanent. Countries can always break apart. The four great elements are painful and empty. The five categories of existence have no essential self. Everything is changing, constantly evolving, deceptive and unowned. The mind is the source of unwholesomeness. The body is a collection of unwholesome deeds. Reflecting in this way will gradually lead one to liberation from saṃsāra.

The second realisation is that great sensual desire leads to suffering. The weariness of saṃsāra arises from attachment and sensual desire. If one has few desires, one’s body and mind will be at ease.

The third realisation is that mind cannot be satisfied. It always wants more and more, and grows in

Giống như vậy, nếu tôi niệm về Dục giới, Sắc giới và Vô sắc giới thì tâm tôi tạo ra ba cảnh giới này. Tôi niệm cái gì thì sẽ nhìn thấy cái ấy. Tâm tạo ra đức Phật. Chính tâm cũng nhìn thấy Phật. Tâm này là tâm Phật. Phật tâm này là thân tôi.”

(Phật thuyết Bát nhĩ tam muội kinh (Pratyutpanna Buddha Saṃmukhāvasthita Samādhi Sūtra), Đại Chánh 13, kinh 417, chương 2, đương tạ trang 899a9-20, b01-03, b08-14, b16-b29, do D.S. dịch tiếng Anh).

CHÁNH NIỆM

M.115 Tám sự quán chiếu

Đoạn kinh này đề cập đến các sự quán chiếu về: vô thường, tham dục dẫn đến khổ đau, sự bất bình của con người, vấn đề của sự lười biếng, vô minh đưa đến sự tái sinh, nhu cầu xóa bỏ nghèo khổ, dục vọng khó đoán, và sự cần thiết để cứu độ những chúng sanh đang đau khổ.

Là đệ tử Phật thì ngày đêm siêng tụng tám điều giác ngộ của bậc Đại nhân.

Điều giác ngộ một: thế gian vô thường, quốc độ mong manh, bốn đại khổ, không, năm uẩn vô ngã, vạn vật biến đổi, hư nguy, vô chủ, tâm là nguồn ác, thân là rừng tội, quán rõ được vậy, sanh tử nhàm lìa.

Điều giác ngộ hai: tham dục gây khổ, sanh tử nhọc nhằn, từ dục mà ra, ít muốn biết đủ, thân tâm tự tại.

Điều giác ngộ ba: tâm không biết đủ, không ngót mong cầu, tội lỗi càng tăng, Bỏ-tát không vậy, tâm luôn

niệm tri túc, vui nghèo giữ đạo, duy tuệ là nghiệp. Giác ngộ thứ tư: biếng nhác đọa lạc, thường hành tinh tấn, diệt trừ phiền não, đánh bại bốn Ma, vượt ngục uẩn, giới. Giác ngộ thứ năm: ngu sinh sanh tử. Bỏ-tát thường niệm, học rộng nghe nhiều, tăng trưởng trí tuệ, thành tựu biện tài, giáo hóa tất cả, thấy đều an lạc. Giác ngộ thứ sáu: nghèo khổ oán nhiều, kết bừa duyên ác. Bỏ-tát bố thí, bình đẳng oán thân, không nhớ ác cũ, không ghét kẻ ác. Giác ngộ thứ bảy: năm dục tai hại; tuy là tục gia, không nhiễm thú đời; chỉ nghĩ ba y, bình bát pháp khí, chí nguyện xuất gia, thanh bạch giữ đạo, phạm hạnh cao xa, từ bi tất cả. Giác ngộ thứ tám: sanh tử hừng hực, khổ não không cùng; phát tâm Đại thừa, cứu độ hết thảy, nguyện thay chúng sanh, chịu vô lượng khổ, khiến các chúng sanh cứu cánh an lạc. Tám sự như vậy, là điều giác ngộ, cho đến chư Phật, Bỏ-tát đại sĩ, tinh tấn hành đạo, từ bi tu tuệ, nương thuyền Pháp thân, đến bờ Niết-bàn. Quay lại sanh tử,	unwholesomeness. A bodhisattva is different, being one who is always satisfied, content with little, practising the path. Their only business is wisdom. The fourth realisation is that laziness leads one to fall into the lower realms. One should make a constant effort to eliminate the unwholesome defilements, defeating the four Māras, getting away from the prison of the elements and the categories of existence. The fifth realisation is that saṃsāra consists of ignorance. A bodhisattva constantly bears in mind everything he has learned, and everything he has heard, which is a great deal. He develops perfect wisdom and has eloquence, instructing all beings in great bliss. The sixth realisation is that the more one resents one's poverty, the more one is bound to the unwholesome. Knowing this, a bodhisattva practises generosity, not discriminating between those who treat him badly, and those who are close to him. He does not think about the wrongs done to him in the past, nor does he bear any ill-will towards those who have wronged him. The seventh realisation is that the five kinds of sensual pleasure are harmful. If one is a layman, one should never be corrupted by worldly pleasures. One should always be thinking about the three robes, the bowl, and the other requisites of a monk. One's mind should be set upon going forth, undertaking a pure practice of the path, living the spiritual life to its fullest, and developing a mind of compassion for all living beings. The eighth realisation is that saṃsāra is on fire, and that the defilements are limitless. He sets his mind on the Mahāyāna, and aims to rescue everyone. He takes the place of all living beings, taking immeasurable suffering upon himself, and leading them to great bliss. These are the eight insights which have been realised by the Buddhas, by the bodhisattvas, by great men. They have made great efforts to practise the path,	biết đủ, chịu nghèo giữ đạo, trí tuệ sự nghiệp. Điều giác ngộ bốn: lười biếng sa đọa, tu hạnh tinh tấn, diệt trừ phiền não, đánh bại bốn Ma, thoát ngục uẩn giới. Điều giác ngộ năm: sinh tử ngu si, Bỏ-tát siêng nghĩ, học rộng nghe nhiều, trí tuệ phát triển, biện tài giảng thuyết, giáo hóa quần sanh, ai cũng an lạc. Điều giác ngộ sáu: nghèo khổ oán kết, gây nhiều điều dữ, Bỏ-tát bố thí, không kể thân sơ, không màng xấu cũ, chẳng ghét người xấu. Điều giác ngộ bảy: năm dục gây họa, sống giữa dòng đời, chớ nhiễm thói tục, chỉ mặc ba y, bát xấu xin ăn, thành ý xuất gia, chịu nghèo giữ đạo, phạm hạnh thanh cao, thương cứu tất cả. Điều giác ngộ tám: sanh tử ngu si, khổ não vô tận, phát tâm đại thừa, cứu độ tất cả, nguyện thay chúng sanh, chịu vô lượng khổ, dẫn dắt chúng sanh, chứng đại an lạc. Đây làm tám điều giác ngộ mà các đức Phật, các vị Bỏ-tát và các bậc Đại Nhân đã chứng ngộ. Họ đã tinh tấn tu tập, phát triển trí tuệ và từ bi, nương thuyền

độ thoát chúng sanh. Bằng tám sự này, khai đạo hết thảy, khiến các chúng sanh, rõ khổ sinh tử, xa lìa năm dục, tu tâm Thánh đạo.

Là đệ tử Phật, tụng tám sự này, trong từng niệm niệm, diệt vô lượng tội, tiến đến bồ-đề, chóng lên Chánh giác, và họ sẽ nhanh chóng chứng Chánh đẳng Chánh giác, đoạn tuyệt sinh tử, thường trụ diệu lạc.

'Sūtra on the Eight Reflections of Great Men' / Foshuivadarenjiao jing, Taisho vol. 17, text no 779, pp. 715b6-c2, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.116 Niệm Thân

Đây là trích đoạn chiêm nghiệm sơ yếu về thân, nhưng cũng là của tất cả các yếu tố tạo nên một con người.

Các nhân giả, thân này là vô thường, không kiên cố, không đáng tin cậy, mỏng manh, yếu đuối, ngắn ngủi, đau khổ, bệnh tật, thay đổi và chóng mục nát. Vì vậy bậc minh trí không nương tựa vào nó.

Này các nhân giả, thân này như đồng bọt, không thể vốc nắm. Thân này như bong bóng, không tồn tại lâu dài. Thân này như quang năng bốc đầy phiền não khát ái. Thân này như thân cây chuối, ruột không lõi chắc.⁴⁸⁴

Than ôi! Thân này như guồng máy, được ràng buộc bởi xương và gân. Thân này như huyễn, hình thành bởi ý nghĩ đảo điên. Thân này như chiêm bao, do hư vọng mà thấy có.

Thân này như ảo ảnh, do bởi ảnh tợ của nghiệp quá khứ. Thân này như tiếng vang, tùy thuộc nhân duyên. Thân này như đám mây trời, chợt biến chợt diệt. Thân

developed wisdom and compassion, and taken the raft of the Dharma-body to the further shore of nirvana. After this, they have returned to saṃsāra to liberate living beings. By means of these eight insights, they have trained all living beings, awakening them from the suffering of saṃsāra, encouraging them to abandon the five kinds of sensual pleasure, and to develop their minds on the noble path.

If the children of the Buddha constantly bear these eight reflections in mind, they will purify innumerable unwholesome deeds. Their path to awakening will be direct, and they will swiftly attain unsurpassed perfect awakening, bringing saṃsāra to an irrevocable end, dwelling forever in bliss.

'Sūtra on the Eight Reflections of Great Men' / Foshuivadarenjiao jing, Taisho vol. 17, text no 779, pp. 715b6-c2, trans. T.T.S. and D.S.

M.116 Mindfulness of the body

This passage is a contemplation primarily of the physical body, but also of the body of all the conditioned processes making up a person.

Friends, this body is impermanent, unstable, unreliable, fragile, weak, decrepit, short-lived, painful, sickly, changeable, and disease-ridden. This is why the learned do not rely on it.

Friends, this body is like a fleck of froth that cannot tolerate any pressure. This body is like a bubble that soon bursts. This body is like a mirage, full of defilements and craving. This body is like the trunk of a banana tree, with no core.⁴⁸³

Alas, this body is like a restraint, bound with bone and sinew. This body is like an illusion, full of deluded perceptions. This body is like a dream, it sees what is not real.

This body is like a hallucination, as it appears as a reflex of previous actions. This body is like an echo, it arises in dependence upon conditions. This body is like

Pháp thân, đến bờ Niết-bàn (*Nirvana*). Sau khi chứng đắc họ đã trở lại sanh tử để cứu độ chúng sanh. Bằng tám điều giác ngộ này, họ đã khai hóa tất cả, khiến cho chúng sanh hiểu rõ sinh tử, lìa bỏ tham dục để tu theo Thánh Đạo.

Nếu là đệ tử Phật thường xuyên ghi nhớ tám điều giác ngộ này thì sẽ diệt trừ hết vô lượng tội. Trực tiếp thẳng tiến con đường giác ngộ và sẽ nhanh chóng chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, chấm dứt sanh tử và mãi an trú trong an lạc.

(Phật thuyết bát đại nhân giác kinh, Đại Chánh 17, kinh 779, tr. 715b6-c2, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

M.116 Chánh niệm về thân

Đoạn kinh này là sự quán chiếu chủ yếu là về thân thuộc về vật chất nhưng cũng về thân của cả các yếu tố tạo nên con người.

Này các hiền giả! Thân này là vô thường, không ổn định, không đáng tin, mỏng manh, yếu đuối, già khụ và ngắn ngủi, khổ lụy, ốm đau, dễ đổi thay và đầy bệnh tật. Đây là lý do tại sao người Trí không nương tựa vào nó.

Này các hiền giả! Thân này như bọt mép không thể chịu được áp suất. Thân này giống như bong bóng sớm bị tan vỡ. Thân này giống như ảo ảnh, tràn ngập ô uế và thêm khát. Thân này giống như thân cây chuối không có ruột.³⁰

Than ôi! Thân này giống như sự ràng buộc, buộc chặt bởi xương và gân. Thân này giống như ảo tưởng, tràn ngập những nhận thức ngây ngô. Thân này giống như giấc mộng, nó thấy cái không thật.

Thân này giống như ảo giác, nó hiện ra như cái bóng phản chiếu của những hành động trước đó. Thân này giống như tiếng vang, do nhân duyên mà hiện khởi.

này như ánh chớp loé, thoáng chốc tiêu tan.

Thân này không chủ tử, sanh ra từ nhiều duyên. Thân này thụ động, như đất. Thân này không tự ngã, như nước. Thân này không có mạng căn (linh hồn), như ngọn lửa. Thân này không có con người, như gió. Thân này không có tự thể, như hư không.

Thân này không thật, lấy bốn đại làm nhà. Thân này rỗng không, không ngã cũng không ngã sở. Thân này vô tri, như ngọn cỏ, khúc gỗ, bức tường, cục đất sét, ảo giác. Thân này không động, chỉ chuyển động vì sức gió.

Thân này bất tịnh vì chứa đầy uế tạp. Thân này hư nguy, bị tàn hoại và diệt vong, rơi ra từng mảnh và bị phân tán như bụi. Thân này chịu ảnh hưởng bởi bốn trăm bốn loại bệnh khác nhau. Thân này như giếng trên gò, vì sự già bức bách.

Than ôi! Thân này sẽ chấm dứt, chấm dứt bằng cái chết. Thân này, được tập thành bởi các Uẩn, các Giới, các Xứ, như một kẻ thù, rắn độc, xóm hoang.

Do đó, nhân giả cần phải quay lưng đi và tu tập sự chán bỏ đối với nó, thay vào đó nên tầm cầu thân Như Lai.

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.2, sections 8–11, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

Chỉ và bốn thiền

Tu chỉ trong các thiền sâu, dựa trên định và niệm mãnh liệt, được xem là rất quan trọng để luyện tâm và làm sở y cho tu tuệ.

Định và Tuệ là hai ba-la-mật cuối cùng trong sáu ba-la-mật của Bồ-tát.

a cloud, characterised by a confused mind, and by its eventual dissolution. This body is like a flash of lightning, bursting forth for an instant, ephemeral.

This body has no owner, but arises from various different conditions. This body is passive, like the earth. This body has no essential self, like water. This body has no life force, like a flame. This body has no personhood, like the wind. This body has no essential nature, like space.

This body has no origin, but is a coalescence the four great elements. This body is empty, without an essential self of its own. This body is inanimate, like a blade of grass, a piece of wood, a wall, a lump of clay, or a hallucination. This body is inactive, turning like a windmill.

This body is worthless, a collection of putrid and foul-smelling substances. This body is insignificant; it wears out and is destroyed, falling to pieces and being scattered like dust. This body is afflicted by the four hundred and four different kinds of disease. This body is like an ancient, dried-up well, constantly succumbing to old age.

Alas, this body meets its end, culminating in death. This body, which consists of the categories of existence, the elements, and the sense-bases, is like a killer, a poisonous snake, an empty village.

You should therefore turn away from the body, which is like this, and cultivate dispassion towards it, cultivating instead a longing for the Tathāgata-body.

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.2, sections 8–11, trans. from Sanskrit by D.S.

Calm (śamatha) meditation and the four deep meditative absorptions

The cultivation of śamatha in deep meditative absorptions, based on strong concentration and mindfulness, is seen as an important way to train the mind and support the cultivation of wisdom.

Meditation and wisdom are the last two of the six bodhisattva perfections.

Thân này giống như đám mây, hiện thực bởi tâm loạn động, và nó dần biến mất. Thân này giống như tia chớp, chớp lóe rồi tiêu tan.

Thân này vô chủ nhưng hóa hiện từ nhiều nhân duyên khác nhau. Thân này thụ động giống như đất. Thân này không có tự ngã giống như nước. Thân này không có sức lực của sự sống giống như ngọn lửa. Thân này không có tư cách con người giống như gió. Thân này không có tự tánh cần thiết giống như hư không.

Thân này không có nguồn gốc nhưng do bốn đại chủng hợp thành. Thân này trống rỗng không có tự ngã của chính nó. Thân này vô tri giác giống như ngọn cỏ, khúc gỗ, bức tường, cục đất sét, ảo ảnh. Thân này không hoạt động, lay chuyển như cối xay gió.

Thân này vô dụng vì chứa đầy các chất uế tạp. Thân này không đáng kể vì nó hư hoại và hủy diệt, phân ra từng mảnh và vung vãi như hạt bụi. Thân này bị tác động bởi bốn trăm bốn căn bệnh khác nhau. Thân này giống như cái giếng cổ, cạn nước thường phải kháng cự lại với tuổi già.

Chao ôi! Thân này đoạn tuyệt và chấm dứt trong sự chết. Thân này bao gồm các uẩn, các yếu tố, các nền tảng của các giác quan, giống như kẻ sát nhân, con rắn độc hay ngôi làng hoang vắng.

Do vậy, bạn nên xa lánh thân này, cái mà giống như vậy, và nên tu tập tâm không tham dục đối với nó, thay vào đó là sự khát ngưỡng thân Như Lai.

(*Kinh Duy-ma-cật sở thuyết*, chương 2, đông ết (V8-12, do D.S dịch tiếng Anh).

THIỀN CHỈ (SAMATHA) VÀ BỐN CẢNH GIỚI THIỀN THÂM SÂU

Việc tu tập thiền chỉ quán trong các cảnh giới thiền thâm sâu, dựa vào năng lực định và niệm mạnh được xem như là phương pháp quan trọng để tu tâm và thúc đẩy việc tu tuệ.

Thiền định và trí tuệ là hai yếu tố cuối cùng trong sáu Ba-la-mật của Bồ-tát.

M.117 Lợi ích của Thiền

Đoạn này mô tả các thiền (xem *Th.140) như là một sự trợ giúp lớn trong sự tu tập thẳng tiến tâm, nhưng cảnh giác chớ để bị đắm trước trong các thiền và những hứa hẹn tái sinh thiên giới.

Nếu Bồ-tát ma-ha-tát muốn chứng quả vị Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, trước hết nên nhập sơ thiền.

Sau khi đã nhập sơ thiền như vậy, hãy nên suy nghĩ, ‘Từ sanh tử không biên tế đến nay, ta đã từng nhiều lần đạt được thiền này. Ta đã làm những gì cần làm, thân tâm tịch tĩnh. Ta đã có được rất nhiều lợi ích từ thiền này.

Nay ta nên trú trong thiền này một lần nữa, làm việc cần làm. Đây là chỗ sở y của tất cả công đức.’ Kế đến, Bồ-tát ấy nên...

[nhập nhị thiền, tam thiền và tứ thiền, suy nghĩ cũng như vậy.]

Lại nữa, này Xá-lợi-phất, không có ai trong tất cả chúng Bồ-tát ma-ha-tát không y chỉ đệ tứ thiền mà phương tiện thẳng vào nhập chánh tánh ly sanh, chứng hội chân như, như xả y dị sanh tánh (phàm phu tánh).

Không có ai trong tất cả chúng Bồ-tát ma-ha-tát không y chỉ đệ tứ thiền mà phương tiện dẫn phát định Kim cang dụ,⁴⁸⁵ vĩnh viễn đoạn trừ các lậu và chứng Như Lai trí...

Vì vậy, nên biết, Bồ-tát ma-ha-tát trong hội chúng Bồ-tát nên thường xuyên nhập đệ tứ thiền...

Tuy hiện nhập tứ thiền mà không đắm vị ngọt lạc thọ của tứ thiền, và sanh xứ thắng diệu (sanh thiên) của quả đẳng lưu.

Mahā-prajñāpāramitā Sūtra, Taishō vol.7, text 220, pp.1055c11– 28, 1056a11– 21, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.117 The benefits of meditative absorption

*This passages describes the meditative absorptions (see *Th.140) as greatly aiding spiritual progress, but warns against being attached to them and the heavenly rebirths they can lead to.*

If a bodhisattva wishes to attain unsurpassed perfect awakening, he should first enter the first meditative absorption.

When he has done this, he should reflect, ‘Since the beginning of saṃsāra, I have attained this absorption again and again. I have done what should be done, attaining tranquillity of body and mind. I have gained a great deal of benefit from this absorption.

I should now dwell in this absorption again, and do what should be done. This is the basis for all beneficial karma.’ When he has done this, he should ...

[enter the second, the third and the fourth absorptions, reflecting in the same way.]

Moreover, Śāriputra, none of the bodhisattvas, the great beings in the assembly of bodhisattvas could, without being grounded in the fourth absorption, enter the right path which assures liberation, understand reality, or abandon the state of ordinary beings.

No bodhisattvas, great beings, could, without being grounded in the fourth absorption, and in the path, generate vajra-like meditative concentration,⁴⁸⁴ completely eliminate all intoxicating inclinations, and attain the knowledge of a Buddha. ...

For this reason, a bodhisattva, a great being in the assembly of bodhisattvas should enter the fourth absorption again and again. ...

He should not, though, indulge in the pleasure of the fourth absorption or of the wondrous rebirths it can lead to.

Mahā-prajñāpāramitā Sūtra, Taishō vol.7, text 220, pp.1055c11–28, 1056a11– 21, trans. T.T.S. and D.S.

M.117 Những lợi ích của việc chứng nhập thiền định

Đoạn kinh này mô tả các cảnh giới chứng đắc thiền định (xem *Th.140) giống như là sự trợ giúp đắc lực cho quá trình tâm linh, nhưng cũng cảnh báo đừng đắm chìm trong đó cũng như việc tái sinh ở các cảnh trời mà họ hướng đến.

Nếu một vị Bồ-tát muốn chứng ngộ Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác thì trước tiên vị ấy phải nhập vào cảnh thiền thứ nhất (sơ thiền).

Khi vị ấy đã đạt được sơ thiền rồi, vị ấy nên quán tưởng: “Từ lúc bắt đầu vòng sanh tử, ta đã từng chứng đạt cảnh giới này nhiều lần. Ta đã hoàn thành những cái nên làm, đạt được sự tịch tĩnh của thân và tâm. Ta đã từng có được rất nhiều ích lợi từ cảnh thiền này.

Bây giờ ta nên an trú trong đó trở lại, và làm những điều nên làm. Đây là nền tảng của tất cả các phước thiện.” Khi vị ấy làm điều này xong, vị ấy nên...

[nhập vào cõi thiền thứ hai (nhị thiền), thứ ba (tam thiền), thứ tư (tứ thiền) và cũng đều phản chiếu như vậy.

Lại nữa, này Xá-lợi-phất! Không có ai trong chúng Bồ-tát ma-ha-tát không nương vào cõi thiền thứ tư mà có thể chứng nhập được con đường chơn chánh, con đường bảo đảm sự giải thoát, hiểu được chân lý, và từ bỏ được các nhục nhiễm của chúng sanh bình thường.

Không có vị Bồ-tát ma-ha-tát nào không nương vào cõi thiền thứ tư này và con đường chơn chánh này mà có thể chứng nhập cảnh chánh định vững chắc như Kim-cang³¹, diệt trừ hoàn toàn các lậu hoặc và chứng đạt được trí tuệ của đức Phật...

Vì lý do này mà một vị Bồ-tát ma-ha-tát nên nhập vào cảnh thiền thứ tư này nhiều lần...

Vị ấy không nên đắm chìm trong trại thái vui thích của cảnh thiền đó cũng như việc tái sanh thù thắng mà con đường đó hướng đến.

(*Kinh Đại bát-nhã ba-la-mật, Đại Chánh 7, kinh 220, tr. 1055c11- 28, 1056a11-21, do T.T.S và D.S dịch tiếng Anh*).

M.118 Tu tập viễn ly không ly cách mọi người

Đoạn này nhấn mạnh rằng tu thiền không nên dứt mình ra người đời và những yêu cầu của họ.

Kính thừa Đại đức Xá-lợi-phất, thân tâm không thị hiện trong ba cõi⁴⁸⁶ ấy mới là độc cư tĩnh tọa.

Không xuất diệt định, nhưng vẫn thị hiện tất cả các oai nghi, ấy mới là độc cư tĩnh tọa.

Không xả bỏ tướng chứng đắc nhưng vẫn thị hiện trong các tướng phàm phu, ấy mới là độc cư tĩnh tọa.

Tâm không trụ trong, không hành ngoại giới, ấy mới là độc cư tĩnh tọa.

Không dao động trong các kiến thú (xu hướng quan điểm) mà vẫn thị hiện trong các pháp ba mươi bảy phẩm bồ-đề, ấy mới là độc cư tĩnh tọa.⁴⁸⁷

Không đoạn phiền não và sinh tử giới, mà vẫn hội nhập Niết-bàn, ấy mới là độc cư tĩnh tọa.

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.3, section 3, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

M.119 Tu tập Năm pháp

Đoạn này trích dịch từ hướng dẫn tu tập chỉ quán, tác phẩm có nhiều ảnh hưởng, được viết bởi Trí Khải (Zhiyi) (Chih-I, 539–97), sáng tổ của tông Thiên Thai (Tian Tai), Trung Hoa,

nói về những tiền phương tiện để tu tập và chứng đắc sơ thiền.

Ngay cả khi hai mươi pháp trên thực hiện đầy đủ,

M.118 Meditative seclusion should not cut one off from others

This passage urges that meditation should not cut one off from ordinary people and their needs.

Śāriputra, you should withdraw to meditate, in such a way that neither body nor mind appear in the triple world.⁴⁸⁵

You should withdraw to meditate, in such a way that you do not return to the world from the cessation of perception and feeling, but are still able to manifest all forms of conduct.

You should withdraw to meditate, in such a way that you do not abandon the characteristics of attainment, but are still able to manifest the characteristics of ordinary beings.

You should withdraw to meditate, in such a way that your mind neither become fixed on the internal, nor wanders towards the external.

You should withdraw to meditate, in such a way that you manifest the thirty-seven practices which help one to attain awakening,⁴⁸⁶ without deviating towards any views.

You should withdraw to meditate, in such a way that you do not abandon the realm of saṃsāra or the defilements, but are still united with nirvana.

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.3, section 3, trans. from Sanskrit by D.S.

M.119 Practising the five spiritual practices

This passage is from an influential meditation guide written by Zhiyi (Chih-I, 539-97), founder of the Chinese Tiantai (T'ien-t'ai) school.

It concerns the proper preparation for meditation and the attainment of the first meditative absorption.

Even if the preceding twenty practices are performed

M.118 Ẩn cư thiền định không nên cách biệt với người khác

Đoạn kinh này nêu ra rằng việc tu tập thiền định không nên xa lánh mình với người thường và những nhu cầu của họ.

Này Xá-lợi-phất! Ông nên ẩn cư thiền định theo cách hoặc là thân hoặc là tâm không ở trong tam giới³².

Ông nên ẩn cư thiền định theo cách mà không trở lại thế giới từ sự chấm dứt của thức và thọ nhưng vẫn có thể thị hiện tất cả các tướng trạng.

Ông nên ẩn cư thiền định theo cách mà không từ bỏ các đặc tính của việc chứng ngộ mà vẫn có thể thị hiện các đặc tính của các chúng sinh thông thường.

Ông nên ẩn cư thiền định theo cách mà tâm không kiên định bên trong mà cũng không rong ruổi ra bên ngoài.

Ông nên ẩn cư thiền định theo cách mà biểu hiện ba mươi bảy pháp thực hành để đạt được sự chứng đắc³³ mà không thiên lệch theo bất kỳ quan điểm nào.

Ông nên ẩn tu thiền định theo cách mà không phải từ bỏ thế giới sinh tử hay phiền não nhiễm ô nhưng vẫn hội chứng niết-bàn.

(*Kinh Duy-ma-cật sở thuyết*, chương 3, phần 3, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.119 Thực tập năm pháp quán tâm

Đoạn văn này được trích lục từ những lời hướng dẫn thiền tập rất có sức ảnh hưởng của Ngài Trí Khải (Zhiyi) (Chih-I, 539-97), tổ sư khai sáng tông Thiên Thai (T'ien-t'ai) của Trung Hoa.

Kinh văn đề cập đến sự chuẩn bị cần thiết để thiền tập và chứng đạt cảnh thiền thứ nhất (sơ thiền).

Cho dù khi hai mươi pháp trước đó đã được thực tập

nếu không khao khát ước ao, không khổ sách thân tâm, không niệm tưởng phương tiện, không nhất tâm quyết chí, thì chỉ và quán không do đâu mà hiện tiền.

Nếu có thể vui thích tu tập không nhàm chán, ngày đêm không mệt mỏi, niệm niệm tiếp nối liên tục, khéo nắm được ý chỉ, nhất tâm không đổi khác, người ấy có thể tiến tới con đường trước mặt.

Tâm chuyên nhất như bánh lái. Trí tuệ sắc bén như mũi tàu, và ba thứ còn lại như mái chèo. Nếu thiếu một trong những thứ này thì con tàu không thể hoạt động.

Cũng như một con chim đang bay dùng đôi mắt để nhìn, dùng đuôi để lái, dùng cánh để vỗ tới. Không có năm pháp này sẽ rất khó để hành thiền, hướng gì là đặc định...

'Great Calm and Insight' / *Mo-ho Zhi-Guan* of Zhiyi, ch.6, section on The Twenty-Five Preliminary Ways and Means for Observation of the Mind, *Taishō* Vol.46, text 1911, p.48a15–22, b02–04, 11–13, 17–18, dịch Anh from Chinese by D.S.

M.120 Tu tập Thiền Chỉ

Đoạn này mô tả các giai đoạn tu tập *samatha* (tịnh chỉ, định tập trung), tiếng Trung Hoa là *zhi* (chỉ): 'đình chỉ' hoặc 'dừng', sau khi khởi làm cho tâm tĩnh lặng và sơ bộ tu tập quán.

Nó liên quan đến việc quan sát bản chất sâu xa của tâm.

Người tu tập Chỉ thì nên ở nơi vắng lặng, ngồi kiết-già, thân dựng thẳng,

ý chuyên chú, không y tựa hơi thở, không y tựa hình sắc, không y tựa hư không, không y tựa đất, nước, gió, lửa, hoặc gió, cho đến không y tựa những gì được thấy, nghe, cảm, biết; loại trừ tất cả các tưởng và khái niệm, và loại trừ luôn cả ý tưởng loại trừ.

Tất cả các pháp bản lai không sanh không diệt, vì là

fully, one will not experience calm if one is not happy, if one does not yearn for it, if one does not conscientiously discipline one's body and mind, if one is not mindful of one's perceptions, if one does not apply skill in means, and if one does not establish one's mind in one-pointed concentration.

One will be able to make progress if one is able to enjoy one's practice with no resistance, if one is able to practise tirelessly day and night, if one is able to maintain constant mindfulness, if one is able to properly understand the goal, and if one keeps one's mind established in one-pointed concentration, without wavering.

One-pointed concentration is like the rudder of a ship. Astute wisdom is like the bow, and the other three are like the oars. If one of these things is missing, the ship will not be able to function.

It is also like a bird which looks with its eyes, steers with its tail, and propels itself forward with its wings. Without these five practices, it will be difficult to meditate, let alone attain meditative concentration. ...

'Great Calm and Insight' / *Mo-ho Zhi-Guan* of Zhiyi, ch.6, section on The Twenty-Five Preliminary Ways and Means for Observation of the Mind, *Taishō* Vol.46, text 1911, p.48a15–22, b02–04, 11–13, 17– 18, trans. from Chinese by D.S.

M.120 The practice of deep calm

This passage describes a deep phase of the practice of samatha ('calm' meditative concentration), Chinese zhi ('cessation' or 'stopping'), after initially stilling the mind and developing preliminary insight.

It concerns attunement to the deep nature of the mind.

Someone who wishes to practise calm should dwell in a quiet place, crossing the legs, and straightening the body.

They should establish the mind in the proper way, not focusing on the air of the breath, nor on empty space, nor on earth, water, fire, or wind, nor on what is seen, heard, perceived, or known. All speculative thought and concepts should be removed. Even the thought of

trộn vện thì hành giả vẫn không thể trải nghiệm được sự tĩnh tại nếu như không có hạnh phúc hay không khát ngưỡng về sự tĩnh tại đó, hoặc không có ý thức rèn luyện thân tâm, hay không nhớ nghĩ về các niệm tưởng, hay không áp dụng được kỹ năng trong phương tiện, hay không chuyên nhất tâm trí được.

Hành giả có thể thăng tiến nếu có thể thích thú việc thực tập mà không kháng cự, hoặc có thể tinh tấn tu tập ngày đêm, có thể duy trì trạng thái chánh niệm liên tục, hoặc có thể hiểu được một cách đúng đắn mục đích hướng đến, hoặc chuyên nhất tâm trí mà không dao động.

Trạng thái nhất tâm giống như bánh lái của con tàu. Trí tuệ sáng suốt giống như cái mũi tàu, và ba pháp còn lại giống như các mái chèo. Nếu một trong thiết bị này bị mất đi thì con tàu sẽ không chạy được.

Cũng giống như con chim nhìn bằng đôi mắt, định hướng bằng cái đuôi, và bay đi bằng đôi cánh. Không có các pháp thực hành này thì thật khó cho hành giả thiền tập hướng hồ là mong đạt được sự an định.

(*Đại chỉ quán*, chương 6, phần về Hai mươi lăm phương pháp quán tâm, *Đại Chánh* 46, kinh 1911, tr. 48a15-22, b03-04, 11-13, 17-18, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.120 Thực tập thiền chỉ

Đoạn văn này mô tả về giai đoạn sâu của việc thực tập thiền chỉ sau giai đoạn đầu đã tịnh chỉ được tâm và đạt được trí sáng cơ bản, điều đó liên quan đến việc nhìn thấu bản chất sâu sắc của tâm.

(*Thiền chỉ* (*Samatha*) (*thiền tịnh chỉ*), tiếng Trung Hoa gọi là "*chỉ*" (nghĩa là "*chấm dứt*" hay "*dừng lại*").

Hành giả muốn thực tập thiền chỉ thì nên ở một nơi thanh vắng, ngồi kiết già và thẳng đứng toàn thân.

Vị ấy nên thiết lập tâm một cách hợp lý, không tập trung vào khí vào ra của hơi thở, cũng không tập trung vào đất, nước, lửa và gió, cho đến tất cả những gì được thấy, nghe, cảm nhận và biết. Vị ấy nên từ bỏ tất cả các ý tưởng và khái niệm có mặt từ trước.

Các hiện tượng hoặc không sanh không diệt bởi vì

vô tướng. Tâm trước nương nơi cảnh, tâm tiếp theo đến xả ly nơi cảnh. Niệm sau nương nơi tâm, lại xả nơi tâm.

Nếu tâm dong ruỗi ngoại cảnh, thân nhiếp trụ lại nội tâm. Sau đó, lại khởi tâm, mà không chấp thủ tướng của tâm.

Vì lìa chân như thì không có gì khả đắc. Đi, đứng, ngồi, nằm, trong mọi thời, tu hành như vậy, thường xuyên không gián đoạn, dần dần thể nhập chân như tam-muội, cuối cùng chiết phục phiền não,

tín tâm tăng trưởng, chóng thành bất thối. Nếu tâm còn nghi hoặc, phỉ báng, không tin, thì bị quán chặt bởi nghiệp chướng, ngã mạn, giải đãi, những hạng người như vậy không thể nhập chân như tam-muội.

‘Treatise on the Awakening of Faith in the Mahāyāna’ / Dasheng qixinlun (dịch Anh by Śikṣānanda), Taishō, vol. 32, text 1667, p. 590b25-c6, dịch Anh T.T.S. and D.S.

Tu Quán

M.121 Tu tập quán sát rõ ràng

Đoạn này mô tả pháp tu Quán, tiếng Trung Hoa là quan (quán sát rõ ràng), tập trung vào bản chất huyền ảo của thế giới và bản chất khổ đau của các pháp duyên sinh dưới sự ngự trị của vô minh.

Nếu duy nhất tu Chỉ, thì tâm lặn chìm, hoặc sinh biếng nhác, không ưa thích các điều thiện và xa rời tâm đại bi. Vì lẽ đó, ta nên kiêm tu chỉ với quán. Tu như thế nào? Nên quán tất cả các pháp trong thế gian luôn sinh diệt biến đổi không ngừng. Vì vô thường nên khổ, và vì

removing is to be removed.

Phenomena neither appear nor disappear, as they have no characteristics. His mind, which was previously dependent on the objective field, should be removed from the objective field. Subsequently, his thought, which is dependent on the mind, should be removed from the mind.

If the mind chases after external objects, it must become absorbed in the internal mind. If the mind becomes aroused, then he should not grasp at the characteristics of the mind, as when one is not attached to reality, there is nothing to grasp.

If he always practises in this way without interruption, whether he is walking, standing, sitting, or lying down, then he will be able to gradually enter into the meditative concentration of reality, and rid himself of all defilements.

In this way, the mind of faith is developed, and before long he will reach the stage of irreversibility. If his mind remains obscured by doubt, uncertainty, harsh thoughts, and a lack of faith, bound by karmic obstructions, arrogance, and laziness, he will not be able to enter into the meditative concentration of reality.

‘Treatise on the Awakening of Faith in the Mahāyāna’ / Dasheng qixinlun (trans. by Śikṣānanda), Taishō, vol. 32, text 1667, p. 590b25-c6, trans. T.T.S. and D.S.

Insight (*vipāśyanā*) meditation

M.121 The practice of clear observation

This passage describes the practice of vipāśyanā (insight) meditation, Chinese guan (‘clear observation’), which focuses on the ephemeral nature of the world, and the painful nature of conditioned existence under the sway of spiritual ignorance.

If one only practises calm, the mind may sink down, and become lazy. One may start to feel an aversion to doing good deeds, and great compassion will be far away. Because of this, one should practise insight at the same time as calm. How should this be done? One

chúng không có bản thể. Tâm, cái mà trước đây đã từng nương vào cảnh giới khách quan nên diệt trừ khỏi cảnh giới ấy. Theo đó, suy nghĩ nương vào tâm cũng nên được dứt trừ khỏi tâm.

Nếu tâm theo đuổi các đối tượng bên ngoài thì nó nên phải được an định trong nội tâm. Nếu tâm bị lay động thì không nên bám víu lấy những bản chất của nó, bởi vì khi nó không gắn kết với sự thật thì không có gì để nắm bắt.

Nếu vị ấy thực tập theo cách này mà không gián đoạn trong khi đi, đứng, ngồi và nằm, và sau đó dần dần có thể chứng nhập được định chân thật và tự mình diệt trừ được tất cả các nhiễm ô phiền não.

Bằng cách này, tín tâm được tăng trưởng, không bao lâu sẽ đạt được trạng thái không thối chuyển. Nếu tâm vị ấy vẫn còn bị che khuất bởi sự nghi hoặc, không chắc chắn, bởi các ý nghĩ thô thiển và bởi sự thiếu niềm tin, hay nếu tâm vị ấy bị ràng buộc bởi các nghiệp chướng, kiêu ngạo, và lười biếng thì vị ấy không thể chứng nhập được định chân thật.

(Luận Đại thừa khởi tín, Đại Chánh 32, kinh 1667, tr. 590b25, do T.T.S và D.S dịch tiếng Anh).

THIỀN QUÁN (*VIPASYANĀ*)

M.121 Thực tập quan sát rõ ràng

Đoạn này mô tả về việc thực tập thiền quán (*vipāśyanā*), tiếng Trung Hoa gọi là “quan sát rõ ràng,” cái mà tập trung vào bản chất phù du của thế giới và bản chất khổ đau của sự tồn tại do nhân duyên dưới sự chiếm ngự của vô minh.

Nếu một hành giả tu tập thiền chỉ thì tâm sẽ lắng xuống và trở nên lười biếng. Vị ấy bắt đầu bắt đầu cảm giác ghét bỏ các thiện nghiệp và xa lánh tâm từ bi. Vì điều này mà hành giả nên thực tập thiền quán và thiền chỉ cùng lúc. Điều này nên được làm như thế nào?

khổ nên vô ngã.

Hãy quán tất cả các pháp quá khứ đều như chiêm bao, các pháp hiện tại như ánh chớp, và các pháp vị lai đều như mây nổi, đột nhiên hiện khởi. Hãy quán thân thể thấy đều bất tịnh, chứa đầy vi trùng, trộn lẫn với những thứ bẩn thỉu và phiền não. Quán sát các pháp mà phạm phu nhìn thấy, ở trong cái không có gì mà quấy quá chấp là có. Quán sát tất cả các pháp do duyên sinh đều như huyễn, rốt ráo không có thực.

Quán sát đệ nhất nghĩa để không phải là sở hành của tâm, không thể thí dụ để biết, không thể bằng ngôn thuyết để diễn bày. Quán sát hết thấy chúng sanh, từ vô thủy đến nay, do lực huân tập bởi vô minh, phải lãnh thọ vô lượng đại khổ của thân và tâm.

Quán sát, hiện tại, vị lai, cũng vậy. Sinh tử là vô biên, vô hạn, khó thoát, khó vượt qua, chúng sanh thường bị dính mắc trong đó, mà không hay giác sát, thật đáng thương thay!

‘Treatise on the Awakening of Faith in the Mahāyāna’ / Dasheng qixinlun (dịch Anh by Śikṣānanda), Taishō, Vol. 32, text 1667, p. 591a16-b5, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.122 Ba Giải thoát môn

Đoạn này tập trung vào ba vô lậu định, hay tuệ quán sát: các pháp hữu vi là Không, ‘trống rỗng’ không có tự tánh (‘tánh không’; xem *M.137–41), Vô tướng, không có dấu hiệu hay biểu hiện để xác định nó thực sự là gì (animitta) và Vô nguyện, không phải là một cái gì đó để ước nguyện (apraṇihita).

Này Thiện Hiện (Subhūti), tướng Đại thừa của Bồ-tát

should attain insight into the world, seeing that all phenomena appear and disappear without interruption. Because they are impermanent, they are painful, and because they are painful, they lack an essential self.

One should regard what has happened in the past as being like a dream, what is happening in the present as being like a flash of lightening, and what will happen in the future as being like a cloud which emerges suddenly. One should regard the body and everything associated with it as being impure, replete with worms and tiny creatures mixed with filth and defilements. One should see that the foolish falsely conceive of existence in non-existence.

One should see that all phenomena arise on the basis of conditions, that everything is ultimately unsubstantial, like a conjuror’s trick. One should see that the ultimate truth is beyond the scope of the mind; it is beyond comparison, indescribable. One should think about living beings, and see that throughout beginningless time, they have all been under the influence of ignorance and have suffered from immeasurable distress of mind and body.

One should see that this is the case too in the present, and will be so in the future. Saṃsāra is immeasurable, endless, difficult to escape from, and difficult to cross over. They are stuck there, unable to see things clearly. What great empathy one should have for them!

‘Treatise on the Awakening of Faith in the Mahāyāna’ / Dasheng qixinlun (trans. by Śikṣānanda), Taishō, Vol. 32, text 1667, p. 591a16-b5, trans. T.T.S. and D.S.

M.122 Meditation on the three gateways to liberation

*This passage focuses on three deep insights: that all phenomena are ‘empty’ of any inherent nature / inherent existence (their ‘emptiness’; see *M.137–41), lack any defining characteristic marks (animitta), and are not something that should be wished for (apraṇihita).*

Subhūti, the essence of the Mahāyāna of a

Hành giả nên nhìn vào thế giới, nhìn thấy tất cả các hiện tượng biến hiện không ngừng. Bởi vì chúng vô thường nên đau khổ, vì đau khổ mà không có bản ngã cần thiết.

Hành giả nên xem những điều xảy ra trong quá khứ giống như một giấc mộng, những điều đang diễn ra ở hiện tại như một tia chớp, và những điều sẽ xảy ra trong tương lai giống như một đám mây đột nhiên hiện ra. Hành giả nên xem thân và các yếu tố liên quan đến thân đều bất tịnh, chứa đầy vi trùng và các sinh vật nhỏ nhít trộn lẫn với bụi bẩn và các phiền não nhiễm ô. Hành giả nên nhìn thấy rằng kẻ phạm phu lầm tưởng nhận ra các pháp.

Hành giả nên nhận ra tất cả các hiện tượng sinh khởi đều trên nền tảng của nhân duyên, và mọi thứ rốt cuộc rồi cũng hư huyễn giống như trò lừa của nhà ảo thuật. Hành giả nên nhận thấy chân lý cuối cùng thì vượt thoát khỏi phạm vi của tâm; vượt thoát khỏi việc tương quan so sánh và không thể mô tả được. Hành giả nên nghĩ về chúng sanh, và nhận thấy từ vô thủy họ đã từng chịu tác động của vô minh và đã chịu đựng vô lượng khổ của thân và tâm.

Hành giả nên nhìn ra được đây cũng thực trạng của hiện tại, và vẫn còn tiếp tục trong tương lai. Sanh tử là mênh mông, vô hạn, khó thoát khỏi và khó vượt qua. Chúng sanh bị mắc kẹt trong đó mà không thấy được một cách rõ ràng. Thật là thương cảm cho họ!

(Luận Đại thừa khởi tín , Đại Chánh 32, kinh 1667, tr. 591a16-5, do T.T.S và D.S dịch tiếng Anh).

M.122 Thiền tập về ba cách cửa giải thoát

Đoạn này tập trung vào ba định vô lậu: rằng tất cả các hiện tượng đều “trống rỗng,” không có bất kỳ đặc tính gì cố hữu hay sự tồn tại cố hữu (Tánh “trống không” của chúng ; xem *M.137-41), thiếu mọi dấu hiệu được trưng để xác định (animitta), và không phải cái mà nên được hướng đến (apraṇihita).

Này Thiện Hiện (*Subhūti*), sự tinh túy của Đại thừa

ma-ha-tát là ba tam-ma-địa (*samādhi* / chánh định). Ba tam-ma-địa này là gì?

Đại Bồ-tát khi tu hành bát-nhã ba-la-mật-đa, lấy vô sở đắc làm phương tiện, quán tự tướng của các pháp đều là Không, tâm được an trụ, đây gọi là cửa vào giải thoát là Không, cũng gọi là Không tam-ma-địa....

Thứ hai, Đại Bồ-tát khi tu hành bát-nhã ba-la-mật-đa, lấy vô sở đắc làm phương tiện, vì quán tự tướng của các pháp là Không nên đều không có tướng, tâm được an trụ, đây gọi là cửa vào giải thoát là Vô tướng, cũng gọi là Vô tướng tam-ma-địa.

Thứ ba, Đại Bồ-tát khi tu hành bát-nhã ba-la-mật-đa, lấy vô sở đắc làm phương tiện, vì quán tự tướng của các pháp là Không nên đều không có gì để ước nguyện, tâm được an trụ, đây gọi là cửa vào giải thoát là Vô nguyện, cũng gọi là tam-ma-địa Vô nguyện.

Mahā-prajñāpāramitā Sūtra, Taishō vol.5, text 220, p.300b12-23; cf. vol.8, text 223, p.254c13–19, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.123 Tọa thiền chánh quán thực tướng

Trong đoạn kinh này, Trí Khải (Zhiyi), tông Thiên Thai, diễn tả phương pháp quan sát tâm để thấy được bản tánh chân thật của nó.

Hành giả sau khi tụng kinh xong, nên ngồi xuống trên giường dây, y phục tề chỉnh, ngồi thẳng người, nhắm mắt, ngậm miệng, điều hòa hơi thở, buông lỏng thân tâm, mỗi việc đều như đã nói trong phần ‘Tiền phương tiện’. Sau đó nhiếp niệm chánh quán, phá trừ nghiệp tội.

bodhisattva, a great being, is the three kinds of meditative concentration. What are these three kinds of meditative concentration?

When a bodhisattva cultivates the perfection of wisdom, based on the approach of non-attainment, he firstly attains insight into the essential nature of all phenomena, and sees that everything is empty. His mind becomes firmly established in this insight. This is called the gateway to liberation through emptiness, or the meditative concentration of emptiness. ...

Secondly, he attains insight into the essential nature of all phenomena, and sees that everything is empty, and therefore has no characteristics. His mind becomes firmly established in this insight. This is called the gateway to liberation through the freedom from characteristics, or the meditative concentration of freedom from characteristics. ...

Thirdly, he attains insight into the essential nature of all phenomena, and sees that all is empty, and therefore has no aspirations. His mind becomes firmly established in this insight. This is called the gateway to liberation through freedom from aspirations, or meditative concentration of freedom from aspirations.

Mahā-prajñāpāramitā Sūtra, Taishō vol.5, text 220, p.300b12-23; cf. vol.8, text 223, p.254c13–19, trans. T.T.S. and D.S.

M.123 Seated meditation and clear insight into the true spiritual aspect of reality

In this passage, Zhiyi of the Tiantai school describes how one should observe the mind so as to understand its true nature.

The practitioner has already practised the path by reciting sūtras. He should sit down on a string bed, neatly adjust his clothes, and sit with his body erect. He should breathe calmly, and relax his body and mind, as described in the section on ‘Prerequisites for Meditation’. He should then be mindful of genuine

Bồ-tát là ba loại định vô lậu. Những gì là ba?

Trước hết, Bồ-tát tu tập trí tuệ ba-la-mật dựa vào phương pháp vô sở đắc, vị ấy quán chiếu về bản chất thiết yếu của tất cả các hiện tượng, và nhìn ra được mọi thứ đều rỗng không. Tâm vị ấy trở nên kiên định trong phép quán này. Đây được gọi là cánh cửa đưa đến giải thoát thông qua tánh Không, hay là thiền quán Không (Không môn).

Thứ hai, Bồ-tát quán chiếu về bản chất thiết yếu của tất cả hiện tượng, và nhận thấy rằng mọi thứ đều rỗng không, và do vậy không có tự tánh. Tâm vị ấy trở nên kiên định trong phép quán này. Đây được gọi là cánh cửa đưa đến giải thoát thông qua đặc tính không tướng, hay còn gọi là thiền quán không tướng (Vô tướng môn).

Thứ ba, Bồ-tát quán chiếu về bản chất thiết yếu của tất cả hiện tượng, và nhận thấy rằng tất cả đều rỗng không, và do vậy không có nguyện ước. Tâm vị ấy trở nên kiên định trong phép quán này. Đây được gọi là cánh cửa đưa đến giải thoát thông qua đặc tính không nguyện ước, hay còn gọi là thiền quán không nguyện ước (Vô nguyện môn / Vô tác môn).

(Kinh Đại bát-nhã ba-la-mật, Đại Chánh 5, kinh 220, tr. 300b12- 23; tham chiếu tập 8, bài 223, tr. 254c13-19, do T.T.S và D.S dịch tiếng Anh).

M.123 Tọa thiền và quán chiếu rõ bản chất thực của sự thật

Trong đoạn kinh này, ngài Trí Khải (Zhiyi) của tông Thiên Thai (Tiantai school) mô tả cách mà vị hành giả quán chiếu tâm để hiểu thấu đặc tính thực của nó.

Hành giả sau khi tụng kinh xong nên ngồi xuống trên giường dây, chỉnh chu y phục, và ngồi với thân thẳng đứng. Vị ấy nên hít thở thật sâu, và thư giãn thân tâm như được mô tả trong phần “Điều kiện tiên quyết để thiền tập.” Sau đó, vị ấy nên nhiếp tâm quán chiếu chân thật, và rời bỏ tất cả các hành nghiệp xấu ác

Thế nào gọi là chánh quán? Như Pháp của Bồ-tát, không đoạn kết sử, cũng không trụ biến kết sử, quán tướng Không, Như thực của hết thảy pháp. Đây gọi là chánh quán.

Thế nào gọi là quán tất cả đều Không? Hành giả phải quán sát tường tận mỗi một niệm hiện tại vọng khởi tùy theo đối tượng sở duyên...

Tìm tâm trong các nhân duyên khác nhau như vậy, rất ráo tìm không thể được. Tâm như mộng huyễn, không thật, vắng lặng như hư không, không tên, không tướng và không thể phân biệt.

Lúc bấy giờ, hành giả tâm chính là sinh tử mà còn không thấy, huống nữa thấy tâm chính là Niết-bàn. Sở quán đã không thể nắm bắt được, thì năng quán cũng không tồn tại; không thủ không xả, không tựa, không dính;

tất cả các niệm tưởng không khởi; tâm thường tịch nhiên, cũng không trụ tịch nhiên; đường ngôn ngữ bị cắt đứt không thể diễn bày.

Tuy không đạt được cái tướng của tâm mà không phải là tâm, nhưng cũng thông suốt rõ ràng tất cả các pháp là tâm mà không phải là tâm; hết thảy đều như huyễn hóa...

Tất cả các pháp – tội phước do vọng tưởng điên đảo gây ra đều sinh khởi từ tâm, lìa tâm ra thì không có tội phước, và tất cả pháp.

Nếu quán tâm không có tâm thì tội phước không có chủ; biết tự tánh của tội phước tánh vốn không, thì tất cả các pháp đều không.

Khi quán như vậy, có thể phá trừ hết thảy điên đảo của sinh tử; ba độc, vọng tưởng và những ác nghiệp

insight, and cut himself off from his previous unwholesome actions.

What is clear and genuine insight? As in the Dharma of the bodhisattva, the practitioner is not released from the defilements, nor does he remain in the sea of defilements. He gains insight into the emptiness of all phenomena, and sees them as they really are. This is genuine insight.

What is insight into the emptiness of all phenomena? The practitioner should carefully cultivate insight into each thought as it arises, and into the distorted mind that accompanies it. ...

He searches for his mind amongst the various different kinds of causes and conditions, but cannot find it. The mind is like a dream. It is not real. It is calm, like space. It has no name and no characteristics, and it cannot be conceptualised.

At this time, the practitioner does not see that his mind is samsāra. How could he see that it is nirvana? As he has not attained this insight, he cannot preserve it. He does not attain anything. He does not give anything up. He does not rely on anything. He is not attached to anything.

No thoughts arise in his mind, and he is tranquil. He does not dwell in this tranquillity, though. This is ineffable. It cannot be put into words.

Although he does not find any characteristic of mind or no-mind, he nonetheless understands the teaching of mind and no-mind. Absolutely everything is like an illusion. ...

All delusions and distortions, which create all phenomena – unwholesome actions as well as good fortune – arise from the mind. Outside of the mind, there are no unwholesome actions or any good fortune.

Indeed, there are no phenomena. If the practitioner has insight into the mind and no-mind, he will see that unwholesome actions and good fortune have no owner. When he understands that unwholesome actions and

trước đây.

Quán chân thật là gì? Như trong các Pháp của Bồ-tát, hành giả không từ bỏ các nhiễm ô phiền não, cũng không an trụ trong biến nhiễm ô phiền não. Vị ấy quán chiếu về tánh không của tất cả hiện tượng và nhìn thấy chúng như thật. Đây chính là quán chân thật (chánh quán).

Quán không đối với các hiện tượng là gì? Hành giả nên quán chiếu thận trọng về mỗi ý nghĩ sinh khởi, và sau đó quán chiếu về mỗi vọng tưởng đi kèm...

Vị ấy tìm tâm giữa những nhân duyên khác nhau nhưng không tìm thấy nó. Tâm lúc này giống như ảo mộng. Nó không thật. Nó vắng lặng như hư không. Nó không có danh xưng, không có tự tướng, và cũng không thể giải thích được.

Lúc này đây, hành giả không nhìn thấy rằng tâm là sinh tử. Làm sao vị ấy có thể nhận thấy tâm là Niết-bàn? Bởi vì vị ấy không thành tựu được phép quán này nên cũng không thể duy trì nó. Vị ấy không đạt được điều gì cả. Vị ấy cũng không từ bỏ điều gì. Vị ấy không phụ thuộc vào cái gì. Vị ấy cũng không chấp chặt vào cái gì.

Không có ý niệm sanh khởi, và vị ấy trở nên tịch tịnh dầu cho vị ấy không an trụ trong trạng thái tịch tịnh ấy. Điều này không thể diễn tả được. Nó không thể viết ra bằng ngôn ngữ được.

Mặc dù vị ấy không tìm thấy tự tướng của tâm hay không có tâm nhưng vị ấy vẫn có thể hiểu được lời dạy của tâm và không tâm. Tất cả mọi thứ như là ảo tưởng...

Tất cả những vọng tưởng, điên đảo tạo nên tất cả hiện tượng – ác nghiệp cũng như thiện nghiệp, đều từ tâm mà sinh khởi. Ngoài tâm ra, không có thiện nghiệp cũng không có ác nghiệp.

Thực sự, không có hiện tượng. Nếu hành giả quán chiếu về tâm và không tâm, vị ấy sẽ nhận thấy rằng thiện nghiệp và ác nghiệp đều không có chủ thể. Khi vị ấy hiểu được rằng thiện nghiệp và ác nghiệp đều

cực nặng, cũng không có gì để phá, thân tâm thanh tịnh và trong mỗi niệm soi rõ các pháp, không lãnh thọ, không dính mắc ám (uẩn) giới vi tế. Do nhân duyên này mà được tương ứng với tam-muội. Nhờ năng lực của tam-muội, liền thấy Phổ Hiền⁴⁸⁸ cùng mười phương chư Phật xoa đánh đầu⁴⁸⁹ thuyết pháp. <i>‘Confessional Samādhi of the Lotus Sūtra’ / Fa-hua San-mei Chan-yi, by Zhiyi, section 10, Taishō vol.46, text 1941, p. 945a10–15, a20–26, b01–07, dịch Anh from Chinese by D.S.</i> Thiền (Chan / Zen) Ở Đông Á, tông phái chú trọng tư duy nhiều nhất được gọi là ‘Chan’ ở Trung Hoa (‘Thiền’ ở Việt Nam, ‘Seon’ ở Hàn Quốc, ‘Zen’ ở Nhật Bản): xem *M.I.6. M.124 Phương pháp tọa thiền⁴⁹⁰ Đoạn này do Trường Lư Tông Trách (Changlu Zongze), mất 1107?, một Thiền sư có ảnh hưởng lớn. Cẩm nang ‘Tọa thiền nghi’ của sư được phổ biến rộng rãi làm quy củ cho các hành giả thiền ở Trung Hoa và Hàn Quốc. Bồ-tát học bát-nhã trước phải phát khởi tâm đại bi, phát nguyện rộng lớn, chuyên tu tam-muội và thế độ tất cả chúng sanh, chứ không riêng mình cầu giải thoát. Do đó, hành giả nên buông bỏ các duyên, dứt trừ mọi việc của thế gian, thân tâm như một, động tĩnh không có kể hờ; ăn và uống không quá ít cũng không	good fortune are empty of inherent existence, he sees that all phenomena are empty. When he has developed insight in this way, he is able to break down all of the distortions of saṃsāra, the three poisons, delusion, and the heaviest kinds of unwholesome actions. There is then nothing to break down. Body and mind are purified, and in his awareness all phenomena are illuminated. He does not have the slightest perception of or attachment to the eighteen elements or the five categories of existence. Because of this, he attains meditative concentration. Because of his meditative concentration, he sees Samantabhadra⁴⁸⁷ and the Buddhas of the ten directions lay their hands upon his head⁴⁸⁸ and teach him the Dharma. <i>‘Confessional Samādhi of the Lotus Sūtra’ / Fa-hua San-mei Chan-yi, by Zhiyi, section 10, Taishō vol.46, text 954, p.a10–15, a20–26, b01–07, trans. from Chinese by D.S.</i> Chan / Zen meditation <i>In East Asia, the school which has most emphasized meditation is known as Chan in China (Thien in Vietnam, Seon in Korea, Zen in Japan): see *M.I.6.</i> M.124 How to sit in meditation⁴⁸⁹ <i>This passage comes from Changlu Zongze (d. 1107?), who was a very influential Chan master. His ‘Manual for Seated Meditation Practice’ has been popular among practitioners as a standard in China and Korea.</i> A learned bodhisattva should begin by cultivating a mind filled with great compassion. He should make a great vow to cultivate perfect meditative concentration, and commit himself to saving all living beings, not seeking liberation for himself alone. You should therefore abandon all conditioned things,	không tự tánh. Khi vị ấy thực tập quán chiếu như vậy, vị ấy có thể diệt trừ hết thảy mọi điên đảo sanh tử; ba độc, vọng tưởng, và những ác nghiệp nặng nhất. Sau đó còn không có gì để diệt trừ. Thân tâm thanh tịnh, và trong nhận thức thì tất cả hiện tượng đều được soi sáng. Vị ấy không có cảm thọ dù vi tế nhất hay vướng mắc đối với mười tám giới (sáu căn tiếp xúc với sáu trần và sinh ra sáu thức) hay năm uẩn (sắc, thọ, tưởng, hành và thức). Nhờ quán chiếu như vậy, vị ấy thành tựu được năng lực thiền định. Nhờ năng lực thiền định mà vị ấy thấy được ngài Phổ Hiền Bồ-tát (<i>Samantabhadra</i>)³⁴ cùng các đức Phật khắp mười phương dùng tay xoa đầu³⁵ và thuyết Pháp. <i>(Pháp hoa tam muội sám nghi do ngài Trí Khải (Zhiyi) soạn, phần 10, Đại Chánh 46, bài 954, tr. a10-15, a20-26, b01-07, do D.S dịch tiếng Anh).</i> THIỀN ZEN / CHAN Ở Đông Á, tông phái mà chú trọng pháp môn thiền quán như là Chan ở Trung Hoa (Thiền ở Việt Nam, Seon ở Hàn Quốc và Zen ở Nhật Bản): Xem *M.I.6. M.124 Cách ngồi thiền³⁶ Đoạn này trích từ Trường Lư Tông Trách (Changlu Zongze) (mất năm 1107), vị thiền sư có rất có ảnh hưởng. Cẩm nang “Thực Tập Ngồi Thiền” đã từng phổ biến đối với các thiền sinh ở Trung Hoa và Nhật Bản. Một vị Bồ-tát uyên thâm nên khởi đầu bằng cách phát tâm đại bi. Vị ấy nên phát đại nguyện tu tập thiền ba-la-mật và cứu độ tất cả chúng sanh mà không chỉ tìm cầu sự giải thoát cho riêng mình. Do vậy, vị ấy nên từ bỏ tất cả các nhân duyên ràng buộc, và dứt bỏ hết mọi việc của thế gian. Thân tâm

quá nhiều; điều chỉnh giấc ngủ, không quá nuông chiều hoặc quá nghiêm khắc.

Khi hành giả muốn ngồi thiền thì phải tìm nơi yên tĩnh, trải nệm dày để ngồi, sửa oai nghi ngay ngắn, sau đó ngồi kết già.

Trước lấy bàn chân phải để lên đùi trái, sau đó lấy bàn chân trái để lên đùi phải. Hoặc hành giả có thể ngồi bán già. Hành giả lấy bàn chân trái gác lên đùi phải, kế đến lấy tay phải đặt lên bàn chân trái, bàn tay trái đặt lên bàn tay phải, để hai đầu ngón cái của hai bàn tay chụm vào nhau,

rồi từ từ nhón người về phía trước, lại xoay mình qua trái rồi phải, rồi thẳng lưng ngồi ngay ngắn, không được nghiêng qua trái hay phải, khom về phía trước, ngửa về phía sau; đỉnh đầu và xương sống và các khớp xương chống đỡ nhau,

thẳng như một ngôi tháp. Lại cũng không được rướn mình thái quá khiến hơi thở gấp không yên. Cốt phải cho tai và vai được đặt thẳng hàng với nhau, sống mũi và rốn thẳng hàng với nhau, lưỡi chống lên vòm miệng, môi và răng sát vào nhau.

Mắt phải hơi mở để khỏi bị hôn trầm. Nếu hành giả đạt được thiền định, thì năng lực ấy là vượt trội. Thời xưa, có vị cao tăng tu định, thường ngồi với đôi mắt mở. 491

Thiền sư Pháp Vân Viên Thông (Fayun Yuantong) thậm chí trách mắng những ai ngồi thiền với đôi mắt nhắm, Ngài cho rằng như thế khác nào như núi đen hang quỷ. Điều này rất có ý nghĩa, trí giả biết như vậy.

Khi thân tướng đã ổn định và hơi thở điều hòa, hành giả nên thư giãn rốn và bụng, không dẫn đo tất cả thiện hay ác. Khi niệm khởi liền nhận biết nó; nhận biết thì niệm liền tiêu, lâu dần, các vọng duyên tự nó trở thành

and give up the incessant affairs of the world. Body and mind should be as one. There should be no gap between movement and stillness. Eat and drink neither too little nor too much. Regulate sleep, being neither overly indulgent nor overly strict.

When you wish to meditate, find somewhere that is peaceful and quiet. Spread out a thick meditation mat, and ensure that your clothes and your belt are not too tight. When everything is properly prepared, sit cross-legged.

First, rest your right foot on your left thigh, then rest your left foot on your right thigh. Alternatively, you can sit with legs half-crossed. Your left foot should hold your right foot in place. Then rest your right hand on your left foot. Rest your open left palm on top of your open right palm. Bring the tips of your thumbs together so that they support each other.

Gently stretch your body forward, and then to the left and to the right to establish good posture. Sit without leaning left or right, forward or back.

The lower back and the neck should support each other, so that your body is like a pagoda. However, you should not sit bolt upright, as this can lead a person to become restless, and not calm. Your ears should be aligned with your shoulders, and your nose with your navel. Your tongue should press gently against your palate, and your lips should touch your teeth.

Your eyes should be slightly open, so that you do not become drowsy. You may attain a state of meditative concentration, the power of which is unsurpassed. In ancient times, the monks who were the most advanced practitioners of meditation always meditated with their eyes open. 490

Chan Master Fayun Yuantong even scolded those who meditated with their eyes closed, saying that it was as if they were in a dark mountain cave filled with ghosts. The wise see it in this way.

With the body stable and the breath calmed, your should relax your belly. Do not think about good and evil. When a thought arises, you should be aware of it immediately. When you become aware of it, it will

nhất như. Không nên có khoảng cách giữa động và tĩnh. Ăn uống vừa đủ. Điều hòa giấc ngủ, không quá phóng túng nhưng cũng không quá khát khe.

Khi bạn muốn ngồi thiền thì hãy tìm nơi an tịnh. Trải tọa cụ ra, điều chỉnh áo mà nịt không để cho quá chặt. Khi mọi việc đã đầu vào đây, hãy ngồi kiết già.

Trước hết, đặt bàn chân phải lên đùi trái, sau đó đặt bàn chân trái lên đùi phải. Bạn có thể ngồi bán già bằng cách đặt bàn chân trái lên đùi phải. Tiếp đến, mở bàn tay trái đặt lên tay phải sao cho hai đầu ngón cái chạm vào nhau.

Nhẹ nhàng nhón người về phía trước, và sau đó nhón mình sang trái, rồi phải để có tư thế ngồi vững chãi. Ngồi đừng tựa vào bên trái, bên phải hay tựa trước mặt hay sau lưng.

Thẳng lưng ngay ngắn để cho thân thể trông giống như một cái tháp. Tuy nhiên, bạn không nên ngồi thẳng đứng quá khiến cho hơi thở không yên và không tĩnh lặng được. Tai và vai nên được thẳng hàng, sống mũi và rốn cũng như vậy. Lưỡi chống lên vòm miệng, môi và răng sát nhau.

Mắt nên mở hé để không bị buồn ngủ (hôn trầm). Có lẽ, bạn sẽ đạt được thiền định, là năng lực vượt trội. Thời cổ xưa, các vị Tỳ-kheo là những vị thiền tập ở trình độ cao thì luôn mở mắt khi thực tập.³⁷

Thiền sư Pháp Vân Viên Thông (Fayun Yuantong) thậm chí còn trách cứ những vị nhắm mắt khi ngồi thiền. Ngài cho rằng làm như vậy có khác gì ở trong động núi đen đầy ma quỷ. Người trí nhìn thấy như vậy.

Bằng thân vững chãi và hơi thở điều nhu, bạn nên thư giãn bụng. Chớ nghĩ về điều thiện điều ác. Khi một ý niệm khởi lên thì nên nhận diện nó ngay. Khi nhận diện được nó thì tức khắc nó liền biến mất. An trú lâu

một khối. Đây là yếu thuật của tọa thiền.

'Manual for Seated Meditation Practice' / Zuochan yi (part of Changlu Zongze's 'Pure Regulations for the Chan Preserve' / Chan- yuan qing-gui, Taishō vol.48, text 2023, p.1047b12–c01.

M.125 Tọa Thiền

*Đoạn này là hướng dẫn trích từ tổ thứ sáu của Thiền tông, Huệ Năng (Huineng, 638-713; *M.167), nhấn mạnh rằng bản tính thanh tịnh không phải là cái gì đó để phát triển hay hiểu biết, mà đơn giản chỉ được biểu lộ thông qua sự tỉnh giác.*

Sư thị chúng rằng, 'Pháp môn tọa thiền này nguyên chẳng chấp trước nơi tâm, chẳng chấp trước nơi sự tịnh, cũng chẳng phải bất động.

Nếu nói là chấp trước tâm, thì tâm nguyên là vọng. Biết tâm huyền hóa, nên không có gì để chấp trước.

Nếu nói là chấp trước tịnh, thì tánh người vốn tịnh; chỉ do vọng niệm che lấp Chân như.

Chỉ cần không vọng tưởng, tánh tự nó thanh tịnh. Khởi tâm chấp trước tịnh, liền sanh vọng tưởng tịnh. Vọng không xứ sở, đắm trước là vọng.

Tịnh vốn không hình tướng, lại lập tướng của tịnh, rồi nói đó là công phu. Nếu thấy như vậy, thì tự che lấp bản tánh của mình, lại bị tịnh trói buộc.

Các vị thiện tri thức, nếu tu bất động, chỉ cần khi thấy mọi người mà không thấy những sai lầm, thị phi, thiện

dissipate immediately. Dwell for a long time without thinking about conditioned things, and your mind will become integrated. This is the essential art of meditation.

'Manual for Seated Meditation Practice' / Zuochan yi (part of Changlu Zongze's 'Pure Regulations for the Chan Preserve' / Chan- yuan qing-gui, Taishō vol.48, text 2023, p.1047b12–c01

M.125 Seated meditation

*This passage gives guidance from the sixth patriarch of Chan Buddhism, Huineng (638-713; *M.167), emphasizing that inner purity is not something to be developed or known, but simply exhibited through non-attached awareness.*

The Master instructed his followers in this way, 'In this teaching, sitting in meditation does not primarily mean concentrating on the mind, or concentrating on purity, and nor does it mean being motionless.

One could say that it means concentrating on the mind, but the mind is essentially illusory. You should understand that the mind is like an illusion, so there is nothing for you to concentrate on.

One could say that it means concentrating on purity, but human nature is essentially pure. However, it is because of illusory thought that reality is obscured.

If you get rid of illusory thought, you will see that your own nature is pure. When you rouse your mind to concentrate on purity, the illusion of purity immediately arises. Illusions, though, are not located anywhere, and the one who concentrates is illusory.

Purity has no form. You give it a form and then say that this form is the result of the effort you have put into your practice. Someone who views things in this way obscures his own nature and places himself in bondage.

Spiritual friends, when you train yourselves in motionlessness, when you see people, do not focus on

như vậy mà không nghĩ về các thứ do duyên khởi thì tâm của bạn nhất như. Đây là cốt yếu của pháp tọa thiền.

(Tọa thiền nghi, Đại Chánh 48, bài 2023, tr. 2047b12-c01).

M.125 Pháp Tọa Thiền

Đoạn này đưa ra những lời hướng dẫn trích từ vị tổ thứ 6 của Thiền tông, Huệ Năng (Huineng, 638-713) đã nhấn mạnh rằng sự thanh tịnh của tâm không phải là cái có thể phát triển hay biết mà đơn giản chỉ nhờ vào nhận thức không chấp chặt.

Tổ sư đã dạy chúng đệ tử rằng: “Theo lời Ngài dạy, ngồi thiền không đơn giản chỉ là tập trung vào tâm, hoặc là tập trung vào sự thanh tịnh và cũng không có nghĩa là không lay động.

Người ta có thể cho rằng tọa thiền có nghĩa là tập trung vào tâm, nhưng mà tâm thì bản chất là ảo mộng. Bạn nên biết rằng tâm giống như trò huyền hóa, do đó không có gì cho bạn tập trung vào hết.

Người ta có thể cho rằng ngồi thiền là tập trung vào sự thanh tịnh, nhưng bản chất con người vốn là thanh tịnh. Tuy nhiên, chính vì vọng niệm mà sự thật đã bị che mờ.

Nếu bạn diệt trừ được vọng niệm thì bạn sẽ nhìn thấy được bản chất của chính bạn là thanh tịnh. Khi bạn khởi tâm để tập trung vào sự thanh tịnh, ảo vọng về tịnh lập tức sinh khởi. Dù cho các huyền mộng ấy không trụ ở đâu hết, và cái mà ta tập trung vào cũng chỉ là ảo vọng.

Sự thanh tịnh cũng không có hình tướng. Bạn cho nó có hình tướng, rồi lại cho rằng tướng này là thành quả của công phu tu tập. Người mà chấp vào như vậy thì sẽ bị nó che lấp bản tánh của chính mình và tự trói buộc lấy mình.

Này quý thiện hữu! Khi quý vị giữ mình bất động, khi nhìn vào người khác mà không tập trung vào lỗi lầm

ác của người, thì đây là tự tánh bất động. Các vị thiện tri thức, người mê tuy thân chẳng động, mà khi mở miệng thì nói toàn những chuyện tốt xấu, hay dở, thị phi của người, trái nghịch với Đạo. Chấp trước nơi tâm, nơi tịnh, tức là che lấp Đạo vậy.’ Sư thị chúng rằng, ‘Các vị thiện tri thức, sao gọi là ngồi thiền? Trong pháp môn này, không có gì chướng, không có gì ngại. Bên ngoài, tâm niệm không khởi nơi tất cả cảnh giới thiện ác, gọi là tọa thiền. Bên trong, hành giả thấy tánh của mình chẳng động, đây gọi là ‘thiền’. Các vị thiện tri thức, sao gọi là thiền và định? Bên ngoài, lìa tướng là thiền, bên trong, không loạn là định. Bên ngoài mà vướng mắc nơi tướng, tâm ắt rối loạn; nếu lìa tướng, thì bên trong, tâm liền không loạn. Tự tánh tự nó tịnh, tự nó định, chỉ vì thấy cảnh rồi nghĩ đến cảnh mà rối loạn. Nếu người thấy cảnh mà tâm chẳng loạn, đó mới thật là định. Các vị thiện tri thức, bên ngoài lìa tướng, tức là thiền; bên trong không loạn, tức là định. Ngoài thiền và trong định, đó là thiền định. Kinh <i>Bồ-tát Giới</i> nói: “Bản tánh của ta vốn tự thanh tịnh.”	their faults, on right or wrong, good or bad. This is when your own nature will become motionless. Spiritual friends, deluded people may be motionless in body, but whenever they open their mouths, they talk about the strengths and shortcomings of others, their good or bad qualities, and how they do not follow the path. Concentrating on either the mind or on purity is an obstruction on the path.’ The Master instructed his followers in this way, ‘Spiritual friends, what does it mean to sit in meditation? Through this Dharma-door, there is no obstruction or hindrance. Externally, the mind is not troubled by good or bad circumstances. This is what sitting means. Internally, one sees the motionlessness of one’s own nature. This is what is meant by “meditation”. Spiritual friends, what is meant by meditative absorption and meditative concentration? Being free from characteristics externally is meditative absorption. Being undisturbed internally is meditative concentration. If you are attached to any external characteristic, then you will be disturbed internally. If there are no external characteristics, there will be no internal disturbance. Your original nature is pure and concentrated. It is only because of looking at objects and thinking about them that you become disturbed. If the mind does not become disturbed when it looks at objects, this is true meditative concentration. Spiritual friends, when there are no external characteristics, this is meditation. When there is no internal disturbance, this is meditative absorption. Externally it is meditation and internally it is meditative absorption. That is why it is called meditation and meditative absorption. It is said in the ‘Sūtra on the Precepts of the Bodhisattva’: “My original nature is essentially pure.”	của họ, không nhìn vào đúng sai, tốt xấu. Đây chính là lúc mà tự tánh của bạn đang bất động. Này quý thiện hữu! Người còn mê chấp tùy thân bất động nhưng bất kỳ lúc nào họ mở miệng ra thì đều bàn về điểm mạnh, điểm yếu của kẻ khác, đều bàn về phẩm chất tốt xấu của họ, và cách mà người khác không bước theo con đường Đạo. Việc chú tâm hoặc là tâm hoặc là tịnh như vậy chỉ là sự rào cản cho con đường Đạo vậy.” Tổ sư đã dạy chúng đệ tử rằng: “Này quý thiện hữu! Ngồi thiền có nghĩa là gì? Qua pháp môn này, không có sự rào cản hay chướng ngại. Bề ngoài, tâm không bị phiền nhiễu bởi các hoàn cảnh tốt, xấu. Đây là ý nghĩa của tọa thiền. Bên trong, hành giả nhìn thấy sự bất động là thật tánh của họ. Đây là ý nghĩa của việc tọa thiền. Này quý thiện hữu! Chứng nhập thiền quán và đạt được năng lực thiền định có nghĩa là gì? Giải thoát khỏi những đặc tính của ngoại cảnh là việc chứng nhập thiền định, còn bên trong không bị nhiễu loạn chính là năng lực của thiền. Nếu quý vị còn chấp vào bất kỳ đặc tính nào của ngoại cảnh, và như vậy nội tâm cũng sẽ bị nhiễu loạn. Nếu như không tồn tại đặc tính của ngoại cảnh thì cũng sẽ không tồn tại sự nhiễu loạn của nội tâm. Bản chất vốn có của quý vị là thanh tịnh và định tĩnh. Chính bởi vì nhìn vào các vật thể và suy tư về chúng mà quý vị trở nên bị nhiễu loạn. Nếu tâm không bị nhiễu loạn mà nhìn vật các vật thể thì đây mới đích thị là năng lực chuyên chú của thiền định. Này quý thiện hữu! Khi không còn các đặc tính của ngoại cảnh thì đây là thiền định. Khi không có sự nhiễu loạn bên trong thì đó là sự chứng nhập thiền định. Bên ngoài là thiền, còn bên trong là sự nhập thiền. Đó là lý do tại sao người ta gọi là thiền và việc nhập thiền. Trong <i>kinh Phạm Võng Bồ-tát Giới</i> có dạy: “Bản tánh vốn có của tôi là thanh tịnh.”

Các vị thiện tri thức, trong từng mỗi niệm, tự thấy bản tánh thanh tịnh, tự tu tự hành, tự thành Phật đạo.’

‘Platform Sūtra of the Sixth Patriarch’ / Liuzi-tan jing, Taishō vol.48, text 2008, section 5, p.353b8–27, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.126 Nhất hành tam-muội

Đoạn này cũng từ Huệ Năng, nhấn mạnh rằng không dính mắc là chìa khóa duy nhất để thiền.

Sư lại nói, ‘Các vị thiện tri thức, các vị mỗi người hãy tịnh tâm nghe tôi thuyết pháp. Nếu thành tựu chủng trí (trí nhận biết tất cả mọi phẩm loại), cần phải đạt được nhất tướng tam- muội và nhất hành tam-muội.

Nếu trong mọi nơi mà không trụ nơi tướng, ở trong tướng ấy không sanh lòng yêu hay ghét, cũng không lấy hay bỏ, chẳng nghĩ đến những chuyện được mất, thành bại, v.v... chỉ giữ tâm an nhàn, điềm tĩnh, rỗng rang, đạm bạc, đó gọi là nhất tướng tam-muội.

Nếu trong mọi trường hợp đi, đứng, ngồi, nằm, mà tâm thuần nhất, chánh trực, không dao động nơi đạo tràng, nói đó chân chính thành Tịnh độ; đó gọi là nhất hành tam-muội.

Nếu người nào có đủ hai tam-muội này, thì như đất có mầm giống, được chăm sóc vun bón, cho quả chín muồi.

Nhất tướng tam-muội và nhất hành tam-muội cũng giống như vậy. Nay tôi thuyết pháp như mưa đúng

Spiritual friends, in every moment of awareness, look inside yourselves and see that your own nature is essentially pure. Train yourselves, practise yourself, and you yourself will accomplish the path to Buddhahood.’

‘Platform Sūtra of the Sixth Patriarch’ / Liuzi-tan jing, Taishō vol.48, text 2008, section 5, p.353b8–27, trans. T.T.S. and D.S.

M.126 The meditative concentration of one form of conduct

This passage, also from Huineng, emphasizes that open non-attachment is the single key to meditation.

The Master said, ‘Spiritual friends, you should each purify your minds, and listen to my explanation of the Dharma. If you wish to attain omniscience, you should attain the meditative concentration of one characteristic, and the meditative concentration of one form of conduct.

If you do not hold onto any characteristic, if you do not like or dislike any characteristic, if you do not take hold of or reject any characteristic, if you do not think of gain and loss, success and failure, and so forth, but simply remain peaceful and calm, blending yourselves with emptiness, and dwelling in tranquillity, this is what is known as the meditative concentration of one characteristic.

If your mind is always integrated and clear, whether you are walking, standing, sitting, or lying down, the seat of awakening will not be disturbed, and the pure land will undoubtedly be accomplished. This is what is known as the meditative concentration of one form of conduct.

Anyone who is has attained these two forms of meditative concentration is like the earth when is has been sown with seeds which are well preserved and nurtured, so that they will bear ripe fruit.

The meditative concentration of one characteristic,

Này quý thiện hữu! Trong một phút nhận thức, hãy nhìn vào chính mình và thấy rằng bản tánh của quý vị là thanh tịnh. Hãy tự mình rèn luyện, tự mình tu tập, thì quý vị sẽ tự mình thành tự được hạnh nguyện Bồ-tát.

(Lục tổ đàn kinh, Đại Chánh 48, bài 2008, phi á5, tr. 553b8-27, do T.T.S và D.S dịch tiếng Anh).

M.126 Nhất tướng tam muội

Đoạn này cũng trích từ lục tổ Huệ Năng nhấn mạnh rằng việc không chấp trước là then chốt của thiền định.

Tổ sư dạy rằng: “Này quý thiện hữu! Mỗi quý vị nên lắng lòng thanh tịnh mà lắng nghe những lời pháp thoại của tôi. Nếu quý vị muốn thành tựu được trí vô thượng thì quý vị nên thành tựu được năng lực về nhất tướng hay nhất hành tam muội.

Nếu quý vị không tiếp tục nắm giữ bất kỳ hình tướng nào, không thích cũng không ghét bất kỳ hình tướng nào, không nắm giữ cũng không chối bỏ bất kỳ hình tướng nào, không nghĩ về việc được và mất, thành công hay thất bại, vân vân, mà đơn giản chỉ là sự bình yên và tĩnh lặng, hòa mình vào tánh không, và an trú trong trạng thái tịch tĩnh đó thì gọi là nhất tướng tam muội.

Nếu tâm của quý vị luôn được nhất như, và sáng suốt, hoặc khi đi, đứng, ngồi và nằm thì trạng thái tĩnh thức sẽ không bị nhiễu loạn, và cõi cực lạc chắc chắn sẽ thành tựu. Đây được gọi là nhất hạnh tam muội.

Bất kỳ ai thành tựu được hai tướng này của thiền thì giống như đất khi được gieo hạt giống xuống. Hạt giống được bảo tồn và nuôi dưỡng cẩn thận sẽ có ngày đơm hoa kết trái.

Nhất tướng và nhất hành tam muội cũng giống như

mùa, thấm nhuần khắp mặt đất.

Phật tánh của các vị như những hạt giống gặp mưa, chắc chắn sẽ kết thành hoa trái. Nếu ai vâng thừa ý chỉ của tôi, nhất quyết sẽ đạt được Bồ-đề; ai hành theo sự chỉ dẫn của tôi, chắc chắn sẽ thu được quả diệu kỳ này.

‘Platform Sūtra of the Sixth Patriarch’ / Liuzi-tan jing, Taishō vol. 48, text 2008, section 10, p.361a26–c7, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.127 Định và Tuệ

Đoạn này trích từ Huệ Năng, nhấn mạnh rằng Định và Tuệ là hai mặt của cùng một thể tánh, cần phải dựa trên sự hòa điệu của ‘bản tâm sở’ hay ‘tự tánh’: Phật tánh, hay Phật tánh thanh tịnh.

Tâm của một người phải lưu chuyển tự do, và chánh trực, không dính mắc hoặc tập trung vào bất cứ cái gì riêng biệt, cho dù là ngồi thiền hay di chuyển trong đời.

Chân như (tathatā) hay tự tánh thì vượt ngoài ngữ ngôn, hòa điệu với ‘vô niệm’, hay ‘vô tâm’: lưu thông, chánh trực, vô phân biệt.

Sư thị chúng rằng, ‘Các vị thiện tri thức, Pháp môn này của tôi lấy định và tuệ làm gốc. Đại chúng, chớ mê lầm, cho rằng định và tuệ khác nhau. Định và tuệ là một thể, không hai.

Định là thể của tuệ. Tuệ là dụng của định. Khi có tuệ thì định ở nơi tuệ. Khi có định thì tuệ ở nơi định.

Nếu hiểu rõ điều này, định tuệ bình đẳng tu học.

and the meditative concentration of one form of conduct are just like this. This explanation of the Dharma is like the rain which falls at the right time to soak the whole of the great earth.

Your Buddha-nature is like seeds which will definitely yield fruit when they are watered by the rain. Anyone who practises this essential teaching which I have given will undoubtedly attain awakening. Anyone who practises according to my instructions will certainly obtain this wondrous fruit.

‘Platform Sūtra of the Sixth Patriarch’ / Liuzi-tan jing, Taishō vol.48, text 2008, section 10, p.361a26–c7, trans. T.T.S. and D.S.

M.127 Meditation and wisdom

This passage from Huineng emphasizes that meditative concentration and wisdom are two aspects of the same activity, which should be based on attunement to one’s ‘fundamental mind’ or ‘self-nature’: the Buddha-nature or the pure Buddha-nature.

One’s mind should be free-flowing and ‘straightforward’, not attached to or focusing on anything in particular, whether seated in meditation or moving about in the world.

True reality (tathatā) or suchness is beyond words, and one is attuned to this through ‘non-thought’, in Chinese wu-nien or wu-xin: free-flowing, direct, non-conceptual awareness.

The Master instructed his followers in this way, ‘Spiritual friends, this Dharma-door is based on meditative concentration and wisdom. Everyone, do not make the deluded claim that meditative concentration and wisdom are different. In their very being, meditative concentration and wisdom are one thing, not two.

Meditative concentration is the substance of wisdom, and wisdom is the functioning of meditative concentration. When wisdom is manifested, meditative concentration is inherent in it, and when meditative concentration is active, wisdom is present in it.

If you understand this, then you will train yourselves equally in meditative concentration and in wisdom.

vậy. Những lời pháp thoại của tôi giống như cơn mưa rơi xuống đúng thời để thấm nhuần khắp mặt đất.

Phật tánh của quý vị giống như hạt giống mà chắc chắn sẽ đơm hoa kết trái khi được tưới tắm bởi cơn mưa. Bất kỳ ai thực tập theo lời dạy tinh túy này của tôi thì chắc chắn sẽ thành tựu được giác ngộ. Bất kỳ ai tu tập theo những lời chỉ dẫn của tôi thì chắc chắn sẽ đạt được thành quả vi diệu này.

(Lục tổ đàn kinh, Đại Chánh 48, bài 2008, phi á10, tr. 361a26b8- c27b8-27 do T.T.S và D.S dịch tiếng Anh).

M.127 Thiền định và trí tuệ

Đoạn này cũng được trích từ lục tổ Huệ Năng nhấn mạnh rằng năng lực thiền định và trí tuệ là hai phương diện trên cùng một khía cạnh, cái mà nên dựa vào sự hòa nhịp với “bản tâm” hay “tự tánh.” Phật tánh hay Tự tánh thanh tịnh.

Tâm của chúng ta nên chuyển biến tự do và “thẳng thẳng,” không nên để vướng mắc vào bất kỳ cái gì cụ thể, cho dù là khi ngồi thiền hay di chuyển trong cuộc sống.

Chân-như (tathata) hoặc tự tánh như vậy vượt trên cả ngôn từ, và hòa nhịp với “vô niệm” (Trong tiếng Hoa gọi là vô niệm hay vô tâm: chuyển biến tự do, thẳng thẳng, không có ý niệm phân biệt.)

Tổ sư đã dạy chúng đệ tử rằng: “Này quý thiện hữu! Pháp môn này là dựa trên định và tuệ. Mọi người đừng sai lầm cho rằng định và tuệ là khác nhau. Trong sự sinh khởi ban đầu, định và tuệ là một không hai.

Định chính là chất liệu của tuệ và tuệ chính là công dụng của định. Khi tuệ hiện khởi thì định tồn tại trong tuệ, và khi định hoạt dụng thì tuệ tồn tại trong định.

Nếu quý vị hiểu được điều này thì quý vị sẽ thực tập định và tuệ như nhau.

Người học đạo chớ nói định tuệ khác nhau⁴⁹², định trước rồi phát tuệ, tuệ trước rồi mới phát định.

Ai thấy như vậy thì thấy pháp có hai tướng, miệng nói lời thiện nhưng trong tâm bất thiện, định tuệ luống không, định tuệ không bình đẳng.

Nếu tâm và miệng đều thiện, trong ngoài nhất như, thì định tuệ bình đẳng. Hành giả tự tỏ ngộ mà tu hành, không dấn vào tranh biện.

Nếu tranh biện cái gì trước, cái gì sau, thì đồng với người mê, không ngớt tranh đua hơn thua, chỉ tăng thêm chấp ngã chấp pháp, không lìa bốn tướng.⁴⁹³

Các vị thiện tri thức, định và tuệ giống như gì? Giống như ngọn đèn và ánh sáng vậy, có đèn thì có ánh sáng, không đèn thì tối. Đèn là thể của ánh sáng, và ánh sáng là dụng của đèn. Tên gọi tuy khác, nhưng thể là một. Pháp định và tuệ cũng giống như vậy.’

Sư thị chúng rằng, ‘Các vị thiện tri thức, nhất hành tam-muội nghĩa là trong mọi trường hợp đi, đứng, ngồi, nằm, mà tâm thuần nhất, chánh trực.

Kinh *Duy-ma-cật Sở Thuyết* nói: “Trực tâm là đạo tràng. Trực tâm là Tịnh độ.” Chớ có tâm hành gian dối mà miệng nói chánh trực, hoặc miệng nói nhất hành tam-muội mà không hành trực tâm. Nhưng hành trực tâm thì chớ có điều chấp trước.

Kẻ mê chấp trước pháp tướng, rồi chấp trước nhất hành tam-muội, nói thẳng rằng, “Thường ngồi bất động, vọng tưởng không khởi tâm, đó là nhất hành tam-muội.” Ai hiểu như vậy, thì cũng đồng vật vô tri, và là nguyên do chướng Đạo.

Students of the path, do not claim that meditative concentration and wisdom are separate,⁴⁹¹ with wisdom arising from already existing meditative concentration, or that meditative concentration arises from already existing wisdom.

Those who hold this view see things in a dualistic way. Their speech is wholesome, but not their minds, so wisdom and meditative concentration are mere words, and then they are not the same.

If one’s speech and one’s mind are both wholesome, the inner and the outer are identical. Meditative concentration is the same as wisdom. One is awakened, and acts accordingly, not engaging in disputes.

If one engages in disputes about what comes first and what follows, then you are just like those who are deluded, constantly vying to win the argument, ever more attached to themselves and to external objects, and never free from the four states of being.⁴⁹²

Spiritual friends, what can meditative concentration and wisdom be compared to? They are like a lamp and the light it gives. Wherever the lamp is, there is light. Wherever there is no lamp, there is darkness. The substance of the light is the lamp, and the light is the functioning of the lamp. Although they have different names, they have the same nature. This teaching on meditative concentration and wisdom is just like this.’

The Master instructed his followers in this way, ‘Spiritual friends, the meditative concentration of one form of conduct means always acting with a unified, straightforward mind in all one’s movements, whether one is walking, standing, sitting or lying down.

The *Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra* says: “The straightforward mind is the seat of awakening. The straightforward mind is the pure land.” Don’t act with a distorted mind talking of straightforwardness, speaking about the meditative concentration of one form of conduct but not having straightforward mind. Simply act with a straightforward mind. Don’t cling to any phenomenon.

Người học đạo không nên cho rằng định và tuệ tách rời nhau,³⁸ nhân định mới phát tuệ hay cho rằng nhân tuệ mới phát định.

Người chấp như vậy thì nhìn thấy sự vật theo hai tướng. Lời nói thì thiện lành nhưng tâm không thiện, vì vậy định và tuệ vốn dĩ là những ngôn từ và chúng vốn không phải là một.

Nếu lời nói và ý nghĩ điều thiện cả thì trong ngoài mới như nhau. Định giống như tuệ. Hành giả cần tỉnh giác và theo đó thực tập chớ đừng dấn vào các cuộc tranh luận.

Nếu dấn vào việc tranh luận cái nào trước, cái nào sau thì quý vị cũng giống như những kẻ phạm phu mê muội thường xuyên tranh luận hơn thua, thậm chí là vướng mắc vào chính mình hơn (chấp ngã), và vướng mắc vào các đối tượng bên ngoài (chấp pháp), và thậm chí là không bao giờ có thể thoát khỏi bốn tướng trạng (sanh, già, bệnh và chết).³⁹

Này quý thiện hữu! Vậy định và tuệ có thể so sánh với cái gì? Chúng giống như ngọn đèn và ánh sáng. Bất kỳ lúc nào bật đèn lên thì có ánh sáng. Bất kỳ lúc nào đèn tắt thì bóng tối phủ lấp. Chất liệu của ánh sáng là ngọn đèn, và ánh sáng chính là hoạt dụng của đèn. Mặc dầu chúng có hai danh xưng khác nhau nhưng lại cùng một bản chất. Lời dạy về thiền và định cũng đều như vậy.”

Tổ sư đã dạy chúng đệ tử rằng: “Này quý thiện hữu! Nhất hạnh tam muội đòi hỏi phải luôn luôn tu tập bằng tâm nhất như, chánh trực trong mọi hành vi đi, đứng, ngồi và nằm.

Trong *kinh Duy-ma-cật* có dạy: “Tâm chánh trực là Đạo tràng. Tâm chánh trực chính là Tịnh độ.” Đừng bao giờ hành xử với tâm bị bóp méo mà nói lời chánh trực, bàn về nhất hạnh tam muội mà không có tâm chánh trực. Hãy đơn giản hành xử trực tâm. Đừng bám chặt bất cứ hiện tượng nào.

Sự bám víu mê muội vào đặc tính của hiện tượng rồi chấp chặt vào nhất hạnh tam muội, rồi thẳng thừng khẳng định rằng: “Luôn ngồi bất động mà không để cho

Các vị thiện tri thức, Đạo nên lưu thông, vì sao lại ngăn trệ? Nếu tâm không trụ pháp, đạo liền lưu thông. Nếu tâm trụ pháp, ấy là tự trói. Nếu nói, đó là thường ngồi bất động là đúng, ấy chỉ như Xá-lợi-phất ngồi yên trong rừng lại bị Duy-ma-cật chê trách.⁴⁹⁴

Các vị thiện tri thức, lại có người dạy ngồi xem tâm quán tĩnh, chẳng động, chẳng khởi, coi đó là công phu. Kẻ mê không hiểu, chấp trước vào đó mà thành điên đảo. Những người như vậy thấy nhiều, rồi truyền dạy nhau như vậy, và cho nên biết đó là sai lầm lớn.

Sư thị chúng rằng, ‘Các vị thiện tri thức, Chánh giáo nguyên lai vốn không đốn, tiệm,⁴⁹⁵ nhưng tánh người thì có lanh lợi hoặc chậm lụt. Người mê tu theo pháp tiệm, người ngộ thì khế hợp lập tức.

Tự rõ bản tâm, tự thấy bản tánh, tức không sai khác. Vì thế, lập đốn, lập tiệm chỉ là giả danh.

Các vị thiện tri thức, pháp môn này của tôi, từ trước đến nay, lấy vô niệm làm tông, vô tướng làm thể, vô trụ làm gốc.

Vô tướng là ở nơi tướng mà lìa tướng. Vô niệm là ở

The deluded cling to the characteristics of phenomena, and become attached to the meditative concentration of one form of conduct, saying bluntly, “Sitting motionless all the time without allowing wrong thoughts to arise is the meditative concentration of one form of conduct.” Someone who sees things in this way is like an inanimate object, and this view obstructs the path for him.

Spiritual friends, the path should be open and clear. How does it become obstructed? If the mind did not dwell amongst phenomena, then the path would be open and clear. If one’s mind dwells amongst phenomena, one binds oneself. One might claim that it is simply a matter of sitting still and not moving, but Śāriputra sat in seclusion in the forest, and was criticized for this by Vimalakīrti.⁴⁹³

Spiritual friends, in setting up your practice you might be instructed to sit down, remain motionless and unagitated, and look into your mind, practising meditative calm and insight. Deluded people, though, because of their misunderstanding, become attached to this, and their practice thus becomes distorted. There are many people like this. They instruct each other to act in this way, and so this misunderstanding has become widespread.’

The Master instructed his followers in this way, ‘Spiritual friends, originally, the true teaching did not include the idea of a sudden and a gradual path,⁴⁹⁴ but people are either sharp or dull by nature. Deluded people practise gradually. Intelligent people get it right away.

There is no difference between the two in terms of their realization of their original mind, their insight into their original nature, but because of this difference, the provisional notions of sudden and gradual awakening have arisen.

Spiritual friends, the main doctrine of the Dharma-door I have explained thus is no-thought; its essence is freedom from characteristics; and its basis is non-abiding.

các ý tưởng sai trái sinh khởi là nhất hạnh tam muội.” Người nào nhìn sự vật theo cách này thì giống như vật vô tri giác, và quan điểm này chỉ chướng ngại con đường chơn chánh.

Này quý thiện hữu! Đường đạo thì nên mở ra và rõ ràng. Bằng cách nào mà nó bị che khuất được? Nếu tâm không an trú trong các hiện tượng thì đường đạo liền mở ra và sáng tỏ. Nếu tâm an trú trong các hiện tượng thì là tự trói buộc mình. Nếu cho rằng đơn giản chỉ là việc ngồi bất động, không di chuyển, nhưng ngài Xá-lợi-phất lại ngồi tĩnh tọa trong rừng mà lại bị Ngài Duy-ma-cật quở trách.⁴⁰

Này quý thiện hữu! Khi xây dựng công phu tu tập, lại có người hướng dẫn ngồi xuống bất động và chẳng khởi, quán tâm, thực hành thiền chỉ và thiền quán. Người mê muội vì hiểu sai mà chấp vào điều này, và do vậy việc tu tập của họ bị méo mó. Cũng có nhiều người giống như vậy. Họ chỉ dẫn nhau tu tập theo cách này nên việc hiểu sai lầm này cứ phổ biến ra.”

Tổ sư đã dạy chúng đệ tử rằng: “Này quý thiện hữu! Từ lúc ban đầu, những lời dạy chơn chánh không bao hàm các ý tưởng về con đường tu mà chứng ngộ nhanh và chứng ngộ dần dần như vậy⁴¹, nhưng lại có người căn cơ sáng tối bất đồng. Người mê thì tu tập dần dần, kẻ trí thì chứng đắc nhanh chóng.

Không có sự khác biệt giữa hai hạng người trên phương diện nhận thức về bản tâm, và ngộ bản tánh, nhưng vì sự khác biệt mà khái niệm tạm thời về việc chứng ngộ nhanh hay giác ngộ dần dần sinh khởi.

Này quý thiện hữu! Nền giáo nghĩa chính mà tôi giảng giải từ trước đến nay do vậy cũng không ý niệm; tinh túy của nó là thoát khỏi các đặc tính; và nền tảng của nó là không có an trụ.

nơi niệm mà không niệm. Vô trụ là bản tánh của người, đối với những điều lành dữ, đẹp xấu ở thế gian, cho đến với kẻ oán, người thân, những lúc nói năng, xúc chạm, châm chích, lừa dối, tranh giành, thấy đều xem như không, chẳng nghĩ chuyện báo thù báo hại.

Trong từng niệm niệm, chẳng nghĩ chuyện qua. Nếu như niệm đã qua, niệm hiện tại và niệm sắp đến cứ nối nhau chẳng đứt, ấy gọi là trói buộc. Pháp môn này vì vậy lấy vô trụ làm gốc.

Các vị thiện tri thức, bên ngoài lia hết thấy mọi tướng, gọi là vô tướng. Lia được nơi tướng, tức pháp thể thanh tịnh. Pháp môn này vì vậy lấy vô tướng làm thể.

Các vị thiện tri thức, nơi các cảnh tâm không đắm nhiễm, ấy là vô niệm. Ở trên niệm của chính mình, thường lia các cảnh, không ở trên cảnh mà sanh tâm.

Nếu duy chỉ không nghĩ tưởng trăm sự, thì niệm thấy trừ sạch, một niệm mà tuyệt thì chết liền thọ sanh nơi khác, ấy là sai lầm lớn.

Người học đạo nên suy xét kỹ điều đó. Nếu không rõ ý pháp, tự mình sai lầm còn khả dĩ, nhưng lại khiến người khác sai lầm.

Tự mình mê mà không thấy, lại chê bai kinh Phật. Vì vậy lập vô niệm làm tông.

Các vị thiện tri thức, vì sao lập vô niệm làm tông? Chỉ bởi người mê miệng nói thấy tánh, mà khi đối cảnh liền

Freedom from characteristics is to abandon the characteristics of characteristics. No-thought is to have no thought of thoughts. Non-abiding is the essential nature of human beings.

If one is verbally abused or insulted, criticized or confronted by enemies or relatives, and whether one experiences good or evil, the pleasant or the ugly in the world – one sees all of these experiences as empty, and nurtures no thought of retaliation.

One does not think about previous thoughts in every moment of thought. If the previous thought, the present thought, and the coming thought succeed one another without interruption, in such a way that one is thinking in every moment, then one is bound. If one does not dwell amongst phenomena, thinking of them in every moment, then one is unbound. This is why non-abiding is said to be the basis of this Dharma-door.

Spiritual friends, abandoning all external characteristics is what is known as freedom from characteristics. Without characteristics, the essence of phenomena is pure. Their essence is thus said to be free from characteristics.

The mind which remains uncontaminated when it senses objects is said to be non-thinking. When one thinks, one should always remain unattached to sense objects, and not allow thoughts to arise in the field of sense objects.

If one stops thinking about everything, all thought will be eliminated. It is a serious error, though, to think that one would then die as soon as a single thought was missing, and be reborn in another state of existence.

The followers of the path should reflect on this. If one has not understood the meaning of the Dharma, it is to be expected that one will deceive oneself, but more than that, one might deceive others.

If one has not seen one's own delusion, one may criticize the teachings of the Buddha. This is why no-thought is taken as the main doctrine of this Dharma-door.

Spiritual friends, what does it mean to take non-thought as the main doctrine of this Dharma-door? If

Thoát khỏi tướng trạng chính là từ bỏ các tướng nơi tướng; Không ý niệm chính là việc không tồn tại niệm nơi niệm; Không an trú chính là bản tính cốt tủy của con người.

Nếu một người bị lăng mạ hay xúc phạm về lời nói, bị phê bình hay phải đương đầu với kẻ thù hay bà con, và không biết là vị ấy phải trải qua cảm giác tốt hay xấu, vui hay buồn ở thế gian thì vị ấy đều thấy tất cả những trải nghiệm đó đều trống không, và cũng không áp ủ ý định trả thù.

Người ấy không nghĩ về các ý niệm ở quá khứ trong mỗi niệm suy nghĩ. Nếu ý nghĩ quá khứ, hiện tại và tương lai lần lượt kế tục nhau không gián đoạn như vậy thì vị ấy suy nghĩ trong mỗi niệm chẳng đứt, do vậy vị ấy mới bị trói buộc. Nếu một người không an trú giữa các hiện tượng, nghĩ về chúng trong từng niệm thì vị ấy không bị trói buộc. Đây là lý do tại sao pháp không an trú được cho là nền tảng của pháp môn này.

Này quý thiện hữu! Việc từ bỏ tất cả mọi tướng trạng bên ngoài đó là những gì được biết đến là việc giải thoát khỏi các tướng. Không có tướng thì bản chất của các hiện tượng là thanh tịnh. Bản chất của chúng do vậy mà được cho là lia bỏ tướng.

Tâm không cấu uế khi nhận thức các sự vật thì chính là vô niệm. Khi một người suy nghĩ, vị ấy luôn phải nên bị chấp vào các tướng thể, và đừng để cho các niệm sinh khởi trong phạm vi của các tướng thể.

Nếu chấm dứt được các niệm về mọi thứ thì tất cả các niệm sẽ được chấm dứt. Mặc dầu đó là lỗi rất nghiêm trọng khi cho rằng người ta sẽ chết ngay sau khi mỗi ý nghĩ mất đi, và tái sinh ở một nơi khác.

Người tu theo pháp môn này thì nên suy xét về điều này. Nếu người chưa hiểu được ý nghĩa của Pháp thì được cho là tự lừa dối mình hay hơn thế nữa là có thể lừa dối kẻ khác.

Nếu chưa nhận thấy bản chất mê mờ của chính mình thì vị ấy sẽ đi chỉ trích những lời dạy của đức Phật. Đây là lý do tại sao vô niệm được xem như là giáo nghĩa chính của pháp môn này.

Này quý thiện hữu! Nó có nghĩa là gì khi xem vô niệm là giáo nghĩa chính của pháp môn này? Nếu việc

khởi niệm, trên niệm khởi tà kiến.

Hết thấy trần lao vọng tưởng đều từ đó mà sanh. Tự tánh vốn không một pháp nào có thể nắm bắt được.

Nếu có sở đắc, quấy nói họa phước chính là trần lao tà kiến. Cho nên pháp môn này lập vô niệm làm tông.

Các vị thiện tri thức, nói “vô”, không có, đó là không có sự gì? Nói niệm, là niệm vật gì? “Vô” là không có hai tướng, không có tâm của các trần lao.

Niệm là niệm bản tánh Chân như. Chân như là thể của niệm. Niệm là dụng của Chân như.

Tự tánh Chân như khởi niệm, chẳng phải mắt, tai, mũi, lưỡi có thể niệm. Chân như có tánh nên khởi niệm. Nếu không có Chân như, thì mắt và tai, màu sắc và âm thanh tức thời hoại mất.

Các vị thiện tri thức, tự tánh Chân như khởi niệm. Sáu căn tuy có thấy, nghe, cảm, biết, mà không đắm nhiễm vạn cảnh, chân tánh thường tự tại.

Cho nên Kinh nói: “Ai khéo phân biệt tướng của các pháp, đối với đệ nhất nghĩa chẳng hề dao động.”

'Platform Sūtra of the Sixth Patriarch' / Liuzi-tan jing, Taishō vol. 48, text 2008, section 4, p.352c13–354b6, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.128 Tín Tâm Minh

Đoạn này, trích từ tổ Thiền tông thứ ba, Tăng Xán (Jianzhi Sengcan, mất 606), phô diễn hoàn hảo lý tưởng của Thiền tông về vô chấp và vạn pháp nhất thể.

the insight into one's original nature is simply explained verbally, deluded people will continue giving rise to thoughts in the field of sense objects, and so wrong views will come to arise in the field of thinking.

Out of this, all kinds of worldly concerns and fantasies will arise. If one understands the essential nature of things there is no independently extant object whatsoever which one can get hold of.

The idea that there is anything to get hold of, such that one could mistakenly talk of good fortune and bad fortune, is said to be a defiled wrong view. This is why non-thought is taken as the main doctrine of this Dharma-door.

Spiritual friends, when we say “non-”, what is it that is negated by the “non-”? When we say “thought”, what is it that we think of? By “non-” we mean no duality, no wearisome mental defilements.

By “thinking” we mean thinking about the nature of reality. Reality is the substance of thought, and thought is the functioning of reality.

Reality gives rise to thought. The eye, ear, nose, and tongue cannot do this. Reality has its own nature, and this is why it can give rise to thought. If reality did not exist, then the eye and the ear, forms and sounds would be instantaneously cut off.

Spiritual friends, thought arises because of the nature of reality. Even though the six senses see, hear, perceive and know, they are not defiled by the countless sense objects they encounter, and the nature of reality is always self-existent.

It is therefore said in the Sūtra, “Someone who can penetrate the essence of all phenomena does not become agitated in the realm of ultimate truth.”

'Platform Sūtra of the Sixth Patriarch' / Liuzi-tan jing, Taishō vol.48, text 2008, section 4, p.353c13– 354b6, trans. T.T.S. and D.S.

M.128 Inscription on the Mind of Faith

This passage, from the third Chan patriarch Jianzhi Sengcan (d.606), is a classic expression of the Chan ideal of open non-attachment and the unity of all.

nhìn thấy tánh đơn giản chỉ giải thích bằng lời thì người mê sẽ tiếp tục khởi lên niệm khi đối cảnh với sự vật, và những quan điểm sai như vậy vẫn sẽ còn sinh khởi trong ý niệm.

Tất cả mọi lo lắng và vọng tưởng ở thế gian đều sinh khởi từ ý niệm này. Nếu người hiểu thấu bản chất của sự vật thì không có vật thể nào hiện hữu độc lập mà có thể nắm bắt được.

Ý tưởng tồn tại cái gì đó để nắm bắt như vậy thì con người có thể nhầm lẫn khi bàn về thiện nghiệp và ác nghiệp thì được cho là cái thấy sai lầm, uế trước. Đây là lý do tại sao vô niệm được xem là giáo nghĩa chính của pháp môn này.

Này quý thiện hữu! Khi chúng ta nói là “không” thì cái gì được bị phủ nhận bởi khái niệm “không” này? Khi chúng ta nói là “niệm” thì niệm về cái gì? Nói không, chính là không có hai tướng, không có trần lao phiền não.

Niệm, chính là niệm về bản tánh Chân như. Chân như chính là thể tánh của niệm, và niệm chính là hành trạng của Chân như.

Phẩm tánh của Chân như làm khởi lên ý niệm. Mắt, tai, mũi và lưỡi không thể làm được điều này. Nếu Chân như không tồn tại thì mắt và tai, sắc và thính cũng đều chấm dứt theo đó.

Này quý thiện hữu! Ý niệm sinh khởi vì tự tánh của Chân như. Cho dù sáu giác quan có thấy, nghe, nhận thức và biết đi nữa thì chúng đều bị vẩn đục bởi vô số những đối tượng nhận thức mà chúng bắt gặp, và bản tánh Chân như thì luôn tự mình hiện hữu.

Do vậy, trong kinh có dạy rằng: “Những ai thể nhập vào bản tánh của tất cả các pháp thì không bị biến động bởi trong phạm vi của chân lý tốt cùng.”

(Lục tổ đàn kinh, Đại Chánh 48, bài 2008, phần 4, tr. 353c13- 354b6, do T.T.S và D.S dịch tiếng Anh).

M.128 Câu Khắc về Tín Tâm

Đoạn này trích từ tổ thứ ba Thiền tông trung Hoa Tăng Xán (Jianzhi Sengcan, tịch 606) trình bày toàn bộ lý tưởng của Thiền tông vô chấp và sự thống nhất vạn

Đạo lớn đến không khó, khó hiểm vì chọn lựa, chỉ cốt không yêu ghét,⁴⁹⁶ rỗng rang tự sáng tỏ. Sai lệch chút đường tơ, cách nhau như trời đất, muốn chứng đặc hiện tiền, chớ ôm lòng thuận nghịch. Nghịch thuận tranh chối nhau, đây chính là tâm bệnh, không hiểu nghĩa huyền vi, niệm tĩnh luống khó nhọc. Tròn đầy đồng thái hư, không thiếu cũng không dư, chi do thủ hoặc xả, cho nên không như như. Đừng chạy theo duyên trần, chớ trụ nơi nhẩn không, một mối giữ bình tâm, lâu lâu tự sạch hết. Dừng động quay về tĩnh, tĩnh đó càng thêm động, còn kẹt giữa hai bên, làm sao hiểu Một mối (Nhất chủng)? Nếu chẳng thông Một mối, hai nơi mất công năng, bỏ Hữu rơi vào Hữu, theo Không lại nghịch Không. Nói nhiều tư lự nhiều, càng lúc càng lệch lạc, dứt lời, dứt tư lự, không đâu không thông suốt. Về gốc, đạt ý chỉ, soi bóng lạc mất tông, một thoáng rọi ngược bóng, vượt hơn Không⁴⁹⁷ trước kia. Không trước có chuyển biến, đều do vọng tưởng thấy.	<i>The Supreme path is not difficult for those who do not pick and choose. Free yourself from hatred and love,⁴⁹⁵ and you will see it clearly.</i> The slightest deviation is like the distance between the sky and the earth. If you wish to see it right away, do not indulge in likes or dislikes. The conflict between likes and dislikes is an affliction of the mind. If you do not understand the profound meaning of this, it is pointless to practise meditative calm. It is perfect, like great emptiness, with nothing missing and nothing superfluous. It is only though grasping and rejection that it ceases to be so. Do not pursue the conditioned, nor dwell in the patient acceptance of emptiness. In oneness and sameness, all states of mind dissolve of their own accord. Even if you stop moving, this stopping is still a kind of movement. You will be trapped between the two. Instead, simply understand oneness. If you do not get hold of oneness, you will fail to succeed in two ways. By rejecting existence, you will become submerged in existence. By pursuing emptiness, you will turn your back on emptiness. If you talk a lot, and fret a lot, you will go astray. Stop talking, stop fretting, and nothing will stand in your way. To understand the meaning, go back to the root. If you chase reflections in a mirror, you will lose sight of realization. A moment of inner reflection is better than focussing on emptiness.⁴⁹⁶ Focussing on emptiness distorts everything; it results from wrong views.	<i>pháp.</i> Đạo lớn thì không phải khó đối với những ai không khai mở và chọn lựa. Tự giải thoát mình khỏi sự yêu, ghét⁴² thì sẽ thấy nó rõ ràng. Sự sai lệch vi tế nhất nhưng khoảng cách như trời đất. Nếu muốn chứng ngộ ngay thì hãy đừng đắm chìm trong cái thích và không thích. Xung đột giữa những điều thích và không thích là nỗi phiền muộn của tâm. Nếu không hiểu được nghĩa lý sâu sắc của nó thì thật là vô nghĩa khi thực tập thiền chỉ. Hoàn hảo như tánh không, không thiếu cũng không thừa. Cho dù nó chỉ là sự chấp hay xả thì nó đều chấm dứt như vậy. Chớ vọng theo duyên trần, cũng không an trụ trong sự chấp thuận nhẩn nại đối với tánh không. Một mối như nhau, tất cả các tướng trạng của tâm đều tan biến khỏi ý niệm của nó. Dù cho dừng lại nhưng sự dừng này vẫn còn là động. Bạn sẽ còn kẹt bởi hai khái niệm. Thay vì vậy, đơn giản chỉ cần hiểu một mối. Nếu không nắm bắt một mối thì sẽ không thể thành công cả hai. Bỏ hữu thì chấp vào hữu, theo không thì vướng vào không. Nói nhiều thì phiền loạn nhiều, và trở nên sai lạc. Không nói không phiền soạn và không còn điều vướng mắc. Để hiểu đạt nghĩa lý, hãy trở về căn nguyên. Nếu theo đuổi những phản chiếu trong gương thì đánh mất vết tích của hiện hữu. Một phút quán nội tâm thì còn hơn chú tâm vào hư không⁴³. Chuyên chú vào hư không làm sai biệt mọi việc, là hậu quả của những quan điểm sai trái.

Chẳng cần phải cầu Chân, chỉ cần lìa mọi kiến. Có hai do có một, một cũng chớ nắm giữ, khi một tâm không sanh, vạn pháp không lầm lỗi. Không lỗi cũng không pháp, không sanh, cũng không tâm, tâm theo cảnh mà diệt, cảnh theo tâm mà chìm. Cảnh là cảnh bởi tâm, tâm là tâm bởi cảnh⁴⁹⁸... Muốn nhận được Nhất thừa, chớ ghét bỏ sáu trần.⁴⁹⁹ Sáu trần không ghét bỏ, mà lại đồng chánh giác. Người trí trụ vô vi, kẻ ngu tự trói buộc. Mở mắt tỉnh giấc ngủ, chiêm bao tự biến mất, nếu tâm không biệt dị, vạn pháp thành nhất như. Một tức thị tất cả, tất cả tức thị một, nếu hiểu được điều này, lo gì không tựu thành. Tín tâm vốn không hai, không hai là tín tâm, đường ngữ ngôn cắt đứt, phi khứ, lai, hiện tại. <i>'Inscription on the Mind of Faith' / Xin Xin Ming of Jianzhi Sengcan, Taishō vol.48, text 2010, pp.376b18–377a10, dịch Anh D.S.</i>	You do not need to seek the truth, just abandon all views. ... Duality exists because of oneness. Do not even be attached to oneness. When not even a single thought arises, all of the countless phenomena will be completely pure. No impurities, no phenomena, no arising, no mind: if you follow the subject, the object disappears; if you pursue the object, the subject dissolves. It is because of subjects that objects are objects. It is because of objects that subjects are subjects.⁴⁹⁷ ... To turn away from the six sources of impurity⁴⁹⁸ is to reach perfect awakening. The wise do not act. Fools bind themselves. ... When you open your eyes, dreams fade away by themselves. When your mind makes no distinctions, all of the countless phenomena are simply as they are. ... Oneness is everything. Everything is oneness. If you understand this, there's no reason to worry about not achieving your goal. The mind of faith is non-dual. Non-duality is the mind of faith. It is beyond words and concepts, beyond past, present and future. <i>'Inscription on the Mind of Faith' / Xin Xin Ming of Jianzhi Sengcan, Taishō vol.48, text 2010, pp.376b18–377a10, trans. D.S.</i>	Không tìm cầu chân lý, chỉ cần bỏ hết mọi thấy biết... Sở dĩ hai tồn tại là do một. Thậm chí chớ chấp vào một. Khi không có thậm chí ý niệm đơn lập phát khởi thì tất cả các pháp vô số đều hoàn toàn thanh tịnh. Không có uế tạp, không có hiện tượng, không sinh khởi, không tâm: Nếu theo tâm thì cảnh biến mất, nếu theo cảnh thì tâm không còn. Chính do chủ thể mà đối tượng là đối tượng, chính do đối tượng mà chủ thể là chủ thể⁴⁴... Từ bỏ sáu nguồn tạp nhiễm để đạt thành Chánh giác⁴⁵. Người trí không làm vậy, kẻ ngu tự mê lầm... Khi đôi mắt mở ra, giấc mộng liền tan vỡ. Khi tâm không khác biệt thì tất cả các pháp vốn như vậy. Một là tất cả, tất cả chính là một. Nếu ngộ được điều này lo gì không chứng đạt. Tín tâm là không hai, không hai là tín tâm. Vượt trên cả ngôn ngữ, không khứ, lai, hiện tại. <i>(Tín tâm minh của ngài Tăng Xán, Đại Chánh 48, kinh 2010, tr. 376b18-377a10, do D.S dịch tiếng Anh).</i>
KIM CANG THỪA Xả bỏ tán loạn V.55 Ân cư lợi lạc <i>Đoạn này khuyên khuyến khích độc cư để trợ giúp tu tập nghiêm túc, dài hạn, một khi một người đã biết tu</i>	VAJRAYĀNA Giving up distractions V.55 The benefits of staying in solitude <i>This passage recommends solitude as an aid to serious, long-term meditation, once a person has learnt</i>	KIM CANG THỪA TỪ BỎ TÁN LOẠN V.55 Lợi ích của việc ẩn cư <i>Đoạn này đề xuất sự độc cư giống như sự trợ giúp đối với việc thiền tập nghiêm túc và lâu dài một khi</i>

tập như thế nào.

Trừ khi người buông bỏ tất cả huyền não, tán loạn, mà ẩn cư nơi yên tĩnh, thời người chẳng thể sanh khởi thiền định. Do vậy điều trọng yếu, từ bước đầu, là phải viễn ly tán loạn.

Quán chiếu như vậy: ‘Bất cứ thứ gì tụ hội rồi cũng sẽ ly tán. Như cha mẹ, anh em, chị em, vợ chồng, bằng hữu và quyến thuộc – thậm chí đến thịt xương của thân thể cùng sanh – cũng sẽ phải chia lìa. Ích gì mà tham chấp vào những người thân hữu nhưng lại vô thường? Ta nên luôn sống đơn độc.’

Như Đại Sư Repa Shiwa Ö⁵⁰⁰ nói, ‘Đơn độc một mình là tu Phật, bạn đạo hai người trợ duyên tu, ba người trở lên, nhân tham sân. Vì vậy tôi đơn độc một mình.’

The Words of My Perfect Teacher, pp.401–02, dịch Anh T.A.

V.56 Xả ly thế sự và giá trị độc cư

Đoạn này lại hướng về những người thiền định rất nghiêm túc, những người được hưởng lợi rất nhiều từ việc thực hành ở nơi độc cư.

Tây Tạng đã luôn nổi tiếng với số lượng lớn các thiền sinh sống trong các nơi ẩn cư trên núi hẻo lánh.

Trong khi hầu hết mọi người không có cơ hội để sống như thế này, thì tốt hơn là nắm bắt cơ hội để làm việc đó trong một thời gian, chẳng hạn như trong một khóa thiền.

Các nghề như nông, công, thương, cho đến học thuật làm người tán tâm (xao lãng tu hành) bởi những giao tế các loại và những việc cần làm.

Ấy là những chuyện phiền tạp thế tục luôn luôn khiến người bận rộn mà không có lợi ích gì nhiều cho tu đạo.

Bất luận người có nỗ lực (trong đời) thế nào, cũng

how to meditate.

Unless you give up all diversions, distractions, and go to stay in a solitary place, you cannot develop meditative absorption. So it is crucial, as a first step, to get rid of distractions.

Consider the following: ‘Whatever has come together will surely fall apart. Parents, brothers and sisters, spouses, friends and relatives – even the flesh and bones of the body that were born together – are going to separate. What is the use of clinging to our loved ones who are impermanent? I should always stay alone.’

As Repa Shiwa Ö⁴⁹⁹ has said, ‘Being alone with oneself is being the Buddha. Although Dharma-friends may support my spiritual practice, having more than three or four gives rise to attraction and aversion, so I shall rather stay alone.’

‘The Words of My Perfect Teacher’, pp.401–02, trans. T.A.

V.56 Abandoning worldly activities, and prizing solitude

This passage is again directed at very serious meditators, who greatly benefit from practice in seclusion.

Tibet has always been famous for its great number of yogis living in remote mountain hermitages.

While most people do not have the opportunity to live like this, it is good to take opportunities to do so for a period, such as on a meditation retreat.

Occupations such as trade, farming, industry, and science keep you distracted (from practising the Dharma) by many engagements and things to do.

They are mundane diversions constantly keeping you busy while not having much (spiritual) significance.

No matter how much you strive (in life), you never

hành giả đã học được phương pháp thiền quán như thế nào.

Nếu không buông bỏ được những xao lãng, tán loạn, đến sống độc cư ở một nơi hẻo lánh thì không thể chứng nhập được thiền định được. Do vậy, như là bước khởi đầu thì thật là cần thiết phải diệt trừ được những tán loạn.

Hãy cần nhắc điều sau đây: “Bất kỳ cái gì có hợp thì đều có tan. Cha mẹ, anh em, chị em, vợ chồng, bạn bè và người thân – thậm chí là xương thịt của cơ thể cùng sinh ra thì cũng sẽ chia lìa. Tác dụng gì với việc bám víu vào những người thân yêu mà phải chịu sự vô thường? Ta nên ở một mình.”

Giống như đại sư Repa Shiwa Ö⁴⁶ đã từng nói: “Ở một mình với chính mình là Phật. Dù có các pháp hữu ích hỗ trợ nhau trên sự thực tập tâm linh, nhưng ở chung với hơn ba, bốn người thì tăng thêm sự xao lãng và tán loạn, vì vậy cho nên ta sẽ ở một mình.”

(Những lời dạy của Đấng Đạo sư, tr. 401-02, do T.A dịch tiếng Anh).

V.56 Từ bỏ những hoạt động thế gian và nâng cao giá trị độc cư

Đoạn này lại hướng về những hành giả thiền tập nghiêm túc, người mà đạt những lợi ích rất lớn từ việc thực tập ở nơi độc cư.

Nước Tây Tạng luôn từng nổi tiếng vì có nhiều thiền sinh sống độc cư ở những nơi núi non hẻo lánh.

Trong khi hầu hết mọi người đều không có cơ hội để sống như vậy thì thật là tốt khi tận dụng cơ hội để sống vậy trong một thời gian, chẳng hạn trong khóa tu thiền.

Các nghề nghiệp như buôn bán, nông nghiệp, công nghiệp và khoa học đều khiến cho bạn xao lãng việc thực hành Phật pháp do có nhiều điều thích thú và nhiều thứ để làm.

Những thú vui của thế gian cứ thường xuyên khiến bạn bận rộn trong khi không có nhiều sự tiến bộ tâm

chẳng có ý nghĩa gì đích thực; chế thắng thù địch, phù trợ thân nhân trở thành mối bận lòng chẳng hồi kết thúc.

Hãy bỏ lại sau lưng tất cả những công việc và những phiền hà bất tận như nhổ vào đồng rác! Rồi bỏ quê hương mà đi đến những vùng đất lạ.

Sống trong hang đá, làm bạn với thú rừng. Điều hòa thân tâm, không màng chuyện cơm áo, chuyện trò. Sống trọn đời nơi chốn sơn cốc vắng vẻ không người.

Tôn giả Milarepa nói rằng, ‘Chốn hang động vắng người, tâm xuất ly không nản; thượng sư, tam thể Phật, tín ngưỡng chẳng hề ngại.’ Như có lời nói rằng, ‘Cô liêu vắng vẻ, tĩnh lự dễ sanh.’

Nếu người sống ở nơi cô tịch như vậy, thời tự nhiên sanh khởi hết thảy các công đức của chánh đạo, như tâm xuất ly, tâm yếm ly, tín tâm, thanh tịnh tâm, thiền và định. Hãy gắng hết sức mà sống ở nơi như vậy.

Những chốn hẻo lánh trong rừng cũng là nơi mà chư Phật và chư Bồ-tát quá khứ đắc tịch diệt.

Những nơi như vậy, chẳng có (cơ duyên nào cho) phân tâm và tán loạn, chẳng có nông, thương; nơi đó, chẳng có bằng hữu phù phiếm; nơi đó sống an lạc làm bạn với chim muông;

uống nước suối và ăn lá cây; nơi đó tự nhiên hiển hiện giác tánh sáng trong và tăng thượng chánh định; nơi đó chẳng hề có thù địch cũng không hề có thân hữu, người sẽ thoát khỏi lưới tham sân.

Dù chỉ lai vãng những nơi như vậy cũng có nhiều lợi ích, chứ đừng nói đến việc ở lại đó hẳn!

Trong số nhiều Kinh, như kinh ‘*Nguyệt Đăng*’, đức Phật thuyết rằng dù chỉ khởi ý đi đến nơi cô tịch, hay đi bảy bước về hướng đó cũng có công đức hơn cúng dường hết thảy chư Phật trong mười phương suốt

find fulfilment; overcoming your rivals and supporting your family members becomes a never-ending preoccupation.

Leave behind all those endless activities and distractions like your spittle in the dust! Leave your homeland behind and embrace the world as your own.

Live among bare rocks and make friends with wild animals. Deny comfort to your body-mind – let go of your need for food, clothing, and conversation. Spend your whole life in an uninhabited, empty valley.

As the revered Milarepa has said, ‘In a rocky cave of a desolate valley, where my loneliness is never dispelled, I am constantly yearning for the Master, (embodiment of) the Buddhas of the three times.’ As the saying goes, ‘In a place of loneliness, concentration naturally arises.’

If you stay in solitude like that, then all good qualities of the path – such as renunciation (of the world) and disillusionment with it, faith and pure perception, meditative absorption and concentration – will arise on their own accord. Try as best you can to live in such a place.

Secluded spots in the forest are the places where the Buddhas and bodhisattvas of the past have also found their peace.

In such places, without any (chance for) diversion or distraction, without trading or farming; where, without nagging companions, you can live happily in the company of birds and wild animals;

where water and plants provide ascetic nourishment; where awareness clears up by itself and meditative absorption naturally expands, with neither enemies nor friends you become freed from the bondage of attraction and repulsion.

Even visiting such a place has many beneficial effects, not to mention actually staying there!

In ‘The Moon Lamp Sūtra’ – among others – the Buddha has said that even the intention to go to a

linh.

Cho dù trong cuộc sống bạn có cố gắng đến đâu thì bạn không bao giờ có thể tìm thấy được sự đầy đủ: Hơn người khác hay nuôi sống gia đình trở thành những mối bận tâm không bao giờ chấm dứt.

Hãy để lại sau lưng tất cả những hoạt động và những xao lãng không ngừng chấm dứt đó giống như nước giải trong bụi bẩn! Hãy gác lại sau lưng quê hương mà ôm lấy thế giới như cái của riêng bạn!

Hãy sống cùng với những tảng đá trơ trọi và làm bạn với thú hoang! Hãy chối bỏ sự tiện nghi đối với thân tâm – buông bỏ những nhu cầu về thức ăn, áo mặc, và chuyện trò! Sống trọn cuộc đời ở chốn thung lũng vắng vẻ và không người sinh sống!

Tôn giả Milarepa nói: “Ở nơi hang đá vắng người, cảnh hiu quạnh vắng vẻ không bao giờ nguôi, chúng ta cứ thường xuyên khát ngưỡng đến bậc Tôn sư, hiện thân của các đức Phật trong ba đời.” Như câu châm ngôn dạy rằng: “Nơi hiu quạnh vắng vẻ thì tịnh tâm dễ phát khởi.”

Nếu bạn ở những nơi vắng vẻ như vậy thì tất cả các pháp lành trên con đường Đạo như sự xuất ly hay yếm ly đối với cuộc sống thế tục, tín tâm, thanh tịnh tâm, chứng đạt thiền định sẽ tự nhiên sinh khởi. Hãy cố gắng hết sức mà sống ở những nơi như vậy!

Chốn hẻo lánh ở trong rừng là những nơi mà các đức Phật, chư Bồ-tát trong quá khứ đã từng tìm được sự an lạc.

Ở những nơi như vậy không có cơ hội nào để xao lãng hay tán loạn, không kinh doanh hay trồng trọt; nơi mà không có những người bầu bạn triền miên thì bạn có thể sống hạnh phúc khi làm bạn với chim muông, với các loài hoang dã;

nơi mà nước và cây cối cho bạn nguồn dinh dưỡng sống đời độc cư; nơi mà sự nhận thức tự nó sáng suốt và sự chứng nhập thiền định tự nhiên mà phát khởi; nơi không có thân thù, và tự nhiên bạn sẽ thoát khỏi ràng buộc của sự quyến rũ hay ghê tởm.

Thậm chí chỉ cần thăm viếng những nơi như vậy thôi cũng mang lại nhiều lợi lạc chứ chưa nói đến việc sống hẳn ở đó!

hàng hà sa số kiếp. Lại cũng nói rằng, ‘Ngủ chốn núi cao, nơi cực tĩnh, mọi oai nghi cử chỉ đều thiện.’ Theo đây, các công đức của chánh đạo, như tâm yếm ly, tâm xuất ly, tâm từ, tâm bi, thấy đều tự nhiên sanh khởi ở nơi như vậy, dù rằng ta chẳng chủ tâm tinh tấn để tựu thành. Do vậy mọi thứ ta làm ở đó chỉ có thể là thiện hành. Tất cả những tham, sân, phiền não mà người chẳng thể chế phục được khi sống trong huyên náo sẽ tự nhiên giảm thiểu khi người đến nơi tịch tĩnh, rồi sẽ dễ dàng sanh khởi các công đức của đạo. Đây là những bước sơ bộ cho việc tu hành thiền-na, những điều quan trọng tất yếu ấy chẳng thể thiếu được. <i>The Words of My Perfect Teacher</i>, pp.406–08, dịch Anh T.A. Thiền định V.57 Ba bậc tu thiền <i>Đoạn này nói về các loại tu thiền.</i> Có ba bậc tu thiền: phàm phu hành tĩnh lự (thiền), nghĩa phân biệt tĩnh lự, duyên Chân như tĩnh lự. Tham trước các cảm thọ về mình, lạc, vô phân biệt của thiền, mà cố ý tìm cầu chúng, tức tu thiền chỉ vì	solitary place, or taking seven steps towards it has more karmic benefit than making offerings to all the Buddhas in the ten directions for as many eons as there are grains of sand in the Ganges. It is also said that ‘in a mountain hermitage, a supreme place of seclusion, whatever one does is always good.’ According to this, the good qualities of the path – such as renunciation and disillusionment, loving kindness and compassion – develop quite naturally by themselves in a place like that, even though one may not make any deliberate effort to accomplish them. Thus everything one does there can only ever be wholesome. All your attractions, aversions, and other defilements that you had not been able to control whilst living among diversions will diminish naturally once you go to a secluded place, and it will be easy to develop the good qualities of the path. As preliminary steps towards developing meditative absorption, these points are absolutely crucial and indispensable. ‘The Words of My Perfect Teacher’, pp.406–08, trans. T.A. Meditative concentration V.57 Three stages in the development of meditative concentration <i>This passage concerns the kinds of meditative concentration.</i> There are three stages in the development of meditative concentration: childish concentration, reality-discerning concentration, and the Tathāgata’s wholesome concentration. While one is clinging to meditative experiences of bliss, clarity, and non-conceptuality, and deliberately	Trong rất nhiều kinh văn, như kinh “Nguyệt Đẳng,” đức Phật đã từng dạy thậm chí chỉ cần có ý định sống ở nơi độc cư, hay bước bảy bước hướng về nơi ấy cũng tạo được nhiều thiện nghiệp hơn cả việc cúng dường hết thấy các đức Phật trong mười phương suốt vô số kiếp.” Kinh văn cũng dạy rằng: “Ở nơi chốn núi non hẻo lánh, nơi cực kỳ tĩnh lặng, làm bất kỳ điều gì cũng đều thiện lành.” Theo lời dạy này, các pháp lành trên con đường Đạo như sự xuất ly hay yếm ly đối với cuộc sống thế tục, tâm từ bi đều tự nó thành tựu một cách tự nhiên ở những nơi như vậy thậm chí chúng ta không cần phải chủ tâm cố gắng để thành tựu được chúng. Do vậy, mọi việc mà chúng ta làm ở đó đều chỉ là thiện pháp. Tất cả sự tham đắm, sân giận và những phiền não nhiễm ô mà bạn chưa từng có thể kiểm soát được trong khi sống giữa chốn phồn hoa thì sẽ tự nhiên tiêu trừ một khi bạn đến sống những nơi tịch tĩnh, và sẽ dễ dàng phát khởi các pháp lành trên con đường đạo. Là nền tảng để hướng đến việc tu tập thiền quán, đây là những điểm thực sự cần thiết và không thể thay thế được. <i>(Những lời dạy của đấng đạo sư, tr. 406-08, do T.A dịch tiếng Anh).</i> THIỀN ĐỊNH V.57 Ba giai đoạn trong quá trình tu tập thiền định <i>Đoạn này đề cập đến các loại thiền định khác nhau.</i> Có ba giai đoạn trong quá trình tu tập thiền định: thiền phàm phu, thiền phân biệt nghĩa và thiền quán niệm Chân như. Hành giả bám víu vào những trải nghiệm của thiền về hạnh phúc, về sự sáng suốt và về sự không phân

đắm trước vị ngọt của cảm thọ trong thiền, gọi là hành thiền của phàm phu. Đã viễn ly tham trước các cảm thọ của thiền, và thậm chí chẳng còn bị lôi cuốn bởi vị ngọt của định, nhưng vẫn còn tham chấp nơi không xem như đối trị phần (của các phiền não) mà tu thiền, đó gọi là hành thiền vì phân biệt nghĩa. Tâm đã viễn ly tham chấp Không như đối trị phần nhưng vẫn còn an trụ trong định vô phân biệt (chú tâm) về pháp tính, đó gọi là hành thiền duyên Chân như. Bất cứ khi nào tọa thiền, yếu quyết của thân là y theo bảy tư thế Tỳ-lô-giá-na (Vairocana), yếu quyết mắt nhìn, và vân vân.⁵⁰¹ Như được nói rằng, ‘Thân thẳng, thời mạch cũng thẳng, mạch thẳng, phong / khí⁵⁰² cũng thẳng, phong / khí thẳng, thì tâm thẳng.’ Nên nếu người giữ thân thẳng ngay, chẳng tựa hay chống vào đầu, ý thức sẽ không khởi phân biệt và người có thể nhập định trong trạng thái hoàn toàn không chấp trước. Đó là tự tánh của thiền ba-la-mật. <i>The Words of My Perfect Teacher</i>, pp.408–09, dịch Anh T.A. Tu đối trị phiền não V.58 Liệt kê các đối trị Đoạn này và sáu đoạn tiếp theo trích từ phẩm 16 trong ‘Giải thoát trang nghiêm bảo’ của Gampopa, nói về ‘thiền định’. Ở nơi độc cư, thân viễn ly náo nhiệt, và tâm viễn ly phân biệt, bắt đầu suy ngẫm những pháp đối trị cho những phiền não: tham, sân, si, tật và ngã mạn.	seeking them one meditates full of expectation, one is still on the stage of childish concentration. When one has abandoned clinging to meditative experiences, and even though no longer fascinated by concentration, one still clings to the perception of emptiness as an antidote (for the defilements), that is called the stage of reality-discerning concentration. When one no longer clings to emptiness as an antidote and still remains in non-conceptual meditative concentration (focused) on the nature of reality, that is called the Tathāgata’s wholesome concentration. Whenever you practise meditative concentration, you should apply the seven point posture of Vairocana – your eyes maintaining the appropriate gaze, and so forth.⁵⁰⁰ As it is said, ‘When the body is straight, the channels are straight; when the channels are straight, the energies⁵⁰¹ are straight; and when the energies are straight, the mind is straight.’ So if you straighten up your body without reclining or leaning against anything, your mind becomes free of concepts and you can maintain meditative equipoise without thinking of anything. That is the definition of the perfection of meditative concentration. ‘The Words of My Perfect Teacher’, pp.408–09, trans. T.A. Meditative antidotes for the various defilements V.58 Listing the antidotes <i>This passage and the next six are from the sixteenth chapter of Gampopa’s ‘The Jewel Ornament of Liberation’, dealing with ‘Meditative Concentration’.</i> <i>Staying in solitude, avoiding physical disturbance, and having separated one’s mind from discursive thoughts, one starts to contemplate the antidotes for the mental defilements / afflictions: lust, hatred,</i>	biệt và cố tình tìm cầu chúng, và thiền tập với những mong đợi như vậy thì hành giả chỉ vẫn đang ở trong giai đoạn thiền phàm phu. Khi đã từ bỏ sự chấp chặt đối với những trải nghiệm về thiền, và thậm chí là không còn hấp dẫn bởi thiền nữa, vị ấy chấp vào khái niệm của tánh không giống như là là giải pháp đối trị những phiền não nhiễm ô thì đó gọi là thiền phân biệt nghĩa. Khi hành giả không còn bám chấp vào tánh không như là liệu pháp đối trị phiền não và vẫn còn an trụ trong vô phân biệt thiền (an định) về đặc tính của Chân như thì gọi là thiền quán niệm Chân như. Bất kỳ lúc nào bạn thực tập thiền, bạn nên áp dụng bảy tư thế Tỳ-lô-giá-na (<i>Vairocana</i>) – mắt duy trì cái nhìn vừa phải, và vân vân.⁴⁷ Như được nói: “Khi thân thẳng đứng thì nguồn tư duy cũng thẳng; khi luồng tư duy thẳng thì những điều hiện khởi cũng thẳng⁴⁸; khi những điều hiện khởi thẳng thì tâm liền thẳng.” Do vậy, nếu bạn thẳng được tự thân mà không bám tựa vào đầu thì tâm sẽ không còn các khái niệm phân biệt, và nhờ vậy có thể duy trì được trạng thái cân đối trong thiền mà không suy nghĩ về bất kỳ cái gì. Đó chính là ý nghĩa của thiền Ba-la-mật. <i>(Những lời dạy của đáng Đạo sư, tr. 406-09, do T.A dịch tiếng Anh).</i> LIỆU PHÁP CỦA THIỀN CHO NHỮNG LOẠI PHIỀN NÃO KHÁC NHAU V.58 Liệt kê các liệu pháp đối trị Đoạn này và sáu đoạn tiếp theo trích từ chương thứ 16 trong “Giải thoát trang nghiêm bảo” của ngài Gampopa bàn về “Thiền định.” Sống độc cư, xa lánh các phiền nhiễu vật chất, và tách biệt tâm khỏi những ý niệm lan man, hành giả bắt đầu quán chiếu về các liệu pháp để đối trị các phiền não nhiễm ô trong tâm như: tham lam, sân hận, si mê,

Khi người chẳng còn tán loạn, do vậy mà người nhập định.

Sau đó, để tịnh trị tự tâm, người nên thẩm tra phiền não nổi trội của bản thân và quán sát đối trị phần của nó.

(1) Đối trị tham dục, tu quán bất tịnh.

(2) Đối trị sân khuể, tu quán từ tâm.

(3) Đối trị si mê, tu quán duyên khởi.

(4) Đối trị tật đố, tu quán tự tha bình đẳng.

(5) Đối trị ngã mạn, tu quán tự tha giao hoán.

(6) Nếu các phiền não của người đều mạnh ngang nhau hay nhiều vọng niệm thì nên tu quán sở tức (niệm hơi thở).

V.59 Đối trị tham dục: bất tịnh quán

*Đoạn văn này mô tả các suy nghiệm cũng được mô tả trong *Th.138, Satipaṭṭhāna Sutta.*

(1) Nếu người bị chi phối bởi tham dục, thì người nên hành bất tịnh quán, như sau: Trước hết, quán tưởng rằng thân này của người được hợp thành bởi ba mươi sáu vật bất tịnh – thịt, máu, da, xương, tủy, mỡ, đàm, nước mũi, nước dãi, đại tiện, tiểu tiện, các loại.

Rồi đến nơi mộ địa và khi người thấy thi thể được mang đến đó: một ngày sau khi chết, rồi hai, ba, bốn hay năm ngày sau khi chết, hiện tướng phân rã, chuyển xanh, chuyển đen, bị giòi bọ đục khoét, rồi rút ra kết luận rằng: ‘Thân này của ta cũng giống như vậy, nó cũng phải chịu như vậy, nó chẳng thể thoát khỏi chuyện này.’

Cũng vậy, khi người thấy một thi thể được mang đến mộ địa rồi còn trơ xương, còn dính chút thịt gân, rồi bộ xương đổ xuống thành những mảnh nhỏ, rồi vài năm sau khi chết xương thành màu vỏ ốc, rồi thành màu bụi đất, rồi rút ra kết luận rằng: ‘Thân này của ta cũng giống như vậy, nó cũng phải chịu như vậy, nó chẳng thể thoát khỏi chuyện này.’

delusion, envy and self-centredness.

When you are no longer distracted, you become concentrated.

Then, in order to refine your mind, you should investigate which is your predominant affliction and contemplate the antidote for it.

(1) The antidote for lust is meditation on the unlovely.

(2) The antidote for hatred is meditation on loving kindness.

(3) The antidote for delusion is meditation on dependent arising.

(4) The antidote for envy is meditation on the equality of oneself and others.

(5) The antidote for self-centredness is meditation on exchanging oneself and others.

(6) If your defilements are equally strong or if you have too much thought, then you should meditate on the breath.

V.59 Antidote for lust: meditation on the unlovely aspects of the body

*This passage describes meditations that are also one of those described in *Th.138, the Satipaṭṭhāna Sutta.*

(1) If you are dominated by lust, then you should meditate on the unlovely, which is done in the following way: First, consider the thought that this body of yours is composed of thirty-six impure substances – flesh, blood, skin, bone, marrow, lymph, bile, phlegm, mucus, excrement, and so forth.

Then go to the charnel ground and when you see a corpse taken there: one day after death, and also two, three, four or five days after death, showing signs of decay, turning bluish, turning black, infested by worms, then draw the conclusion: ‘This body of mine is also like that, it is subject to that, it never escapes that reality.’

Also, when you see a corpse taken to the charnel ground reduced to a mere skeleton with just a little flesh and ligaments remaining, and then the skeleton falling apart into smaller and smaller pieces, and several years after death the bones taking on the colour of a conch shell, and then the colour of dust, then draw the conclusion: ‘This body of mine is also like

ganh tỵ và kiêu ngạo.

Khi không còn bị tán loạn, thì bạn trở nên an định.

Sau đó, để thanh tịnh tâm, bạn nên quán sát cái nào chính là phiền não nổi bật và quán tưởng về các liệu pháp để đối trị nó.

(1) Liệu pháp nhằm đối trị tham dục là thiền tập về bất tịnh quán.

(2) Liệu pháp cho lòng sân hận là thiền tập về từ bi quán.

(3) Liệu pháp cho sự si mê là thiền tập về duyên khởi quán.

(4) Liệu pháp cho lòng ganh ghét đố kỵ là thiền tập về sự quán bình đẳng giữa mình và người.

(5) Liệu cho lòng kiêu ngạo thì thiền tập về sự hoán chuyển giữa mình và người.

(6) Nếu các phiền não đều mạnh mẽ như nhau hoặc nếu bạn có quá nhiều những vọng niệm thì nên thực tập quán hơi thở.

V.59 Liệu pháp cho lòng tham dục: thiền tập về quán bất tịnh

*Đoạn này các loại thiền định mà đã từng được mô tả trong *Th.138, Kinh Tứ niệm xứ (Satipathana Sutta).*

(1) Nếu bạn bị chế ngự bởi lòng tham dục, thì bạn nên quán về bất tịnh theo các bước sau đây: Trước hết, quán chiếu thân này cấu thành bởi ba mươi sáu chất bất tịnh gồm: thịt, máu, da, xương, tủy, mỡ, đờm, nước mũi, nước miếng, đại tiện, tiểu tiện, và các loại vẩn vơ.

Sau đó đi đến nơi nghĩa địa và khi nhìn thấy một thi thể được đưa đến đó: một ngày sau khi chết, và cũng hai, ba, bốn, năm ngày sau khi chết thì nó phôi bày những dấu hiệu của sự phân hủy, chuyển sang xanh xao, rồi đen bầm, rồi lúc nhúc sâu trùng, rồi sau đó đi đến kết luận: “Thân này của tôi rồi cũng như vậy, nó cũng chịu đựng thời kỳ như vậy, và không bao giờ thoát khỏi sự thật này.”

Cũng vậy, khi bạn nhìn thấy cái tử thi được đưa đến nghĩa địa mà chỉ còn bộ xương trơ trọi chỉ với chút thịt và gân còn dính lại, và sau đó bộ xương cũng rã ra thành các mảnh nhỏ, và một vài năm sau đó, bộ xương chuyển sang màu vỏ ốc, rồi màu bụi đất, rồi lại rút ra

V.60 Đối trị sân khuê: từ tâm quán

(2) Nếu người bị chi phối bởi sân khuê, thì người nên hành từ tâm quán để đối trị. Tâm từ, như ta đã nói ở trên,⁵⁰³ có ba loại. Ở đây, ta nói về tâm từ hướng đến chúng sanh, trong đó người trước hết nghĩ về việc làm lợi ích và tạo an lạc cho người mình yêu quý rồi tu tâm từ đối với người đó.

Sau đó, cũng làm như vậy đối với những người quen, rồi đối với láng giềng, rồi đối với những người cùng ngụ trong trấn. Cuối cùng, quán như vậy đối với hết thầy chúng sanh ở phương đông rồi đến các phương còn lại trong mười phương.

V.61 Đối trị si mê: duyên khởi quán

Đoạn này giới thiệu phép quán được giải thích tiếp tục với đoạn *V.74.

(3) Nếu người bị chi phối bởi si mê, thì người nên hành duyên khởi⁵⁰⁴ quán để đối trị....

V.62 Đối trị tật đố: tự tha bình đẳng quán

(4) Nếu người bị chi phối bởi tật đố, thì người nên hành từ tâm quán để đối trị. Cũng như người muốn an lạc, các chúng sanh khác cũng muốn an lạc.

Cũng như người không muốn khổ đau, các chúng sanh khác cũng không muốn khổ đau. Do vậy, hãy hành quán chiếu về việc yêu quý bản thân mình và các chúng sanh khác đồng như nhau.⁵⁰⁵

Đó là điều (Tịch Thiên) nói trong ‘*Nhập Bồ-tát hành luận*’: ‘Thứ nhất cần tu tập, tự tha bình đẳng quán, khổ lạc đều như nhau, họ người như họ mình’ (BCA VIII.90).

that, it is subject to that, it never escapes that reality.’

V.60 Antidote for hatred: meditation on loving kindness

(2) If you are dominated by hatred, then meditate on loving kindness as its antidote. Loving kindness, as I explained earlier,⁵⁰² is of three types. Here, we are talking about loving kindness with reference to sentient beings, where you initially think about benefitting and making happy someone who is dear to you and develop loving kindness with regard to that person.

After that, do the same toward acquaintances, then toward your neighbours, and then toward those living in your town. Finally, meditate in the same way toward all sentient beings in the East and then the rest of the ten directions, too.

V.61 The antidote to delusion: meditation on dependent arising

*This introduces a contemplation which is explained in the continuation of the passage *V.74.*

(3) If you are dominated by delusion, then meditate on dependent arising⁵⁰³ as its antidote. ...

V.62 The antidote for envy: meditation on the equality of self and others

(4) If you are dominated by envy, then meditate on the equality of yourself and others as its antidote. Just as you want happiness, other sentient beings also want happiness.

Just as you do not want pain, other sentient beings also do not want pain. Therefore, practise the meditation of cherishing yourself and other sentient beings equally.⁵⁰⁴

That is what (Śāntideva) says in his ‘Engaging in the Conduct for Awakening’: ‘First of all, I should meditate fervently on the equality of myself and others. Being

kết luận: “Thân này của tôi cũng giống như vậy, nó cũng phải trải qua thời kỳ như vậy, và không bao giờ thoát khỏi sự thật này.”

V.60 Liệu pháp đối trị lòng sân: quán từ tâm

(2) Nếu bạn bị chế ngự bởi lòng sân hận thì hãy quán chiếu từ tâm như là liệu pháp đối trị nó. Tâm từ như được giải thích ở trên⁴⁹ thì gồm có ba loại. Ở đây, chúng ta đang bàn về lòng từ mà hướng về chúng sinh mà trước hết là nghĩ việc làm lợi ích và hạnh phúc cho những người mà mình thương mến, và phát triển tâm từ đối với những con người đó.

Sau đó, thực tập như vậy đối với những người quen, rồi đến hàng xóm láng giềng, rồi những người cùng chung sống trong thị trấn của bạn. Cuối cùng, thực tâm từ như vậy hướng đến tất cả chúng sanh ở phương Đông rồi các các phương còn lại trong mười phương.

V.61 Liệu pháp đối trị sự si mê: quán nhân duyên

Đoạn này giới thiệu phép quán mà được giải thích tiếp tục trong đoạn *V.74.

(3) Nếu bạn bị chế ngự bởi sự si mê, thì hãy quán chiếu nhân duyên sinh khởi⁵⁰ như là liệu pháp đối trị...

V.62 Liệu pháp đối trị lòng đố kỵ: quán bình đẳng giữa mình và người

(4) Nếu bạn bị chế ngự bởi lòng đố kỵ thì nên quán về sự bình đẳng giữa mình và người như là liệu pháp để đối trị nó. Chỉ bởi vì bạn muốn hạnh phúc thì chúng sanh khác cũng muốn hạnh phúc.

Chỉ vì bạn không muốn khổ đau thì chúng sanh khác cũng không muốn điều khổ đau. Do vậy, thực tập thiền quán về thương mình và thương người một cách bình đẳng⁵¹.

Đó là điều mà ngài Tịch Nhiên (*Santideva*) dạy trong “*Nhập Bồ Đề Hành Luận*.” “Trên hết, chúng ta nên quán chiếu về bình đẳng giữa mình và người. Bình

V.63 Đối trị ngã mạn: tự tha giao hoán quán

(5) Nếu người bị chi phối bởi ngã mạn, thì người nên hành từ tâm quán để đối trị. Những chúng sanh ngu muội chỉ yêu quý bản thân mình, và bởi vì chúng chỉ lo tự lợi, nên đau khổ trong luân hồi.

Chư Phật thương yêu mọi loài, và vì chuyên lợi tha, nên thành Phật quả. Như được nói rằng: ‘Người ngu hành tự lợi, Năng nhân gắng lợi tha, quả hai đường sai biệt, cách nhau như đất trời!’ (BCA VIII.130).

Biết rằng do vậy chỉ yêu quý bản thân là lỗi lầm, hãy từ bỏ việc ấy. Biết rằng yêu quý tha nhân là công đức, hãy đối với kẻ khác như với chính mình.

‘*Nhập Bồ-tát hành luận*’ nói rằng: ‘Yêu mình sanh các lỗi, lợi tha đức như biển, vậy nên đoạn ngã chấp, gắng tu lợi tha hành!’ (BCA VIII.113).

V.64 Đối trị nhiều vọng niệm: sổ tức quán

(6) Nếu người bị chi phối bởi các phiền não mạnh ngang nhau hay nhiều vọng niệm, thì hãy nên hành quán sổ tức. Quán thành sáu bước: sổ, tùy, vân vân.

Như trong *A-tỳ-đạt-ma Câu-xá Luận* (của Thế Thân) nói rằng: ‘sổ, tùy, chỉ, quán, chuyển, tịnh, nên biết có sáu bước.’⁵⁰⁶

*V.58 đến 64 trích từ ‘*The Jewel Ornament of Liberation*’, pp.255–62, dịch Anh T.A.

Tu bốn vô lượng

Đó là lòng từ, bi, hỷ và xả. Một số ý tưởng tương tự với những gì được nói dưới đây cũng được tìm thấy

equal in our pains and pleasures, I should protect all beings as I do myself’ (BCA VIII.90).

V.63 The antidote to pride: meditation on exchanging oneself and others

(5) If you are dominated by pride, then meditate on exchanging yourself and others as its antidote. Childish sentient beings cherish themselves only, and since they work for their own benefit, they suffer in saṃsāra.

The Buddhas cherish others, and since they work for the benefit of others, they attain Buddhahood. As it is said: ‘The childish work for their own benefit, the Buddhas work for others’ benefit – just look at the difference between them!’ (BCA VIII.130).

Knowing therefore mere self-cherishing as a fault, give up self-grasping. Knowing that cherishing others is a good quality, treat others as yourself.

‘Engaging in the Conduct for Awakening’ says: ‘Seeing the fault in cherishing just myself, and the great value of cherishing others, may I abandon clinging to my own self, and accustom myself to favouring others!’ (BCA VIII.113).

V.64 The antidote to much discursive thought: meditation on the breath

(6) If you are dominated by defilements of equal strength or much discursive thought, then practise with the breath. Meditate in six stages: counting, following and so forth.

As the *Treasury of Abhidharma* (the *Abhidharmakośa* by Vasubandhu) says, ‘there are six stages: counting, following, stabilizing, examining, transforming, and fully purifying the breath.’⁵⁰⁵

*V.58 to 64 are from ‘*The Jewel Ornament of Liberation*’, pp.255–62, trans. T.A.

Meditation on the four limitless qualities

These are loving kindness, compassion, empathetic joy and impartiality or equanimity. Some similar ideas

đăng trong nỗi khổ và niềm đau, nên bảo vệ người như bảo vệ chính mình.” (BCA VIII.90).

V.63 Liệu pháp đối trị lòng kiêu mạn: quán về sự hoán chuyển giữa mình và người

(5) Nếu bạn bị chế ngự bởi lòng kiêu mạn, hãy thực tập quán chiếu về sự hoán đổi giữa mình và người như là liệu pháp đối trị. Chúng sanh phàm phu chỉ biết tự ôm ấp lấy mình, và vì học chỉ biết làm lợi ích cho chính họ mà họ bị khổ đau trong kiếp luân hồi.

Các đức Phật biết yêu thương người khác, làm lợi ích cho người khác mà đạt được quả vị Giác Ngộ. Như được nói rằng: “Việc làm của phàm phu thì làm lợi cho chính mình, còn việc làm của các đức Phật thì mang lại lợi lạc cho người khác – Hai mục đích hoàn toàn khác nhau!” (BCA VIII.130).

Do vậy, đã biết rằng ôm ấp bản thân là sai lầm thì hãy từ bỏ việc ấy. Biết rằng thương yêu người khác là hạnh lành thì hãy đối đãi họ như chính mình.

“*Nhập Bồ Đề Hành Luận*” có dạy rằng: “Nhìn thấy là sai lầm khi chỉ biết thương mình, và thấy được giá trị lớn lao khi biết thương yêu người khác. Ta hãy từ bỏ việc bám chấp vào mình, và tập làm lợi ích cho người khác!” (BCA VIII.113).

V.64 Giải pháp đối trị những vọng niệm: quán hơi thở

(6) Nếu bạn bị chế ngự bởi những phiền não nhiễm ô có độ mạnh như nhau hay nhiều vọng niệm sinh khởi thì hãy thực tập quán niệm hơi thở. Quán niệm hơi thở có sáu bước như: đếm, theo dõi, vân vân.

Như ngài Thế Thân (*Vasubandhu*) có dạy trong *A-tỳ-đạt-ma Câu-xá luận* (*Abhidharmakosa*) rằng: “Có sáu bước: đếm, theo dõi, ổn định, xem xét, chuyển hóa, và thanh tịnh hóa hơi thở.”⁵²

(*V.58 đến 64 được trích từ “*The Jewel Ornament of Liberation*,” trang 255-62, do T.A dịch tiếng Anh).

TU TẬP BỐN TÂM VÔ LƯỢNG

Đó là tâm từ, tâm bi, tâm hỷ và tâm xả. Một số quan điểm tương tự với những điều được trình bày ở đây

trong sách Thượng tọa bộ được gọi là Visuddhimagga (Thanh Tịnh Đạo), chương IX.

V.65 Tu xả

Tu tâm bằng bốn vô lượng, là tu từ vô lượng, bi vô lượng, hỷ vô lượng và xả vô lượng.

Dù rằng từ thường được nêu trước, nhưng khi nói về tu tâm bằng từng vô lượng một, ta nên bắt đầu bằng xả, vì nếu không ta chỉ thành tựu phiền diện từ, bi, và hỷ, chứ không phải hoàn toàn thanh tịnh.

Do vậy ta sẽ bắt đầu tu xả trước.

Xả có nghĩa là đối với kẻ thù thì xả oán hận và đối với thân hữu thì xả tham ái, tu tâm bình đẳng tâm với hết thấy chúng sanh, chẳng vì thân sơ mà đem lòng yêu ghét.

Hiện tại sở dĩ chúng ta quá tham trước đối với cha mẹ, thân quyến, bằng hữu thân cận, nhưng lại thù ghét, không nhẫn nhịn đối với những kẻ thù địch và thân thuộc của họ chính là vì ta không chân chánh quán sát sai lầm này.

Những kẻ thù địch hiện tại trong những đời trước có thể đã từng là cha mẹ, bằng hữu thân cận, rất mực yêu thương ta, chăm sóc ta tận tình và giúp đỡ, hộ trì ta quá nhiều không kể hết, trong khi những kẻ mà hiện tại ta xem là thân hữu, trong những đời quá khứ cũng có thể đã từng là những kẻ thù địch của ta, gây hại cho ta rất nhiều...

Cũng vậy, ta không thể chắc rằng những người mà hiện tại ta xem là thù địch lại sẽ không tái sanh làm con cháu ta; hay thân quyến hiện tại của ta sẽ không tái sanh làm kẻ thù địch.⁵⁰⁷

Như vậy sao ta để cho mình bị lừa dối bởi biểu hiện nhất thời thù địch hay thân hữu, rồi tích tập ác nghiệp bằng tham sân kéo mình dần sâu vào đường đọa lạc?

to what is said below are also found in the Theravāda text known as the Visuddhimagga (Path of Purification), chapter IX.

V.65 Meditation on impartiality

Training the mind through the four limitless qualities involves meditation on immeasurable loving kindness, immeasurable compassion, immeasurable empathetic joy and immeasurable impartiality.

Although the list usually starts with loving kindness, when we talk about training the mind through practising them one by one, we have to start with impartiality, because otherwise we would end up with just partial loving kindness, compassion, and empathetic joy, which would not be pure at all.

Therefore, we start training the mind with impartiality.

Impartiality means giving up our hatred for enemies and infatuation with friends, and developing a balanced attitude toward all sentient beings, free of attachment to those close to us and aversion for those who are distant.

The reason why we are presently so much attached to our parents, family members, and others close to us while we hate and cannot stand our enemies and their followers is that we have not properly examined the situation.

In previous lifetimes, our present enemies may have been our parents who loved us dearly, looked after us affectionately, and helped us in inconceivable ways – while those whom we presently consider our loved ones may also have been our enemies in some previous lives when they did a lot of harm to us. ...

Likewise, we can never be certain that those whom we presently consider our enemies are not going to be born as our children, or that our family members will not be born as our enemies.⁵⁰⁶

So why allow ourselves to be deceived by the momentary appearance of enemies and loved ones, and accumulate negative karma through attachment and aversion that is going to weigh us down into the

cũng được tìm thấy trong các tạng kinh của Thượng tọa bộ được biết đến là Thanh tịnh đạo (Visudhimagga), chương IX.

V.65 Tu tập tâm xả

Tu tâm qua bốn tâm vô lượng thì liên quan đến việc thực tập tâm từ vô lượng, tâm bi vô lượng, tâm hỷ vô lượng và tâm xả vô lượng.

Mặc dù đứng đầu trong danh mục liệt kê thì làm tâm từ, nhưng khi bàn về việc tu tập lần lượt bốn tâm vô lượng này thì chúng ta lại bắt đầu bằng việc thực tập tâm xả bởi vì nếu không như thế chúng ta chỉ có thể kết thúc ở tâm từ, tâm bi và tâm hỷ một cách hạn lượng thôi, và điều đó sẽ không được thanh tịnh hoàn toàn.

Do vậy, chúng ta bắt đầu bằng việc thực tập xả vô lượng.

Xả có nghĩa là bỏ hết những sự sân hận đối với kẻ thù, và bỏ hết sự tham ái đối với bằng hữu, và xây dựng cái nhìn bình đẳng đối với hết thấy chúng sanh, không còn quyến luyến đối với người thân, và cũng không còn ác cảm đối với người xa.

Lý do tại sao hiện giờ chúng ta vẫn còn lưu luyến đối với cha mẹ, anh chị em và những người thân của mình trong khi lại thù ghét, và không chịu đựng nổi đối với kẻ thù và những người bên cạnh họ là bởi vì chúng ta chưa xem xét một cách đúng đắn tình trạng này.

Trong đời quá khứ, những kẻ thù hiện tại có lẽ đã từng là cha mẹ, người đã từng hết mực thương yêu chúng ta, tận tâm chăm sóc chúng ta, và giúp đỡ chúng ta vô điều kiện; trong khi đó những người mà hiện tại được xem là người thương thì có lẽ cũng đã từng là kẻ thù trong những kiếp quá khứ khi họ đã gây hại chúng ta rất nhiều...

Giống như vậy, chúng không bao giờ chắc chắn rằng người mà hiện tại chúng ta xem là kẻ thù không còn tái sinh làm con của chúng ta sau này, và rằng anh chị em thì lại không phải tái sinh làm kẻ thù của chúng ta sau này.⁵³

Do vậy, lý do gì mà để tự mình bị lừa dối bởi sự có mặt tạm thời của những kẻ thù, và của những người

Thế nên hãy quyết tâm nghĩ về hết thảy vô lượng chúng sanh như cha mẹ, con cái của mình,⁵⁰⁸ và cũng như các thánh nhân đời trước, xem oán địch và bằng hữu đều bình đẳng.

Trước hết, hãy tu tập bản thân bằng nhiều phương tiện để cho thù hận và oán ghét đối với những người ta không ưa không khởi lên trong tâm. Hãy nghĩ tưởng về họ như là những người bình thường, trung dung, không lợi cũng không hại gì cho mình.

Rồi quán xét rằng các chúng sanh trung dung ấy cũng từng vô số lần là cha mẹ ta suốt trong luân hồi vô thủy. Tư duy như vậy, tu tập tâm cho đến khi phát sinh tình cảm yêu đối với các chúng sanh ấy như đối với cha mẹ thực sự của mình trong đời này.

Sau cùng, tiếp tục tu tập như vậy, cho đến khi cảm thấy thương xót tất cả chúng sanh, bất luận họ có biểu hiện như là thù địch, bằng hữu, hay trung dung, như người đối với cha mẹ của mình.

Không có bước cuối này, có thể người cũng tu tập được chút ít tâm bình đẳng mà không cảm thấy chút gì thương hay ghét đối với người thân hay kẻ thù, nhưng đó chỉ là một thái độ dừng đứng đần độn, không lợi cũng không hại.

Xả vô lượng giống như yến tiệc của một ông vua hiền. Khi các vị vua hiền khoản đãi yến tiệc, họ mời tất cả mọi người, không phân biệt sang hay hèn, mạnh hay yếu, tốt hay xấu, ưu tú hay dung tục.

Cũng như vậy, ta hãy đối xử với tất cả chúng sanh khắp hư không bằng tâm đại bi như vậy, tu tâm cho đến khi cảm thấy bình đẳng Xả như thế.

The Words of My Perfect Teacher, pp.310–11; 314–15, dịch Anh T.A.

V.66 Tu từ

Bằng xả vô lượng đã nêu, người hãy để tâm đến tất

depths of the lower realms?

Make up your mind, therefore, to think of all infinite sentient beings as your parents and children,⁵⁰⁷ and just like the great beings of the past, see your enemies and friends as equal.

First, train yourself in various ways so that those whom you do not like at all may no longer stir up anger and hatred in your mind. Think of them as neutral, ordinary people who are neither helpful nor harmful to you.

Then consider that neutral beings have also been innumerable times our parents during beginningless samsāra, train your mind and meditate until you feel the same kind of affection for them as for your actual parents in this life.

Finally, continue this meditation until you feel the same compassion towards all beings – whether they appear to be hostile, friendly, or neutral – as you do for your own parents.

Without this last step, you may develop some even-mindedness without feeling any compassion or hatred toward either enemies or friends, but that is just dull indifference – neither helpful nor harmful. Immeasurable impartiality is like a banquet given by a wise king.

When wise kings offer banquets or feasts, they invite everyone – high or low, powerful or weak, good or bad, excellent or mediocre – without making any distinction whatsoever.

Just like them, we should treat all sentient beings throughout space with the same kind of great compassion, train your mind until you feel that kind of impartiality.

‘The Words of My Perfect Teacher’, pp.310–11; 314–15, trans. T.A.

V.66 Meditation on loving kindness

Through meditating on limitless impartiality as

thương mà tích lũy những nghiệp xấu do sự thân thù mà ra khiến cho mình đọa lạc?

Do đó, hãy quyết định nghĩ về hết thảy chúng sinh như cha mẹ, con cái⁵⁴ và hãy như các bậc thánh trong quá khứ xem thân thù đều bình đẳng.

Trước hết, hãy tự mình tu tập bằng nhiều phương pháp để cho những người chúng ta ghét bỏ mà vẫn không khởi lên lòng thù hận, oán kết đối với họ nữa. Hãy xem họ như những người bình thường, trung dung, người mà không có lợi cũng không có hại với bạn.

Sau đó, hãy xem rằng những người trung dung đó cũng đã từng là cha mẹ của chúng ta trong vô lượng kiếp từ vô thủy. Quán tâm và tu tập như vậy cho đến khi tình cảm dành cho họ giống như với cha mẹ thật sự trong đời này vậy.

Cuối cùng, hãy cứ tiếp tục thiền tập mãi cho đến khi lòng từ của bạn hướng đến muôn loài chúng sinh – hoặc là thân, hoặc là thù, hoặc là trung dung – giống như tình cảm mà bạn dành cho chính cha mẹ của bạn vậy.

Không có bước cuối cùng, có lẽ bạn sẽ tu tập được một ít tâm bình đẳng mà không cảm thấy chút thương ghét đối đối kẻ thù hay bằng hữu, nhưng đó chỉ là một thái độ bàng quang ngơ ngẩn – không lợi cũng không hại.

Tâm xả vô lượng thì giống như bữa yến tiệc của một ông vua khôn ngoan. Khi vua thiết đãi yến tiệc, thì họ mời mọi người – không phân biệt cao thấp, mạnh yếu, tốt xấu, giới dốt.

Giống như vậy, chúng ta nên đối đãi với tất cả chúng sanh khắp không gian bằng lòng thương như nhau, tu tâm cho đến khi đạt được sự bình đẳng như thế.

(Những lời dạy của Đấng Đạo sư, tr. 310-11, 314-15 do T.A dịch tiếng Anh).

V.66 Tu tập tâm từ

Bằng việc tu tập tâm xả vô lượng như mô tả ở trên,

cả chúng sanh trong ba cõi⁵⁰⁹ với lòng đại từ bình đẳng.

Nghĩ về họ như cha mẹ nghĩ về con cái mình.⁵¹⁰ Khi chăm sóc, cha mẹ chẳng hề quan tâm đến sự vô ơn của con cái hay những khó nhọc của chính mình, mà gắng sức bằng thân, ngữ, ý để làm con cái an vui, thoải mái, và an toàn.

Cũng như vậy, ta nên gắng sức bằng thân, ngữ, ý để làm tất cả chúng sanh được lợi lạc và an vui bằng vô vàn phương tiện khác nhau cả trong đời này lẫn những đời sau.

Tất cả mọi chúng sanh đều tầm cầu hạnh phúc và an lạc cho riêng mình, chẳng ai muốn bất hạnh và đau khổ.⁵¹¹

Tuy vậy, không biết rằng hạnh phúc chỉ có thể đạt được bằng những hành vi thiện, chúng say mê hành mười hành vi bất thiện.⁵¹² Do vậy mà chỉ nhận được những gì trái nghịch với mong đợi, dù muốn khoái lạc, nhưng chỉ cảm thọ đau khổ.

Hãy thường xuyên tư duy như vậy: ‘Tốt đẹp biết bao nếu tất cả chúng sanh nay được an ổn khoái lạc như mong muốn!’ Tư duy thường xuyên như vậy cho tới khi cuối cùng người ước mong tất cả chúng sanh được an lạc cũng mãnh liệt như ước mong cho chính mình vậy.

Theo đó, người hãy hành điều mà kinh gọi là ‘từ thân nghiệp, từ ngữ nghiệp, từ ý nghiệp’. Bất kể những gì người nói hay làm, thầy đều không gây tổn hại cho chúng sanh khác. Luôn luôn chân thành từ ái với họ.

Như ‘*Nhập Hành Luận*’ nói, ‘Mỗi khi nhìn chúng sanh, nhìn bằng đôi mắt từ’ (BCA V.80)...

Những gì người làm bởi thân, hãy làm một cách ôn hòa và hoan hỷ, không nên làm những gì có hại cho người, mà nên hết lòng giúp đỡ. Những gì người nói năng, hãy là những lời chân thật và dịu dàng, chẳng nên thô lỗ, khinh khi, hay sỉ nhục kẻ khác.

Trong ý nghĩ, người phải thật lòng mong muốn lợi lạc cho kẻ khác, chỉ mong mọi người được an lạc mà

described, you come to regard all beings of the three realms⁵⁰⁸ with the same great loving kindness.

Think of them as parents do of their small children.⁵⁰⁹ When they look after them, they do not care about their children’s ingratitude or their own hardships, but endeavour physically, verbally, and mentally to make their children feel happy, comfortable, and secure.

That is how we should endeavour through our body, speech, and mind to make all sentient beings feel good and happy in various ways both in this lifetime and the future ones.

All those sentient beings seek their own happiness and satisfaction – none of them want to feel unhappy and miserable.⁵¹⁰

Yet, not knowing that happiness can only be attained by wholesome action, they revel in the ten unwholesome actions.⁵¹¹ Thus being engaged in just the opposite of what they wish for, even though they want happiness, they experience only suffering.

Meditate again and again on the thought: ‘How nice it would be if all these sentient beings were just as happy and fortunate as they wish to be!’ Meditate until eventually you wish all sentient beings to be just as happy as you want to be.

Accordingly, you should perform what the sūtras call ‘physical, verbal, and mental acts of loving kindness.’ Whatever you say or do, you should not cause any harm to other beings. Always be loving and kind to them.

As ‘Engaging in the Conduct for Awakening’ puts it, ‘Even as my eyes look upon sentient beings, may they behold them in an honest and loving way’ (BCA V.80)...

Physically, whatever you do should be gentle and pleasing, not doing others any harm but intent on helping them. Verbally, whatever you say should be true and pleasant, without disrespecting, disdain, or insulting others.

Mentally, you should want others’ benefit from the bottom of your heart, only wishing them happiness

bạn lại tiếp đến xem tất cả chúng sanh trong ba cõi bằng tâm từ bình đẳng⁵⁵.

Nghĩ về họ như là cha mẹ nghĩ về những đứa con đại của mình⁵⁶. Khi chăm sóc, cha mẹ không màng đến sự vô ơn của con cái hay sự khổ cực của chính họ mà cứ gắng sức về cả thân thể, lời nói và tâm trí để làm cho con mình được hạnh phúc, thoải mái và an toàn.

Đó là cách chúng ta nên nỗ lực bằng thân thể, lời nói và tâm trí để khiến cho hết thầy hung sanh cảm thấy vui vẻ và hạnh phúc bằng nhiều cách khác nhau cả đời này và những đời sau.

Tất cả chúng sanh đều mong cầu hạnh phúc và sự thỏa mãn cho riêng mình – không ai lại muốn khổ đau và bất hạnh⁵⁷.

Tuy vậy, không nhận rõ hạnh phúc chỉ có thể đạt được từ thiện nghiệp, họ miệt mài làm mười ác nghiệp⁵⁸. Do vậy, họ chỉ có được điều ngược lại với những gì mà họ mong cầu, cho dù có muốn hạnh phúc thì họ vẫn chỉ nhận được nỗi khổ, niềm đau.

Hãy thường quán niệm: “Thật là tốt đẹp nếu như tất cả chúng sanh này đều được hạnh phúc, an lạc như họ ao ước!” Quán niệm như vậy đến dần dần thì bạn ước nguyện tất cả chúng sanh đều được hạnh phúc như họ mong đợi.

Theo đó, bạn nên thực hành những điều mà kinh dạy là “thân nghiệp, khẩu nghiệp và ý nghiệp đều thấm nhuần từ tâm.” Tất cả những gì bạn nói ra hay làm, bạn đừng nên gây hại với người khác. Luôn thương yêu và từ tế đối với họ.

Giống như trong “*Nhập Hành Luận*” có chép: “Khi hướng mắt về chúng sanh thì nên nhìn họ một cách trung thực và thương mến” (BCA V.80)...

Đối với thân, hãy làm những điều nhẹ nhàng và dễ chịu, đừng nên làm hại người khác mà phải có ý giúp đỡ họ. Về miệng, hãy nói những lời chân thật và vui vẻ chứ đừng thô thiển, khinh rẻ hay mạ lỵ người khác.

Về ý, bạn nên muốn người khác có được lợi lạc từ sâu thẳm trong trái tim bạn, chỉ ước cho họ có được hạnh phúc mà không mong hồi đáp hay cố gắng làm

không trông chờ báo đáp, hoặc cố tình gây ấn tượng nơi người khác bằng lời nói ôn hòa và cử chỉ thân thiện khiến tưởng xem ta là Bồ-tát.

Hãy lặp đi lặp lại lời nguyện: ‘Nguyện con đời đời kiếp kiếp, không hề gây hại chúng sanh, cho dù chỉ một sợi lông. Nguyện cho mọi việc con làm, thấy đều lợi lạc cho chúng sanh.’...

Đặc biệt, bất kể những gì người làm, bằng thân, ngữ, hay ý, để hộ trì cha mẹ hay người bệnh nan y, sẽ có công đức lợi ích bất khả tư nghĩ.

Như Tôn giả Atisa đã nói, “hành sự từ ái với khách viễn phương, người bệnh kinh niên, và cha mẹ già yếu, thì cũng tương đồng với tu tập tánh Không trong thể tánh đại bi.”...

Từ vô lượng được ví như chim mẹ nuôi chim con. Trước hết nó làm một tổ chim êm ái và thoải mái cho con, sau đó nó ủ con trong đôi cánh để giữ ấm cho chúng.

Nó làm mọi thứ thật nhẹ nhàng, chăm sóc cho con cho đến khi chúng bay đi. Chúng ta hãy học như vậy để thể hiện tâm từ với tất cả chúng sanh trong ba cõi bằng thân, ngữ, ý.

The Words of My Perfect Teacher, pp.315–21, dịch Anh T.A.

V.67 Tu bi

Tu tập bi vô lượng là nghĩ tưởng đến chúng sanh đang chịu khổ cùng cực và mong muốn cứu thoát chúng khỏi khổ đó.

Hãy tưởng tượng một chúng sanh đang bị bức khổ cùng cực, như người đang bị ném vào ngục tối chờ đợi hành hình, hay như con vật đang đứng trước tên đồ tể chờ đợi bị giết. Rồi nghĩ đến chúng sanh ấy như nghĩ đến người thân, mẹ ta hay con ta.

Khi người hồi tưởng chúng sanh ấy, một tử tù bị dẫn lên đoạn đầu đài, hay như cừu dê bị đồ tể bắt trói, đừng nghĩ tưởng đến chúng sanh ấy như một ai khác, mà hãy tự đặt mình vào chỗ chúng sanh đau khổ kia, đồng thời suy nghĩ rằng ‘Ta nên làm gì, nếu đó là ta?’

without expecting anything in return or trying to impress others by your pleasant speech and behaviour to make them think you are a bodhisattva.

Pray again and again in these words: ‘May I in all my births, life after life, not hurt even a single hair of another sentient being but always act for their benefit!’ ...

Specifically, whatever support you can give physically, verbally, and mentally to your parents or those with sustained illness has inconceivable benefits.

The Noble Lord (Atisa) has said that showing loving kindness to visitors from afar, the chronically ill, and your decrepit parents are similar to meditation on emptiness with a core of compassion. ...

Immeasurable loving kindness is said to be like a mother-bird bringing up her chicks. First she makes a soft and comfortable nest for them, then she covers them with her wings to keep them warm.

Doing everything very gently, she takes care of the chicks until they can fly away. That is how we should learn to show loving kindness to all sentient beings of the three realms through our body, speech, and mind.

‘The Words of My Perfect Teacher’, pp.315–21, trans. T.A.

V.67 Meditation on compassion

The meditation on compassion consists of thinking about a sentient being suffering from intense pain and wishing them to be free from that painful situation.

Imagine a sentient being tormented by severe pain, such as someone thrown into a dark prison and awaiting execution or an animal in the slaughterhouse just about to be butchered to death. Then think about them as someone you love – your mother or child.

When you look upon that being – the dungeon prisoner being led to the scaffold or the lamb being grabbed and tied by the butcher, do not think about them as someone else.

Try to put yourself in the place of that suffering being

cho họ ấn tượng về mình như một vị Bồ-tát bằng những lời nói dịu hòa và hành vi thân ái.

Hãy cầu nguyện nhiều lần như: “Con nguyện đời đời kiếp kiếp không gây tổn hại chúng sanh cho dù chỉ bằng một sợi lông, và luôn nguyện làm điều lợi lạc cho chúng sanh!”...

Đặc biệt, bất kỳ sự hỗ trợ nào mà bạn mang đến cho ba mẹ và những người bệnh tật bằng thân, khẩu và ý đều có công đức vô lượng.

Như Tôn giả Atisa từng dạy rằng bạn phát từ tâm đối với những người khách ở xa, những người bị bệnh lâu năm, và cha mẹ già yếu thì giống như việc quán niệm tánh không bằng cốt lõi của tâm từ vô lượng.

Tâm từ vô lượng được cho là giống như con chim mẹ nuôi con mình. Trước hết, chim mẹ xây một cái tổ mềm và êm ấm cho con, sau đó chim mẹ dùng cách để giữ ấm cho con.

Làm mọi việc một cách nhẹ nhàng, chăm sóc bầy chim con cho đến lúc chúng biết bay, Đó là cách mà chúng ta nên học để bày tỏ tâm từ đối với hết thảy chúng sanh trong ba đời bằng thân, khẩu và ý.

(Những lời dạy của đấng Đạo sư, tr. 315-21, do T.A dịch tiếng Anh).

V.67 Tu tập tâm bi

Tu tập tâm bi bao gồm đến việc nhớ nghĩ về chúng sanh đang chịu khổ đau và ước muốn họ thoát khỏi cảnh khổ đau ấy.

Tưởng tượng một chúng sanh đang gánh chịu nỗi đau cùng cực, chẳng hạn như ai đó bị ném vào địa ngục tăm tối và chờ ngày hành hình hoặc như con vật bị nhốt trong lò mổ để chờ bị giết thịt cho đến chết. Sau đó, hãy nghĩ về họ như người mà bạn yêu thương – mẹ hoặc là con của bạn.

Khi nghĩ về chúng sanh đó – một tên tử tù bị đưa lên đoạn đầu đài hay là con cừu bị người bán thịt trói buộc lại, đừng xem họ là người khác.

Hãy tự đặt mình vào hoàn cảnh khổ đau ấy mà suy nghĩ rằng: “Nếu là ta thì ta nên làm gì?” Cân nhắc điều

Quán sát như vậy: ‘Ta có thể làm gì bây giờ?’

Không có chỗ để chạy, không nơi nào để trốn, không có gì chớ che và bảo vệ. Ta chẳng thể trốn thoát, không thể bay xa, ta cũng không thể kháng cự. Ta sắp sửa lìa đời này ngay đây thôi.

Than ôi, ta phải bỏ lại tất thân yêu quý của mình mà dần bước vào con đường luân chuyển tái sanh. Thật đáng kinh hãi!’ Hãy mang lấy khổ đau của chúng sanh vào mình mà tu tâm như vậy.

Lại nữa, khi người nhìn thấy cừu dê đang bị dẫn đi giết thịt, đừng nghĩ đó chỉ là cừu dê, mà thay vào đó hãy quán tưởng nhiệt tình rằng đó chính là mẹ của ta đang bị đối xử như vậy.

‘Nếu đó là mẹ của ta, ta sẽ phải làm gì? Nếu ai đó giết người mẹ già vô tội của ta như thế, ta sẽ phải làm gì? Thật đớn đau kinh khủng cho người mẹ tội nghiệp phải bị đày đọa như thế!’ Hãy thật tình nhẩn thọ đau khổ mà bà mẹ phải chịu ngay trong tim mình.

Ngay khi người nghiệm được ước mong và khát vọng giải thoát cho mẹ già của mình thoát khỏi nỗi đau bị đồ sát tại chỗ, hãy tự nhắc nhở rằng dù đó không phải người mẹ hiện đời của người đang thọ khổ như vậy, nhưng đó hẳn đã từng là cha hay mẹ của người trong một đời quá khứ nào đó.

Khi ấy, con cừu vốn có thể đã là cha hay mẹ người, cũng đã săn sóc người tận tình như cha mẹ hiện đời vậy, thế nên chẳng có gì sai giữa hai đời.

‘Thật đau lòng khi thấy cha mẹ mình chịu khổ đau cùng cực! Giá như ta có thể giải thoát họ khỏi những đau khổ này ngay lập tức!’ Suy nghiệm thế ấy cho tới khi người cảm nhận được tâm bi sâu đậm khó ngăn khiến người rơi lệ.

Khi tâm bi của người đối với các chúng sanh ấy đã phát khởi, hãy quán tưởng rằng khổ ấy là quả của những hành vi bất thiện mà các chúng sanh ấy đã làm trong quá khứ, và những ai hiện tại đang buông lung trong các hành vi bất thiện nhất định cũng sẽ chịu quả khổ tương tự.⁵¹³

Tư duy như vậy, hãy tu tập tâm bi đối với những kẻ

out there, thinking ‘What would I do if it was me?’ Consider this: ‘What can I do now?’

There is nowhere to run, nowhere to hide, no refuge and no protection. I cannot escape, I cannot fly away, I cannot resist by force – I am going to part from the whole world of this life in this very moment.

Alas! I must leave behind even this cherished body of mine and set out on the road leading to my next life. How terrible!’ Train your mind by taking their suffering upon yourself in this way.

Then again, when you look at that lamb being led to the slaughter, do not think of it as a lamb but instead imagine strongly that it is your own old mother who is being treated this way.

‘If it was my old mother, what would I do? If somebody were to kill my innocent old mother like that, what should I do? What terrible anguish my poor mother must be going through!’ Try to take upon your own heart the pain she must feel.

As soon as you experience a wish and an affectionate yearning to free your old mother from the pain of being butchered on the spot, remind yourself that although it is not your present parent who is having that pain right now, she must have been one of your parents in a former lifetime.

When she was your mother or father, she must have taken care of you with just the same great kindness as your present parents have, so there is actually no difference between them.

‘It is so heart-breaking to see my parents suffering so badly! If only I could free them from this pain right now, quickly, in this very moment!’ Meditate in this way until you feel such an unbearably deep compassion that you burst into tears.

When your compassion for them is aroused, reflect on the fact that their pain results from their former wrongdoings and everybody who is presently indulging in unwholesome actions will definitely have to go through similar pain.⁵¹²

With this thought in mind, meditate on compassion for murderers, and all those who are busy creating the

này: “Ta có thể làm gì bây giờ?”

Không còn chỗ nào để chạy, để trốn, không có cái gì để che chở, bảo vệ. Ta không thể thoát được, ta không thể bay được, ta không thể kháng cự lại quyền lực được – Ta sắp phải lìa xa cõi đời ngay giây phút này.

Trời ơi! Ta phải bỏ lại sau lưng thân thể yêu quý này để dần thân vào con đường luân hồi tái sanh”. Kinh khủng quá! Hãy quán niệm tâm mình bằng cách gánh lấy khổ đau của chúng sanh theo cách như vậy.

Lại nữa, khi bạn nhìn vào con cừu bị đưa đến lò mổ, đừng nghĩ rằng đó là con cừu mà hãy tưởng tượng rằng đó chính là mẹ của bạn trong quá khứ đang bị hành xử như vậy.

“Nếu đó là mẹ ta, ta phải làm gì? Nếu ai đó sắp giết hại người mẹ vô tội của ta như vậy, ta nên phải làm gì? Thật đau đớn tột cùng khi người mẹ vô tội của ta phải gánh chịu nỗi khổ đau như vậy!” Hãy cố gắng bằng con chim của mình chịu lấy nỗi đau mà mẹ phải gánh chịu.

Ngay khi trải nghiệm điều ao ước mà khao khát thương cảm giải cứu mẹ mình thoát khỏi cảnh khổ đau khi bị giết hại, hãy nhắc bạn rằng dù cho đó không phải là mẹ của bạn hiện tại đang chịu lấy khổ đau đó, nhưng bà ấy chắc chắn trong đời quá khứ đã từng là cha hoặc mẹ của bạn.

Khi bà ấy là đã từng là cha hay mẹ của bạn thì chắc chắn bà ấy đã từng chăm sóc bạn một cách tử tế như ba mẹ hiện tại của bạn đang làm, vì vậy thực sự không có sự khác biệt họ.

“Thật là đau xé ruột khi phải chứng kiến ba mẹ mình chịu khổ đau cùng cực vậy! Giá mà bây giờ ta có thể giải phóng họ khỏi cảnh khổ đau này, thật nhanh, ngay trong giây phút này!” Quán chiếu theo cách này cho đến khi bạn phát khởi tâm bi sâu sắc đến mức mà không cảm được nước mắt.

Khi tâm bi của bạn dành cho họ sinh khởi, hãy quán chiếu về sự thật rằng nỗi đau của họ là do điều ác mà họ đã gây ra trước đó, và những ai hiện đang đắm chìm trong ác nghiệp thì chắc chắn sẽ phải gánh chịu nỗi đau tương tự như vậy⁵¹⁹.

Với ý niệm đó trong tâm, thực tập tâm bi đối với những tên sát nhân, và tất cả những ai phải rợn rùng

tạo sát nghiệp và tất cả những ai đang gây nhân của khổ. Rồi hãy tư duy về khổ não mà chúng sanh sanh vào địa ngục, ngạ quỷ hay súc sanh.

Tự đặt mình vào chỗ của chúng, nghĩ về chúng như là cha mẹ mình, rồi lặp lại những bước như trước. Nhờ tu tập tâm bi đối với các chúng sanh, cũng vậy.

Sau rốt, hãy tư duy về hết thảy chúng sanh trong tam giới. 'Ở đâu có hư không, ở đó có chúng sanh; ở đâu có chúng sanh, ở đó có ác nghiệp và đau khổ; và các chúng sanh này gây ác nghiệp rồi lãnh thọ khổ, thật đáng thương xót.

Giá như mọi chúng sanh đều thoát khỏi nghiệp cảm thống khổ và tập khí, mà đạt được an lạc vĩnh cửu, thành tựu viên mãn quả vị chánh đẳng chánh giác!' Hãy tư duy như vậy từ tận thâm tâm của mình.

The Words of My Perfect Teacher, pp.321–14, dịch Anh T.A.

V.68 Tu hỷ

Đoạn này là để tu tâm hoan hỷ đối với hạnh phúc, thành công và phẩm chất tốt đẹp mà người khác có được. Không vui vì thấy người khác vui, như vậy chỉ tăng thêm khổ lụy của thế gian!

Hãy nghĩ về một người thuộc dòng dõi cao quý, giàu sang và quyền thế, sống đời trường thọ, hạnh phúc và an lạc trong một cảnh giới vi diệu, có nhiều tôi tớ và tiền tài.

Rồi, với cảm giác không hề có chút gì cạnh tranh hay tật đố, hãy ước mong người ấy thọ hưởng nhiều hơn nữa vinh quang trong cảnh giới vi diệu, và cũng ước mong người ấy thoát khỏi mọi điều tai hại và sở đắc nhiều công đức thù thắng, như đại trí tuệ.

Tu tập thường xuyên với tư duy rằng: 'Ta sẽ rất vui sướng nếu tất cả chúng sanh có thể được sống trong những hoàn cảnh như vậy!'

Khi người tu tập tâm hỷ, trước hãy nghĩ về một người thân thuộc hay bằng hữu mà mình cảm thấy dễ có cảm tình nhất; quán tưởng người ấy có được mọi phước

causes of pain. Then think about the painful suffering of sentient beings that are born in the hells, among the hungry ghosts, or in the animal realm.

Put yourself into their place, think of them as your parents, and repeat the previous steps. Try to develop compassion for them, too.

Finally, think of all sentient beings in the three realms. 'Wherever there is space there are sentient beings, wherever sentient beings are, there is wrongdoing and pain, and these sentient beings involved in wrongdoing and pain are worthy of compassion.

If only every sentient being would be free from their karmically experienced pain and its latencies, and attain the enduring happiness of perfectly awakened Buddhahood!' Meditate on this wish from the bottom of your heart.

'The Words of My Perfect Teacher', pp.321–14, trans. T.A.

V.68 Meditation on empathetic joy

This passage is on the cultivation of joy at the happiness, success and good qualities of others. Being unhappy because others are happy just adds to the misery of the world!

Think about someone of noble birth, wealthy and powerful, living a long, happy and comfortable life in one of the higher realms, having many servants and resources.

Then, without any feeling of rivalry or jealousy, make the wish that they might enjoy even more of the splendour of the higher realms, may they be free from harm and obtain many excellent qualities – such as great wisdom.

Meditate again and again on the thought: 'I would be so joyful if all other sentient beings could also live their lives in similar circumstances!'

When you meditate on empathetic joy, first think of a close relative or friend you find it easy to empathize with; imagine him or her having all good qualities, a

tạo ra nguyên nhân của khổ đau. Sau đó, hãy nghĩ về nỗi đau đớn của chúng sanh khi phải sanh vào chốn địa ngục, ngạ quỷ và súc sanh.

Hãy đặt mình vào hoàn cảnh của họ, nghĩ về họ như là cha mẹ, và lặp lại các bước trước đó. Cũng cố gắng phát khởi tâm bi đối với họ.

Cuối cùng, hãy nghĩ về tất cả chúng sanh trong ba cõi. "Bất kỳ ở đâu có hư không thì ở đó có chúng sinh; bất kỳ ở đâu có chúng sinh thì ở đó có ác nghiệp và khổ đau, và những chúng sanh này đã vướng vào ác nghiệp và khổ đau thì rất đáng được nhận từ tâm.

Giá như mỗi chúng sanh đều thoát được nỗi khổ đau do nghiệp tạo ra, và những tiềm tàng của nó để đạt được hạnh phúc vĩnh cửu của quả vị chánh đẳng giác!" Hãy quán chiếu về về niềm ao ước này từ trong sâu thẳm trái tim của bạn.

(Những lời dạy của đấng Đạo sư, tr. 321-14, do T.A dịch tiếng Anh).

V.68 Tu tập tâm hỷ vô lượng

Đoạn này là về việc tu tập tâm hỷ đối với những hạnh phúc, thành công và những phẩm hạnh tốt của người khác. Không hạnh phúc khi thấy người khác hạnh phúc chỉ góp phần gây nên khổ đau của thế gian!

Hãy nghĩ về một người sinh ra từ dòng dõi cao quý, giàu có, quyền lực, sống cuộc sống tiện nghi, hạnh phúc và dài lâu trong một cảnh giới cao hơn, và có nhiều tôi tớ, và tài sản.

Sau đó, với một tâm không thù đối hay ganh tỵ, hãy ước rằng họ có thể hưởng thọ nhiều hơn nữa sự tráng ở thế giới tuyệt diệu đó. Ước mong cho họ thoát khỏi những điều tai hại và thành tựu được những phẩm hạnh cao quý – như là trí tuệ vĩ đại.

Thực tập nhiều lần với ý niệm rằng: "Ta sẽ rất vui nếu tất cả chúng sanh đều được sống trong hoàn cảnh tương tự như vậy!"

Khi bạn thực tập về tâm hỷ vô lượng, trước tiên hãy nghĩ về người thân, bằng hữu mà bạn cho là dễ cảm thông với họ; hãy tưởng tượng anh ấy hoặc cô ấy có

báu, sống đời an lạc hạnh phúc, và tự thấy vui vì điều đó. Khi người đã có được tình cảm như vậy, hãy suy nghiệm như vậy với những người trung dung.

Rồi nghĩ đến những kẻ thù địch đã hại người, đặc biệt là những ai mà người cảm thấy ganh ghét, và đồng thời bứng gốc các ác tâm đồ kị tài sản vượt trội của kẻ khác, tu tập tâm hỷ cá biệt về từng khía cạnh tốt đẹp của những người ấy.

Cuối cùng, hãy an trụ tâm mình ở trạng thái hoan hỷ không điều kiện.

Vì tâm hỷ là tâm không tật đố, người phải tu tâm bằng nhiều phương tiện và suy tưởng mọi biện pháp ngăn chặn các ác tâm không để bị xâm chiếm.

Chẳng hạn, các Phật tử, tức Bồ-tát, phát tâm vì lợi ích chúng sanh, cần phải dẫn hết thầy chúng sanh an lập tạm thời trong phước quả trời, người, cho đến an lập vĩnh viễn trong quả vị Phật quả.

Do vậy làm sao các Ngài có thể không hoan hỷ khi thấy chúng sanh do nghiệp lực riêng mà có được chút ít, rất ít, thọ dụng công đức?...

Nếu tâm người bị ô nhiễm bởi tật đố, người không thể nhìn thấy công đức gì nơi người khác và do đó cũng không thể có được chút gì tín tâm. Nếu người không có tín tâm, người sẽ chẳng thể trở thành pháp khí của đại bi và gia trì của chư Phật....

Luôn luôn ôm ấp những tình cảm tật đố và cạnh tranh sẽ không đem lại lợi ích gì cho mình, cũng không gây thiệt hại gì cho người khác. Nó chỉ có thể khiến tích lũy vô nghĩa các tội nghiệp, do vậy người nên đoạn trừ thứ ác tâm này.

Trong mọi thời, hãy thành tâm thành ý tu tập tâm hỷ, vui vẻ khi thấy các phẩm chất tốt đẹp nơi người khác, như dòng họ cao quý, tướng mạo xinh đẹp, tài sản phong phú, bác học đa văn.

Hãy thành tâm tư duy như vậy: ‘Ta thật vui khi người kia có được đại công đức và tài phú như vậy! Mong sao người ấy có nhiều hơn nữa quyền thế, tài phú, sở học, và các công đức khác! Mong cho kẻ ấy luôn có

comfortable and happy life, and feel happy about it. When you have established that feeling, meditate in the same way about someone neutral.

Then think about your enemies who have harmed you, especially those of whom you feel jealous, and uprooting the negative mentality of envying others’ excellent possessions, develop a particular joy about every aspect of their well-being.

Finally, rest your mind in a non-conceptual state.

Since empathetic joy is an attitude free from jealousy, you must train your mind in various ways and try everything in order to prevent that negative attitude from taking you over.

In particular, princes of the Buddha – bodhisattvas who have made up their minds to benefit sentient beings – are supposed to try to establish all of them in the enduring happiness of Buddhahood and in the temporary well-being of the divine and human realms.

So how could they be displeased when sentient beings attain a little bit of karmic benefit or wealth through the power of their own actions?...

If your mind is contaminated by jealousy, you cannot see any good qualities in others and cannot have even a morsel of faith. If you do not have faith, you will be immune to the compassion and blessing of the Buddhas. ...

Constantly dwelling on feelings of jealousy and competitiveness neither brings any profit to you nor any harm to the other person. It leads to a pointless accretion of wrongdoings, so you had better get rid of that negative attitude.

At all times, cultivate empathetic joy in all the good qualities – such as the good family, appearance, wealth, and learning – of others and their favourable conditions.

Meditate sincerely in the following way: ‘How happy I am that this person has this great quality or wealth! If only he could have even more abundant power, wealth, learning, or any other quality! May he always have

những phẩm chất cao quý, sống cuộc đời hạnh phúc và tiện nghi, và cảm nhận hạnh phúc về điều đó. Khi bạn thiết lập nên cảm giác đó rồi, hãy thực tập quán niệm như vậy đối với những người trung dung.

Kể đến nghĩ về những người thù đối đã từng làm hại bạn, đặc biệt là những ai mà bạn ganh tỵ với họ, và diệt tận gốc rễ của tâm ganh tỵ đó đối với cái mà họ có, trường dưỡng tâm hoan hỷ về mọi khía cạnh sung túc của họ.

Cuối cùng, hãy an định tâm mình ở trạng thái không phân biệt.

Bởi vì tâm hỷ vô lượng là thái độ không còn ganh tỵ mà bạn phải tu tập tâm của mình bằng nhiều cách thức khác nhau và thử mọi điều để ngăn trừ các quan điểm tiêu cực không cho chế ngự bạn.

Cụ thể, các vị Bồ-tát đã quyết định làm lợi ích cho tất cả chúng sanh thì được cho là cố gắng để dẫn dắt hết chúng sanh đến nơi hạnh phúc lâu dài của Phật vị và ở nơi sự sung túc tạm thời trong cõi trời, người.

Do vậy, bằng cách nào mà quý Ngài có thể không vui khi thấy tất cả chúng sanh chỉ có được một chút lợi ích từ những nghiệp lực riêng mà họ đã tạo ra?...

Nếu tâm của bạn bị cấu uế bởi lòng ganh tị, thì bạn không thể thấy được những phẩm chất tốt của người khác và thậm chí là còn không có một chút gì niềm tin về họ. Nếu bạn không có niềm tin, bạn sẽ trở nên miễn cảm với lòng đại bi và sự ban phước của các đức Phật...

Thường xuyên nuôi dưỡng lòng đồ kị, và hơn thua như vậy thì nó không mang lại lợi lạc cho bạn mà cũng không mang đến thiệt hại gì cho ai. Nó chỉ đưa đến sự vô nghĩa đối với những sai trái, vì vậy tốt hơn hết là bạn nên diệt trừ cái quan điểm tiêu cực ấy.

Vào mọi lúc, hãy nuôi dưỡng lòng hoan hỷ vô lượng đối với tất cả các điều lành của người khác như là: gia đình hạnh phúc, ngoại hình xinh đẹp, giàu có sung túc, học hành giỏi giang và những kẻ cả những điều kiện thuận lợi của họ cũng vậy.

Thành tam quán tưởng theo cách dưới đây: “Ta thật là hạnh phúc khi người này có được phước lành lớn và giàu có như vậy! Giá mà anh ấy có thể sung túc hơn

được những điều mong ước!’...

Tu bốn vô lượng tâm là nguyên nhân không đảo ngược làm phát sanh bồ-đề tâm⁵¹⁴ chân thật. Do vậy, hãy tu bốn vô lượng này bằng mọi phương tiện cho đến khi người đạt được tâm ấy.

Để tóm lại nghĩa lý của bốn vô lượng tâm cho dễ hiểu, ta có thể tóm tắt trong mấy chữ ‘tâm địa thiện lương’. Như vậy, người hãy chân thật tu học để hiển lộ tâm địa thiện lương này trong mọi thời mọi xứ.

The Words of My Perfect Teacher, pp.343–47, dịch Anh T.A.

Bốn niệm

V.69 Bài ca Bốn niệm

Bài này là một mô thức tóm lược nổi tiếng của tu đạo phái Gelukpa.

‘*Bài ca bốn niệm*’ (tên đầy đủ: ‘*Giáo giới trung đạo kiến: Biến thành tựu vũ tứ niệm ca*’), được trước tác bởi Dalai Lama thứ bảy Kalsang Gyatso (bKal bzang rgya mtsho, 1708–1757), tóm lược toàn bộ đạo lộ của Kinh (sūtra) và Mật (tantra) thừa thành bốn pháp tu.

Ba niệm đầu – về thượng sư (guru), bồ-đề tâm, và bốn tôn thiên định của mình⁵¹⁵ – được nêu mỗi loại trong một bài kệ (1–3), còn niệm thứ tư – niệm về không tánh – được trình bày trong hai bài kệ (4–5).

[1. Niệm thượng sư]

Thượng sư đại ân đức, ngự trên tòa vĩnh hằng, song vận phương tiện (upāya) trí, thể tánh của quy y. Đây có Phật Thế Tôn, viên mãn đoạn và chứng,⁵¹⁶

everything he wants!’ ...

Meditation on the four limitless qualities will inevitably lead to the emergence of an authentic experience of the awakening-mind⁵¹³ in your mind. Therefore, cultivate them by all means until you have that experience.

To sum up the meaning of the four limitless qualities so that it is easy to understand, it can be summarized as ‘good intention’. So you should really just learn to demonstrate good intention at all times and in all circumstances.

‘The Words of My Perfect Teacher’, pp.343–47, trans. T.A.

The four mindfulnesses

V.69 The Song of the Four Mindfulnesses

The text is a well-known concise formulation of the path according to the Gelukpa school.

The ‘*Song of the Four Mindfulnesses*’ (full title: ‘*Guidance on the View of the Middle Way: Song of the Four Mindfulnesses Showering a Rain of Accomplishments*’), authored by Kalsang Gyatso, the Seventh Dalai Lama (1708–1757), condenses the whole path of the sūtra and tantra vehicles into four meditations.

The first three types of mindfulness – of one’s teacher (guru), the awakening-mind, and one’s meditational deity⁵¹⁴ – are treated in one verse each (1–3), while the fourth type – mindfulness of emptiness – is presented in two (4–5).

[1. Mindfulness of the teacher]

*On the seat of the immutable union of method (upāya) and wisdom sits your gracious teacher who is the essence of all the refuges; a Buddha with complete abandonment and realization.*⁵¹⁵

nữa về quyền lực, giàu có, học hành và những yếu tố khác nữa! Ước nguyện anh ấy luôn có được mọi thứ anh ta muốn!”...

Tu tập về bốn tâm vô lượng sẽ không tránh khỏi kết quả của sự phát khởi tâm sự trải nghiệm chân thật về tánh giác ngộ trong tâm mình⁶⁰. Do vậy, hãy tu tập bốn tâm vô lượng bằng mọi cách mãi cho đến khi bạn có được sự trải nghiệm chân thực ấy.

Để tóm lại ý nghĩa của bồ tâm vô lượng để cho dễ dàng hiểu được, nó có thể được tóm lại bằng các từ “ý niệm thiện lành.” Do vậy, bạn nên học cách phơi bày ý niệm thiện lành đó mọi lúc và mọi nơi.

(*Những lời dạy của đấng Đạo sư*, tr. 343-47, do T.A dịch tiếng Anh).

BỐN CHÁNH NIỆM

V.69 Bài ca về bốn chánh niệm

Bài này là một dạng thức hóa chính xác được biết đến rộng rãi về đường Đạo theo phái Gelukpa.

“*Bài ca về bốn niệm*” (với tên gọi đầy đủ là “*Lời hướng dẫn về cái nhìn đối với con đường trung đạo: Bài ca về bốn niệm, chỉ rõ về rất nhiều những chứng ngộ*”) được soạn bởi đức Kalsang Gyatso, đức Dalai Lama thứ 7 (1708 – 1757), đã cô đọng lại toàn bộ đạo lộ của Kinh (Sutra) và Mật thừa được phân làm bốn pháp thiền.

Ba pháp đầu tiên về chánh niệm – về đấng thượng sư (guru), tâm Bồ-đề, và năng lực thiên định của mình⁶¹ – mỗi pháp được nói đến trong mỗi bài kệ (1 – 3), trong khi đó pháp thiền thứ tư – niệm không thì được trình bày trong hai bài kệ (4 – 5).

[1. Niệm về tôn sư]

Trên chỗ ngồi của sự hợp nhất không biến đổi về phương pháp và trí tuệ;

Thầy từ bi ngồi tĩnh tọa ở đó;

Ngài là hiện thân tinh túy của mọi sự nương tựa;

Một vị Phật với sự đoạn diệt và chứng đắc hoàn

đoạn trừ vọng phân biệt, nguyện cầu thanh tịnh tướng. Tự tâm chớ buông lung, chí thành trụ kính tín. An trụ không thất niệm, trì tâm tín chí thành. [2. Niệm bỏ-đề tâm] Giam hãm trong ngục tù, khổ luân hồi vô tận; chúng sanh lìa an lạc, lang thang trong sáu nẻo. Đây ân đức cha mẹ, từng quá khứ cứu mang. Hãy đoạn trừ tham sân, tu bi mẫn, từ ái. Đừng để tâm phóng dật, an trú trong bi mẫn. Đừng quên dù chốc lát, giữ tâm bi mẫn ấy. [3. Niệm Bốn tôn] Trong cảm thọ khoái lạc, cùng đại lạc vô lượng; bằng uẩn, giới thanh tịnh, tự thân trụ bốn tôn; một bốn tôn ba thân; ba thân không phân ly.⁵¹⁷ Chớ tự cho phàm phu, tu quang minh, cao mạn.⁵¹⁸ Tự tâm chớ buông lung, trụ quang minh sâu thẳm. Chớ để mất chánh niệm, trì quang minh sâu thẳm.	<i>Forsaking thoughts of criticism, supplicate him with pure perception.</i> <i>Not letting your mind (wander) loose, place it in a state of devotion and respect.</i> <i>Never forgetting him for a moment, maintain the state of devoted respect.</i> [2. Mindfulness of the awakening-mind] <i>In the painful prison of endless saṃsāra wander the six types of sentient beings bereft of happiness; (these are) your fathers and mothers, who looked after you with kindness (in past lives).</i> <i>Forsaking attachment and hatred, think of them with love and compassion.</i> <i>Not letting your mind loose, place it in a state of compassion.</i> <i>Never forgetting them for a moment, maintain that state of compassion.</i> [3. Mindfulness of the body as divine] <i>In the feeling of happiness, the divine mansion of great bliss, abides your own divine body made of pure categories of existence and elements; a meditational deity of the three Buddha- bodies inseparable.⁵¹⁶</i> <i>Not conceiving yourself as ordinary, practise dignity and clear appearance.⁵¹⁷</i> <i>Not letting your mind loose, place it in a state of profundity and clarity.</i> <i>Never forgetting it for a moment, keep it in profundity and clarity.</i>	toàn;⁶² Bỏ hẳn những ý niệm về sự phán xét; Khẩn xin Ngài ban cho tri giác thanh tịnh; Không để tâm rong ruổi lạc loài; Hãy đặt nó trong trạng thái kính ngưỡng; Đừng bao giờ lãng quên dầu trong chốc lát; Hãy luôn giữ gìn tâm kính ngưỡng. [2. Niệm về tâm bỏ-đề] Trong chốn lao ngục đau khổ của vòng sanh tử không cùng; Sáu loài chúng sinh đang rong ruổi thiếu an lạc; Họ là cha, là mẹ đã từng chăm sóc mình với tất cả tình thương; Từ bỏ lòng tham lam và sân hận và nghĩ về họ với tất cả lòng từ bi; Đừng để tâm rong ruổi lạc loài; Hãy định tâm trong lòng bi mẫn; Đừng bao giờ lãng quên dầu trong một chốc; Hãy giữ lòng bi mẫn. [3. Niệm về thân mình thiêng liêng] An trú trong an lạc, cùng ở nơi đài thiêng khoái lạc; Thân thể thiêng liêng do các uẩn với giới thanh tịnh cấu thành; Đấng bốn tôn với ba thân không tách biệt;⁶³ Đừng tự cho mình là tầm thường mà hãy thực hành những phẩm giá với hình tướng sáng ngời;⁶⁴ Đừng để tâm rong ruổi lạc loài mà phải đặt vào trong sâu thẳm sáng ngời; Đừng bao giờ lãng quên dầu trong một chốc; Hãy giữ nó trong sâu thẳm và sáng ngời.

[4-5. Niệm về Không kiến] Hiện hiện và tồn tại, trong pháp thành (<i>maṇḍala</i>) sở tri, pháp tánh tối thắng quang, biến mãn hư không giới. Trụ cảnh ly ngôn thuyết, đây trụ chân thật tánh; đoạn trừ ý sở tác, thấy Không tánh lâu lâu. Tự tâm chớ buông lung, an trụ trong pháp tánh; chớ để mất chánh niệm, nhiếp trì trong pháp tánh. Tại các ngã giao lộ, của phần hoa, sáu tụ;⁵¹⁹ thấy hai pháp ồn ào, thấy xa lìa gốc rễ. Đó chỉ là dối gạt, như trình diễn ảo thuật; chớ nghĩ đó chân thật, hãy quán tự tánh Không. Tự tâm chớ buông lung, nương Minh, Không an trụ; chớ để mất chánh niệm, nhiếp trì trong Minh, Không. <i>The Song of the Four Mindfulnesses</i>, dịch Anh T.A. Tu tự tánh tâm V.70 Dẫn nhập về Bản giác Đoạn này trích từ ‘Dẫn nhập Bản giác: Giác tánh vô nhiễm tự giải thoát’ (Anh: <i>Introduction to Knowing: Natural Liberation through Naked Perception</i>. Tạng:	[4-5. Mindfulness of the view of emptiness] <i>In the maṇḍala of actual and virtual objects of knowledge all is suffused by the space of luminosity, the ultimate truth of the actual nature, which is the inexpressible reality of things as they actually are.</i> <i>Forsaking mental fabrications, look at their empty clarity;</i> <i>Not letting your mind loose, let it rest in its ultimate nature.</i> <i>Never forgetting it for a moment, keep it in its actual nature.</i> <i>At the cross-roads of the varieties of appearances and the six consciousnesses,⁵¹⁸ a chaotic mess of dualistic phenomena without basis or root is experienced; a magical show full of deception and seduction.</i> <i>Not thinking they are true, look at their nature of emptiness.</i> <i>Not letting your mind loose, place it in a state of empty appearance.</i> <i>Never forgetting it for a moment, keep it in a state of empty appearance.</i> ‘The Song of the Four Mindfulnesses’, trans. T.A. Meditation on the nature of mind V.70 An Introduction to Knowing <i>This passage is excerpted from ‘An Introduction to Knowing: Natural Liberation through Naked Perception’ from ‘The Tibetan Book of the Dead’.</i>	[4-5. Niệm về cái thấy đối với tánh không] Khắp trong phạm vi của những vật thể tri thức ảo và thực; Tất cả đều thấm nhuần bởi không gian sáng chói; Là chân lý tối hậu của bản thể chân thực; Cái mà hiện thực không thể diễn tả được của các đối tượng như nó hiện hữu; Từ bỏ những hư cấu không thật của tâm; Hãy nhìn vào thực thể trong sạch của tánh không vô nhiễm; Đừng để tâm rong ruổi lạc loài mà phải để nó an định trong bản thể tốt cùng; Đừng bao giờ lãng quên dầu trong một chốc; Hãy giữ nó trong bản tánh chân thực. Tại các giao lộ của nhiều hiện tượng và sáu thức;⁶⁵ Thấy được sự hỗn độn rối loạn của các pháp nhị nguyên mà không có nền tảng, căn nguyên; Chỉ là màn ảo thuật đầy sự dối gạt và quyến rũ; Không cho chúng là thật mà hãy nhìn vào thực thể tánh không của chúng; Đừng để tâm rong ruổi lạc loài mà phải để nó an định hiện tượng của tánh không; Đừng bao giờ lãng quên dầu trong một chốc; Hãy giữ nó trong hiện tượng của tánh không. (Bài ca về bốn chánh niệm, do T.A dịch tiếng Anh). TU TẬP TỰ TÁNH CỦA TÂM V.70 Lời mở đầu cho tánh giác Đoạn này được trích từ “Lời mở đầu cho tánh giác: Giải thoát tự tánh qua nhận thức không bị cấu nhiễm” trong “Tủ thư Tây Tạng.”

Zab chos zhi khro dgongs pa rang grol) trong ‘Tủ thư Tây Tạng’.

Nó được cho là sáng tác bởi thành tựu giả Ấn-độ Liên Hoa Sanh (Padmasambhava), tổ sư của phái Nyingmapa trong Phật giáo Tây Tạng, và là một trong những tư liệu chủ yếu về bản tánh của tâm theo truyền thống Đại Viên Mãn (Dzogchen).⁵²⁰

Sau khi loại trừ các tà kiến của những phái khác và liệt kê các thuật ngữ khác biệt của họ về chân đế, nó giới thiệu về bất nhị trí – trong Đại Viên Mãn cũng được gọi là ‘bản giác’ (rig pa)⁵²¹ – như là bản tánh của sát-na hiện tại.⁵²²

EMAHO! Chính một tâm duy nhất⁵²³ bao hàm cả luân hồi lẫn Niết-bàn này, tuy bản tánh của ta đã tồn tại từ vô thủy, nhưng ta vẫn chưa nhận biết. Bản giác quang minh này chưa bao giờ bị gián đoạn, nhưng ta chưa bao giờ hội ngộ. Nó hiển hiện khắp tất cả, song ta vẫn chưa hề thấy nó.

Tám mươi bốn ngàn pháp môn bất khả tư nghì được chư Phật trong quá khứ, hiện tại và vị lai thuyết giảng chỉ là để giúp ta khai ngộ về giác tánh này. Các đấng Tối Thắng Tôn không thuyết giảng vì bất kỳ nhân duyên gì ngoài việc giúp ta nhận ra tâm này.

Dù cho giáo pháp có biến mãn hư không vô tận, thực ra chỉ cần ba từ để khai thị người vào bản giác. Trực dẫn vào mục đích của các đấng Tối Thắng Tôn, bất luận quá khứ hoặc vị lai là NÓ LÀ CÁI NÀY.

KYE HO! (Này!) các con hữu duyên, hãy lắng nghe ta! Cái gọi là ‘tâm’ này là một từ được biết nhiều, ý nghĩa rộng.

Vì chưa hiểu được, bị hiểu lầm, chỉ hiểu một phần, hoặc không được hiểu như thật, do đó xuất hiện vô số luận nghị sai biệt.

Phàm phu không hiểu được nó, nên lang thang trong ba cõi,⁵²⁴ sáu đường mà thọ khổ, bởi nhận biết được bản tánh của tự tâm.

Các hàng Thanh văn và Độc giác bởi chứng vô ngã⁵²⁵ mà tuyên bố đã tỏ ngộ nhưng chỉ được một phần, không phải như thực, và vì các vị ấy cũng bị trôi

It is attributed to the great Indian siddha Padmasambhava, the root-guru of the Nyingmapa school of Tibetan Buddhism, and is one of the key sources on the nature of mind according to the Dzogchen⁵¹⁹ tradition.

After dismissing the philosophical positions of other schools and listing their different terms for ultimate reality, it introduces non-dual knowledge – in Dzogchen also called ‘knowing’ (rig pa⁵²⁰) – as the nature of the present moment.⁵²¹

EMAHO ! This sole mind⁵²² which pervades all of samsāra and nirvana has been our very nature from the first, yet we have not recognized it. This luminous knowing has never been interrupted, yet we have not encountered it. It has been revealing itself in all, yet we have not faced it.

All the inconceivable, 84,000 approaches to the Dharma spoken by the Buddhas of the past, present and future have been taught in order to make us recognize just this (knowing). The Victorious Ones have not taught for any other reason than to make us realise just this.

Despite the teachings being as unfathomably vast as the sky, it actually takes only three words to introduce one to knowing. This direct introduction to the intent of the Victorious Ones without past or future is: THIS IS IT!

KYE HO! (Behold!) Fortunate sons, listen to me! This so-called ‘mind’ is a great, famous term.

Since it has not been understood, has been misunderstood, only partially understood, or has not been understood as it is, an inconceivable variety of tenets came to being.

Ordinary individuals do not understand it, and they wander around the six states of the three realms,⁵²³ experiencing suffering because they fail to understand the nature of their mind.

Disciples and solitary-buddhas claim to understand it (but do so) in just a partial way, as the lack of personal

Nó được cho là của đấng Đạo sư Ấn Độ, đức Liên Hoa Sanh (Padmasambhava), sơ tổ của phái Nyingmapa trong Phật giáo Tây Tạng, và là một trong năm nguồn tư liệu chính nói về tự tánh của tâm theo truyền thống Đại Viên Mãn (Dzogchen)⁶⁶.

Sau khi giải tán hết các lập trường triết học của những trường phái khác, và kể ra các thuật ngữ khác nhau để bàn về chân lý tột cùng, nó đã đưa ra trí sáng không hai (bất nhị trí) – trong Đại Viên Mãn người ta gọi là “tánh giác” (Rig pa⁶⁷) – như là bản chất của hiện hữu thực tại.⁶⁸

EMAHO! Tâm duy nhất này⁶⁹ lan khắp cả luân hồi sinh tử và Niết-bàn đã từng là bản tánh từ sơ khởi nhưng vẫn chưa nhận ra nó. tánh giác sáng ngời vẫn chưa hề bị ngăn lấp, tuy vậy ta vẫn chưa từng gặp được nó. Tự thân nó hiển lộ cho mình nhưng ta vẫn chưa từng giáp mặt.

Tất cả tám mươi bốn ngàn pháp môn tu không thể nghĩ bàn của các đức Phật ba đời: quá khứ, hiện tại và vị lai đã được dạy chỉ để khiến chúng ta nhận diện được tánh giác này. Các đấng Tối thắng chưa từng thuyết giảng vì một lý do nào khác ngoài việc khiến cho ta nhận rõ tánh giác này.

Dù cho những lời dạy nhiều như hư không, thì nó thực sự chỉ cần ba từ để đưa người đến với tánh giác. Lời giới thiệu trực tiếp này đưa vào mục tiêu của các đấng Tối thắng mà không cần biết ở quá khứ, hiện tại hay vị lai. ĐÂY LÀ NÓ!

KYE HO! Hãy chú ý! Các con may mắn, hãy lắng nghe lời ta dạy! Cái nôm na gọi là “tâm” này là một thuật ngữ rất nổi tiếng với ý nghĩa sâu rộng.

Bởi vì nó chưa từng được hiểu, chưa từng được hiểu sai, chỉ hiểu một nửa, hoặc chưa được hiểu đúng như ý nghĩa của nó mà nhiều nguyên lý không thể nghĩ bàn đã ra đời.

Người phàm phu không thể hiểu được nó, và họ đã rong ruổi trong ba cõi⁷⁰, sáu đường chịu khổ bởi vì họ không chịu hiểu bản tánh của tâm.

Bậc Thanh văn và Độc giác cho rằng hiểu được nó (nhưng như vậy) chỉ được một phần bởi vì thiếu tự ngã

buộc bởi các tông thừa và lý luận của riêng mình, nên không thể nhìn thấy quang minh của tự tâm.⁵²⁶

Các vị ấy bị che khuất do chấp trước năng sở nhị biên, phân đôi thực tại bất nhị thành chủ thể và đối tượng.⁵²⁷

Các vị Trung luận (*Mādhyamika*) bị che khuất bởi chấp trước nhị đế,⁵²⁸ các hành giả sự mật bộ (*kriya-tantra*) và du-già mật bộ (*yoga-tantra*) bởi chấp trước ý niệm về cận tu và niệm tu,⁵²⁹ các hành giả đại du-già (*mahā-yoga*) và vô tỷ du-già (*anu-yoga*) bởi chấp trước vào nhị nguyên pháp giới và giác tâm.⁵³⁰

Tất cả thầy đều luân hồi trong sanh tử bởi đoạn trừ, xả ly, và thủ xả tự tâm, nhưng luân hồi và Niết-bàn không thể phân ly mà duy chỉ một tâm. Do bởi không thể dung hội thành bất nhị, nên không thể thành Phật.

Do vậy, hãy dứt bỏ hết thầy những pháp sự sở tạo, và bằng giáo thuyết này về tự hành giải thoát trực kiến *giác tánh* mà tỏ ngộ hết thầy pháp đều là đại giải thoát tự hành! Như vậy mà biết rằng tất cả đều viên mãn trong Đại Viên Mãn. SAMAYĀ *rgya rgya rgya*.⁵³¹

Giác tánh quang minh xán lạn này, được gọi là ‘tâm’, nói là nó tồn tại nhưng thực sự không một pháp nào tồn tại. Nếu nói căn nguyên, thì nó là căn nguyên của hết thầy khổ và lạc, của luân hồi và Niết-bàn.

Nó được định danh theo mười một môn thừa cận khác nhau, và được đặt cho vô lượng bất khả tư nghĩ danh xưng. Một số người gọi tâm tánh, hoặc ‘bản tâm’. Ngoại đạo gọi nó là Phạm-Ngã. Thanh Văn gọi nó là ‘vô ngã’.

Phái Duy thức⁵³² gọi nó là ‘thức’. Một số người khác gọi đó là Bát-nhã ba-la-mật, hay bằng tên là Như Lai Tạng (*Sugata-garbha*: *Thiện Thệ Tạng*) (Phật tánh), hay *Mahāmudrā* (Đại Thủ Ấn), hay ‘duy nhất minh điểm’⁵³³, hay ‘pháp giới’.

Có người gọi nó là ‘a-lại-da’,⁵³⁴ và một số người gọi

identity⁵²⁴ – not just as it is, and since they are also bound by their texts and tenets, they cannot see the luminosity.⁵²⁵

They are obscured by clinging to dualistic perception, and fall into the mistake of bisecting non-dual reality (into subject and object⁵²⁶).

Mādhyamikas are obscured by clinging to the two truths,⁵²⁷ kriya- and yoga-tantra practitioners by clinging to the ideas of approach and accomplishment,⁵²⁸ mahā- and anu-yoga practitioners by clinging to the duality of mind and its field,⁵²⁹

They all wander around in saṃsāra through the approach of rejecting, abandoning, and clinging to (aspects of) their own minds, wherein saṃsāra and nirvana are actually inseparable, and failing to attain non-dual unity, they cannot become Buddhas.

Cut out, therefore, all artificial Dharma-practice, and by this teaching on the self-liberating direct perception of *knowing* realize all phenomena as great self-liberation! Thus in the Great Completion is everything complete. SAMAYĀ *rgya rgya rgya*.⁵³⁰

This flickering knowing activity, called ‘mind’, cannot be identified with any particular existent, and yet it brings into existence all the happiness and suffering of saṃsāra and nirvana.

It is defined according to eleven different approaches, and has been given an inconceivable number of names. Some call the nature of the mind ‘the nature of the mind’. Some non-Buddhists call it a Self. Disciples call it ‘lack of personal identity’.

The Mind-only school⁵³¹ calls it ‘mind’. Some others call it Perfection of Wisdom, or by the name *Sugata-garbha* (Buddha-nature), or *Mahāmudrā* (Great Symbol), or the ‘single sphere’⁵³², or the ‘expanse of phenomena’.

There are those who call it ‘universal

viễn cửu⁷¹ – không phải như thật của nó, và cũng bởi vì họ bị trói buộc bởi văn tự và giáo nghĩa mà họ không nhìn thấy được ánh sáng chói của tự tâm.⁷²

Họ bị che khuất do chấp vào khái niệm nhị nguyên, và rơi vào cái lỗi tách làm đôi sự thật nhị nguyên (điều chủ thể và đối tượng).⁷³

Các vị luận sư của tông Trung quán (*Madhyamakas*) bị che khuất bởi chấp vào hai sự thật,⁷⁴ các hành giả Sự mật bộ (*kriya-tantra*) và Du già mật bộ (*yoga-tantra*) bị bám víu vào những ý tưởng về sự tiếp cận và thành tựu⁷⁵, các hành giả Đại du-già (*maha-yoga*) và Vô tỷ du-già (*anu-yoga*) thì bám víu với hai ý niệm về tâm và giới⁷⁶.

Tất cả họ đều trôi lăn trong luân hồi sinh tử đều do bác bỏ, diệt trừ hay bám víu vào các tướng trạng của tâm, trong khi đó luân hồi và Niết-bàn thực sự không thể tách lập, và không thành tựu được sự thống nhất không hai ấy thì họ không thể thành Phật được.

Do vậy, hãy cắt bỏ hết tất cả sự thực hành giáo Pháp giả tạo, và nương vào lời dạy về khái niệm trực tiếp tự giải thoát về tánh giác mà nhận ra được tất cả các hiện tượng đều là tự giải thoát vĩ đại! Do vậy, mọi thứ đều thành tự trong cái đại thành tựu ấy. SAMAYA *rgya rgya rgya*.⁷⁷

Hoạt động của tự tánh sáng ngời này gọi là “tâm” thì không thể nhận diện bằng sự tồn tại cụ thể, tuy vậy nó sanh ra tất cả những hạnh phúc và khổ đau của luân hồi và Niết-bàn.

Nó được định nghĩa theo mười một phương pháp tiếp cận khác nhau và được gán cho vô lượng những danh xưng. Một vài người gọi là “tự tánh của tâm.” Người không theo đạo Phật thì gọi là tự ngã. Thanh văn gọi là “vô ngã.”

Duy thức tông⁷⁸ gọi là “thức.” Một vài người khác gọi là “Bát-nhã ba-la-mật,” hay được gọi là Phật tánh, Như lai tánh (*Sugata-garbha*), hoặc đại thủ ấn (*Mahamudra*), hay là “đơn điểm”⁷⁹, hay “pháp giới.”

Có người gọi là “bản thể chung”⁸⁰, hay một vài người khác gọi là “bình thường tâm”.

đó là 'bình thường tâm'.

Bây giờ, để ta khai thị các người theo ba yếu môn thể nhập giác tánh. Tự niệm quá khứ đã biến mất rõ ràng chẳng để dấu vết; tự niệm vị lai vẫn chưa sanh; tự niệm hiện tại là chẳng dự tính và tự nhiên, hãy để giác tánh bình phàm này trong sát-na hiện tại của nó tự nhìn thẳng vào chính nó!

Khi các người nhìn, chẳng thấy gì ngoài quang minh. Đó là *bản giác hiện lượng, sáng lâu lâu, tự hiển lộ*, không có bất cứ tồn tại nào, chỉ như hư không rộng mở rỗng rang, thấy rõ quang minh và tánh không vốn không hai.

Nó chẳng phải thường hằng, bởi không có gì được tạo tác. Nó chẳng phải là đoạn diệt, bởi nó hiển hiện xán lạn rực rỡ. Nó chẳng phải là đơn nhất, bởi vì mình hiển khả tri sai biệt. Nó cũng không phải đa thù, vì thuần nhiên một vị.

Đây chẳng phải sanh khởi ngoại lai mà là *bản giác* nội tại tự chứng, tức thật tánh của chư pháp, mà các người vừa được khai thị.

Trong giác tánh này là ba thân Phật hiệp nhất không phân ly:

trong nó, không có gì sanh khởi, là Không tánh, nên đó là Pháp thân.

Quang minh tự hiển của không tánh, đó là Báo thân.

Và không ngừng hiển hiện trong tất cả và thành tất cả, đó là Hóa thân.

Ba thân viên mãn trong một tâm này chính là thể tánh của bản giác.⁵³³

Nếu các người muốn được miễn cưỡng chỉ thẳng, thì đó chẳng phải là cái gì ngoài sát-na hiện tại của *bản giác*.

The Tibetan Book of the Dead, pp.373–81, dịch Anh T.A.

background'⁵³³, and some call it 'ordinary mind'.

Now, let me introduce you by a triple way of entry into just this. The past moment of mind has clearly disappeared without a trace, the future one has not yet come to being, and when the present is uncontrived and natural, let this ordinary cognition in its own time gaze directly at itself!

When you look, there is nothing to see but luminosity. It is direct *knowing*, naked and alert; nothing particular, just open, empty space – a non-dual experience of luminosity and emptiness.

It is not permanent, since it is nothing particular. It is not annihilation, for it is clear alertness. It is not a unity, being known and apparent as manifold. It is not multiple, because there is one indivisible taste.

This is not extraneously derived but is your own intrinsic *knowing*, the actual state of things, to which you have just been introduced.

It has all the three Buddha-bodies as an inseparable unity:

That it is nothing particular, its emptiness, is the Dharma-body.

The luminous self-expression of emptiness is the Enjoyment-body.

And its ceaseless display in and as everything is the Emanation-body.

The full unity of these three is the Essence-body itself.⁵³⁴

If you want to be introduced by a forceful method into just this, it is nothing but the present moment of *knowing*.

'The Tibetan Book of the Dead', pp.373–81, trans. T.A.

Bây giờ để tôi giới thiệu cho bạn phương pháp gồm ba yếu tố để nhập vào tánh giác này. Giây phút quá khứ của tâm giờ đã biến mất không còn dấu vết, giây phút tương lai thì vẫn chưa sinh khởi, và hiện tại thì không thể trừ tính và tự nhiên, hãy để nhận thức bình thường này trong chính thời gian của nó để tự nhìn ra thẳng vào nó!

Khi bạn nhìn, không có cái gì để nhìn ngoài sự sáng chói. Đó chính là tánh giác trực tiếp, tỉnh giác và trở trọi; không có gì cụ thể, chỉ như hư không rộng mở, trống không – cảm nhận không hai về tính sáng chói và tánh không.

Nó không phải vĩnh cửu, bởi vì không có gì cụ thể. Nó không phải đoạn diệt vì nó cảnh tỉnh sáng ngời. Nó không phải đồng nhất bởi được nhận biết và rõ ràng như đa dạng. Nó không phải đa chiều bởi vì nó có một vị riêng biệt.

Đây không phải sanh khởi xa lạ, mà chính là tánh giác của chính bạn, thực tánh của sự vật mà bạn đã từng được tiếp cận.

Tánh giác này đều có ba thân Phật hiện thân đơn nhất bất phân ly:

Rằng nó không có cái gì đó cụ thể, vô ngã nên đó là Pháp thân.

Sự tự hiển bày sáng ngời của tánh không đó là Báo thân.

Sự hiển bày không ngừng trong và như tất cả là Hóa thân.

Tính thống nhất tròn đầy của ba thân này chính là bản thể tinh túy.⁸¹

Nếu bạn muốn được miễn cưỡng đưa vào tánh giác này thì không có gì hơn ngoài phút giây hiện tại của tánh giác.

(*Tử thư Tây Tạng*, tr. 373-81, do T.A dịch tiếng Anh).

Chú thích	Notes	Chú thích
455 Quan điểm xem một uẩn thuộc sắc hay tâm tạo thành một cá thể như là một tự ngã và sở hữu của tự ngã là vĩnh hằng.	454 Any views which takes one or other of the mental or physical processes making up one's personality as being a permanent Self or its possession.	1 Quan điểm cho rằng một hay nhiều yếu tố tâm lý hay vật lý tạo thành một cá thể như một thực thể vĩnh hằng.
456 Chú giải <i>Aṅguttara-nikāya</i> , I.61.	455 <i>Aṅguttara-nikāya</i> commentary, I.61.	2 Chú giải Kinh Tăng chi I.61.
457 ‘Ý’ (<i>mano</i>) ở đây chỉ cho sự cảnh tỉnh chuyên chú trong chú ý (tác ý), trong khi ‘pháp’ (<i>dhamma</i>) là tất cả các yếu tố tâm lý khác, chúng theo sau sự dẫn dắt của ý, liên hệ đến các đối tượng cùng với tổ chất đạo đức của chúng.	456 ‘Mind’ (<i>mano</i>) refers here to the awareness which is applied in attention, while ‘mental states’ (<i>dhammas</i>) are all other mental qualities, which follow its lead as regards their object and ethical tone.	3 “Ý” (<i>mano</i>) ở đây chỉ cho sự tỉnh thức của tâm được dán lên sự tập trung, trong khi “trạng thái tâm lý” (<i>Dhamma</i>) là bao gồm các trạng thái tâm lý khác nhau, chúng đi theo sự dẫn dắt của ý liên hệ với các đối tượng và hình thái đạo đức của chúng.
458 Nó đã được kết thúc ở giai đoạn sớm hơn của đạo lộ so với tham và si.	457 It is ended at an earlier stage of the spiritual path than attachment or delusion.	4 Nó được chấm dứt ở giai đoạn sớm hơn so với lộ trình tâm thức so với tham đắm và u mê.
459 Anh dịch: <i>contemplating</i> , chiêm nghiệm. Không nên hiểu khía cạnh “phản tỉnh” của chiêm nghiệm ở đây (theo nghĩa từ Anh) là chỉ cho tư duy được mở rộng, mà đúng hơn là khả năng cảnh tỉnh bằng quan sát. Pāli: <i>anupassī</i> (<i>anupassati</i>), <i>tùy quán</i> , hay <i>tuần quán</i> , theo dõi toàn thể đối tượng từng chi tiết, như tuần tra khám xét.	458 Or ‘contemplating’. The ‘reflectively’ aspect should not be seen to indicate extended thinking about, but, rather, discerning awareness.	5 Hoặc là “contemplating” chiêm nghiệm. Ý nghĩa “phản chiếu tự thân” nên tránh hiểu trong trường hợp này khi để chỉ cho sự suy tư rộng lớn hơn, hay đúng hơn là khả năng tỉnh thức dựa vào sự quan sát.
460 Có ý kiến bất đồng ở đây về “toàn thân” (<i>sabbakāya</i>), hiểu là toàn thân vật lý, hay toàn bộ hơi thở.	459 There is debate over whether this means the whole physical body, or the whole body of breath.	6 Có lập luận trái chiều về định nghĩa của toàn thân vật lý hay toàn bộ hơi thở.
461 Pāli: <i>kāyasaṅkāra</i> , giải thích tại <i>Majjhima-nikāya</i> I.301, là hơi thở vào và hơi thở ra.	460 Explained at <i>Majjhima-nikāya</i> I.301 as the in-and-out-breaths.	7 Kinh Trung bộ I.301 giải thích là hơi thở vào, hơi thở ra.
462 Thí dụ này cho thấy rõ rằng hơi thở ‘dài’ là dài trên phạm vi, tức là thở sâu, chứ không phải là dài trên thời gian (hơi thở sâu có thể vẫn được thở nhanh cũng như chậm).	461 This simile makes it clear that a ‘long’ breath is long as to extent, i.e. deep, rather than long as to time (a deep breath might still be breathed quickly as well as slowly).	8 Thí dụ này làm rõ rằng một hơi thở “dài” là dài trên phạm vi, là thở sâu hơn là dài theo thời gian (hơi thở sâu ở đây có thể được thở nhanh cũng như chậm).
463 Cf.*V.59.	462 Cf.*V.59.	9 Tham chiếu *V.59.
464 Cảm thọ thuộc tâm, như hỷ và lạc phát sinh trong thiền.	463 Such as the joy and happiness that arise in meditative absorptions.	10 Như hỷ và lạc phát sinh trong thiền.
465 Xem *Th.125–26.	464 See *Th.125–26.	11 Xem *Th.125-26.
466 Xem *Th.151.	465 See *Th.151.	12 Xem *Th.151.

467 Với ghi chú cho phần này, xem đoạn *Th.138. 468 Hỷ (<i>pīti</i>) và lạc (<i>sukha</i>) là hai thiền chi chính của hai thiền đầu; với sắc thái lạc thọ (<i>sukhā vedanā</i>) vốn là hỷ (<i>somanassa</i>) làm thiền chi chính của thiền thứ ba. Trong khi những thiền chi này không chỉ phát sinh trong các thiền đó, rõ ràng là sắc thái niệm này của pháp niệm hơi thở chắc chắn có thể bao gồm cả niệm như là một thiền chi trong các thiền này. 469 Giải thích tại <i>Majjhima-nikāya</i> I.301 là thọ và tưởng. 470 Trạng thái tập trung của thiền định. 471 Xả (<i>upekkhā</i>) là một thiền chi trọng yếu trong thiền thứ ba và đặc biệt là thiền thứ tư, cũng như trong các định vô sắc. 472 ‘Lạc thọ’ được nói là bao gồm cả ‘lạc căn’, tức là ‘lạc’ của thân, và ‘hỷ căn’, tức là lạc của tâm (<i>Samyutta-nikāya</i> V.209–210). Hơn nữa, lạc căn diệt trong thiền thứ ba, cùng với hỷ, và hỷ căn, vốn vẫn còn trong thiền thứ ba, diệt trong thiền thứ tư (<i>Samyutta-nikāya</i> V.213–216). 473 Xem *L.35 và *Th.48 về các năng lực thần thông này. 474 Đường như đức Phật đã sử dụng loại năng lực này khi thuyết pháp, vì Ngài thường trả lời những suy nghĩ chưa thoát ra lời của mọi người trong thính chúng. Danh sách các trạng thái tâm được phát hiện nơi những người khác cũng rất giống với những trạng thái tâm được biết đến, trong chính bản thân mình và kẻ khác, trong chánh niệm về các trạng thái tâm trong *Th.129. 475 Từ ngữ <i>saññā</i> có thể có nghĩa, theo Anh dịch, là	466 For notes on this section, see passage *Th.138. 467 Joy (<i>pīti</i>) and easeful pleasure (<i>sukha</i>) are qualities that are key factors of the first two meditative absorptions, with the aspect of pleasant feeling (<i>sukhā vedanā</i>) that is happiness (<i>somanassa</i>) being a key factor of the third meditative absorption. While these qualities do not only occur in these absorptions, it is clear that this aspect of mindfulness of breathing certainly can include the mindfulness within these absorptions. 468 Explained at <i>Majjhima-nikāya</i> I.301 as feeling and perception. 469 In a meditatively concentrated state. 470 Equanimity is a quality that is particularly strong in the third and especially fourth meditative absorption, as well as the formless attainments. 471 It is said that ‘pleasant feeling’ is comprised of both the ‘pleasure faculty’, i.e. bodily ‘pleasure’, and the ‘happiness faculty’, i.e. mental pleasure (<i>Samyutta-nikāya</i> V.209–210). Moreover, the pleasure faculty ceases in the third absorption, along with the ceasing of joy, and the happiness faculty, which remains in the third absorption, ceases in the fourth absorption (<i>Samyutta-nikāya</i> V.213–216). 472 See *L.35 and *Th.48 for these supernormal powers. 473 It appears that the Buddha used this kind of power when giving sermons, as he often responded to the unspoken thoughts of people in his audience. The list of states of mind that can be detected in others is also very similar to those known, in oneself and others, in mindfulness of states of mind in* Th.129. 474 The term <i>saññā</i> can mean either a perception or	13 Với ghi chú cho phần này, xem đoạn *Th.138. 14 Hỷ (<i>pīti</i>) và lạc (<i>sukhā</i>) là hai thiền chi chính của hai thiền đầu; với sắc thái lạc thọ (<i>sukhā vedanā</i>) vốn là hỷ (<i>somanassa</i>) làm thiền chi chính của thiền thứ ba. Trong khi những thiền chi này không chỉ xuất hiện trong các thiền đó, rõ ràng là sắc thái của pháp niệm hơi thở chắc chắn có thể bao gồm cả niệm như là thiền chi có trong các thiền này. 15 Được giải thích trong <i>Kinh Trung bộ</i> I.301 là thọ và tưởng. 16 Trạng thái tập trung của thiền. 17 Xả là một thiền chi trọng yếu trong thiền thứ ba và đặc biệt là thiền thứ tư, cũng như là các định vô sắc. 18 Điều này được nói rằng “Lạc thọ” bao gồm cả “lạc căn,” tức là “lạc” của thân, và “hỷ căn,” tức là “lạc” của tâm (<i>Kinh Tương ưng</i> V.209–210). Hơn nữa, lạc căn ngừng trong thiền thứ ba, cùng với hỷ, và hỷ căn, vốn vẫn còn trong thiền thứ ba, ngừng trong thiền thứ tư (<i>Kinh Tương ưng</i> V.213–216). 19 Xem *L.35 và *Th.48 về các năng lực thần thông này. 20 Đường như đức Phật đã sử dụng năng lực này khi thuyết pháp, vì Ngài thường trả lời những suy nghĩ chưa được nói ra của mọi người trong thính chúng. Danh sách các trạng thái tâm được phát hiện ở những người khác cũng rất giống với những trạng thái tâm được biết đến, trong chính bản thân mình và người khác, trong chánh niệm về những trạng thái tâm trong *Th.129 21 Thuật ngữ “<i>Sañña</i>” có thể nghĩa là tri giác hay là ý

tri giác (perception) hay ý tưởng (idea). Trong các cõi vô sắc, vượt ngoài nhận thức bằng tri giác (perception) qua năm giác quan, cách dịch sau (Anh dịch: idea) là phù hợp hơn. 476 <i>Dīgha-nikāya</i> I.84 giải thích rằng ‘vô sở hữu xứ’ là ‘đỉnh điểm của tưởng’. Tiếp theo sau đây thường là định vô sắc thứ tư, ‘phi tưởng phi phi tưởng xứ’, trước khi chứng nhập định thọ tưởng diệt, nhưng ở đây định trung gian (phi tưởng phi phi tưởng) bị bỏ qua. 477 Một ác quỷ được cho là chộp lấy mặt trời hoặc mặt trăng, gây ra thiên thực (nhật thực hoặc nguyệt thực). 478 A-lại-da (<i>ālaya</i>): tàng thức, được xem như là kho chứa các chủng tử nghiệp báo trong quá khứ và cũng là kho chứa các chủng tử thanh tịnh tượng trưng cho khả năng giác ngộ. Do đó, nó được coi là Như Lai tạng. 479 Đoạn trích này theo sau đoạn mà Duy-ma-cật giải thích với Văn-thù-sư-lợi rằng Bồ-tát nên quán chúng sanh như không thực sự tồn tại. 480 Từ nguyên phổ biến của từ A-la-hán là ‘đánh bại kẻ thù’. 481 Từ ‘như tánh’ ở đây là <i>tathatā</i> (chân như). Từ <i>Tathāgata</i> có thể được hiểu là ‘người an trú trong Như tánh’. 482 Từ Buddha theo nghĩa đen có nghĩa là ‘một người tỉnh thức’. 483 Đó là hoa trái từ chủng tử sâu bên trong chúng sanh. 484 Cây chuối không có thân có lõi chắc, mà là một ‘thân giả’, được làm bằng nhiều lớp bẹ. 485 Nghĩa là nó cứng và sắc như Kim cương.	an idea. In the formless realms, beyond perception through the five senses, the latter translation is more appropriate. 475 <i>Dīgha-nikāya</i> I.84 explains that the ‘sphere of nothingness’ is the ‘peak of perception’. It is usually followed by the fourth formless attainment, the ‘sphere of neither-perception-nor-non-perception’, prior to entry into the attainment of the cessation of perception and feeling, but here the intermediary state is omitted. 476 A demon who is said to seize the sun or the moon, causing an eclipse. 477 The ‘store-house consciousness’ is seen as both the store of karmic seeds from the past, and also of pure seeds that represent the potential for awakening. Hence it is equated with the <i>Tathāgata-garbha</i>. 478 This extract follows a passage where Vimalakīrti explains to Mañjuśrī that a <i>bodhisattva</i> should regard living beings as not really existing (as substantial entities). 479 One popular etymology of the word <i>arhant</i> is ‘defeater of enemies’ (<i>ari-han</i>). 480 The word for ‘reality’ here is <i>tathatā</i>. The word <i>Tathāgata</i> can be interpreted as ‘one who dwells in reality’. 481 The word <i>buddha</i> quite literally means ‘one who is awake’. 482 That is, it blossoms from a seed deep within beings. 483 Banana trees do not have a proper trunk, but rather a hollow ‘pseudo-stem’ made of tightly packed sheaths. 484 I.e. one which is as firm and sharp as diamond.	tưởng, theo Anh dịch. Trong các cõi vô sắc, vượt ngoài nhận thức bằng tri giác qua năm giác quan, cách dịch sau (Anh dịch: <i>Idea</i>) là phù hợp hơn. 22 <i>Kinh Trường bộ</i> I.84 giải thích rằng “vô sở hữu xứ” là “đỉnh điểm của tưởng.” Tiếp theo sau đó thường là định vô sắc thứ tư, “phi tưởng phi phi tưởng xứ,” trước khi đạt được định thọ tưởng diệt, nhưng ở đây định trung gian (phi tưởng phi phi tưởng xứ) bị bỏ qua. 23 Một ác quỷ được cho là chộp lấy mặt trời hay mặt trăng, dẫn đến thiên thực (nhật thực hoặc nguyệt thực). 24 <i>A-lại-da</i>: tàng thức, được xem như là kho chứa những hạt giống nghiệp báo trong quá khứ, và cũng là kho chứa những hạt giống thanh tịnh tượng trưng cho khả năng giác ngộ. Do đó, nó được xem như là Như Lai tạng. 25 Đoạn trích này theo sau đoạn mà <i>Duy-ma-cật</i> giải thích cho <i>Văn-thù-sư-lợi</i> rằng <i>Bồ-tát</i> nên quán chúng sanh như không thật sự tồn tại. 26 Từ nguyên phổ biến của từ <i>A-la-hán</i> là “đánh bại kẻ thù” 27 Từ “thực tại” ở đây là <i>tathata</i>. Từ <i>Tathāgata</i> có thể dịch là “người an trú trong thực tại.” 28 Từ <i>Buddha</i> theo đúng nghĩa đen là “một người tỉnh thức.” 29 Đó là quả từ những hạt giống bên trong chúng sinh. 30 Thân cây chuối không có lõi chắc, mà là một “thân giả,” được làm bằng nhiều lớp bẹ. 31 Có nghĩa là nó cứng và sắc như Kim cương.

486 Đó là toàn bộ sự tồn tại có điều kiện: xem ‘Tam giới’ ở phần Bảng Chú Giải Thuật Ngữ và Tên Riêng. 487 Xem ghi chú *M.10 488 Xem *M.107. 489 Một phong tục ngụ ý rằng người ta được trao truyền pháp. 490 Về tư thế thiền trong Kim cang thừa, xem ghi chú ở *V.57. 491 Lời khuyên về vấn đề này thay đổi, tùy theo các truyền thống và loại thiền khác nhau của Phật giáo, ở đây chỉ thích hợp cho một loại thiền đặc biệt. 492 So sánh *Th.133. 493 Bốn tướng trong kinh Kim Cang, La-thập dịch: ngã tướng, nhân tướng, chúng sanh tướng, thọ giả tướng. 494 Xem *M.118. 495 Trong Đại thừa, đặc biệt là Thiền tông, có những quan điểm khác nhau về việc liệu sự tiến bộ trên đường Đạo là việc tu hành dần dần hay sự giác ngộ lập tức. 496 Tham chấp, không phải là tâm từ bi. 497 Như là một khái niệm, đặc biệt là nếu tương đương với hư vô. Về ‘tánh không’ trong Đại thừa, xem *M.137–38. 498 So sánh *M. 142–43. 499 Sáu đặc tính được tạo ra bởi sự tương tác của các Căn và các Trần: sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp. 500 Một trong những đại đệ tử của Milarepa.	485 That is, the entirety of conditioned existence: see ‘three realms’ in Glossary. 486 See note to *M.10. 487 See *M.107. 488 A custom indicating that one is being taught the Dharma. 489 On meditation posture in the Vajrayāna, see note to *V.57. 490 Across the different traditions and kinds of Buddhist meditation, the advice on this matter varies, as is suitable for a specific kind of meditation. 491 Cf. *Th.133. 492 Birth, ageing, disease and death. 493 See *M.118. 494 In the Mahāyāna, especially Chan, there were different views on whether progress on the path was a matter of gradual cultivation or sudden realization. 495 I.e. clinging desire, not loving kindness. 496 As a concept, especially if equated with nothingness. On ‘emptiness’ in the Mahāyāna, see *M.137–38. 497 Cf. *M.142–43. 498 The six qualities produced by the interaction of the senses and sense objects: sight, sound, smell, hearing, taste, touch, and ideas. 499 One of the main disciples of Milarepa.	32 Đó là toàn bộ sự tồn tại có điều kiện: xem “<i>Tam giới</i>” ở phần bảng chú giải thuật ngữ và tên riêng. 33 Xem ghi chú *M.10. 34 Xem *M.107. 35 Một phong tục cho biết rằng người ta được trao truyền giáo pháp. 36 Tư thế thiền trong <i>Kim cang thừa</i>, xem ghi chú *V.57 37 Lời khuyên về vấn đề này được thay đổi, tùy theo các truyền thống và loại thiền khác nhau trong Phật giáo, ở đây chỉ thích hợp cho một loại thiền đặc biệt. 38 Tham chiếu *Th.133. 39 Sinh, già, bệnh, và chết. 40 Xem *M.118 41 Trong <i>Đại thừa</i>, đặc biệt là <i>Thiền tông</i>, có những quan điểm khác nhau về việc liệu sự tiến bộ trên đường đạo là việc tu hành dần dần hay là sự giác ngộ ngay lập tức. 42 Tham chấp, không phải là lòng từ. 43 Như là một khái niệm, đặc biệt là nếu tương đương với hư vô. Về “tánh không” trong <i>Đại thừa</i>, xem *M.137-38 44 Tham chiếu *M.142-43 45 Sáu đặc tính được tạo ra bởi sự tương tác của các giác quan và đối tượng của giác quan: sắc, thanh, hương, vị, xúc, và pháp. 46 Một trong những đệ tử chính của <i>Milarepa</i>.

501 Bảy điểm tư thế lý tưởng là: chân bắt chéo tư thế kim cang (với cả hai bàn chân trên bắp đùi), lưng thẳng, tay kết định ấn (bàn tay phải trên lòng bàn tay trái, hai ngón cái chạm nhẹ nhau), mắt nhìn xuống 1.5 mét phía trước mà không cần tập trung, hơi thu cầm, vai mở ra ‘giống như cánh chim kền kền’, và đầu lưỡi chạm vào vòm miệng. (Trong một số hình thức thiền khác trong Phật giáo, mắt nhắm lại). Xem *M.124 cho tư thế thiền ở Chân / Thiền.	500 The seven points of the ideal meditative posture are: legs crossed in the <i>vajra</i> posture (with both feet on the thighs), back straight, hands in the gesture of meditation (right hand on left palm, thumbs slightly touching), eyes gazing down about 1.5 metres ahead without focus, chin slightly tucked in, shoulders well apart ‘like a vulture’s wings’, and the tip of the tongue touching the palate. (In some other forms of meditation in Buddhism, the eyes are closed). See *M.124 for meditation posture in Chan / Zen.	47 Tư thế thiền bảy điểm là: Chân bắt chéo tư thế kim cang (với cả hai bàn chân trên bắp đùi), lưng thẳng, tay kết định ấn (bàn tay phải trên lòng bàn tay trái, hai ngón cái chạm nhẹ nhau), mắt nhìn xuống 1.5 mét phía trước mà không cần tập trung, hơi thu cầm, vai mở ra “giống như cánh chim kền kền,” và đầu lưỡi chạm vào vòm miệng. (Trong một số hình thức thiền khác trong Phật giáo, mắt nhắm lại). Xem *M.124 cho tư thế thiền ở <i>Chan / Thiền</i>.
502 Kim Cang Thừa nói về một loại năng lượng (phong / khí, Skt. <i>prāṇa</i>) như đi dọc theo các mạch (<i>nāḍī</i>) xuống trung tâm của lưng, kết nối với bảy trung tâm năng lượng (<i>cakra</i>).	501 The Vajrayāna talks of certain energies (<i>prāṇa</i>) as passing along channels (<i>nāḍī</i>) down the centre of the back, connecting seven energy-centres (<i>cakra</i>).	48 Kim Cang thừa nói về một loại năng lượng (Khí, Skt. <i>Prana</i>) như đi dọc theo các mạch (<i>nadi</i>) xuống trung tâm của lưng, kết nối với bảy trung tâm năng lượng (<i>cakra</i>).
503 Xem *V.66.	502 See *V.66.	49 Xem *V.66
504 Xem *Th.156ff.	503 See *Th.156ff.	50 Xem *Th.156.
505 Cf. *Th.104.	504 Cf. *Th.104.	51 Tham chiếu *Th.104
506 Xem *Th.139 về niệm hơi thở. Các giai đoạn ‘sổ, tùy’... cũng được sử dụng trong hành trì Thượng tọa bộ. Đầu tiên là đếm từng hơi thở, hoặc theo dõi chiều dài của hơi thở; thứ hai là cẩn thận theo dõi hơi thở trong cơ thể.	505 See *Th.139 on mindfulness of breathing. The stages of ‘counting, following’ etc. are also used in Theravāda practice. The first counts each breath, or counts off the length of any breath; the second carefully follows the flow of the breath in the body.	52 Xem *Th.139 trong chánh niệm về hơi thở. Các giai đoạn “đếm, theo dõi...” cũng được sử dụng thực hành trong Thượng tọa bộ. Đầu tiên là đếm từng hơi thở, hoặc theo theo dõi chiều dài của hơi thở; thứ hai là cẩn thận theo dõi hơi thở trong cơ thể.
507 Điều này có thể áp dụng cho nhiều trường hợp, như đấu trường xung đột giữa các thành viên của các nhóm tộc người khác nhau.	506 This has many possible applications, including the arena of conflict between members of different ethnic groups.	53.Điều này có thể áp dụng cho nhiều trường hợp, như đấu trường xung đột giữa các thành viên của các nhóm tộc khác nhau.
508 Cf. *Th.74 và *V.13.	507 Cf. *Th.74 and *V.13.	54 Tham chiếu *Th.74 và *V.13
509 Tức là, tất cả các cấp tồn tại, từ địa ngục thấp nhất đến thiên giới vi tế nhất: xem ‘tam giới’ trong phần Bảng chú giải thuật ngữ và tên riêng.	508 That is, all levels of existence, from the lowest hell to the most refined heaven: see ‘three realms’ in Glossary.	55 Đó là, tất cả các cấp tồn tại, từ địa ngục thấp nhất đến thiên giới vi tế nhất: Xem “tam giới” trong phần Bảng chú giải thuật ngữ và tên riêng.
510 Xem *V.13.	509 See *V.13.	56 Xem *V.13.
511 Cf. *Th.104.	510 Cf. *Th.104.	57 Tham chiếu *Th.104.
512 Ngược lại với những gì trong *V.41.	511 The opposite of those in *V.41.	58 Ngược lại với những gì trong V.41.
513 Cf. quan điểm khác của *Th.68: trong khi các	512 Cf. the different view of *Th.68: while	59 Tham chiếu quan điểm khác của *Th.68 trong khi

hành vi bất thiện (nghiệp) dẫn đến đau khổ tương lai, điều này muốn nói rằng khổ không <i>chỉ</i> phát sinh do nghiệp quá khứ. 514 Xem phần Bảng chú giải thuật ngữ và tên riêng. 515 Trọng tâm quán chiếu thể hiện những phẩm chất tốt mà người ta có một tiềm năng đặc biệt để phát triển. 516 Đoạn phiền não và chứng bỏ-đề; vị đã đoạn trừ tất cả phiền não cần được trừ và giác ngộ tất cả sự thật cần được giác ngộ. Đây chỉ đức Phật. Vị Thượng sư ân đức ngồi trên tòa vĩnh hằng bất biến, song vận bí trí, hay phước trí, là đối tượng cho mọi người quy y. Trong Kim cương thừa, đệ tử được yêu cầu phải xem vị Thượng sư của mình như chính đức Phật. 517 Trong tu tập mật tục, hình ảnh thân phàm bằng thịt và máu được thay thế bằng tự thân thiên, thân hình thành bởi các uẩn và giới thanh tịnh trong sự tồn tại của đức Phật chánh giác. Tạng: <i>gzhal yas</i> = <i>gzhal yas khang</i>, cung vô lượng, hay thiên cung là trú xứ (hay <i>maṇḍala</i>) của vị bản tôn Phật thiền (<i>dhyaṇa-buddha</i>), tràn ngập cảm thọ ‘đại lạc’ (<i>mahāsukha</i>) được kinh nghiệm trong thiền mật tục. Điều này cũng được nói đến như là quang minh sâu thẳm, “vừa sâu vừa sáng”. 518 Tạng: <i>nga rgyal</i>: kiêu mạn, ngã mạn, đây không chỉ ngã mạn trong tâm lý phàm tục, mà là chỉ cho nhất thể thanh tịnh của Phật bản tôn với phẩm tính cao quý vượt trên mọi dung tục phàm phu. Tạng: <i>gsal snang</i>: quang minh hiển hiện, đây chỉ tri giác quang minh về sự hiển hiện của bản tôn. Tu tập để phá trừ tướng phàm phu và chấp của phàm phu thành tướng cao quý và quang minh của nhất thể bản tôn; bản tôn ba thân nhưng là nhất thể. 519 Sáu tụ, đây chỉ sáu cảnh: sắc, thanh, hương, vị, xúc; như những cảnh phồn hoa tại các ngã tư đường. Hoặc hiểu là sáu thức. Giao lộ của những hiển hiện phồn hoa và sáu thức là một phép ẩn dụ cho ‘xúc’ (<i>sparsā</i>) của tâm bởi các đối tượng hiển hiện của nó.	unwholesome actions (karma) lead to future suffering, this does not see suffering as <i>only</i> arising due to past karma. 513 See Glossary. 514 A focus of contemplation that embodies good qualities that one has a particular potential to develop. 515 That is, someone who has abandoned all defilements needing to be abandoned and realized all truths to be realized. In Vajrayāna, the student is required to see his spiritual master as the Buddha himself. 516 In tantric meditation, the image of the ordinary body made of flesh and blood is replaced by a ‘divine’ self-image constituted by the pure categories of existence and elements of a fully perfect Buddha. The ‘divine mansion’ is the dwelling-place (or <i>maṇḍala</i>) of the meditational Buddha-deity, pervaded by a feeling of ‘great bliss’ experienced in tantric meditation. 517 Assuming the pure identity of the Buddha-deity requires ‘divine pride’ or dignity and clear perception of the deity’s appearance. These are also referred to as ‘profundity and clarity’. 518 The six consciousnesses are those of the five physical senses plus mind-based consciousness. The ‘cross-roads of appearances and the six consciousnesses’ is a metaphor for ‘sensory contact’ (<i>sparsā</i>) of the mind by apparent objects.	những hành vi không thiện dẫn đến đau khổ tương lai, điều này nói rằng khổ không chỉ phát sinh do nghiệp quá khứ. 60 Xem phần Bảng chú giải thuật ngữ và tên riêng. 61 Trọng tâm quán chiếu thể hiện những phẩm chất tốt mà người ta có một tiềm năng đặc biệt để phát triển. 62 Một người đã chấm dứt các phiền não cần được chấm dứt, giác ngộ được những chân lý cần được giác ngộ. Trong Kim cương thừa, người tu hành phải coi vị Thầy của mình như chính đức Phật. 63 Trong thiền học mật pháp, hình ảnh của thân thể ban sơ gồm thịt và máu được thay thế bằng hình ảnh tự thân thiêng liêng và hình thành bởi các nhóm thanh tịnh của hữu tình và toàn hảo của đức Phật. Cung điện thiêng liêng là nơi ở của đức Phật thiền tọa bản tôn thiêng liêng (hay <i>mandala</i>), tỏa khắp cảm giác “vui sướng lớn” được trải nghiệm trong thiền định mật pháp. 64 Kiêu mạn, bản thể thanh tịnh đồng nhất của đức Phật căn bản đòi hỏi “sự kiêu hãnh thiêng liêng” hoặc giá trị chân thật hoặc sự nhận thức rõ ràng về sự xuất hiện thiêng liêng. Nó cũng có sự liên hệ với “sự uyên thâm và thanh tịnh.” 65 Sáu thức là bào gồm năm giác quan vật lý cộng với một ý thức căn bản. Giao lộ giữa các hiện tượng sự vật với sáu thức là một phép ẩn dụ cho “sự tiếp xúc giác quan” (<i>sparsā</i>) của tâm bởi các đối tượng biểu hiện.

520 Theo Phật giáo Tây Tạng, đại viên mãn (<i>dzogchen</i>) là trạng thái tự nhiên, nguyên thủy của chúng sanh, và toàn thể các giáo pháp và hành thiền nhằm hướng đến giác ngộ trạng thái đó. Dzogchen, ‘Đại Viên Mãn’, là một giáo pháp trung tâm của phái Nyingmapa cũng được thực hành bởi những người theo các phái Phật giáo Tây Tạng khác. Theo văn học Dzogchen, Dzogchen là đạo lộ cao nhất và dứt khoát nhất đến giác ngộ. 521 Xem cước chú thứ hai của *V.2. 522 Bản dịch toàn văn, xem bản dịch của Gyurme Dorje, <i>The Tibetan Book of the Dead</i>, pp.35–57. 523 Không có nghĩa là một “âm vũ trụ” đơn nhất, mà là một ‘một tâm’ đơn nhất như là nền tảng chung cho những kinh nghiệm về cả luân hồi lẫn Niết- bàn. 524 Tức là các hạng tái sanh khác nhau, từ địa ngục đến các cõi trời cao hơn. 525 Tức là không có cái ngã thường hằng: xem *Th.170–79. 526 Tuy vậy, xem *Th.124. 527 Cf. *M.143. 528 Phân biệt vọng tưởng giữa tục đế và chân đế. 529 Sự (<i>Kriya</i>-) và Du-già mật tục (<i>Yoga-tantra</i>) là hai lớp ‘ngoại mật’ – các hệ thống hành trì được cấu trúc xung quanh ý niệm về ‘cận tu, niệm tu (<i>bsnyen grub</i>)’ niệm tụng một vị bồ tôn Phật. 530 Đại (<i>Mahā</i>-) và Vô tỷ du-già (<i>Anu-yoga</i>) là hai lớp cao hơn của mật tục, được gọi là ‘nội mật’, với Vô thượng du-già (<i>Ati-yoga</i>) hay Đại Viên Mãn (<i>Dzogchen</i>) là lớp thứ 3 và cao nhất.	519 According to Tibetan Buddhism, <i>dzogchen</i> is the natural, primordial state of being, and a body of teachings and meditation practices aimed at realizing that state. zogchen, ‘Great Perfection’ or ‘Great Completion’, is a central teaching of the Nyingmapa school also practised by adherents of other Tibetan Buddhist schools. According to Dzogchen literature, Dzogchen is the highest and most definitive path to awakening. 520 See second footnote to *V.2. 521 For a translation of the entire text, see Gyurme Dorje translation, <i>The Tibetan Book of the Dead</i>, pp.35–57. 522 Not meaning a single ‘cosmic mind’, but a ‘single mind’ as a common foundation for the experiences of both <i>saṃsāra</i> and nirvana. 523 I.e. all the various kinds of rebirths, from hells to the most refined heavens. 524 I.e. lack of a permanent self: see *Th.170–79. 525 Though see *Th.124. 526 Cf. *M.143. 527 To a conceptual differentiation between conventional and ultimate reality. 528 <i>Kriya</i>- and <i>Yoga-tantra</i> are two classes of ‘external <i>tantra</i>’ – systems of practice structured around the idea of ‘approaching’ and ‘accomplishing’ an archetypal Buddha. 529 <i>Mahā</i>- and <i>Anu-yoga</i> are two higher classes of <i>tantra</i>, known as ‘internal <i>tantras</i>’, with <i>Ati-yoga</i> or Dzogchen being the third and highest. The duality of ‘mind and its field’ refers to the	66 Theo Phật giáo Tây Tạng, Đại Viên Mãn (<i>Dzogchen</i>) là một trạng thái tự nhiên, ban đầu của một hữu tình và toàn bộ lời dạy cũng như thực hành thiền đều nhằm đến giác ngộ trạng thái ấy. Đại Viên Mãn (<i>Dzogchen</i>) hay Đại Hoàn thiện là một lời dạy trọng tâm của trường phái Nyingmapa cũng được thực hành bởi các tín đồ theo các truyền thống Phật giáo Tây Tạng khác. Theo văn học <i>Dzogchen</i>, <i>Dzogchen</i> chính là con đường giác ngộ cao nhất và chắc chắn đưa đến giải thoát. 67 Xem cước chú thứ hai của *V.2. 68 Bản dịch của văn bản trọn vẹn, xem bản dịch của Gyurme Dorje, Tạng thư về cái chết (<i>The Tibetan Book of the Dead</i>), đoạn 35-57. 69 Nó không có nghĩa là một “tâm vũ trụ” riêng lẻ, mà là một “tâm riêng lẻ” như một nền tảng phổ thông cho những kinh nghiệm về cả hai thứ Luân-hồi và Niết-bàn. 70 Tức là các loại tái sinh khác nhau, từ địa ngục đến các cõi trời cao hơn. 71 Tức là thiếu cái ngã vĩnh cửu: Xem *Th. 170-79. 72 Tuy nhiên, xem *Th. 124. 73 tham chiếu *M.143. 74 Phân biệt mang tính khái niệm về chân lý tương đối và chân lý tuyệt đối. 75 “Nỗ lực tâm linh” (<i>Kriya</i>), và Mật pháp Du-già (<i>Yoga-tantra</i>) là hai lớp “mật pháp bên ngoài” là hệ thống của các cấu trúc thực hành xung quanh các ý niệm về “cách tiếp cận” và “sự hoàn thiện” một Đức Phật nguyên bản. 76 Lớn (<i>Mahā</i>-) hay Du-già tối thượng (<i>Anu-yoga</i>) là hai tầng lớp cao hơn mật pháp hay còn gọi là “mật pháp bên ngoài,” được gọi là “mật pháp bên trong,” với Du-già cao tột (<i>Ati-yoga</i>) hay Đại Viên Mãn (<i>Dzogchen</i>)

Tính nhị nguyên của ‘pháp giới và giác tri’ (<i>dbyangs-rig</i>) chỉ cho sự phân đôi của chủ thể và đối tượng. 531 Đây là ba phong ấn của <i>samaya</i> hoặc bản thệ mật tục để giữ bí mật. 532 Xem *M.142–43. 533 "Duy nhất minh điểm" hay duy nhất thể, là một tên gọi được đặt cho bản tánh của tâm trong Yếu Môn / Khẩu Quyết Bộ (<i>Upadeśavarga, man ngag sde</i>) của Đại Viên Mãn. 534 Từ ngữ Tạng: <i>kun gzhi</i>, Skt. <i>ālaya</i>: xem cước chú bài *M.113), Hán dịch "chấp tàng (thức)" cũng được dùng trong truyền thống Đại Viên Mãn chỉ cho bản tánh của tâm như là ‘căn bản chung’ cho cả luân hồi lẫn Niết- bàn. 535 Xem *V.2.	dichotomy of subject and object. 530 This is the triple seal of <i>samaya</i> or tantric commitment to keep secrecy. 531 See *M.142–43. 532 ‘Single sphere’ is one of the names given to the nature of mind in the <i>Upadeśa</i> class of Great Perfection teachings. 533 The term ‘universal background’ (Tib. <i>kun gzhi</i>, Skt <i>ālaya</i>: see footnote to *M.113) is also used in the Dzogchen tradition for the nature of mind as the ‘common foundation’ for both <i>saṃsāra</i> and nirvana. 534 See *V.2.	là thứ bậc cao nhất, tầng thứ 03. Tính đối ngẫu của “tâm và các lĩnh vực của nó” chỉ cho sự chia hai của chủ thể và đối tượng. 77 Đây là ba dấu ấn của <i>samaya</i> hay là giao ước mật pháp để giữ bí mật. 78 Xem *M.142-143. 79 “Vũ trụ duy nhất” là một tên gọi để chỉ cho bản chất của Tâm trong thứ bậc <i>Upadeśa</i> (Yếu Môn) của Những lời dạy toàn hảo nhất. 80 Thuật ngữ này trong tiếng Tây Tạng là <i>kun gzhi</i>, Sanskrit là <i>ālaya</i>, xem cước chú M.113 cũng được dùng trong truyền thống Đại Viên Mãn chỉ cho bản chất của tâm như là “nền tảng chung” cho cả Luân hồi lẫn Niết-bàn. 81 Xem *V.2.

CHƯƠNG 9 - TRÍ TUỆ

THƯỢNG TỌA BỘ

Bản tánh của trí tuệ

Tuệ (*paññā*), cùng với Giới và Định, một trong ba môn học chính tu Phật (phần giới thiệu trước *Th.97).

Nó bao gồm chánh kiến và chánh tư duy của đạo (*Th.101), đặc biệt là chánh kiến vượt lên chánh tín (*Th.100).

Tuệ, hay chánh kiến, dẫn đầu các chi khác của đạo, nhưng chỉ được viên mãn ở cuối đạo (*Anguttara-nikāya* I.231–232). Nó cần phải được quân bình với tín căn (*Th.91).

Th.143 Ba tuệ

Đoạn này giải thích rằng *paññā*, sự hiểu biết chín muồi thành tuệ, gồm ba nguồn: do nghe (hoặc đọc) giáo pháp, do tư duy những giáo pháp đã nghe, do tu tập (xem *V.71–3).

Có ba tuệ: tuệ phát sanh do nghe, tuệ phát sanh do tư duy, tuệ phát sanh do định.

Saṅgīti Sutta: Dīgha-nikāya III.219, dịch Anh P.H.

Th.144 Ngu và trí

Người ngu nghĩ mình ngu, do vậy là người trí; người ngu tưởng có trí, thật xứng gọi chỉ ngu.

Dhammapada 63 dịch Anh P.H.

Th.145 Ba đặc tính pháp: vô thường, khổ, vô ngã

CHAPTER 9: WISDOM

THERAVĀDA

The nature of wisdom

Wisdom (*paññā*) is, with ethical discipline and meditative concentration, one of the three main aspects of the Buddhist training (section introduction before *Th.97).

It encompasses the right view and right resolve factors of the path (*Th.101), especially the form of right view that goes beyond right belief (*Th.100).

It guides other aspects of the path, but is only perfected at the end of the path (*Anguttara-nikāya* I.231–232). It needs to be in balance with the faculty of faith (*Th.91).

Th.143 The three kinds of wisdom

This passage explains that *paññā*, understanding maturing into wisdom, is of three kinds: from heard (or read) teachings, from thinking these through, and from meditative development (see *V.71–3).

There are three kinds of wisdom: wisdom based on hearing, wisdom based on reflection, wisdom based on meditative development.

Saṅgīti Sutta: Dīgha-nikāya III.219, trans. P.H.

Th.144 How to move towards wisdom

A fool who has a sense of his foolishness is to that extent wise; but a fool who thinks he is wise is called a real fool.

Dhammapada 63 trans. P.H.

Th.145 The three characteristics of phenomena: impermanent, painful, non-Self

CHƯƠNG 9 - TRÍ TUỆ

THƯỢNG TỌA BỘ

BẢN CHẤT CỦA TRÍ TUỆ

Trí tuệ (tuệ, *paññā*), cùng với kỷ luật đạo đức (giới) và sự tập trung thiền định (định), là một trong ba nhánh chính của việc đào tạo tu học Phật giáo (phần giới thiệu trước *Th.97).

Tuệ bao gồm tầm nhìn chân chánh (chánh kiến) và tư duy chân chánh (chánh tư duy) của đạo (*Th.101), đặc biệt là hình thức của tầm nhìn chân chánh (chánh kiến) vượt trên niềm tin chân chánh (chánh tín) (*Th.100).

Tuệ dẫn đầu các nhánh khác của đạo, nhưng chỉ được viên mãn ở cuối đạo (*Anguttara-nikāya*, Kinh Tăng chi I.231-232). Tuệ cần phải được cân bằng với và tín căn (*Th.91).

Th.143 Ba loại trí tuệ

Đoạn này giải thích rằng trí tuệ (*paññā*), sự hiểu biết chín mùi trở thành trí tuệ, có được từ ba nguồn: từ những giáo pháp đã nghe (hoặc đọc), từ việc suy nghĩ sâu sắc những giáo pháp này và từ sự tu tập phát triển thiền định (xem *V.71–3).

Có ba loại tuệ gồm: trí tuệ phát sinh do nghe học, trí tuệ phát sinh do tư duy phản chiếu, trí tuệ phát sinh do tu tập phát triển thiền định.

(Kinh Phúng tụng: Kinh Trường bộ III. 219, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.144 Ngu và trí

Kẻ ngu tự biết mình chính là ngu, ấy là người trí; ngu lại tưởng trí, đích thị chỉ ngu.

(Kinh Pháp cú 63, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.145 Ba đặc điểm của hiện tượng: vô thường, khổ, phi ngã

Đoạn văn ngắn gọn này chỉ ra rằng những pháp hữu vi là vô thường và khổ (dukkha), theo nghĩa thân khổ hoặc tâm khổ, và rằng mọi thứ, ngay cả vô vi (Niết-bàn) cũng không phải là một tự ngã thường hằng hay ngã sở (điểm thứ hai này sẽ được nêu trong đoạn *Th.160–69).

Tất cả các hành là vô thường... Tất cả các hành là khổ... Tất cả các pháp là vô ngã.

Uppāda Sutta: Aṅguttara-nikāya I.286, dịch Anh P.H.

Th.146 Đặc tướng của tuệ

Các đoạn trích này cho thấy tuệ – đặc biệt nhận thức rằng các pháp là vô thường, khổ và vô ngã (xem bên dưới), và đoạn trừ các phiền não để chấm dứt khổ đau. Tuệ là hình thức cao nhất của chánh kiến (xem *Th.100).

Và này các tỳ-kheo, thế nào là tuệ căn? Ở đây, này các tỳ-kheo, Thánh đệ tử có tuệ, thành tựu tuệ nhận biết sanh diệt, bằng thánh quyết trạch, chân chánh diệt tận khổ.

Vibhaṅga Sutta: Saṃyutta-nikāya V.197, dịch Anh P.H.

“Đại vương, bắt nắm (*ūhana*: tư sát) là đặc tướng của tác ý; cắt đứt là đặc tướng của tuệ...”

Cũng như, thưa đại vương, người gặt lúa nắm lấy bó lúa bằng tay trái, cầm liềm bằng tay phải, rồi cắt bằng liềm, cũng vậy, thưa đại vương, hành giả nắm lấy ý bằng tác ý rồi cắt đứt các phiền não bằng tuệ....

Soi sáng cũng là một đặc tướng của tuệ... Đại vương, tuệ khi sanh, nó xua tan bóng tối vô minh, tạo ra ánh sáng của minh, làm xuất hiện ánh sáng của trí,

*This passage succinctly points out that conditioned things are impermanent and hence painful (dukkha), in the sense of bringing (physical or mental) pains, and that everything, even what is unconditioned (nirvana) is not a permanent self or its possession (this latter point will be explored in passages *Th.160–69).*

All conditioned things are impermanent. ... All conditioned things are painful. ... Everything is non-Self.

Uppāda Sutta: Aṅguttara-nikāya I.286, trans. P.H.

Th.146 The role of wisdom

*These passages show that wisdom especially understands things as impermanent, painful and non-Self (see below), and cuts through defilements so as to bring the end of everything that is painful. Wisdom is the highest form of right view (see *Th.100).*

And what, monks, is the faculty of wisdom? Here, monks, a noble disciple is wise; he possesses wisdom directed to arising and passing away, which is noble and penetrative, leading to the complete destruction of the painful.

Vibhaṅga Sutta: Saṃyutta-nikāya V.197, trans. P.H.

Examination is the distinguishing mark of attention, sire, cutting off is the distinguishing mark of wisdom. ...

As, sire, a barley-reaper grasps a handful of barley in the left hand and a sickle in the right and cuts it off with a sickle, even so, sire, does the earnest practitioner of yoga, taking hold of the mind with attention, cut off the defilements with wisdom. ...

Illumination is also a distinguishing mark of wisdom. ... Sire, when wisdom is arising, it dispels the darkness of ignorance, produces the radiance of true knowledge, makes the light of knowing appear, and makes plain

Đoạn này chỉ ra một cách ngắn gọn rằng những sự vật hữu vi là vô thường và sau đó khổ đau (dukkha), theo nghĩa mang lại những nỗi đau (thể chất hoặc tinh thần), và rằng mọi thứ, ngay cả những gì vô vi (niết-bàn) cũng không phải là một bản ngã thường hằng hay là ngã sở (điều thứ hai này sẽ được nêu ra trong các đoạn *Th.160-69).

Tất cả các sự vật hữu vi đều là vô thường.... Tất cả các sự vật hữu vi đều là khổ đau.... Mọi vật, đều là phi ngã.

(*Kinh Xuất hiện: Kinh Tăng chi* I. 286, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.146 Tính năng của tuệ

Những đoạn này cho thấy rằng tuệ, đặc biệt hiểu rằng mọi thứ là vô thường, khổ đau và vô ngã (xem bên dưới), và cắt đứt các phiền não để mang lại sự chấm dứt mọi khổ đau. Tuệ là hình thức cao nhất của tầm nhìn chân chánh (chánh kiến) (xem *Th.100).

Này các Tỳ-kheo, tuệ căn là gì? Ở đây, này các Tỳ-kheo, đệ tử thánh có trí tuệ, sở hữu trí tuệ hướng đến sinh và diệt, là sự cao cả và thâm sâu, dẫn đến sự hủy diệt hoàn toàn khổ đau.

(*Kinh Phân tích: Kinh Tương ưng* V.197, do P.H. dịch tiếng Anh).

Thưa đại vương, sự kiểm tra là đặc tướng của sự chú ý, sự cắt đứt là đặc tướng của tuệ....

Cũng như, thưa đại vương, một thợ gặt lúa mạch nắm bó lúa mạch bằng tay trái và cầm liềm bằng tay phải và cắt lúa bằng liềm, cũng vậy, thưa đại vương, hành giả yoga nghiêm túc, nắm lấy tâm trí bằng sự chú ý, cắt đứt phiền não bằng trí tuệ....

Sự soi sáng cũng là một đặc tướng của tuệ.... Thưa đại vương, khi tuệ phát khởi, nó xua tan bóng tối của vô minh, tạo ra ánh hào quang của trí thức chân chính, làm cho ánh sáng của sự hiểu biết xuất hiện, và làm

làm cho các Thánh đế⁵³⁶ được hiển hiện. Do vậy hành giả nhiệt tâm bằng chánh tuệ nhìn thấy ‘vô thường’, hoặc ‘khổ não’, hoặc ‘vô ngã’.”

Milindapañha 32–33 and 39, dịch Anh P.H.

Th.147 Trí tuệ chấm dứt sự rối loạn và dòng phiền não

‘Trong ngoài đều kết dện. Chúng sanh bị kết dện. Con hỏi Gotama: Ai thoát khỏi kết này?’

‘Trí giả an trú giới, tu tâm và tu tuệ. Nhiệt tâm và thận trọng, từ-kheo ấy cởi kết. Với ai đã từ bỏ, tham, sân và vô minh, A-la-hán lậu tận, vị ấy cởi kết dện.’

Jaṭā Sutta: Saṃyutta-nikāya I.13 <28–29>, dịch Anh P.D.P.

Mọi dòng chảy (phiền não) trong đời, được ngăn chặn bởi niệm. Ta nói, ngăn dòng chảy, tuệ đóng chặt chúng lại.

Ajitaṃṇava-pucchā: Sutta-nipāta 1035, dịch Anh P.D.P.

Th.148 Tuệ - Giới tương trợ

Đoạn này cho thấy giới và tuệ tương trợ lẫn nhau.

‘Tôn giả Gotama, tuệ được được thanh tịnh bởi giới, và giới được thanh tịnh bởi tuệ. Nơi nào có giới, nơi ấy có tuệ; nơi nào có tuệ, nơi ấy có giới. Người có giới thì có trí có giới hạnh; người có tuệ thì có giới...’

Cũng như, thưa tôn giả Gotama, một người lấy tay

the Truths of the Noble Ones.⁵³⁵ Hence the earnest practitioner of yoga sees with right wisdom ‘impermanent’ or ‘painful’ or ‘non-Self’.

Milindapañha 32–33 and 39, trans. P.H.

Th.147 Wisdom ends the tangle and stream of defilements

‘Tangles within and tangles without. Beings are tangled by tangles. I question Gotama about this: Who disentangles this tangle?’

‘A wise person having become established in ethical discipline and cultivating the mind and wisdom, a monk ardent and discreet, disentangles this tangle.’

Those for whom attachment and hatred along with ignorance have been expunged, the arahants with intoxicating inclinations destroyed, for them, the tangle is disentangled.’

Jaṭā Sutta: Saṃyutta-nikāya I.13 <28–29>, trans. P.D.P.

Whatever streams (of defilements) there be in the world, mindfulness is the dam for them. I speak of the restraint of the streams. Wisdom shuts them down.

Ajitaṃṇava-pucchā: Sutta-nipāta 1035, trans. P.D.P.

Th.148 Wisdom and ethical discipline purify each other

This passage shows that these qualities aid each other.

‘Good Gotama, wisdom is purified by ethical discipline, and ethical discipline is purified by wisdom. Where there is ethical discipline there is wisdom. Wisdom is for the person who possesses ethical discipline, and ethical discipline is for the person who

hiển thị rõ ràng chân lý thánh.¹ Do đó, hành giả yoga nghiêm túc, nhìn “vô thường,” hoặc “khổ đau” hoặc “phi ngã” bằng trí tuệ chân chánh (chánh tuệ).

(Kinh Mi-tiên vấn đáp 32-33 và 39, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.147 Trí tuệ chấm dứt sự rối loạn và dòng phiền não

“Rối bên trong và rối bên ngoài. Chúng sinh bị kết rối. Con kính hỏi Gotama (Cồ-đàm) điều này: Ai là người gỡ mở rối này?”

“Một người trí an trú trong giới đức và trau dồi tâm trí và trí tuệ, một nhà sư nhiệt tâm và thận trọng, sẽ gỡ được mở rối ren này.

Đối với những vị đã từ bỏ tham luyến và thù hận cùng với vô minh, các vị A-la-hán với khuynh hướng lậu tận, đối với các vị ấy, mở rối đã được gỡ bỏ.”

(Kinh Bện tóc: Kinh Tương ưng I. 13 <28-29>, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Mọi dòng chảy (phiền não) có trong thế gian, được ngăn chặn bởi chánh niệm. Ta nói về việc ngăn chặn các dòng chảy đó. Chính tuệ đã đóng chặt chúng lại.

(Câu hỏi của thanh niên Ajita: Kinh tập 1035, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.148 Tuệ và giới tịnh hóa lẫn nhau

Đoạn này cho thấy rằng những phẩm chất này tương trợ lẫn nhau.

“Tôn giả Gotama, tuệ được thanh lọc bởi giới trong sạch và giới được thanh lọc bởi tuệ. Nơi đâu có giới nơi đấy có tuệ. Trí tuệ dành cho ai tịnh giới vẹn toàn, giới đức thanh tịnh dành người có trí tuệ.

Cũng thế bạch Phật, như dùng tay này rửa sạch tay

này để rửa sạch tay kia, lấy chân này để rửa sạch chân kia, cũng như vậy, tuệ được thanh tịnh bởi giới, và giới được thanh tịnh bởi tuệ.’... ‘Thật như vậy, này bà-la-môn, thật như vậy... Giới và tuệ được xem là tối thắng ở trên đời.’

Soṇadaṇḍa Sutta: Dīgha-nikāya I.124, dịch Anh P.D.P.

Khổ và bốn Thánh Đế

Th.149 Chân lý của Thánh giả và cách hiểu chúng

Dưới đây một trích đoạn nằm trong tâm điểm của bài pháp đầu tiên của đức Phật (*L.27). Bài pháp khắc họa trọng điểm giáo pháp mà Phật chỉ thuyết sau khi,

bằng nhiều phương tiện thuận thứ (đoạn *Th.28), biết rằng tâm của người nghe đã tùy thuận, nhu nhuyễn, không còn chướng ngại, hoan hỷ tịnh tín, bấy giờ mới khai thị bốn Thánh đế.

Thánh đế thứ nhất, khái niệm then chốt, là dukkha (Hán dịch phổ thông là khổ), Anh dịch phổ thông là suffering: đau khổ, thống khổ.

Sử dụng như một danh từ, dukkha hàm nghĩa, các loại “đau nhức”, “đau đớn” (pain) khác nhau của sự sống, cho dù đó là thể chất hay tinh thần. Đó là tất cả những thứ gây đau đớn về tinh thần hoặc thể chất, (tâm khổ, thân khổ).

Từ dịch Anh “Noble Truths”, chân lý cao thượng (Hán dịch Thánh đế: sự thật được thấy bởi bậc Thánh), là thực tại để thấy và hiểu, những chiều kích quan trọng nhất của sự tồn tại, hơn là những từ ngữ hàm nghĩa ‘chân lý’ (truth). Từ Pāli: ariyasacca, mà Hán dịch là “Thánh đế” (theo phân tích hợp từ sở thuộc cách: ariyasaccam: ariyassa saccam, sự thực của Thánh giả,

possesses wisdom.

Just as, good Gotama, one washes one hand with the other, and one foot with the other, in the same way wisdom is purified by ethical discipline and ethical discipline is purified by wisdom.’ ... ‘It is quite so brahmin, it is quite so. ... Ethical discipline and wisdom are declared to be the most excellent in the world.

Soṇadaṇḍa Sutta: Dīgha-nikāya I.124, trans. P.D.P.

Suffering and the four Truths of the Noble Ones

Th.149 The Truths of the Noble Ones and how they should be responded to

*This passage is an extract which is the heart of the Buddha’s first discourse (*L.27). It delineates the central focus of the Buddha’s teachings, which he taught only once he was assured that his hearers were mentally prepared to benefit from hearing them.*

*He often did this by first giving a step-by-step discourse (passage *Th.28) to get his audience into a calm and open state of mind.*

The key concept here is dukkha, often translated simply as ‘suffering’ (or as ‘unsatisfactoriness’ or ‘stress’).

More accurately it means: as a noun, life’s various kinds of ‘pain’, whether these are physical or mental; as an adjective it means ‘painful’; as a noun again it then means ‘the painful’ – all those things that entail mental or physical pain.

In the passage below, it is used in the second and third of these senses, except once when referring to physical pain.

kia, chân này rửa sạch chân kia. Cũng vậy, tuệ và giới tịnh hóa lẫn nhau.”... “Khả là giống như vậy, này Bà-la-môn, đúng vậy.... Giới đức và trí tuệ được tuyên bố là tối thắng trên đời.”

(*Kinh Chủng đức: Kinh Trường bộ* I. 124, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

KHỔ VÀ BỐN CHÂN LÝ THÁNH

Th.149. Chân lý chân lý thánh và cách hiểu chúng

Đoạn này là một đoạn trích là trọng tâm của bài pháp đầu tiên của đức Phật (* L.27). Bài pháp mô tả trọng điểm những lời dạy của đức Phật, mà Ngài chỉ dạy một khi Ngài chắc chắn rằng những người nghe Ngài đã chuẩn bị tinh thần để đạt được lợi ích khi nghe.

Ngài thường thực hiện điều này bằng cách đầu tiên đưa ra một bài diễn thuyết từng bước một (đoạn * Th.28) để đưa thánh giả vào trạng thái tâm trí bình tĩnh và cởi mở.

Khái niệm chính ở đây là dukkha (khổ đế, sự thật về khổ), thường được dịch đơn giản là “khổ đau” (hoặc là “sự bất toại nguyện” hoặc là “sự căng thẳng”).

Chính xác hơn nó có nghĩa là: khi là danh từ, là các loại “nỗi khổ, nỗi đau” trong cuộc đời, cho dù là về thể chất hay tinh thần; khi là tính từ nó có nghĩa là “khổ đau, thống khổ”; khi là danh từ một lần nữa nó có nghĩa là “cái khổ” - tất cả những thứ kéo theo nỗi đau tinh thần hoặc thể xác.

Trong đoạn dưới đây, nó được sử dụng ở nghĩa thứ hai và thứ ba của những cảm giác này, ngoại trừ một khi đề cập đến nỗi đau thể xác.

hay được thấy bởi Thánh giả) thì đây là những sự thật chỉ được nhận biết bởi Thánh giả;

nhưng theo Anh dịch: Noble Truths, phổ thông hiểu là Chân lý / Sự thật Cao thượng (phân tích hợp từ theo chủ cách: ariyasaccam = ariyam saccam), thì hai sự thực đầu: khổ và nguyên nhân khổ chắc chắn không phải là ‘cao thượng’.⁵³⁷ Thế nhưng nếu từ Anh ‘noble’ hiểu như một danh từ chỉ hạng nhân vật cao quý, cao thượng, Thánh giả, thì cả bốn sự thực đều là những sự thực chỉ được nhận thức bởi Thánh giả.

Từ ‘Thánh giả’ (Noble) nói đây chỉ cho đức Phật và những đệ tử đã chứng ngộ của Phật (các vị A-la-hán), hoặc đã chứng ngộ một phần, hoặc đang trên đường hướng đến chứng đắc địa vị này (*Th.199–201). Nó là tuệ giác thâm sâu mà những ai đạt đến đều trở thành cao quý, thay vì là cao quý bẩm sinh, mà là “cao thượng” về mặt tinh thần.

Sở đắc đầu tiên cần đạt đến để trở thành thánh giả là xác định và hiểu đúng bốn ‘chân lý’, theo nghĩa những thực tại như thực. Trong khi hầu hết mọi người đều đồng ý, ví dụ, rằng ‘ưu sầu, bất an’ là khổ, nhưng họ không thấy rằng sự sinh và chuỗi tồn tại tâm-vật tác thành một con người thấy đều hàm chứa bản chất khổ. Để thấy được điều này đòi hỏi phải có trí tuệ thấu suốt.

Đoạn trích này nhấn mạnh rằng khổ cần được thấu hiểu, nguyên nhân khổ (ái) cần được đoạn trừ, khổ diệt tận cần được chứng đắc, và đạo, con đường dẫn đến diệt khổ, cần được tu.

Ở đây, này các tỳ-kheo, đây là Khổ Thánh đế: sanh là khổ, già là khổ, bệnh là khổ, chết là khổ; sầu, bi, khổ, ưu, não là khổ; tụ hội với những gì oán ghét là khổ; chia lìa với những gì thân yêu là khổ; cầu không được là khổ; tổng thể, năm thủ uẩn⁵³⁸ là khổ.

Ở đây, này các tỳ-kheo, đây là Tập Thánh đế. Chính

*What are usually translated ‘Noble Truths’ are really realities to see and understand, the most significant dimensions of existence, rather than words which are ‘truths’; and the first two (the painful and its cause) are definitely not ‘noble’.*⁵³⁶ Rather, all four are what the ‘noble ones’ have insight into.

*These ‘noble ones’ are the Buddha and those of his disciples (arahants) who are enlightened, who are partially enlightened, or are on the brink of their first breakthrough to this (*Th.199–201). It is spiritual insight that makes them noble ones, rather than being noble by birth: they are the spiritually ennobled.*

The first thing to do to become a noble one is to properly identify and understand the four ‘truths’, in the sense of true realities. While most people would agree, for example, that ‘unhappiness and distress’ are painful, they would not see being born and the mental and physical processes making up a person as aspects of ‘the painful’. To do so requires discerning wisdom.

This passage emphasizes that the painful needs to be understood, that which originates it (craving) needs to be abandoned, that which is its cessation (the end of craving) needs to be experienced, and the path to this needs to be developed.

Now *this*, monks, is the Truth of the Noble Ones that is the painful: birth is painful, ageing is painful, illness is painful, death is painful; sorrow, lamentation, (physical) pain, unhappiness and distress are painful; union with what is disliked is painful; separation from what is liked is painful; not to get what one wants is painful; in brief, the five grasped-at categories of existence⁵³⁷ are painful.

Now *this*, monks, is the Truth of the Noble Ones that

Những gì thường được dịch là “Chân lý thánh” thực sự là những thực tại để nhìn và hiểu, những chiều kích quan trọng nhất của sự tồn tại, chứ không phải là những từ là “chân lý;” và hai sự thật (chân lý) đầu tiên (khổ đau và nguyên nhân của nó) chắc chắn không phải là “cao quý”². Đúng hơn, cả bốn sự thật đều là những gì mà “bậc thánh cao quý” có nhận thức sâu sắc.

Những “bậc thánh cao quý” này là đức Phật và các đệ tử của Ngài (các vị A-la-hán) đã giác ngộ, đã giác ngộ một phần, hoặc đang trên bờ đột phá đầu tiên đến quả vị này (*Th.199- 201). Chính sự thấu hiểu tâm linh sâu sắc đã làm cho họ trở thành những bậc cao quý, thay vì trở nên cao quý ngay từ khi sinh ra: mà họ là những người cao quý về mặt tâm linh.

Điều đầu tiên cần làm để trở thành một người cao quý là xác định và hiểu đúng bốn “chân lý” (sự thật), theo nghĩa của những thực tại đích thực. Ví dụ, trong khi hầu hết mọi người đồng ý rằng “bất hạnh và khổ đau” là thống khổ, họ sẽ không coi việc được sinh ra và các quá trình tinh thần và thể chất tạo nên một con người là các khía cạnh của “cái khổ.” Để làm được như vậy cần phải có trí tuệ sáng suốt.

Đoạn này nhấn mạnh rằng cái khổ cần được hiểu, rằng nguồn gốc của khổ (sự ham muốn, ái dục) cần phải được trừ bỏ, rằng cần phải trải qua sự chấm dứt của khổ (sự chấm dứt của ham muốn), và con đường dẫn đến diệt khổ cần được phát triển tu trì.

Này các Tỳ-kheo, chân lý giờ đây là chân lý thánh, đó là sự khổ, sinh là khổ, già là khổ, bệnh là khổ, chết là khổ (sinh lão bệnh tử khổ); sầu, bi, ưu, đau đớn (thể xác), bất hạnh và xót xa là khổ đau; kết hợp với những gì oán ghét là khổ (oán tăng hội khổ); chia lìa với những gì yêu thích là khổ (ái biệt ly khổ); không đạt được điều mong cầu là khổ (cầu bất đắc khổ); tóm lại, cháp vào năm nhóm tâm vật lý³ là khổ (ngũ uẩn xí thành khổ).

Này các Tỳ-kheo, bây chân lý giờ đây là chân lý

ái này dẫn đến tái sanh, câu hữu với hỷ và tham, tìm cầu hỷ lạc chỗ này chỗ kia; tức là dục ái, hữu ái, phi hữu ái.

Ở đây, này các tỳ-kheo, đây là Khổ diệt Thánh đế. Chính là ly dục, diệt tận ái không còn dư tàn, xả ly, xuất ly, giải thoát, không chấp tàng.⁵³⁹

Ở đây, này các tỳ-kheo, đây là Đạo tích Thánh đế. Chính đây là con đường tám nhánh; đó là chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định.

“Đây là Khổ Thánh đế”, này các tỳ-kheo, điều này trong Ta sanh nhãn, sanh trí, sanh tuệ, sanh minh, sanh quang trong các pháp chưa từng được nghe trước đây. “Đây là Khổ Thánh đế cần được biến tri”,

trong Ta, này các tỳ-kheo, sanh nhãn, sanh trí, sanh tuệ, sanh minh, sanh quang trong các pháp chưa từng được nghe trước đây. “

Đây là Khổ Thánh đế đã được biến tri”, trong Ta, này các tỳ-kheo, sanh nhãn, sanh trí, sanh tuệ, sanh minh, sanh quang trong các pháp chưa từng được nghe trước đây.

“Đây là Khổ tập Thánh đế” ... (như trên).

“Đây là Khổ tập Thánh đế cần được đoạn trừ”, ... “Đây là Khổ tập Thánh đế đã được đoạn trừ” trong Ta, này các tỳ-kheo, sanh nhãn, sanh trí, sanh tuệ, sanh minh, sanh quang trong các pháp chưa từng được nghe trước đây.

is the origin of the painful. It is this craving which leads to repeated existence, accompanied by delight and attachment, seeking delight now here, now there; that is, craving for sensual pleasures, craving for being (something), craving for (something's) non-existence.

Now *this*, monks, is the Truth of the Noble Ones that is the cessation of the painful. It is the remainderless fading away and cessation of that same craving, the giving up and relinquishing of it, freedom from it, non-reliance on it.⁵³⁸

Now *this*, monks, is the Truth of the Noble Ones that is the way leading to the cessation of the painful. It is this noble eightfold path, that is to say, right view, right resolve, right speech, right action, right livelihood, right effort, right mindfulness, right meditative concentration.

“This is the Truth of the Noble Ones that is the painful”: in me, monks, in regard to things unheard before, there arose vision, knowledge, wisdom, insight and light. Now on this, “This – the Truth of the Noble Ones that is the painful – is to be fully understood”:

in me, monks, in regard to things unheard before, there arose vision, knowledge, wisdom, insight, and light. Now on this,

“This - the Truth of the Noble Ones that is **the painful** – has been fully understood”: in me, monks, in regard to things unheard before, there arose vision, knowledge, wisdom, insight and light.

(Likewise,) in me, monks, in regard to things unheard before, there arose vision, knowledge, wisdom, insight and light, with respect to: “This is the Truth of the Noble Ones that is the origin of the painful”,

“This – the Truth of the Noble Ones that is **the origin** of the painful – is to be abandoned”, and “This – Truth of the Noble Ones that is the origin of the painful – has been abandoned.”

thánh, sự thật về nguyên nhân của cái khổ. Chính là sự ham muốn ái dục dẫn đến sự tái sanh, đồng hành với hỷ, tham, tìm cầu đây kia; tức là, ham muốn ái dục, ham muốn sự hiện hữu (thành cái gì đó), khao khát kết thúc hiện hữu (của cái gì đó).

Này các Tỳ-kheo, bây giờ chân lý giờ đây là chân lý thánh, sự thật về chấm dứt khổ. Chính là lìa dục, chấm dứt ái nhiễm, không còn tàn dư, từ bỏ, ly tham, giải thoát không chấp⁴.

Này các Tỳ-kheo, bây giờ chân lý giờ đây là chân lý thánh, sự thật về con đường thoát khổ. Chính là con đường chánh tám ngành bao gồm tầm nhìn chân chánh (chánh kiến), tư duy chân chánh (chánh tư duy), ngôn ngữ chân chánh (chánh ngữ), hành vi chân chánh (chánh nghiệp), nghề nghiệp chân chánh (chánh mạng), nỗ lực chân chánh (chánh tinh tấn), chánh niệm cùng chánh định.

“Đây là chân lý thánh, sự thật về khổ đau (Khổ thánh đế): nay xuất hiện trong ta, này các Tỳ-kheo, điều này trước đây chưa từng như thế, mở mắt, sanh trí, sanh tuệ, thấu suốt sáng soi cùng khắp. Sự thật về khổ cần phải được hiểu đầy đủ”:

Nay xuất hiện trong ta, điều này trước đây chưa từng như thế, mở mắt, sanh trí, sanh tuệ, thấu suốt sáng soi cùng khắp:

“Sự thật về khổ đã được hiểu đầy đủ.” Nay xuất hiện trong ta, về những điều chưa trước đây từng được nghe như thế, mở mắt, sanh trí, sanh tuệ, thấu suốt sáng soi cùng khắp.

(Tương tự như vậy), trong ta, này các Tỳ-kheo, điều này trước đây chưa từng nghe đến như thế, mở mắt, sanh trí, sanh tuệ, thấu suốt sáng soi cùng khắp, liên quan đến: “Đây là chân lý thánh, đó là nguyên nhân của khổ (Khổ tập đế),”

“Đây là chân lý Thánh, đó là gốc rễ của khổ - cần phải chấm dứt loại bỏ” và “Đây là chân lý Thánh, nhân khổ này đã được (ta) chấm dứt.”

“Đây là Khổ diệt Thánh đế” ... (như trên).
“Đây là Khổ diệt Thánh đế cần được chứng đắc”,
“Đây là Khổ diệt Thánh đế đã được chứng đắc” trong
Ta, này các tỳ-kheo, sanh nhãn, sanh trí, sanh tuệ,
sanh minh, sanh quang trong các pháp chưa từng
được nghe trước đây.

“Đây là Khổ diệt đạo tích Thánh đế” ... (Cũng vậy).
“Đây là Khổ diệt đạo tích Thánh đế cần được tu tập”,
“Đây là Khổ diệt đạo tích Thánh đế đã được tu tập”,
trong Ta, này các tỳ-kheo, sanh nhãn, sanh trí, sanh
tuệ, sanh minh, sanh quang trong các pháp chưa từng
được nghe trước đây.

Th.150 Diễn giải các phương diện khổ của tồn tại

*Đoạn này diễn giải và khai triển ý nghĩa khổ trong
tinh huống của đời sống.*

*Lưu ý rằng mình giải đau khổ do ‘mong cầu mà
không được’ là tâm tư thất vọng vì không thoát khỏi tất
cả các tinh huống đau khổ khác của sự sống.*

*Trong thực tế, các tinh huống đau khổ của sự sống là
tất cả những điều không được thỏa, mang lại ưu sầu,
bất an, bất mãn, lo lắng, thất vọng, hoặc căng thẳng.*

Và sanh là gì? Sự sanh trong thân chúng sanh này
trong thân chúng sanh kia của tất cả chúng sanh này
chúng sanh kia, những gì là sanh, xuất sanh, nhập thai,
tái sanh, hiển hiện các uẩn, đắc các xứ (căn), này các
tỳ-kheo, đây gọi là sanh.⁵⁴⁰ ...

Và khổ (*dukkha*) là gì? Những gì thân khổ, thân
không thơ thới, cảm thọ không thoải mái phát sanh từ
thân xúc; đây gọi là khổ.

Và ưu (*domanassa*) là gì? Những gì là tâm khổ, tâm

(Likewise,) in me, monks, in regard to things unheard
before, there arose vision, knowledge, wisdom, insight
and light, with respect to: “This is the Truth of the Noble
Ones that is the cessation of the painful”,

“This – the Truth of the Noble Ones that is **the
cessation** of the painful – is to be personally
experienced” and “This – the Truth of the Noble Ones
that is the cessation of the painful - has been
personally experienced”.

(Likewise,) in me, monks, in regard to things unheard
before, there arose vision, knowledge, wisdom, insight
and light, with respect to: “This is the Truth of the Noble
Ones that is the way leading to the cessation of the
painful”,

“This – the Truth of the Noble Ones that is **the way**
leading to the cessation of the painful – is to be
developed”, and “This the Truth of the Noble Ones that
is the way leading to the cessation of the painful – has
been developed.”

Th.150 Explanation of the painful aspects of existence

*This explains and expands on each of the aspects of
life that are described above as ‘painful’.*

*Note that the illustration of the pain of ‘not getting
what one wants’ is the spiritual frustration of not being
free of all the other painful aspects of life!*

*In effect, the painful aspects of life are all those
unsatisfactory things that bring distress, unease,
dissatisfaction, anxiety, frustration, or stress.*

And what is birth? Of whatever beings, of whatever
category of beings, there is birth, taking birth, descent
(conception), coming-to-be, appearance of (the five)
categories of existence and acquisition of the sense-
bases: that, monks, is called birth.⁵³⁹ ...

And what is pain? Whatever is bodily pain, bodily
discomfort, painful uncomfortable feeling born of a
stimulus to the body: that is called pain.

And what is unhappiness? Whatever is mental pain,

(Tương tự như vậy), trong ta, này các Tỳ-kheo, điều
này trước đây chưa từng nghe đến như thế, mở mắt,
sanh trí, sanh tuệ, thấu suốt sáng soi cùng khắp, liên
quan đến: “Đây là chân lý thánh, đó là sự chấm dứt
của khổ (Khổ diệt đế),”

“Đây là chân lý Thánh, đó là sự chấm dứt của khổ -
cần phải tự trải nghiệm qua” và “Đây là chân lý Thánh,
sự chấm dứt khổ đã được (ta) tự trải nghiệm qua.”

(Tương tự như vậy), trong ta, này các Tỳ-kheo, điều
này trước đây chưa từng nghe đến như thế, mở mắt,
sanh trí, sanh tuệ, thấu suốt sáng soi cùng khắp, liên
quan đến: “Đây là chân lý thánh, đó là con đường dẫn
đến chấm dứt khổ (Khổ đạo đế),”

“Đây là chân lý Thánh, con đường dẫn đến chấm dứt
khổ-cần phải tu tập” và “Đây là chân lý Thánh, con
đường dứt khổ đã được (ta) tu tập.”

Th.150 Giải thích các mặt của khổ đau của tồn tại

*Điều này giải thích và mở rộng từng khía cạnh trong
đời các tinh huống được mô tả ở trên là “khổ đau”.*

*Lưu ý rằng mình họa về nỗi khổ “không đạt được điều
mong cầu” là sự thất vọng về tinh thần khi không thoát
khỏi được tất cả các khía cạnh khổ đau khác trong đời!*

*Thực ra ở đời các mặt khổ đau là mong cầu không
được nên mang sầu ưu, bất an, bất mãn, bồn chồn,
phiền não, hoặc căng thẳng.*

Vậy sinh là gì? Bất cứ chúng sinh nào, thuộc bất cứ
chủng loại chúng sinh nào, đều có sự ra đời, sự sinh
ra, sự nhập thai, sự hình thành, sự xuất hiện của (năm)
phạm trù tồn tại và thu nhận của các giác quan: này
các Tỳ-kheo, đó gọi là gọi là sự sinh.⁵...

Vậy khổ là gì? Nhưng gì thân khổ, thân thể khó chịu
không an, cảm thọ đau đớn không thỏa mái phát sinh
đến từ thân xúc, đây gọi là khổ.

Thế ưu là gì? Những gì tâm khổ, tâm trí khó chịu

không thơ thới, cảm thọ không thơ thới phát sanh từ ý xúc; đây gọi là ưu.

Và não (*upāyāsa*: tuyệt vọng) là gì? Những gì là bi thương do bởi tổn thất này tổn thất kia, do bởi xúc chạm sự khổ này sự khổ kia, là bi thương, khổ não (tuyệt vọng), là trạng thái bi thương, khổ não; đây gọi là não.

Và khổ tụ hội với những gì oán ghét là gì? Phàm những gì là sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp không đáng yêu, không hấp dẫn, không xứng ý; hoặc những gì là sở dục vô nghĩa, vô ích, không khoái lạc, không an ổn; cùng tụ hội, cùng tùy hành, cùng kết hợp, cùng hợp nhất với những thứ ấy; đây gọi là tụ hội với những gì oán ghét.

Và khổ chia lìa với những gì thân yêu là gì? Phàm những gì là sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp đáng yêu, hấp dẫn, xứng ý; hoặc những gì là sở dục có lợi, có ích, khoái lạc, an ổn; hoặc là cha, mẹ, anh chị em, bạn bè, đồng sự, thân quyến; với những thứ ấy, những người ấy, mà không cùng tụ hội, không cùng tùy hành, không cùng kết hợp, không cùng hợp nhất; đây gọi là chia lìa với những gì thân yêu.

Và khổ mong cầu mà không được là gì? Lệ thuộc pháp sanh, chúng sanh phát sanh mong cầu, ‘Ồi, mong rằng ta không lệ thuộc pháp sanh, và mong pháp sanh đừng đến với ta’. Nhưng mong cầu ấy không đạt được, đây là khổ bởi mong cầu mà không được. Lệ thuộc pháp già... bệnh... chết... sầu, bi, khổ, ưu, não, phát sanh mong cầu: ‘Ồi, mong rằng ta không lệ thuộc [...] những pháp này], và mong [...] những pháp này] không đến với ta’. Nhưng mong cầu ấy không đạt được, đây là khổ bởi mong cầu mà không được.

Và, tổng quát, năm thủ uẩn khổ là gì? Đó là: sắc thủ uẩn, thọ thủ uẩn, tưởng thủ uẩn, hành thủ uẩn, thức thủ uẩn.

mental discomfort, painful uncomfortable feeling born of a stimulus to the mind: that is called unhappiness.

And what is distress? What, for one touched by whatever painful state when some misfortune is met with, is being troubled, distress, the state of being troubled, the state of being distressed: that is called distress.

And what is the pain of union with what is disliked? Whenever one meets with undesirable, unpleasing, unattractive sights, sounds, smells, flavours, or tactile sensations; or has connection, contact, relationship, interaction with those who wish one ill, who wish for one's harm, who wish for one's discomfort, who wish one no security from the yoke. This is called pain of union with what is disliked.

And what is the pain of separation from what is liked? Whenever one meets with desirable, pleasing, attractive sights, sounds, smells, flavours, or tactile sensations; or one has connection, contact, relationship, interaction with those who wish one well, who wish for one's benefit, who wish for one's comfort, who wish one security from the yoke, or with one's mother, father, brother, sister, friends, companions, or relatives, and then is deprived of that: that is called the pain of separation from what is liked.

And what is the pain of not getting what one wants? In beings subject to birth, the wish arises, ‘O, may we not be subject to birth, and may birth not come to us’. But this is not to be gained by wishing. This is the pain of not getting what one wants. In beings subject to ageing ... illness ... death ... sorrow, lamentation, pain, unhappiness and distress, the wish arises, ‘O, may we not be subject to each of these, and may none of them come to us’. But this is not to be achieved by wishing: that is the pain of not getting what one wants.

And how, in short, are the five grasped-at categories of existence painful? These are: material form as a grasped-at category, feeling as a grasped-at category,

không an, cảm thọ đau đớn không thoải mái phát sinh đến từ thân xúc ý xúc, đây gọi là ưu.

Phiền não là gì? Đau khổ đau là gì? Điều gì, đối với một người xúc động bởi bất kỳ trạng thái đau đớn nào khi gặp bất hạnh nào đó, đang gặp rắc rối, khổ đau, trạng thái khó khăn, trạng thái khổ đau, điều đó được gọi là khổ đau.

Nỗi khổ khó gặp gỡ những gì oán hận không ưa? Gì không xứng ý, lại không đáng yêu là sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp; hoặc là kết nối, quan hệ tương giao cùng người xấu ác, người muốn làm hại, cầu điều bất tiện, bất an trói buộc, bức hại kẻ khác. Đây gọi hội ngộ những gì oán ghét.

Gì là nỗi khổ chia lìa thương yêu? Những gì xứng ý, lại rất đáng yêu là sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp; hoặc là kết nối, quan hệ tương giao cùng người hiền thiện, người muốn lợi ích, cầu điều thanh thoi, an lành, tự tại cho mẹ hay cha, anh chị bạn bè, thân bằng quyến thuộc, khi phải chia lìa những sự thân yêu, đây là nỗi khổ.

Gì là nỗi khổ mong cầu không được? Ràng buộc bởi sanh, khởi sinh ước muốn “Mong sao không bị lệ thuộc pháp sanh, mong rằng pháp ấy đừng đến với ta.” Do cầu không đạt, đó là nỗi khổ. Lại còn ràng buộc bởi già, bệnh, chết, sầu, bi, ưu, não. Khởi sinh ước muốn “Mong sao không bị lệ thuộc pháp sanh, mong rằng pháp ấy đừng đến với ta.” Do cầu không toại, đó là nỗi khổ, không đạt ước mong.

Năm thủ nhóm khổ, tóm lại là gì? Đó là chấp thủ chông chất rồi ren của sắc, thọ, tưởng hành cùng thức uẩn.

Những thứ này, tóm lại, là ngũ thủ uẩn khổ.

Như vậy được gọi là Khổ Thánh đế.

Mahā-satipaṭṭhāna Sutta: Dīgha-nikāya II.305–307, dịch Anh P.H.

Th.151 Năm uẩn (khandha)

Hai đoạn trích này giải thích bản chất của năm thành phần tác thành một nhân cách, mỗi thành phần là một phạm trù tồn tại (uẩn): một trong những điển hình cơ bản của chuỗi tương tục tác thành tồn tại có sự sống.

Khi chúng được chấp thủ để trường dưỡng ý niệm ‘tôi là’, bấy giờ chúng còn được gọi là ‘thủ uẩn’ (upādāna-kkhandha).

Sắc hay ‘hình chất’ là thân.

Thọ, hay ‘cảm giác’, không có nghĩa là cảm xúc, mà chỉ đơn giản là độ khoái cảm của bất kỳ kinh nghiệm nào.

Tưởng hay ‘tri giác’ là những gì tri nhận, gán nhãn, phân loại hoặc diễn giải các đối tượng giác quan hoặc các đặc điểm của chúng như màu sắc chẳng hạn, thường là khá tự động.

Hành hay “những hoạt động ý chí / cấu thành, là phức thể của các chuỗi tương tục, trong đó chuỗi tương tục chính yếu là tư hay ý chí.

Những chuỗi này có tác dụng cấu thành tất cả các phạm trù tồn tại – có thể là do tư / ý chí là động lực của nghiệp (xem đoạn *Th.64), và do đó nó dẫn sanh những kết quả của nghiệp.

Thức’ là nhận thức cơ bản về bất kỳ đối tượng nào và phân biệt các đặc điểm sai biệt của từng đối tượng, chẳng hạn như phân biệt các mùi vị. Đoạn trích *Th.150 mô tả tất cả năm uẩn này là khổ (dukkha), theo nghĩa là tiềm tàng chấp thủ khổ hay tất yếu dẫn sanh thân khổ, tâm khổ, mặc dù chỉ có một số dạng thọ

perception as a grasped-at category, volitional activities form as a grasped-at category, and consciousness form as a grasped-at category.

These, in short, are the five grasped-at categories of existence that are painful.

This, for the noble ones, is called the truth that is the painful.

Mahā-satipaṭṭhāna Sutta: Dīgha-nikāya II.305–307, trans. P.H.

Th.151 The five categories of existence (khandhas)

These two passages explain the nature of the five components of a person that are each a ‘category of existence’: one of the fundamental types of process making up lived existence.

As they are each grasped at to feed the idea of ‘I am’, they are also known as ‘grasped-at categories of existence’ (upādāna-kkhandha).

‘Material form’ is the body.

‘Feeling’ is not meant in the sense of emotion, but is simply the hedonic tone of any experience.

‘Perception’ is what recognizes, labels, classifies or interprets sense-objects or aspects of them, such as colour, generally doing this quite automatically.

‘Volitional / constructing activities’ are a plurality of processes, of which the main one is volition.

They have a shaping effect on all the categories of existence – which is probably because volition is the heart of karma (see passage *Th.64), and so brings karmic effects.

‘Consciousness’ is the basic awareness of any object and the discerning of its basic aspects, such as differentiating between tastes. *Th.150 describes all five categories of existence as painful (dukkha), in the sense of potentially involving or entailing mental or physical suffering, though only some forms of feeling are actual forms of pain / suffering.

Do vậy còn gọi chấp vào năm nhóm tâm vật lý này tên là sự thật về khổ đau.

(Đại kinh Niệm xứ: Kinh Trường bộ II. 305-307, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.151 Năm tổ hợp tồn tại (khandha)

Trong hai đoạn này giải thích bản chất của năm thành tố tác thành tính cách của một con người, trong mỗi thành phần là một biểu hiện có mặt của uẩn: một trong những dạng cơ bản làm nên tiến trình tồn tại.

Mỗi một chấp thủ nuôi lớn ý niệm hiện hữu “tôi là,” nên còn được gọi tên là “chấp vào nhóm tâm vật lý” hay “thủ uẩn” (upādāna-kkhandha).

“Hình thức vật chất” là thân.

“Thọ” không phải thuần chỉ là cảm giác mà là kinh nghiệm khoái lạc của tâm.

“Tri giác” là nhận ra, một cách tự động dán nhãn, đặt tên, phân loại, giải thích các loại đối tượng hay là đặc điểm của các giác quan như là màu sắc.

“Hành còn gọi là hoạt động ý chí,” là chuỗi tương tục của một tiến trình ý chí hay tâm tư.

Chuỗi tương tục này định hình tất cả các dạng hiện hữu, có thể do tâm tư hay là ý chí là nhân chính yếu dẫn đến nghiệp lực (xem trang *Th.64) và mang nghiệp quả.

“Thức” có nghĩa là sự nhận thức cơ bản bất kỳ đối tượng cũng như phân biệt những điểm sai biệt ở từng đối tượng, thí dụ như sự phân biệt các mùi. Đoạn *Th.150 mô tả cả thấy năm nhóm tiềm tàng thủ chấp sanh thân, tâm khổ. Thực ra một số dạng thọ mới là hình thái khổ đau.

mới là những hình thái đau / khổ thực sự.

Đoạn thứ hai ở đây cho thấy bốn uẩn thuộc tâm (thọ, tưởng, hành, thức) như là một trong sáu mẫu (của bốn uẩn) được khu biệt bởi sáu xứ mà trong đó các uẩn này hoạt động, nằm căn, cùng với ý căn và các đối tượng của ý (các pháp: suy nghĩ, ký ức, ý niệm...) được tính là một.

Và tại sao, này các tỳ-kheo, người ta gọi nó là sắc? 'Nó bị thay đổi', này các tỳ-kheo, nên nó được gọi là sắc... Bị thay đổi bởi lạnh, bởi nóng, đói, khát, sự xúc chạm của ruồi, muỗi, gió, nắng và rắn...

Và, này các tỳ-kheo, sao được gọi là thọ? 'Nó cảm thọ', này các tỳ-kheo, nên được gọi là thọ... Nó cảm thọ lạc, nó cảm thọ khổ, và nó cảm thọ phi khổ phi lạc...

Và, này các tỳ-kheo, sao được gọi nó là tưởng? 'Nó tri nhận', này các tỳ-kheo, nên được gọi là tưởng... Nó tri nhận màu xanh, nó tri nhận màu vàng, nó tri nhận màu đỏ, nó tri nhận màu trắng...

Và, này các tỳ-kheo, sao gọi là các hành? 'Chúng tác thành hữu vi', nên được gọi là hành...

Chúng tác thành sắc do bởi sắc tánh (biến hoại tánh).

Chúng tác thành thọ do bởi thọ tánh.

Chúng tác thành tưởng do bởi tưởng tánh.

Chúng tác thành các hành do bởi hành tánh.

Chúng tác thành thức do bởi thức tánh.

Và, này các tỳ-kheo, sao gọi nó là thức? 'Nó nhận thức', này các tỳ-kheo, nên được gọi là thức... Nó nhận thức chua, nó nhận thức đắng, nó nhận thức cay, nó nhận thức ngọt, nó nhận thức nồng, nó nhận thức vừa, nó nhận thức mặn, nó nhận thức nhạt.

The second passage here sees the four mental ones as each of six types differentiated by which sense-channel they operate in, with the mental faculty and mental objects (thoughts, memories, ideas, etc.) counted as one such.

And why, monks, does one call it (material) form? 'It is deformed', monks, therefore it is called form. ... Deformed by cold, by heat, hunger, thirst, contact with flies, mosquitoes, wind, sun and snakes. ...

And why, monks, does one call it feeling? 'It feels', monks, therefore it is called feeling. ... It feels pleasure, it feels pain, and it feels neither-pleasure-nor-pain. ...

And why, monks, does one call it perception? 'It perceives', monks, therefore it is called perception. ... It perceives blue, it perceives yellow, it perceives red, it perceives white. ...

And why, monks, does one call them volitional (or constructing) activities? They construct the conditioned', therefore they are called volitional (or constructing) activities. ...

(Material) form is a constructed phenomenon that they construct into the state of (material) form.

Feeling is a constructed phenomenon that they construct into the state of feeling.

Perception is a constructed phenomenon that they construct into the state of perception.

Volitional activities are constructed phenomena that they construct into the state of volitional activities.

Consciousness is a constructed phenomenon that they construct into what is meant by consciousness.

And why, monks, does one call it consciousness? 'It discerns', monks, therefore it is called consciousness. ... It discerns sour, it discerns bitter, it discerns pungent, it discerns sweet, it discerns sharp, it discerns mild, it discerns salty, it discerns bland.

Đoạn hai cho thấy bốn nhóm thuộc tâm như là một trong sáu dạng sai biệt vận hành ở trong sáu xứ, nằm căn cùng ý, đối tượng ý căn (cảm xúc, tri giác, tâm tư, nhận thức) được xem là một.

Này các Tỳ-kheo, tại sao được gọi là sắc? Này các Tỳ-kheo, vì "bị đổi thay" nên gọi là sắc.... Thường bị biến đổi bởi lạnh, bởi nóng, đói, khát, xúc chạm với ruồi, với muỗi, nắng, gió, rắn độc....

Này các Tỳ-kheo, tại sao được gọi là thọ? Vì "nó cảm xúc," này các Tỳ-kheo nên gọi là thọ... Nó cảm xúc lạc, nó cảm xúc khổ, hoặc nó cảm xúc không khổ đau, không hạnh phúc....

Này các Tỳ-kheo, sao gọi là tưởng? Vì "nó nhận ra" nên gọi là tưởng.... Nó nhận ra màu xanh, nó nhận ra màu vàng, nó nhận ra màu đỏ, nó nhận ra màu trắng....

Này các Tỳ-kheo, sao gọi là hoạt động có ý chí (tạo tác)? Chúng tạo tác nên các sự vật "hữu vi" nên gọi là hoạt động có ý chí (tạo tác)....

Hình thức (vật chất) là hiện tượng, chúng được tác thành bởi tình trạng hình thức (vật chất).

Cảm giác là hiện tượng, chúng được tác thành bởi do thọ tánh.

Hành là hiện tượng, chúng được tác thành bởi do hành tánh.

Thức là hiện tượng, chúng được tác thành bởi do thức tánh.

Này này Tỳ-kheo, sao gọi là thức? Này các Tỳ-kheo, vì nó nhận thức, nên gọi là thức... "Nó nhận thức" chua, nó nhận thức đắng, nó nhận thức cay và nó nhận thức ngọt, nó nhận thức được vị hăng gắt, nó nhận thức vị vừa ăn, nó nhận thức vị mặn, nó nhận thức vị nhạt.

Khajjani Sutta: Saṃyutta-nikāya III.86–87, dịch Anh P.H.

Và, này các tỳ-kheo, sắc là gì? Bốn đại chủng (đất / kiên cố, nước / dính kết, lửa / nhiệt độ, và gió / chuyển động) và các sắc sở tạo từ bốn đại chủng...

Và, này các tỳ-kheo, thọ là gì? Có sáu thọ này: thọ phát sanh từ xúc bởi mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý căn...

Và, này các tỳ-kheo, tưởng là gì? Có sáu tưởng này: tưởng về sắc, tưởng về thanh, tưởng về hương, tưởng về vị, tưởng về xúc, tưởng về pháp...

Và, này các tỳ-kheo, hành là gì? Có sáu tư thân này: tư về sắc, tư về thanh, tư về hương, tư về vị, tư về xúc, tư về pháp...

Và, này các tỳ-kheo, thức là gì? Có sáu thức thân này: nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức.

Upādānaṃ Parivaṭṭam Sutta: Saṃyutta-nikāya III.59–61, dịch Anh P.H.

Th.152 Ba khổ tánh

*Đoạn này minh thị bản chất của dukkha: khổ do khổ thọ, cảm thọ thân khổ và tâm khổ, và điều đó là đau (xem *V.21). Bản chất khổ của sự sống được nhìn thấy trực tiếp nhất trong những hiện thực thân khổ hay tâm khổ.*

Cũng có bản chất khổ trong tồn tại hữu hạn, vô thường, biến dịch, những gì thuộc các hành hữu vi đều mang bản chất khổ, tương phản với vô vi (Niết-bàn). Cũng có bản chất khổ do biến hoại của những gì đang tồn tại trong một thời gian rồi kết thúc trong đau khổ vì mất mát.

Ngồi xuống một bên, du sĩ Jambukhādaka nói với Tôn giả Sāriputta: ‘Này Hiền giả Sāriputta, nói rằng “khổ, khổ”. Vậy, thế nào là khổ (*dukkha*)?’

Khajjani Sutta: Saṃyutta-nikāya III.86–87, trans. P.H.

And what, monks, is (material) form? The four great elements (earth / solidity, water / cohesion, fire / heat, and wind / motion) and the form derived from these. ...

And what, monks, is feeling? There are these six classes of feeling: feeling born of sensory contact with the eye, the ear, the nose, the tongue, the body, or the mental faculty ...

And what, monks, is perception? There are these six classes of perception: perception of (visual) forms, or of sounds, smells, tastes, tactile objects or mind objects. ...

And what, monks, are volitional activities? There are these six classes of volition: volitions regarding (visual) forms, or of sounds, smells, tastes, tactile objects or mind objects. ...

And what, monks, is consciousness? There are these six classes of consciousness: eye-consciousness, ear-consciousness, nose-consciousness, tongue-consciousness, body-consciousness and mind-consciousness.

Upādānaṃ Parivaṭṭam Sutta: Saṃyutta-nikāya III.59–61, trans. P.H.

Th.152 Three kinds of suffering

*This passage clarifies the nature of dukkha: suffering, mental or physical pain, and that which is painful (cf. *V.21). The painfulness of life is seen most directly in actual physical or mental pains.*

There is also painfulness in something's being a limited, ephemeral, conditioned state, imperfect: an implicit contrast to the unconditioned (nirvana); there is also painfulness in something's being pleasant while it lasts but bringing the pain of loss when it ends.

Sitting on one side, the wandering ascetic Jambukhādaka said to Venerable Sāriputta: ‘Friend Sāriputta, it is said “suffering, suffering”. What, now, is

(Kinh Đáng được ăn: Kinh Tương ưng III. 86-87, do P.H. dịch tiếng Anh).

Này các Tỳ-kheo, sao gọi là sắc (hình thức vật chất)? Từ bốn nguyên tố phổ quát (đất thì cứng chắc, nước thì kết dính, lửa thì sức nóng, gió thì chuyển động) và sắc phát sinh từ những nguyên tố đó...

Này các Tỳ-kheo, sao gọi là cảm giác? Có sáu loại cảm giác: cảm giác do xúc chạm phát sanh bởi mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý....

Này các Tỳ-kheo, sao gọi là tri giác? Có sáu loại tri giác, tri giác của sắc, thanh, tri giác hương và vị, tri giác về xúc, tri giác về pháp....

Này các Tỳ-kheo, sao gọi là hành? Có sáu loại tư: tư của sắc, thanh, tư hương và vị, tư xúc, tư pháp....

Này, các Tỳ-kheo, sao gọi là thức? Có sáu thức thân: thị giác, thính giác, khứu giác, vị giác, xúc giác, ý thức.

(Kinh Thủ chuyển: Kinh Tương ưng III. 59-61, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.152 Ba loại khổ

*Đoạn này giải nghĩa bản chất khổ đau (dukkha): khổ thân, khổ tâm và những gì đau đớn (xem *V.21). Khổ đau trong đời được thấy trực tiếp qua thân và tâm thực tế.*

Cũng có nỗi khổ do bị buộc ràng trong pháp hữu vi, vô thường, biến đổi, không được hoàn hảo: hàm ý tương phản vô vi, Niết-bàn. Cũng có nỗi khổ, niềm đau hụt hẫng do vì niềm vui không được bền lâu.

Du sĩ Jambukhādaka, ngồi xuống một bên, nói với tôn giả Sāriputta (Xá-lợi-phất): Này, hiền giả, cứ nói rằng: “khổ, khổ,” vậy khổ (*dukkha*) là gì?

Này Hiền giả, có ba khổ tánh (<i>dukkhatā</i>): khổ khổ tánh (<i>dukkhadukkhatā</i>); hành khổ tánh, hoại khổ tánh. <i>Dukkha Sutta: Saṃyutta-nikāya</i> IV.259, dịch Anh P.H. Th.153 Nhận thức như thực bốn Thánh đế <i>Định hỗ trợ tâm phát triển tuệ phân biệt để có thể nhận thức như thực các Thánh đế.</i> Tỳ-kheo có định biết rõ như thật. Biết rõ như thật những gì? Biết rõ như thật rằng: ‘Đây là khổ’. Biết rõ như thật rằng: ‘Đây là khổ tập’. Biết rõ như thật rằng: ‘Đây là khổ diệt’. Vị ấy biết rõ như thật rằng: ‘Đây là khổ diệt đạo’. <i>Samādhī Sutta: Saṃyutta-nikāya</i> V.414, dịch Anh P.H. Th.154 Không bi quan khước từ ngũ dục, nhưng tham chấp ngũ dục là nguy hiểm <i>Những đoạn này nêu rõ rằng Phật giáo không bi quan chối bỏ phương diện vui tươi của đời sống; nhưng khuyến cáo rằng tất cả các lạc thú hấp dẫn dụ hoặc đều là vô thường, và không nên bám chặt vào.</i> <i>Quên đi phương diện khổ của sự sống dẫn đến chấp trước hạn định, trong khi bình tĩnh thừa nhận các khía cạnh đau khổ có tác dụng tịnh hóa, giải thoát.</i> Lạc và hỷ phát sanh do duyên sắc, đây gọi là vị ngọt	suffering (<i>dukkha</i>)?’ There are, friend, three kinds of painfulness (<i>dukkhatā</i>): the painfulness of pain (<i>dukkha-dukkhatā</i>); the painfulness of conditioned things, and the painfulness of change. <i>Dukkha Sutta: Saṃyutta-nikāya</i> IV.259, trans. P.H. Th.153 Identifying and understanding the four Truths of the Noble Ones <i>Meditative concentration helps the mind to develop the discerning wisdom that can properly identify and understand each of the four Truths.</i> A monk who has meditative concentration understands things as they really are. And what does he understand as they really are? He understands as it really is, ‘This is the painful’. He understands as it really is, ‘This is the origin of the painful’. He understands as it really is, ‘This is the cessation of the painful’. He understands as it really is, ‘This is the way leading to the cessation of the painful’. <i>Samādhī Sutta: Saṃyutta-nikāya</i> V.414, trans. P.H. Th.154 No pessimistic denial of life’s pleasures, but attachment to them is dangerous <i>These passages makes it clear that Buddhism does not pessimistically deny the pleasant side of life; but it counsels that all such pleasant, beguiling attractions are impermanent, and not to be clung to.</i> <i>Ignoring painful aspects of life leads to limiting attachment, while calmly acknowledging the painful aspects has a purifying, liberating effect.</i> The pleasure and gladness that arise in dependence	Này hiền giả, đó là có ba khổ tánh (<i>dukkhatā</i>): khổ khổ tánh (<i>dukkha-dukkhatā</i>, sự khổ của nỗi đau), hành khổ tánh (sự khổ của những thứ hữu vi) và hoại khổ tánh (sự khổ của sự đổi thay). <i>(Kinh Khổ: Kinh Tương ưng IV. 259, do P.H. dịch tiếng Anh).</i> Th.153 Nhận thức như thật về bốn chân lý thánh <i>Sự tập trung thiền định giúp tâm trí phát triển trí tuệ sáng suốt để có thể xác định và hiểu đúng từng sự thật trong bốn chân lý thánh.</i> Tỳ-kheo có định rõ biết bản chất của pháp như chúng như thật. Thế nào là Tỳ-kheo đó hiểu rõ chúng như thật? Tỳ-kheo ấy tuệ tri (hiểu) rõ như thật rằng, “Đây chính là khổ.” Tỳ-kheo ấy hiểu rõ như thật rằng, “Đây là nguyên nhân, dẫn đến khổ đau.” Tỳ-kheo ấy hiểu rõ như thật rằng, “Đây là sự diệt của những khổ đau.” Tỳ-kheo ấy hiểu rõ như thật rằng, “Đây là con đường dẫn đến diệt khổ.” <i>(Kinh Định: Kinh Tương ưng V. 414, do P.H. dịch tiếng Anh).</i> Th.154 Không sống bi quan từ bỏ năm dục, nhưng bám chấp chúng là hiểm nguy <i>Những đoạn sau đây nêu rõ tinh thần đạo Phật là không yếm thế từ bỏ niềm vui, xa rời cuộc sống; mà chỉ ra rằng tất cả đam mê, lôi cuốn dẫn dụ đều là vô thường, không nên bám víu.</i> <i>Bỏ qua những mặt khổ của cuộc đời dẫn đến dính mắc giới hạn, nhỏ nhoi, trong khi bình tâm hiểu rõ các mặt khổ đau trong đời lại có tác dụng thanh tịnh, giải thoát.</i> Niềm vui, nỗi buồn khởi sinh từ sắc: đây là vị ngọt, từ

của sắc. Phàm sắc vô thường, khổ, là pháp biến hoại, đây gọi là sự nguy hiểm của sắc. Ở nơi sắc, mà nhiếp phục dục tham, đoạn trừ dục tham, đây là xuất ly sắc....

[Cũng vậy, về các uẩn khác: thọ, tưởng, hành, và thức.]

Assāda Sutta: Saṃyutta-nikāya III.27–28, dịch Anh P.H.

Nếu thế gian không có vị ngọt, các chúng sanh sẽ không tham nhiễm nơi thế gian. Nay các tỳ-kheo, vì rằng có vị ngọt trong thế gian, nên các chúng sanh có tham nhiễm nơi thế gian. Nếu thế gian không có nguy hại ở đời, các chúng sanh sẽ không có nhàm chán thế gian.

Vì rằng có nguy hại trong thế gian, nên các chúng sanh có nhàm chán thế gian. Nếu không có xuất ly thế gian, các chúng sanh sẽ không xuất ly thế gian. Vì rằng có xuất ly thế gian, nên các chúng sanh xuất ly ra khỏi đời.

Chừng nào mà các chúng sanh chưa thể bằng thắng trí biết rõ như thực vị ngọt thế gian là vị ngọt, nguy hại thế gian là nguy hại, xuất ly thế gian là xuất ly,

cho đến khi ấy các chúng sanh trên đời, bao gồm chư thiên, Ma, Phạm, các sa-môn, bà-la-môn, cả các trời và người, chưa thể an trụ với sự xuất ly, thoát ly hệ phược, và giải thoát, với tâm không bị hạn cuộc.

Chừng nào, này các tỳ-kheo, các chúng sanh trên đời hiểu như thật với thắng trí thực vị ngọt thế gian là vị ngọt,... nguy hại... xuất ly... khi ấy chúng an trụ với sự xuất ly, thoát ly hệ phược, và giải thoát, với tâm không bị hạn cuộc.

Assāda Sutta: Aṅguttara-nikāya I.260, dịch Anh P.D.P.

Th.155 Con đường dẫn đến an vui

Phật giáo có thể nói nhiều về đau khổ, nhưng đừng nên nghĩ đó là khắc khổ và bi quan.

Chẳng hạn, hỷ được cảm nghiệm trong hai bậc thiên

on material form: this is its satisfaction. That it is impermanent, painful, and subject to change; this is its danger. The removal and abandonment of desire and attachment for it: this is the escape from it. ...

[The same is then said of the other four aspects of a person: feeling, perception, volitional activities, and consciousness.]

Assāda Sutta: Saṃyutta-nikāya III.27–28, trans. P.H.

If there were to be no satisfaction in the world, living beings would not be attached to the world. Monks, it is because there is satisfaction in the world that living beings are attached to the world. If there were to be no danger in the world, living beings would not be disenchanted with the world.

It is because there is danger in the world that living beings are disenchanted with the world. If there were to be no escape from the world, living beings would not escape from the world. It is because there is an escape from the world that living beings escape from the world.

As long as living beings of the world do not understand truly with higher knowledge the satisfaction in the world as satisfaction, the danger of the world as danger, the escape from the world as escape,

so long the living beings of the world – inclusive of gods, māras, brahmās, renunciants, brahmins, inclusive of deities and humans – do not live unyoked, unfettered and freed, with a mind that is unrestricted.

Whenever, monks, living beings of the world understand truly with higher knowledge the satisfaction in the world as satisfaction ... the danger ... the escape from the world ... they live unyoked, unfettered and freed, with a mind that is unrestricted.

Assāda Sutta: Aṅguttara-nikāya I.260, trans. P.D.P.

Th.155 The path brings joy

Buddhism may talk much about pain and suffering, but it should not be thought as dour and pessimistic.

For example, joy is experienced in the first two

sắc mà ra. Phàm sắc vô thường, khổ đau, tàn hoại, vì thế gọi là hiểm nguy của sắc. Loại trừ, từ bỏ tham dục, dính mắc từ sắc đó là xuất ly....

[Cũng thế xét tiếp về các tổ hợp khác trong một con người như là thọ, tưởng, cùng với hành, thức].

(Kinh Dục tham: Kinh Tương ưng III. 27-28, do P.H. dịch tiếng Anh).

Nếu không có vị ngọt (sự hài lòng) ở trong cuộc đời, chúng sanh sẽ không tham đắm thế gian. Nay các Tỳ-kheo, vì do vị ngọt (sự hài lòng) mới sinh tham đắm.

Nếu ở thế gian không có nguy hiểm chúng sanh khó mà có thể nhàm chán. Tâm không nhàm chán từ bỏ thế gian, chúng sanh không thể xa lìa cuộc sống. Do có xuất ly nên có chúng sanh xuất ly cuộc thế.

Cho đến khi nào chúng sanh không thể rõ biết như thật bằng với chánh trí vị ngọt (sự hài lòng), sự hài lòng thế gian như là vị ngọt (sự hài lòng). Nguy hiểm trong đời như là nguy hiểm, từ bỏ cuộc đời như là từ bỏ.

Cho đến khi ấy, gồm cả chư thiên, ma, Phạm thiên, Sa-môn, Bà-la-môn, cả trời và người, chưa sống thoát ly xích xiềng, trói buộc, được tự tại trong tâm thái giải thoát.

Cho đến khi nào chúng sanh có thể rõ biết như thật bằng với chánh trí vị ngọt thế gian như là vị ngọt (sự hài lòng) ... sự nguy hiểm... sự thoát ly khỏi thế gian, họ sống thoát ly xích xiềng, không trói buộc, được tự tại trong tâm thái giải thoát.

(Kinh Vị ngọt: Kinh Tăng chi I. 260, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.155 Con đường dẫn đến an vui

Phật giáo có thể đề cập đến nhiều nỗi khổ niềm đau, nhưng không nên nghĩ là chỉ có bi quan.

Thí dụ như hỷ đã được trải nghiệm trong hai tầng

đầu (xem *Th.140) và trong một giác chi (xem đoạn cuối của *Th.139), và các Thanh văn khi giác ngộ bày tỏ niềm vui không chấp thủ trước những vẻ đẹp của tự nhiên hoang dã, như được thấy trong những bài kệ này.

Sāriputta:

Rừng vắng thật vui thú, (hầu hết) mọi người lại không vui. Ly tham thật vui thú, không tìm cầu dục lạc.

Mahā-kassapa:

Với nước trong, đá lớn, khỉ, nai thường tụ hội, phủ rong rêu ẩm ướt, đồi đá ấy ta ưa.

Theragāthā 992 and 1070, dịch Anh P.H.

Duyên sinh và khổ sinh

Trong đoạn *L.27, ái (taṇhā) được mô tả như là yếu tố khởi nguồn cho những thống khổ của sự sống. Taṇhā không chỉ là ‘ham muốn’ nói chung, mà là khát ái, thèm khát muốn sống.

Mặt khác, dục (chanda), ‘muốn làm’, có thể có mặt trong một số thiện phẩm, một phần trong tu tập. Ái dẫn đến những thống khổ của đời sống như thế nào?

Phổ thông mà nói, nó dẫn đến sự thất vọng do ‘oán tăng hội, ái biệt ly, cầu bất đắc’: người ta càng khao khát mọi thứ như thế này, hay không như thế này, thì thất vọng đau khổ sẽ khởi sinh càng nhiều khi mọi thứ không theo ý họ; và càng nhiều khao khát, thì càng nhiều thất vọng.

Ngay cả khi người ta có được điều mình muốn, thì mọi thứ cũng theo thời gian mà thay đổi, hoặc chính bản thân họ thay đổi và chán những thứ mình có. Ái cũng thường đưa người ta vào tình huống mang lại nguy hiểm hoặc lo lắng, và cũng dẫn đến những tranh cãi, như trong đoạn *Th.18.

Nói chí lý, tất cả nỗi khổ đều phát xuất từ khát vọng sinh tồn. Đó là hữu ái (bhava-taṇhā).

Hữu ái biểu hiện bằng khát vọng muốn đồng nhất

meditative absorptions (see *Th.140) and is one of the seven factors of awakening (see end of *Th.139), and enlightened disciples express non-attached joy at the beauties of wild nature, as seen in these verses.

Sāriputta:

Forests are delightful, where (most) folk find no delight. Those without attachment will delight there; they are not seekers after sensual pleasures.

Mahā-kassapa:

With clear water and great boulders, frequented by monkeys and deer, covered with moisture and moss, those rocks delight me.

Theragāthā 992 and 1070, trans. P.H.

Dependent arising and how suffering originates

In passage *L.27, craving (taṇhā) is described as the factor which originates the painful aspects of life. Taṇhā is not just any kind of ‘desire’, but demanding desire.

On the other hand, chanda, the ‘desire to do’, can have wholesome forms which are part of the Buddhist path. How does craving lead to life’s pains?

The most obvious way is that it leads to frustration due to ‘union with the disliked, separation from the liked, not getting what one wants’: the stronger one craves for things to be, or not be, a certain way, the more painful frustration arises when things are not as one demands; and the more things one craves for, the more frustrations one will have.

Even when one gets what one wants, things in time change, or one oneself changes and gets bored with what one has. Craving also often drives one into situations which bring dangers or anxieties, and also leads to quarrels, as in passage *Th.18.

Craving ‘for being (something)’ may be in the form of

thiền ở bậc đầu tiên (xem *Th.140) và còn là một trong bảy yếu tố giác ngộ (xem đoạn cuối của *Th.139), các bậc Thanh Văn giác ngộ bày tỏ niềm hỷ lạc do không còn dính mắc, vui cùng vẻ đẹp thiên nhiên hoang dã như trong bài kệ này.

Sāriputta (Xá-lợi-phất):

Rừng vắng an vui, trong khi (hầu hết) mọi người lại không vừa ý. Niềm vui ly dục hiện hữu nơi đây, ở những con người không cầu dục lạc.

Mahā-kassapa (Ma-ha-ca-diếp):

Dòng nước trong xanh uốn quanh đá lớn, bày khỉ và nai thường bên quanh quần, rong rêu xanh phủ, bên đồi núi này, những tảng đá làm ta thấy an vui.

(*Trường lão Tăng kệ* 992 và 1070, do P.H. dịch tiếng Anh).

TƯƠNG QUAN VÀ NGUỒN GỐC CỦA KHỔ

Trong đoạn *L.27 Tham ái (taṇhā) được mô tả là yếu tố khởi sinh những nỗi khổ đau ở trong cuộc đời. Ái không chỉ riêng các loại ái luyến nhục dục mà còn có nghĩa khát ái, ái luyến sinh tồn.

Mặt khác, dục (chanda) có nghĩa “muốn làm,” có thể bao gồm một số việc thiện ở trong tu tập. Thế nào là tham ái dẫn đến khổ đau ở trong cuộc đời?

Hiển nhiên là ái dẫn lối cho thất vọng khi “gặp gỡ không ưa, chia lìa yêu thích, cầu mong không đạt.” Khát khao mạnh mẽ, muốn việc phải là, không muốn như là, bằng cách như thế sẽ thất vọng nào nề khi không như ý; càng cầu càng khổ;

Ngay cả khi đạt những điều mình mong, cả vật lẫn người cũng dần thay đổi theo dòng thời gian, chán ngay những thứ mình hằng ao ước. Ái còn dẫn đến tình huống nguy hiểm lo lắng, bòn chôn và gây tranh cãi (như trong đoạn *Th.18).

Khao khát “cái gì đó” có thể là dạng khao khát phát

hay trở thành một ai đó, như khao khát muốn là người có danh vọng hay quyền lực, nhưng ở cấp độ sâu hơn là khao khát tồn tại sau khi chết, khát vọng một đời sống vĩnh hằng.

Cũng như các biểu hiện khác của ái, điều này được xem là nhân cho tái sinh (mà bản chất của nó được xác định bởi nghiệp lực của một người), và do đó nó là nhân cho tất cả những đau khổ theo sau tái sinh này.

Phi hữu ái là khát vọng không tồn tại, có thể là muốn chấm dứt những cảm nghiệm hay tình trạng khổ khổ bất như ý, hoặc chấm dứt tồn tại đời người bằng tự tử, nhưng như thế chỉ châm thêm nhiên liệu cho tái sinh khác mà có thể còn tồi tệ hơn hiện tại.

Phân tích tường tận hơn về nguyên nhân tập khởi của khổ được nêu ra trong một tâm điểm giáo pháp của đức Phật: paṭicca-samuppāda: duyên khởi, hay duyên sinh.

Có được thấy biết về giáo nghĩa này là điểm ách yếu phát sanh trí. Duyên khởi thuyết giải quy luật sinh khởi và tồn tại do mối tương quan phụ thuộc của các điều kiện cùng tuôn chảy dẫn đến sinh khởi, và hủy diệt cũng vậy khi các điều kiện tương sinh tan rã.

Duyên khởi có thể được xem như là nguyên lý nhân quả, hay đúng hơn nói là nguyên lý tương y hay tương tác, không chỉ áp dụng cho các quy luật vật lý mà còn cho cả các quy luật tâm lý, cho quy luật tạo tác của nghiệp và chuỗi tương tục tái sinh cùng với đau khổ của nó, và quá trình tu tập.

Mô thức chuẩn của duyên khởi là một chuỗi mười hai nidāna (đầu mối), hoặc chi, lên đến đỉnh điểm ở khổ (dukkha):

(1) vô minh → (2) hành → (3) thức → (4) danh sắc → (5) sáu xứ (5 giác quan cùng với ý thức) → (6) xúc → (7) thọ → (8) ái → (9) thủ → (10) hữu → (11) sanh (tức là thọ thai) → (12) già, chết và toàn bộ khối cảm nghiệm khổ.

Chuỗi này có thể được giải thích hoặc từ chi (1) đến (12) hoặc có thể ngược lại, bắt đầu từ (12), sau đó lần lên chi (11) là điều kiện cốt yếu của nó, và như vậy ngược dần lên đến chi (1).

Sau khi công thức này được nêu ra theo chuỗi thuận lưu (anuloma), diễn giải chuỗi xuôi dòng sanh tử, nó được nêu tiếp theo chuỗi nghịch lưu (paṭiloma), ngược

craving to develop a certain kind of identity, to 'be someone', such as craving for celebrity or power, but at a deeper level is craving for further personal existence after death, hopefully in an eternal form.

Like other forms of craving, this is seen to cause another rebirth (whose nature is determined by one's karma), and hence all the pains that this will bring.

Craving 'for (something's) non-existence' may be either craving for an unpleasant experience or situation to end, or the suicidal urge to end one's existence but this just fuels another rebirth, in which things may be worse than at present.

A fuller analysis of how what is painful originates is given in a central teaching of the Buddha – that on paṭicca-samuppāda: dependent arising, but also translated as dependent origination and conditioned co-arising.

Gaining insight into this is a key role for wisdom. It explains how things can only arise and exist due to supporting conditions that flow together to give rise to them, and so cease when these conditions cease.

It can be seen as a principle of causality, or rather conditionality, as applied not only to physical things but also mental ones, to the working of karma and the process of rebirth and its pains, and the process of spiritual development.

The standard version of dependent arising, as a series of twelve nidānas or conditioning links, culminating in what is painful (dukkha), is:

(1) ignorance -> (2) volitional activities -> (3) consciousness -> (4) mind and body -> (5) the six sense-bases (the five physical senses plus the mind) -> (6) sensory contact -> (7) feeling -> (8) craving -> (9) grasping -> (10) a way of being -> (11) birth (i.e. conception) -> (12) ageing and death and a whole painful bundle of experiences.

This sequence may be explained either from link (1) through to (12) or the explanation may start at (12), then specify (11) as its crucial condition, and so on back to (1).

After the formula is given in either versions of this

triển một hiện hữu, ước mong đồng nhất hay là trở thành “một người nào đó,” như là khao khát danh tiếng, quyền lực, nhưng sâu thẳm hơn là khao khát tồn tại cả sau khi chết, có được cuộc sống như ý vĩnh hằng.

Những dạng khát ái hay khao khát là nhân tái sinh (bản chất là nghiệp của một con người) và mang khổ đau vào ở kiếp sau.

Khao khát vô hữu là mong muốn “không tồn tại,” đó là mong muốn chấm dứt tình huống khổ đau, không như ý thích, bằng cách tự sát chấm dứt cuộc đời, nhưng làm như thế lại là cách tiếp thêm nhiên liệu cho sự tái sinh khác, có thể kiếp tới sẽ là tệ hơn tình trạng hiện tại.

Phân tích tường tận, nguyên nhân của khổ đã được truyền dạy trong một giáo pháp quan trọng của Phật – đó là trong paṭicca-samuppāda: sự tương quan, cũng được dịch như là duyên khởi và cộng khởi tương quan.

Có được cái nhìn sâu sắc về điều này là một vai trò quan trọng cho trí tuệ. Nó giải thích làm thế nào mà mọi thứ chỉ có thể phát sinh và tồn tại do các điều kiện hỗ trợ kết hợp với nhau để tạo ra chúng, và do đó chấm dứt khi các điều kiện này chấm dứt.

Nó có thể được xem như một nguyên lý nhân quả, hay đúng hơn là nguyên lý tương duyên, không chỉ được áp dụng cho vật chất mà còn cả vật chất tinh thần, cho đến sự vận hành của nghiệp và chuỗi tái sinh tương tục, cả với khổ đau, hoặc là quá trình tu tiến.

Mô thức lý tương quan chuẩn mực chính là chuỗi của mười hai đầu mối (nidānas), còn gọi là chi, đỉnh cao là khổ (dukkha), gồm có như sau:

(1) vô minh -> (2) hành / hành động tạo tác -> (3) thức -> (4) danh sắc -> (5) sáu xứ (năm giác quan cùng với ý thức) -> (6) xúc -> (7) thọ -> (8) ái -> (9) thủ -> (10) hữu -> (11) sanh -> (12) già, chết và toàn bộ các trải nghiệm khổ đau.

Chuỗi này có thể được giải thích theo thứ tự bắt đầu từ chi (1) đến chi (12) hoặc là ngược lại, có thể bắt đầu từ chi (12), sau đó dần đến chi (11), là điều kiện cốt lõi của nó và dần như thế đến chi số (1).

Sau khi công thức lý tương quan được diễn giải theo chiều thuận với dòng sanh tử, nó được giải tiếp theo hướng ngược lại, nghịch dòng sanh tử.

dòng sanh tử. Trong chuỗi nghịch lưu, chuỗi duyên sinh diễn dịch quá trình diệt khổ do vô minh diệt và lần lượt diệt của mỗi chi tiếp theo sau đó. Th.156 Nguyên lý toát yếu của duyên khởi <i>Đoạn này diễn đạt căn bản nguyên lý duyên khởi, trong đó chi này là điều kiện tất yếu cho chi khác phát sanh, mà nếu chi này không thì chi kia cũng không.</i> <i>Ví dụ, ái do duyên là thọ, mặc dù A-la-hán vẫn có thọ nhưng không là duyên cho ái, rõ ràng là thọ sẽ chỉ là duyên cho ái khi vô minh cũng tồn tại (Visuddhimagga XVII.105, tr.542).</i> Khi cái kia tồn tại, cái này tồn tại; từ sự sanh của cái kia, cái này sanh; Khi cái kia không, cái này không; từ sự diệt của cái kia, cái này diệt. <i>Dasa-balā Sutta: Saṃyutta-nikāya II.28, dịch Anh P.H.</i> Th.157 Phật thuyết về nhân duyên <i>Bài kệ này, được khắc trên nhiều công trình kiến trúc, ca ngợi đức Phật là vị đạo sư của giáo lý này.</i> Các pháp sanh bởi nhân, Như Lai thuyết nhân ấy. Các pháp diệt cũng vậy: Ấy lời Đại Sa-môn. <i>Mahāvagga I: Vinaya I.40, dịch Anh P.H.</i> Th.158 Duyên khởi và bốn thánh đế <i>Đoạn đầu tiên giải thích rằng khía cạnh duyên khởi</i>	forward / arising (anuloma) mode, it follows in reverse / cessation (paṭiloma) mode. In this form, it describes how the cessation of the painful comes about due to the complete cessation of spiritual ignorance and the consequent cessation of each following link. Th.156 The abstract principle of dependent arising <i>This expresses the basic principle of conditionality, of one thing as a necessary condition for another, without which it ceases.</i> <i>For example, craving depends on feeling, though as an arahant has feeling but lacks craving, it is clear that feeling will only lead to craving when ignorance also exists (Visuddhimagga XVII.105, p.542).</i> <i>That being, this comes to be; from the arising of that, this arises; that being absent, this is not; from the cessation of that, this ceases.</i> <i>Dasa-balā Sutta: Saṃyutta-nikāya II.28, trans. P.H.</i> Th.157 The Buddha on causality <i>This verse, which came to be inscribed on many monuments, praises the Buddha as teacher of this doctrine.</i> Of those states that proceed from a cause, The Tathāgata has told the cause. And that which is their cessation: The great renunciant has such a teaching <i>Mahāvagga I: Vinaya I.40, trans. P.H.</i> Th.158 Dependent arising and the four Truths of the Noble Ones <i>The first passage explains that the arising aspect of</i>	Trong chuỗi tương quan nghịch dòng mô tả như thế nào là quá trình dứt sự thật về khổ đau từ sự hoàn toàn chấm dứt căn bản vô minh và tiếp là diệt của từng mỗi chi đi theo sau đó. Th.156 Nguyên lý căn bản của lý tương quan <i>Đoạn này diễn tả nguyên lý căn bản của lý tương quan là mỗi mắc xích là điều kiện cần thiết cho sự phát sanh của các mắc xích kia. Nếu mắc xích này không có thì mắc xích kia cũng không thành lập.</i> <i>Thí dụ, ái tùy thuộc vào cảm giác, vị A-la-hán dù vẫn có cảm giác, nhưng ái nhiễm vắng mặt, rõ ràng là cảm giác chỉ duyên cho ái nhiễm khi vô minh cũng cùng tồn tại (Thanh Tịnh đạo XVII. 105, tr. 542).</i> <i>Cái kia có, thì cái này tồn tại; Khi cái kia sanh, thì cái này sanh Cái kia không, thì cái này không Khi cái kia diệt, thì cái này diệt.</i> <i>(Kinh Mười lược: Kinh Tương ưng II. 28, do P.H. dịch tiếng Anh).</i> Th.157 Phật thuyết về nhân duyên <i>Bài kệ này được khắc họa lên nhiều công trình kiến trúc, tán thán đức Phật là bậc thầy vĩ đại của giáo pháp này.</i> Sự vật sinh từ duyên, Như Lai nói duyên ấy. Sự vật diệt từ duyên: Bậc đại Sa-môn dạy như thế. <i>(Đại phẩm I: Luật tạng I. 40, do P.H. dịch tiếng Anh).</i> Th.158 lý tương quan và bốn chân lý thánh <i>Đoạn đầu tiên giải thích về mặt lý tương quan tương</i>

tương đương với thánh đế thứ hai, khổ tập, trong khi khía cạnh diệt tương đương với thánh đế thứ ba, khổ diệt.

Đoạn thứ hai áp dụng mô hình tứ đế (khổ, khổ tập, khổ diệt, và khổ diệt đạo) cho mỗi chi duyên khởi (trừ chi đầu tiên).

Và, này các tỳ-kheo, Khổ tập Thánh đế là gì?

Vô minh là duyên cho hành;
hành là duyên cho thức;
thức là duyên cho danh sắc;
danh sắc là duyên cho sáu xứ;

sáu xứ là duyên cho xúc;
xúc là duyên cho thọ;
thọ là duyên cho ái;
ái là duyên cho thủ;

thủ là duyên cho hữu;
hữu là duyên cho sanh;
sanh là duyên cho già, chết, sầu, bi, khổ, ưu, não phát sanh.

Như vậy là sự tập khởi của toàn bộ khổ uẩn này.

Và, này các tỳ-kheo, Khổ diệt Thánh đế là gì? Từ sự diệt tận không tàn dư của vô minh là sự diệt tận của các hành; từ sự diệt tận của các hành là sự diệt tận của thức;

[vân vân, đến] từ sự diệt tận của sanh, thì già, chết, sầu, bi, khổ, ưu, não đều diệt.

Như vậy là sự đoạn diệt toàn bộ của khổ uẩn này.

dependent arising is equivalent to the second Truth of the Noble Ones, that which originates the painful (dukkha), while the cessation aspect is equivalent to the third Truth of the Noble Ones, the cessation of the painful.

The second passage applies the pattern of the four Truths (x, its origin, its cessation, the way to this) to each of the conditioning links (other than the first).

And what, monks, is the Truth that is the origin of the painful?

From ignorance as condition are the volitional activities;
from the volitional activities as condition is consciousness;
from consciousness as condition is mind and body (the sentient body);
from mind and body as condition are the six sense-bases;

from the six sense-bases as condition is sensory contact;
from sensory contact as condition is feeling;
from feeling as condition is craving;
from craving as condition is grasping;

from grasping as condition is a way of being;
from a way of being as condition is birth;
from birth as condition is old age and dying, grief, lamentation, physical pain, unhappiness and distress come into being.

Such is the origin of this whole bundle of suffering.

And what, monks, is the Truth that is the cessation of the painful? From the fading away without remainder of ignorance is the cessation of the volitional activities; from the cessation of the volitional activities is the cessation of consciousness;

[etc., until we come to:] from the cessation of birth, old age and dying, grief, lamentation, physical pain, unhappiness and distress cease.

Such is the cessation of this whole bundle of suffering.

đương với chân lý thánh thứ hai, nguyên nhân của khổ (dukkha), trong khi khía cạnh diệt thì tương đương với chân lý thánh thứ ba là sự chấm dứt khổ.

Đoạn thứ hai sử dụng mô hình bốn chân lý thánh (bản chất của khổ, nguyên nhân của khổ, sự chấm dứt khổ và cách dứt khổ đau) cho mỗi chi của lý tương quan (không áp dụng cho chi đầu).

Này các Tỳ-kheo, sự thật về nguyên nhân khổ đau là gì?

Vô minh tạo duyên cho hành;
hành làm duyên cho thức;
thức duyên cho danh sắc;
danh sắc duyên cho sáu nhập;

sáu nhập duyên cho xúc;
xúc duyên cho thọ;
thọ duyên cho ái;
ái duyên cho thủ;

thủ duyên cho hữu;
hữu duyên cho sanh;
sanh duyên cho già, chết, buồn rầu, thiếu não, đau đớn, lo lắng, vô vọng, sinh ra.

Như thế là tất cả nguyên nhân của khổ uẩn.

Này các Tỳ-kheo, chân lý về kết thúc khổ đau là gì? Từ sự chấm dứt không còn dư sót của vô minh là sự kết thúc của các hành động tạo tác; từ sự kết thúc của các hành động tạo tác là sự kết thúc của thức;

[v.v... đến:] từ sự kết thúc của sanh thì già, chết, buồn rầu, thiếu não, đau đớn, lo lắng, vô vọng đều kết thúc.

Như thế là sự kết thúc của tất cả nhóm khổ đau này.

Titthāyatana Sutta: Aṅguttara-nikāya I.177, dịch Anh P.H.

Từ tập khởi của vô minh là tập khởi của các hành; từ diệt tận của vô minh là sự diệt của các hành.

Thánh đạo tám chi này chính là con đường dẫn đến sự diệt tận của các hành. Từ tập khởi của các hành là tập khởi của thức; từ diệt tận của các hành là diệt tận của thức. ...

Paccaya Sutta: Saṃyutta-nikāya II.43, dịch Anh P.H.

Th.159 Giải thích các chi duyên khởi

Đoạn này giải thích một số chi.

Và, này các tỳ-kheo, thủ là gì? Có bốn thủ này: dục thủ, kiến thủ, giới cấm thủ, ngã luận thủ. Đây gọi là thủ.⁵⁴¹

... Và, này các tỳ-kheo, danh sắc là gì? Thọ, tưởng, tư, xúc, tác ý: đây gọi là danh. Bốn đại chủng và sắc sở tạo từ bốn đại: đây gọi là sắc. Như vậy, đây là danh và đây là sắc, gọi chung là danh sắc.

Và, này các tỳ-kheo, thức là gì? Này các tỳ-kheo, có sáu thức thân này: nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức, ý thức. Đây gọi là thức.

Và, này các tỳ-kheo, hành là gì? Có ba hành này: thân hành, ngữ hành, ý hành. Đây gọi là hành.⁵⁴²

Titthāyatana Sutta: Aṅguttara-nikāya I.177, trans. P.H.

From the arising of ignorance is the arising of the volitional activities; from the cessation of ignorance is the cessation of the volitional activities.

This noble eightfold path is itself the way leading to the cessation of the volitional activities. From the arising of the volitional activities is the arising of the consciousness; from the cessation of the volitional activities is the cessation of consciousness. ...

Paccaya Sutta: Saṃyutta-nikāya II.43, trans. P.H.

Th.159 Explanation of the links of dependent arising

This passage explains some of the links.

And what, monks, is grasping? There are these four kinds of grasping: grasping at sensual pleasures, grasping at views, grasping at rules and vows, and grasping at a doctrine of Self. This is called grasping.⁵⁴⁰

... And what, monks, is mind and body (literally, name and form)? Feeling, perception, volition, contact and attention: this is called mind. The four great elements and the form derived from them: this is called body. Thus this mind and this body are together called mind and body.

And what, monks, is consciousness? There are these six kinds of consciousness: eye-consciousness, ear-consciousness, nose-consciousness, tongue-consciousness, body-consciousness, mind-consciousness. This is called consciousness.

And what, monks, are the volitional activities? There are these three kinds of volitional activities: bodily, verbal and mental volitional activities. These are called the volitional activities.⁵⁴¹

(Kinh Sở y xứ: Kinh Tăng chi I. 177, do P.H. dịch tiếng Anh).

Từ sự sinh ra của vô minh là sự sinh ra của các hành động tạo tác. Từ sự kết thúc của vô minh là sự kết thúc của các hành động tạo tác.

Đạo thánh tám ngành là sự kết thúc của các hành động tạo tác. Từ sự sinh ra của các hành động tạo tác là sự sinh ra của các thức. Từ sự kết thúc của các hành động tạo tác là sự kết thúc của các thức...

(Kinh Duyên: Kinh Tương ưng II. 43, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.159 Giải thích các chi của nhân duyên

Đoạn này giải thích một số các chi của nhân duyên.

Này các Tỳ-kheo, chấp thủ là gì? Chấp thủ có bốn loại: Chấp thủ khoái lạc, chấp thủ quan điếm, chấp thủ giới cấm, chấp thủ ngã luận. Đây gọi là chấp thủ.⁶

... Này các Tỳ-kheo, danh và sắc (nghĩa đen, tên và hình thức) là gì? Cảm giác, tri giác, ý niệm, xúc giác và các tư duy, đây gọi là danh. Bốn đại và các hình tướng có từ bốn đại: Đây gọi là sắc. Như thế đây gọi là danh, đây gọi là sắc, gọi chung là danh sắc.

Này các Tỳ-kheo, thức là gì? Thức có sáu loại thức: Thị giác, thính giác, khứu giác, vị giác, xúc giác và tri giác. Đây gọi là thức.

Này các Tỳ-kheo, hành là gì? Hành có ba loại: Thân hành, khẩu hành và ý hành. Đây gọi là hành.⁷

Này các tỳ-kheo, vô minh là gì? Không rõ biết Khổ, không rõ biết Khổ tập, không rõ biết Khổ diệt, không rõ biết Khổ diệt đạo tích. Đây gọi là vô minh.⁵⁴³

Vibhaṅga Sutta: Saṃyutta-nikāya II.3–4, dịch Anh P.H.

Th.160 Thức ăn của vô minh

Đoạn này giải thích rằng chính vô minh có điều kiện của nó là năm triền cái (dục, sân, hôn thù, trạo hối, hoài nghi; xem thêm ở *Th.125–127), và ba ác hành bởi thân, ngữ, ý.

Vì các hành là những biểu hiện của hành vi cố ý bất thiện, chúng được xem là thức ăn nuôi dưỡng và duy trì vô minh, thiếu tuệ quán, đó là căn bản sở y cho các hành vi (nghiệp) thiện và bất thiện của chúng sanh chưa giác ngộ.

Đáng chú ý trong số các yếu tố làm thức ăn cho bất thiện hành là phi như lý tác ý: chỉ tác ý, hay chú ý, đến những ấn tượng ngoại hiện; trái ngược với như lý tác ý (xem *Th.130): sự chú ý thẩm sát vào bên dưới vẻ ngoài của hiện tượng và tìm cách thấu hiểu các sắc thái sâu hơn và nguyên nhân của chúng.

Này các tỳ-kheo, điều này được nói: ‘Biên tế tối sơ của vô minh không được biết, như nói rằng trước đó không có vô minh và sau đó nó mới có.’ Nhưng, này các tỳ-kheo, điều này được nói đến, và cũng được biết đến; đó là, y tha duyên tánh vô minh.

Ta nói, này các tỳ-kheo, vô minh có thức ăn:... năm triền cái.

Năm triền cái cũng có thức ăn:... ba ác hành (thân, ngữ, ý).

Ba ác hành cũng có thức ăn:... không chế ngự các căn.

Sự không chế ngự các căn cũng có thức ăn:... không

And what, monks, is ignorance? Not truly knowing the painful, not truly knowing the origination of the painful, not truly knowing the cessation of the painful, not truly knowing the way going to the cessation of the painful. This is called ignorance.⁵⁴²

Vibhaṅga Sutta: Saṃyutta-nikāya II.3–4, trans. P.H.

Th.160 What feeds ignorance

*This passage explains that ignorance is itself conditioned by the five hindrances (desire for sensual pleasures, ill- will, dullness and lethargy, restlessness and worry, and vacillation, on which, see *Th.125–127), and these by misconduct of body, speech and mind.*

As the latter are unwholesome forms of volitional activities, these can be seen to feed back and nurture the ignorance or lack of direct insight, which is the background condition for both bad actions and the good actions of those who have not yet attained awakening.

*Notable among the factors feeding bad conduct is unwise attention: attention to surface impressions. This is the opposite of wise attention (see *Th.130): probing attention that looks below the superficial appearance of things and seeks to understand the deeper aspects and causes of things.*

Monks, this is said: ‘A first point of ignorance is not seen, such that before then there was no ignorance and afterwards it came into being.’ Nevertheless, ignorance has a specific condition.

I say, monks, that ignorance has a nutriment: ... the five hindrances.

The five hindrances also have a nutriment: ... the three kinds of misconduct (by body, speech and mind).

The three kinds of misconduct also have a nutriment: ... non-guarding of the sense faculties.

Non-guarding of the sense faculties also has a

Này các Tỳ-kheo, vô minh là gì? Không nhận thức đúng về khổ đau, không nhận thức đúng về nhân của khổ, không nhận thức đúng về con đường chấm dứt khổ đau. Đây gọi là vô minh.⁸

(*Kinh Phân tích: Kinh Tương ưng* II. 3-4, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.160 Thức ăn của vô minh

Đoạn này giải thích vô minh có nguồn cũng là năm triền cái (dục, sân, hôn trầm, trạo hối, hoài nghi; xem thêm ở *Th.125-127) và ba hành vi bất thiện bởi thân, khẩu và ý.

Khi cách hành vi đó là những hành vi bất thiện, chúng được xem là thức ăn nuôi dưỡng và duy trì vô minh, thiếu trí tuệ quán chiếu, nên hành là nơi nương tựa căn bản vào cho các hành vi bất thiện và thiện của chúng sanh chưa giác ngộ.

Điều chú ý là trong những yếu tố nuôi lớn hành vi ác là tác ý không sáng suốt: chỉ chú ý đến những ấn tượng bề mặt; Điều này trái với như lý tác ý (xem*Th.130): là sự chú tâm xem xét vào chiều sâu của hiện tượng bên ngoài và tìm cách để thấu suốt các sắc thái sâu xa hơn và nguyên nhân của chúng.

Này các Tỳ-kheo, điều này được nói là: “Không thể biết được khởi điểm của vô minh, như đã đề cập trước đó vô minh không có và sau nó mới có.” Tuy nhiên, vô minh có một tương quan đặc biệt.

Này các Tỳ-kheo, Ta nói rằng vô minh có nguồn dưỡng chất... là năm triền cái.

Năm triền cái cũng có thức ăn:... ba hành bất thiện (bởi thân, khẩu và ý).

Ba hành bất thiện cũng có thức ăn:... Buông lung các giác quan.

Buông lung các giác quan cũng có thức ăn:... thiếu

chánh niệm chánh tri. Không chánh niệm chánh tri cũng có thức ăn:... phi như lý tác ý. Phi như lý tác ý cũng có thức ăn:... không có tín. 544 Không có tín cũng có thức ăn:... không nghe diệu pháp. Không nghe diệu pháp cũng có thức ăn:... không thân cận thiện sĩ. <i>Avijjā Sutta: Aṅguttara-nikāya V.113, dịch Anh P.H.</i> Th.161 Thức trợ duyên dẫn khởi và duy trì đời sống mới <i>Trong đoạn *Th.159 ở trên, rõ ràng ‘danh sắc’ (thân và tâm) chỉ cho tổ chức tâm sinh lý (đại khái tương đương với bốn uẩn đầu trong năm uẩn), các phẩm tánh danh sắc tác thành khả năng giác tri: thân có căn.</i> <i>Đoạn dưới đây cho thấy thức là điều kiện then chốt cho danh-sắc thuận lợi phát sanh và tăng trưởng trong thai mẹ, bởi dòng tương tục của thức đời trước, và tiếp tục duy trì nó hoạt bát trong đời này.</i> ‘Nếu thức không nhập thai mẹ, danh sắc có tăng trưởng ở đó không?’ ‘Không thể, bạch Thế Tôn.’ ‘Hay nếu thức nhập thai mẹ, rồi xuất ly, danh sắc có phát sanh trong đời hiện tại không?’ ‘Không thể, bạch Thế Tôn.’ ‘Và nếu thức của hài nhi, trai hoặc gái, bị đoạn, thì danh sắc có thể lớn lên, trưởng thành và thanh mãn được không?’ ‘Không thể, bạch Thế Tôn.’ ‘Do vậy, này Ānanda, chính cái này, tức là thức, là nhân, là duyên do, là tập khởi, và là duyên của danh sắc.’... <i>Mahā-nidāna Sutta: Dīgha-nikāya II.63, dịch Anh P.H.</i>	nutriment: ... lack of mindfulness and clear comprehension. Lack of mindfulness and clear comprehension also has a nutriment: ... unwise attention. Unwise attention also has a nutriment: ... lack of faith.⁵⁴³ Lack of faith also has a nutriment: ... not hearing the good Dhamma. Not hearing the good Dhamma also has a nutriment: ... not associating with good and wise persons. <i>Avijjā Sutta: Aṅguttara-nikāya V.113, trans. P.H.</i> Th.161 Consciousness helps spark off and sustains a new life <i>In passage *Th.159 above, it is clear that ‘mind and body’ stands for the psycho-physical organism (roughly equivalent to the first four of the five categories of existence), the body and mental qualities that bring sentience: the sentient body.</i> <i>The passage below shows that consciousness is a key condition for this by facilitating its origin and development in the womb, by the in-flow of a stream of consciousness from a previous rebirth, and continuing to help enliven it in life.</i> If consciousness were not to descend into the mother’s womb, would mind and body become constituted there? ‘No, venerable sir.’ ‘Or if consciousness, having descended into the mother’s womb, were to turn aside from there, would mind and body be produced in this present life?’ ‘No, venerable sir.’ And if consciousness of one yet young, boy or girl, were cut off, would mind and body come to growth, development and maturity?’ ‘No, venerable sir.’ ‘Therefore, Ānanda, just this, namely consciousness, is the cause, ground, origin and condition of mind and body. ... <i>Mahā-nidāna Sutta: Dīgha-nikāya II.63, trans. P.H.</i>	vắng chánh niệm, chánh trí. Thiếu chánh niệm, chánh trí cũng có thức ăn:... tác ý không khôn khéo. Tác ý không khôn khéo cũng có thức ăn:... thiếu vắng tín tâm.⁹ Thiếu vắng tín tâm cũng có thức ăn:... không nghe diệu pháp. Không nghe diệu pháp cũng có thức ăn:... là không thân cận với bậc trí hiền. <i>(Kinh Vô minh: Kinh Tăng chi V. 113, do P.H. dịch tiếng Anh).</i> Th.161 Thức trợ duyên dẫn khởi và duy trì đời sống mới <i>Trong đoạn *Th.159 ở trên, rõ ràng là “danh và sắc” tiêu biểu cho tổ hợp tâm sinh lý tồn tại (đại khái tương đương với bốn nhóm đầu trong năm nhóm tâm vật lý), tính chất của danh sắc hình thành năng lực tri giác: thân giác tri.</i> <i>Đoạn dưới đây cho thấy thức là điều kiện quan trọng cho danh sắc thuận lợi hình thành và phát triển trong thai mẹ, bởi dòng tâm thức tương tục từ kiếp trước và duy trì cho nó sinh động tiếp tục trong kiếp này.</i> “Nếu thức không nhập vào thai mẹ thì danh sắc (tâm trí và thân thể) có được thành lập không?” “Không thể, bạch Thế Tôn,” “Hoặc thức nhập thai mẹ rồi xuất ra thì danh sắc có hình thành trong đời hiện tại không?” “Không thể, bạch Thế Tôn.” Và nếu thức của thai nhi trai hay gái bị đứt đoạn thì danh sắc có lớn lên, phát triển và trưởng thành được không?” “Không thể, bạch Thế Tôn.” Vì vậy, này Ānanda, chính cái gọi là thức này, là nguyên nhân, là nền tảng, là sinh khởi và duyên của danh sắc..” <i>(Đại kinh về Duyên: Kinh Trường bộ II. 63, do P.H.</i>

Th.162 Xúc

Đoạn này cho thấy rằng ‘xúc’ không phải là tụ hội đơn thuần của giác quan và đối tượng của nó, mà còn gồm cả thức, thức thu nhận; do đó bản chất của nó là kích thích giác quan hoặc sự kích động đối tượng cảm quan trong tâm.

Một đoạn trong *Dīgha-nikāya* II.62 giải thích rằng xúc có hai loại: ‘tăng ngữ xúc’ phụ thuộc vào tâm gọi tên, và là xúc từ việc nghe những lời có ý nghĩa hoặc từ ý nghĩa tương ứng với các đối tượng khác; ‘hữu đối xúc’ phụ thuộc vào sắc có đối kháng, và là xúc trực tiếp ngoại giới với các căn.

Nhãn thức, này các tỳ-kheo, do duyên đến mắt và các sắc, nhãn thức phát sanh; sự tụ hội của bộ ba này là xúc...

[tương tự với các căn khác].

Loka Sutta: Saṃyutta-nikāya II.73, dịch Anh P.H.

Th.163 Những phản hồi với cảm thọ

Trong khi ta không thể không có những cảm thọ khởi sự phát sinh do xúc của căn-cảnh-thức, nhưng mức độ ái (và loại cảm thọ đi kèm) đáp ứng những cảm thọ này là có thể biến cải.

Mọi người rất xem trọng cảm thọ, khao khát sự dễ chịu, cố gắng đẩy đi những thứ khó chịu, và thờ ơ hoặc mê hoặc đối với cảm thọ trung dung.

Khi được xúc bởi cảm thọ lạc, nếu vị ấy hoan hỷ, tán thán, ái nhiễm, dính trứ với nó, vị ấy có tham tùy miên tùy tăng. Khi được xúc bởi cảm thọ khổ, nếu vị ấy sầu muộn, bi thương, than khóc, đấm ngực, bất tỉnh, vị ấy có sân tùy miên tùy tăng.

Khi được xúc bởi cảm thọ không khổ không lạc, nếu vị ấy không biết như thật sự tập khởi, sự diệt tận, vị

Th.162 Sensory contact

This passage shows that ‘contact’ is not a bare meeting of a sense and its object, but also involves consciousness, conscious registration; hence its nature is that of sensory stimulation or the impingement of a sense-object on the mind.

A passage at Dīgha-nikāya II.62 explains that contact has two aspects to it: ‘designation-contact’ depends on the naming mind, and is the contact resulting from hearing meaningful words or from meaning associated with other objects; ‘resistance-contact’ depends on material form, and the direct contact of the external material world with the physical senses.

Eye-consciousness, your reverences, arises conditioned by eye and visual forms; the meeting of the three is contact; from contact as condition is feeling ...

[then parallel statements for the other sense-channels are given].

Loka Sutta: Saṃyutta-nikāya II.73, trans. P.H.

Th.163 Responses to feeling

While one cannot help what feelings initially arise from sensing something, the extent of craving (and type of accompanying feeling) in response to them is modifiable.

People take feeling very seriously, thirsting for the pleasant, trying to push away the unpleasant, and having an attitude of indifference or confusion towards the neutral.

When one is touched by pleasant feeling, if one delights in it, welcomes it, and remains holding on to it, then the underlying tendency to attachment lies within one. When one is touched by painful feeling, if one sorrows, grieves and laments, weeps beating one’s breast and becomes distraught, then the underlying tendency to aversion lies within one.

dịch tiếng Anh).

Th.162 Xúc

Đoạn dưới đây chỉ ra rằng “xúc” không chỉ là sự gặp gỡ đơn thuần giữa giác quan và đối tượng của nó, mà còn bao gồm có thức, thức tiếp nhận; do đó bản chất của nó là kích động giác quan hay ảnh hưởng đến đối tượng của giác quan trong tâm.

Một đoạn trong Kinh Trường bộ II. 62 giải thích rằng tiếp xúc có hai loại; “tiếp xúc danh xưng” (“designation-contact”) tùy thuộc vào tên mà tâm gọi và là xúc là kết quả của việc nghe ý nghĩa của từ ngữ hoặc nghe từ ý nghĩa tương đương với đối tượng khác; “tiếp xúc đối kháng” (“resistance-contact, hữu đối xúc”) tùy thuộc vào sắc chất và sự xúc chạm trực tiếp bên ngoài với các giác quan.

Thức của mắt, này các Tỳ-kheo, khởi sinh do bởi mắt và các hình tướng, thị giác phát sinh; sự gặp gỡ của bộ ba này là xúc; từ xúc duyên cho thọ...

[tương tự với những căn khác].

(Kinh Thế giới: Kinh Tương ưng II. 73, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.163 Những đáp ứng với cảm xúc

Trong khi chúng ta không thể ngăn những cảm xúc phát sinh từ xúc chạm một cái gì đó, nhưng quy mô của tham ái (và các loại cảm xúc kèm theo) phản hồi những cảm xúc này có thể biến đổi.

Mọi người đánh giá cao cảm xúc, tìm cầu sự hài lòng, tránh xa các thứ không ưa, là thờ ơ hoặc bối rối với cảm xúc trung tính (không vui không buồn).

Khi cảm thấy vui thích, nếu vị ấy hài lòng, thích ý, mời gọi, dính mắc với nó, là vị ấy bị chi phối bởi khuynh hướng tham ái ngũ ngầm ở bên trong. Khi vị ấy cảm thấy thọ khổ, nếu vị ấy buồn rầu, thiếu nỗ, bi thương, đấm ngực và quẩn trí, là vị ấy bị chi phối bởi khuynh hướng sân hận ngũ ngầm ở bên trong.

Khi vị cảm thấy cảm thọ không vui, không buồn, nếu

ngọt, sự nguy hiểm và sự xuất ly của cảm thọ ấy, vị ấy có vô minh tùy miên tùy tăng.⁵⁴⁵

Chachakka Sutta: Majjhima-nikāya III.285, dịch Anh P.H.

Th.164 Bản tánh của hữu

Đoạn này giải thích có ba hữu hay ba “thể cách tồn tại”, hoặc những biểu hiện của nhất thể tương ứng với: dục giới là lãnh vực tồn tại của hầu hết các sinh loại, và sắc giới cùng vô sắc giới, vốn là hai nhóm thiên giới và trạng thái định dẫn đến tái sinh nơi đó.

Đây là ba hữu, nghiệp và quả dị thực trong các loại tái sanh.

‘Được nói là “hữu, hữu”; cho đến mức nào, bạch Thế Tôn, gọi là hữu?’

‘Này Ānanda, nếu không có nghiệp và quả chín muồi trong dục giới, mà có thể biết được dục hữu không?’ ‘Không thể, bạch Thế Tôn.’

Như vậy, này Ānanda, với các chúng sanh bị trói buộc bởi ái, bị che lấp bởi vô minh, với nghiệp là ruộng, thức là hạt giống, ái làm sự tẩm ướt, thời thức được an lập trong cõi thấp kém. Như vậy, này Ānanda, có hữu.

[Lặp lại tương tự cho các cõi sắc và vô sắc và các hữu bậc trung và bậc thượng]

Bhava Sutta: Āṅguttara-nikāya I.223, dịch Anh P.H.

Th.165 Ai thấy Pháp, thấy duyên khởi

Đoạn này cho thấy pháp duyên khởi cốt yếu như thế

When one is touched by neither-painful-nor-pleasant feeling, if one does not understand it as it really is – the origination, the disappearance, the gratification, the danger, and the transcending in regard to that feeling then the underlying tendency to ignorance lies within one. ⁵⁴⁴

Chachakka Sutta: Majjhima-nikāya III.285, trans. P.H.

Th.164 The nature of a way of being

This passage explains that there are three ‘ways of being’ or forms of identity, which relate respectively to: the realm of sensual desire, in which most kinds of beings live, and the elemental form and formless realms, which are both groups of heavens and the meditative states which lead to rebirth in them.

These are three ways of being and acting and their leading towards certain kinds of rebirths.

‘They say “way of being, way of being”; in what way, venerable sir, is there a way of being?’

‘Ānanda, if there were no karma to ripen in the realm of sensual desire, would there be known the sensually desiring way of being?’ ‘Surely not, venerable sir.’

‘Thus, Ānanda, for beings fettered by craving and hindered by ignorance, with karma the field, consciousness the seed, craving the moisture, consciousness is supported in an inferior realm Thus, Ānanda, there is a way of being. ...

[This is then repeated for the form and the formless realms and ways of being, which are respectively a middling and a superior realm.]

Bhava Sutta: Āṅguttara-nikāya I.223, trans. P.H.

Th.165 One sees the Dhamma in seeing dependent arising

This passage shows how central the teaching of

vị ấy không biết như thật sự, đó là sự sinh khởi, sự biến mất, vị ngọt, sự nguy hiểm và sự xuất ly, là vị ấy có bị chi phối bởi khuynh hướng vô minh ngủ ngầm ở bên trong.¹⁰

(Kinh Sáu sáu: Kinh Trung bộ III. 285, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.164 Bản chất của hiện hữu

Đoạn này giải thích rằng có ba hình thức “hiện hữu” hoặc ba phương thức tồn tại, tương ứng như sau: cõi dục là nơi tồn tại của hầu hết các loài, cõi sắc và cõi vô sắc là hai trạng thái định dẫn đến tái sinh vào hai cõi đó.

Đây là ba loại hiện hữu, nghiệp và quả dẫn đến các loại tái sinh nhất định.

“Được gọi là “hiện hữu, hiện hữu,” bằng cách nào, bạch Thế Tôn, gọi là hiện hữu?.”

“Này Ānanda, Nếu không có nghiệp và quả chín muồi trong cõi dục thì có thể biết được sự hiện hữu của dục không?.” “Chắc chắn không thể, bạch Thế Tôn.”

“Như thế, này Ānanda, với các chúng sanh bị trói buộc bởi tham ái và che chắn bởi vô minh, với nghiệp là ruộng đất, thức là hạt giống, tham ái là sự tưới ẩm thì thức bị an lập trong cảnh giới xấu. Như vậy, này Ānanda, có sự hiện hữu. ...

[Điều này được lặp lại tương ứng với cõi sắc, vô sắc và các sự hiện hữu ở cõi trung và cõi thượng giới.]

(Kinh Hiện hữu: Kinh Tăng chi I. 223, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.165 Ai thấy pháp, người ấy thấy lý tương quan

Đoạn này chỉ cho thấy trung tâm của lý tương quan

nào, vì để thấy nó bằng tuệ giác tức là thấy Pháp, hiểu là Nguyên hình Căn bản của thực tại.

Trong Nguyên hình Căn bản phổ quát tức là Lý Pháp (duyên sanh), các nguyên hình đặc biệt, hay Sự pháp (duyên dĩ sanh), lưu xuất thành các thường pháp, hay các nguyên hình chuẩn thường, hỗ tương làm duyên cho nhau trong hợp thể theo từng tập hợp.

Chúng không tự tồn tại riêng biệt, mà sinh khởi tùy loại từ tự các pháp đặc biệt duy trì chúng. Đoạn này cũng cho thấy sự liên hệ duyên khởi với bốn Thánh đế.

Điều này đã được Thế Tôn nói: ‘Ai thấy lý duyên khởi, người ấy thấy Pháp; ai thấy Pháp, người ấy thấy lý duyên khởi.’

Và đây là pháp do duyên mà sinh khởi, tức là năm thủ uẩn.⁵⁴⁶ Dục, chấp tàng, ái kết, đắm trước trong năm thủ uẩn này là tập khởi của khổ.

Chế ngự dục tham, đoạn trừ dục tham trong năm thủ uẩn này là diệt tận của khổ.

Mahā-hatthipadopama Sutta: Majjhima-nikāya I.191, dịch Anh P.H.

Th.166 Duyên khởi thâm áo

Đoạn này nhấn mạnh tính uyên áo và khó thấy của pháp duyên khởi này (xem thêm *Th.13).

Sau khi ngồi xuống một bên, Ānanda bạch Phật: ‘Hy hữu thay, bạch Đại Đức, kỳ diệu thay, bạch Đại Đức, cho đến mức ấy, giáo pháp duyên khởi này thật thâm thúy, và hiển hiện cũng thâm thúy. Nhưng với con, giáo pháp này thật minh bạch, hết sức minh bạch.’

‘Chớ có nói vậy, này Ānanda. Chớ có nói vậy. Duyên khởi này thật thâm thúy, hiển hiện cũng thâm thúy.

Chính vì không tỏ ngộ, không thông đạt duyên khởi đời này như một cuộn chỉ rối, một ống chỉ rối, như đám bện cỏ và lau sậy, và không thể nào vượt ra khỏi khổ

dependent arising is, as to see it with insight is to see the Dhamma, the Basic Pattern of reality.

Within the overall Basic Pattern that is Dhamma, specific basic patterns (dhamma) flow into and nurture each other in complex, but set, regular patterns.

They do not exist on their own, but arise in specific ways from the particular cluster of dhammas which sustain them. The passage also shows the connection of the doctrine to that on the four Truths of the Noble Ones.

Now this has been said by the Blessed One, ‘Who sees dependent arising sees the Dhamma; who sees the Dhamma sees dependent arising.’

And these five grasped-at categories of existence⁵⁴⁵ are dependently arisen. The desire for, settling on, inclination towards and holding on to these five grasped-at categories are the origin of the painful.

The removal of desire and attachment, the abandonment of desire and attachment for these grasped-at categories is the cessation of the painful.

Mahā-hatthipadopama Sutta: Majjhima-nikāya I.191, trans. P.H.

Th.166 Dependent arising as profound

*This passage emphasizes the profound and hard to see nature of the subject of this teaching (see also *Th.13).*

After sitting down Ānanda said to the Blessed One: ‘It’s amazing, sir, it’s wonderful, sir, how profound this dependent arising is, and how profound it appears to be. Yet to me it seems so very clear.’

‘Don’t say so Ānanda. Don’t say so. Profound is this dependent arising, and profound it appears to be.

It is because of not understanding and not penetrating this teaching that this generation is like a tangled skein, a knotted ball of string, like matted

như thế nào, khi thấy bằng tuệ giác tức là thấy pháp, là thấy khuôn mẫu cơ bản của thực tại.

Trong khuôn mẫu cơ bản tổng thể đó là giáo pháp, các khuôn mẫu cơ bản cụ thể (dhamma) chảy vào và nuôi dưỡng lẫn nhau trong các khuôn mẫu phức tạp, nhưng được thiết lập, là các khuôn mẫu chuẩn mực, xác định.

Chúng không tự tồn tại riêng lẻ, mà phát sinh theo những cách cụ thể từ tổ hợp các pháp (dhammas) cụ thể duy trì chúng. Đoạn này cũng cho thấy mối liên hệ của lý tương quan với bốn chân lý thánh.

Điều này đã được đức Thế Tôn giảng dạy: “Ai thấy lý tương quan, người đó thấy được giáo Pháp (Dhamma); ai thấy giáo Pháp, người ấy thấy lý tương quan.”

Chấp vào năm nhóm tâm vật lý (ngũ thủ uẩn)¹¹ trong phạm trù của hiện hữu là pháp tương quan. Tham dục, chấp trước, ái nhiễm, dính mắc trong chấp vào năm nhóm tâm vật lý này là nguyên nhân của khổ.

Loại trừ tham dục, chấp trước, kết thúc tham dục và chấp trước trong năm nhóm tâm vật lý này là sự kết thúc của khổ.

(Đại kinh Ví dụ dấu chân voi: Kinh Trung bộ I. 191, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.166 Lý tương quan siêu việt

Đoạn kinh này nhấn mạnh tính thâm thúy và khó hiểu của chủ đề lý tương quan được dạy (xem*Th.13).

Sau khi ngồi xuống một bên, Ānanda bạch Phật: “Bạch đức Thế Tôn, thật là ngạc nhiên, thật là kỳ diệu sự thật mầu nhiệm là pháp lý tương quan, thật thâm sâu là sự xuất hiện của pháp lý tương quan. Nhưng đối với con, giáo pháp này rất là rõ ràng.”

“Đừng nói như thế Ānanda, chớ nói như thế. Lý tương quan này thâm sâu, sự biểu hiện cũng thâm sâu.

Chính vì không hiểu thấu, không thấm nhuần lý tương quan mà đời này như một ống chỉ rối, cuộn dây

xứ, ác thú, đọa xứ, vòng luân hồi. <i>Mahā-nidāna Sutta: Dīgha-nikāya</i> II.55, dịch Anh P.D.P. Th.167 Duyên khởi là quy luật tồn tại được Phật khám phá <i>Trong đoạn này, chuỗi duyên khởi được xem như là một thực tại mà Phật phát hiện ra, sau đó chỉ dạy cho người khác. Đó là một nguyên lý của quy luật nhân quả, một Lý Pháp (Dhamma).</i> Này các tỳ-kheo, duyên khởi là gì? Này các tỳ-kheo, do duyên là sanh mà có già, chết. Dù các Như Lai có xuất hiện trong thế gian, hay không xuất hiện trong thế gian, giới ấy là thường trụ, là pháp trụ tánh, pháp quyết định tánh, y tha duyên tánh. Như Lai đã hiện đẳng giác, đã hiện chứng pháp ấy. Sau khi đã hiện đẳng giác, đã hiện chứng, Như Lai công bố, tuyên thuyết, thi thiết, kiến lập, khai thị, phân biệt, xiển minh pháp ấy. [Tương tự với các liên kết khác trong công thức chuẩn của duyên khởi.] <i>Paccaya Sutta: Saṃyutta-nikāya</i> II.25, dịch Anh P.D.P. Th.168 Thế gian là dòng tương tục duyên sinh, không thực hữu, nhưng cũng không phải ảo giác phi hữu <i>Đoạn này nhấn mạnh rằng vì thế gian là một dòng tương tục duyên sinh, khởi và diệt, và toàn bộ dòng tương tục này có thể được siêu việt trong tịch diệt Niết-bàn, cho nên thật không thích hợp để thấy thế giới, hoặc các hiện tượng hợp thành thế giới, như là các thực thể chắc thật, thực hữu, hoặc thấy là hoàn toàn ảo (xem *M.63 và *V.32).</i>	rushes and reeds, and does not go beyond the woeful state, the bad destiny, the abyss, the wandering cycle. <i>Mahā-nidāna Sutta: Dīgha-nikāya</i> II.55, trans. P.D.P. Th.167 Dependent arising as an ongoing regularity discovered by the Buddha <i>In this passage, the dependent arising sequence is seen as a reality which a Buddha discovers, then teaches others about. It is a principle of causal regularity, a Basic Pattern (Dhamma).</i> What monks is dependent arising? Monks, conditioned by birth is decay and death. Whether Tathāgatas are born or Tathāgatas are not born, that element has certainly stayed, the fact that things have stayed (as such), the regularity of phenomena, specific conditionality. The Tathāgata becomes fully awakened to it and fully realizes it. Having become fully awakened and having fully realized, he informs, teaches, lays down, establishes, reveals, analyses, makes it plain and says, 'Look'. [So also with the other connections of the standard formulation of dependent arising.] <i>Paccaya Sutta: Saṃyutta-nikāya</i> II.25, trans. P.D.P. Th.168 The world as a stream of conditioned processes that lacks substantial existence but is not a non-existent illusion <i>This passage emphasizes that as the world is a stream of conditions arising and passing away, and the whole of this can be transcended in the cessation that is nirvana, it is inappropriate to see the world, or the phenomena that comprise it, either as solid, substantial entities or as complete illusions (cf.*M.63 and *V.32).</i> <i>The truth lies in the middle. Dependent arising is a</i>	rối, như đám bện cỏ và lau sậy và không thể nào thoát được tình trạng khổ đau, số phận hẩm hiu, địa ngục, vòng lang thang luân hồi. <i>(Đại kinh về Duyên: Kinh Trường bộ</i> II. 55, do P.H. dịch tiếng Anh). Th.167 Lý tương quan là quy luật tồn tại được Phật khám phá <i>Trong đoạn này, chuỗi tương quan được xem như là một thực tại mà Phật khám phá ra, sau đó truyền dạy cho người khác. Đó là trọng tâm của quy luật nhân quả, khuôn mẫu cơ bản (giáo pháp)</i> Này các Tỳ-kheo, lý tương quan là gì? Này các Tỳ-kheo, vì có sanh nên có già chết. Dù các Như lai có xuất hiện hoặc các Như Lai không xuất hiện ở đời thì nguyên lý sinh diệt ấy tất nhiên vẫn tồn tại, mọi thứ vẫn tồn tại như chúng đang là (như thế), kể cả mọi nguyên lý của thế giới hiện tượng với những điều kiện cụ thể riêng biệt. Như lai đã là bậc giác ngộ hoàn toàn và thấu triệt tất cả. Sau khi đã giác ngộ hoàn toàn và thấu triệt tất cả, Như Lai tuyên bố, truyền dạy, chỉ thị, thiết lập, khai thị, phân tích và xiển dương giáo pháp và dạy: “Hãy thấy.” [Tương tự với các liên kết khác trong mô thức chuẩn của lý tương quan.] <i>(Kinh Duyên: Kinh Tương ưng</i> II. 25, do P.D.P. dịch tiếng Anh). Th.168 Thế gian là một dòng của tiến trình Tương quan, không thực sự hiện hữu nhưng cũng không phải là ảo giác <i>Đoạn này nhấn mạnh rằng vì thế gian là một dòng tương tục của sinh và diệt, toàn bộ dòng chuyển biến này có thể siêu xuất trong sự chấm dứt, đó là Niết-bàn, thật không thích đáng để nhìn nhận thế giới như là gồm các hiện tượng hình thành thế giới, là hoàn toàn chắc thật, là thật sự hiện hữu, hoặc chỉ là ảo giác (xem *M.63 và *V.32).</i>

*Sự thật nằm ở khoảng giữa. Duyên khởi là trung đạo của nhận thức, cũng giống như thánh đạo tám chi là ‘trung đạo’ của thực hành (*L.27).*

Ngồi xuống một bên, trưởng lão Kaccāyanagotta hỏi Thế Tôn: ‘Bạch Đại Đức, được nói là “chánh kiến, chánh kiến”. Cho đến mức nào thì được nói chánh kiến?’

‘Này Kaccāyana, đa phần thế gian này y chỉ trên hai kiến, đó là, tồn tại và không tồn tại.

Này Kaccāyana, với ai bằng chánh trí thấy như thực tập khởi của thế gian, với người ấy không có kiến chấp thế gian không tồn tại.

Này Kaccāyana, với ai bằng chánh trí thấy như thực diệt tận của thế gian, với người ấy không có kiến chấp thế gian có tồn tại.

Này Kaccāyana, đa phần thế gian này bị trói buộc bởi phan duyên, chấp thủ, tham chấp.

Nhưng với ai không phan duyên, không chấp thủ, không kiên thủ đối với phan duyên, chấp thủ, tâm y xứ, tùy miên tham chấp, nghĩ rằng

“(Đây là) tự ngã của tôi”,⁵⁴⁷ với người ấy không có nghi ngờ hay phân vân về sự thật rằng cái sanh duy chỉ là khổ đang sanh và cái diệt duy chỉ là khổ đang diệt. Đó chính là trí không y duyên ai khác. Cho đến như vậy, nói là chánh kiến.

Này Kaccāyana, thấy rằng tất cả tồn tại, là một cực đoan. Thấy rằng tất cả không tồn tại là cực đoan thứ hai. Như Lai, nhắm theo hai cực đoan ấy, mà thuyết pháp theo trung đạo: vô minh là duyên cho các hành...

[Các chi khác trong chuỗi duyên khởi được nêu tiếp theo.]

Như vậy là sự tập khởi của toàn bộ khổ uẩn này. Do vô minh diệt không dư tàn, các hành diệt... Như vậy là diệt tận của toàn bộ khổ uẩn này.

*‘middle’ way of understanding, just as the noble eightfold path is a ‘middle way’ of practice (*L.27).*

Seated on one side Venerable Kaccāyanagotta asked the Blessed One: ‘Sir, it is said “right view, right view”. In what terms does a view become right?’

‘Kaccāyana, (people of) the world do indeed largely cling to two standpoints, (namely), (substantial) existence and (complete) non-existence.

Kaccāyana, for one who sees with sound wisdom the arising of the world as it really comes to be, that (view of) the non-existence of the world does not arise.

Kaccāyana, for one who sees the cessation of the world with sound wisdom as it really comes to be, that (view of) the existence of the world does not arise.

Kaccāyana, the (people of) the world are largely fettered by attachment, clinging and dogmatic grasping.

But (if) one does not resort to or firmly entertain that sort of attachment, clinging and the mind’s underlying tendency to firmly get established in dogmatic grasping, thinking

“(This is) my Self”,⁵⁴⁶ then one does not come to doubt or have perplexity about the fact that it is merely the painful that arises when arising and merely the painful that ceases when ceasing. To him it becomes knowledge not dependent on anyone else. In these terms the view becomes right.

Kaccāyana, the view that everything exists is one extreme. The view that nothing exists is the second extreme. The Tathāgata, without falling into these two extremes, expounds his teaching in the middle: from ignorance as condition are the volitional activities ...

[The other conditions in the sequence follow.]

Such is the origin of this whole bundle of suffering. From the fading away without remainder of ignorance is the cessation of the volitional activities ... Such is the

*Chân lý nằm ở trung đạo, lý tương quan là “trung đạo” của nhận thức, tương tự như đường thánh tám ngành là “trung đạo” của pháp hành (*L.27).*

Trưởng lão Kaccāyanagotta ngồi xuống một bên rồi hỏi đức Thế Tôn: “Bạch Thế Tôn, nói rằng là “tâm nhìn chân chánh, tâm nhìn chơn chánh.” Nhận thức ở chừng mực nào được xem là tâm nhìn chân chánh?”

Này, Kaccāyana, (người) trên thế gian hầu hết bám dính vào tồn tại hai quan điểm, (cụ thể là), (quan trọng) tồn tại và không tồn tại.

Này, Kaccāyana, đối với một người có trí tuệ sáng suốt nhìn thấy sự phát sinh của thế giới như nó thực sự tồn tại, rằng (cái nhìn về) sự không tồn tại của thế giới không phát sinh.

Kaccayana, đối với một người có trí tuệ sáng suốt nhìn nhận sự diệt vong của thế giới như nó thực sự xảy ra, rằng (cái nhìn về) sự tồn tại của thế giới không xuất hiện.

Này, Kaccāyana, (người) trên thế gian hầu hết bị ràng buộc bởi sự luyến ái, dính mắc và chấp thủ giáo điều.

Nhưng (nếu) ai không thường nuôi dưỡng hoặc kiên quyết nuôi vọng tưởng những loại ràng buộc bởi sự luyến ái, dính mắc và tâm còn bị chi phối bởi khuynh hướng ngủ ngầm trong chấp thủ giáo điều, cho rằng

“(Đây là) Bản ngã của tôi”¹², rồi vị ấy không hoài nghi hay bối rối về thực tế rằng duy chỉ là cái khổ sanh, đang sanh và duy chỉ là cái khổ diệt, đang diệt. Đối với vị ấy, nó trở thành kiến thức không phụ thuộc vào bất kỳ ai khác. Trong những điều kiện này, quan điểm trở nên đúng đắn.

Kaccayana, quan điểm cho rằng mọi thứ tồn tại đều là một cực đoan. Quan điểm cho rằng không có gì tồn tại là cực đoan thứ hai. Như Lai, không rơi vào hai thái cực này, giảng giải giáo lý của Ngài ở giữa: từ vô minh như điều kiện là các hoạt động của hành động tác ý ...

[Các điều kiện khác trong chuỗi theo sau.]

Đó là nguồn gốc của toàn bộ khối khổ đau này. Từ sự kết thúc không còn dư tàn của vô minh là sự kết thúc của các hành động tác ý. Đó là sự chấm dứt của

Kaccāyanagotta Sutta: Saṃyutta-nikāya II.17, dịch Anh P.D.P.

Suy nghiệm có phê phán về ý niệm thượng đế sáng tạo

Đức Phật không chấp nhận có bất kỳ vị thần nào đã sáng tạo thế giới hay muôn loài trong đó.

Ngài dạy rằng chư thiên trong các cõi trời cũng bị hệ phược trong vòng tái sinh giống như tất cả chúng sinh khác, và thế giới vật lý phát triển bởi luật tự nhiên, giống như tất cả các pháp hữu vi khác, bị chi phối bởi nguyên lý duyên khởi.

Ngài nói rằng khởi thủy của luân hồi là không được biết rõ (*Th.55), và từ chối chấp nhận quan điểm rằng thế giới là không thường hằng, do vậy tất yếu phải có đấng sáng tạo, cũng không thừa nhận quan điểm thế giới thường hằng (*Th. 20).

Vào thời đức Phật, nhiều người xem Đại Phạm Thiên đã tạo ra thế gian và các chúng sinh trong đó.

Đức Phật không phủ nhận sự tồn tại của Đại Phạm Thiên, người mà Ngài xem là giàu lòng từ bi, mà xem cả ông lẫn những người theo ông đều lầm khi xem ông là sáng tạo chủ của thế giới.

Đơn giản là khi bắt đầu một chu kỳ thế giới (xem *Th.63), Đại Phạm Thiên là người đầu tiên được tái sinh trong thiên giới của mình, và ông trở nên cô đơn, mong ước có được những chúng sinh khác ở đó.

Khi những chúng sinh khác xuất hiện ở đó, ông nghĩ rằng ông đã tạo ra họ, mặc dù họ đã được tái sinh từ một cõi cao hơn, giống như ông, do phước nghiệp suy hao.

Những chúng sinh khác cũng nghĩ rằng ông đã tạo ra họ, và khi một trong số họ được tái sinh làm người và phát triển năng lực thiền định, nhớ về đời trước của mình, vị ấy sẽ dạy rằng Đại Phạm Thiên là sáng tạo chủ đời đời của những chúng sinh khác (Dīgha-nikāya I.18).

Trong khi Phật giáo không chấp nhận một Thượng đế

cessation of this whole bundle of suffering.

Kaccāyanagotta Sutta: Saṃyutta-nikāya II.17, trans. P.D.P.

Critical reflections on the idea of a creator God

The Buddha did not accept that any deity created the world or its beings.

He taught that the gods of the heavenly realms are themselves trapped within the round of rebirths like all other unliberated beings, and that the physical world develops by natural laws, like all other conditioned phenomena, being governed by the principle of dependent arising.

*He said that the round of rebirths has no discernible beginning (*Th.55), and refused to accept either the view that the world was non-eternal, so as to perhaps need a creator, or that it was eternal (*Th.20).*

In the Buddha's day, many people saw the deity Great Brahmā as having created the world and its beings.

The Buddha did not deny the existence of Great Brahmā, who he saw as rich in kindness and compassion, but saw both him and his followers as mistaken about him being the world's creator.

*It was simply that at the start of a world cycle (see *Th.63), Great Brahmā was the first to be reborn in his heaven world, and he became lonely, wishing for there to be other beings there.*

As other beings later appeared there, he thought he had created them, even though they had simply been reborn there from a higher realm, like him, due to their stock of karmic benefit reducing.

These other beings also thought he had created them, and when one of them was reborn as a human and developed the meditative power to remember only his immediately previous life, he taught that Great Brahmā was the eternal creator of other beings (Dīgha-nikāya I.18).

While Buddhism does not accept a creator God,

toàn bộ khối khổ đau này.

(Kinh Kaccāyanagotta (Ca-chiên-diên Thi): Kinh Tương ưng II. 17, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

NHỮNG QUÁN CHIẾU PHÊ PHÁN VỀ QUAN ĐIỂM MỘT Đấng SÁNG THẾ

Đức Phật không thừa nhận có bất kỳ vị thần nào sáng tạo ra thế giới hay sáng tạo vạn vật.

Ngài dạy rằng các chư thiên ở cõi trời cũng bị ràng buộc vào vòng luân hồi như mọi chúng sanh khác và thế giới vật lý phát triển bởi quy luật tự nhiên, giống như tất cả các sự vật hữu vi khác bị ảnh hưởng bởi Lý tương quan.

Ngài dạy rằng vòng luân hồi không được rõ biết điểm bắt đầu (*Th.55) và từ chối chấp nhận quan điểm rằng thế giới là không thường hằng, do đó phải cần thiết có một đấng sáng tạo, cũng không chấp nhận thế giới là thường hằng (*Th.20).

Vào thời đức Phật, nhiều người cho rằng đại Phạm thiên đã sáng tạo ra thế giới hay sáng tạo muôn loài.

Đức Phật không từ chối sự hiện hữu của đại Phạm thiên, người mà Ngài xem là giàu lòng nhân ái, nhưng đức Phật xem cả đại Phạm thiên cùng những người theo ông đều nhầm lẫn khi xem ông là vị sáng tạo của muôn loài.

Đơn giản là khi bắt đầu một chu kỳ của thế giới (xem*Th.63), đại Phạm thiên là người đầu tiên được sinh ra trong cõi trời của mình và ông trở nên cô đơn, ước sao có được những chúng sinh khác nơi đó.

Khi những chúng sinh xuất hiện sau đấy, ông nghĩ rằng chính ông đã sáng tạo ra họ, ngay cả họ đã được tái sinh từ một cõi cao hơn do phước nghiệp suy giảm, giống như ông.

Những chúng sinh đó cũng đã nghĩ ông đã sáng tạo ra họ. Khi một trong số họ tái sinh làm người và phát triển năng lực thiền định để nhớ lại kiếp trước gần nhất của mình, vị ấy sẽ dạy rằng đại Phạm thiên là đấng Phạm chủ muôn đời của những chúng sanh khác (Kinh Trường bộ I. 18).

Trong khi Phật giáo không thừa nhận một đấng Sáng

sáng tạo, một số các phẩm chất phi cá nhân hơn áp dụng cho 'thượng đế' trong các tôn giáo hữu thần, chẳng hạn như vượt thời gian và toàn thiện, cũng được áp dụng cho Niết-bàn.

Th.169 Thượng đế toàn năng phải chịu trách nhiệm về những thống khổ của thế gian

Đoạn này lập luận rằng nếu tồn tại một Thượng đế sáng tạo, thì ông sẽ là người chịu trách nhiệm cho những thống khổ của thế gian. Cũng liên quan đến điểm này là đoạn *Th.68.

Sinh mạng mọi thế gian, nếu do Thiên Chúa (Issara) tạo; mọi phồn vinh, thống khổ, tất cả nghiệp thiện ác, người làm theo ý Chúa; do vậy Chúa nhiễm ác.

Mahā-bodhi-jātaka v.142: *Jātaka* V.238, dịch Anh P.D.P.

Không có tự ngã thường hằng

Các Áo Nghĩa Thư (Upaniṣad), Thánh thư Ấn-độ tiền Phật giáo, nói rằng trong tất cả sinh loại tồn tại một tự ngã thường hằng (Skt. ātman) là chủ thể độc lập nội tại điều khiển mọi hoạt động, và đồng nhất với Brahman / Phạm thiên (thuyết Phạm-Ngã nhất thể), và Phạm thiên là bản thể tự hữu vô tướng, thể tính tồn tại của tất cả thế gian.

Một ý niệm khác về tự ngã của Ki-na giáo (Jainism), là ý niệm về 'sinh mạng' (jīva) hay linh hồn bất tử trong mọi tồn tại (động vật và cả thực vật).

Trong khi Pāli và Sanskrit đều không có bộ chữ cái viết hoa, thì ở đây sử dụng chữ viết hoa cho thích hợp để chỉ cho những ý tưởng như vậy: Tự Ngã.

Đức Phật không bao giờ trực tiếp phủ nhận tồn tại 'Tự Ngã' (Saṃyutta-nikāya IV.400-401), nhưng nhấn

some of the more impersonal qualities applied to 'God' in theistic religions, such as timelessness and perfection, also apply to Nirvana.

Th.169 A God in charge of all would be responsible for the ills of the world

*This passage argues that if a creator God existed, he would be the one who was responsible for the ills of the world. Also relevant to this point is passage *Th.68.*

If success and misfortune, actions good and bad of the entire world, are determined by a God, a person is merely one who acts according to his command. By those (actions) it is God who gets tainted.

Mahā-bodhi-jātaka v.142: *Jātaka* V.238, trans. P.D.P.

The lack of a permanent, essential self

The pre-Buddhist texts known as the Upaniṣads taught that within all beings is a permanent, essential Self (Skt ātman) that is an independent inner controller of actions, and identical to Brahman, the impersonal underlying substance of the whole world.

Another idea of Self is the Jain idea of an individual 'life principle' (jīva) or immortal soul in beings.

While Pāli and Sanskrit lack capital letters, it is appropriate to use a capital 'S' here to indicate such ideas: Self.

The Buddha never directly denied 'Self' (Saṃyutta-nikāya IV.400–401), but emphasized that nothing could

thế, một số các phẩm chất phi thường được áp dụng cho "Thượng đế" trong các tôn giáo hữu thần, như là tính vô hạn và toàn thiện, cũng áp dụng cho Niết-bàn.

Th.169 Thượng đế phải chịu trách nhiệm về những nỗi khổ của thế gian

Đoạn này biện luận rằng nếu có vị Thượng đế tồn tại, ông ấy sẽ là một trong những người chịu trách nhiệm về những khổ khổ của thế gian. Cũng liên quan đến quan điểm này là trong đoạn *Th.68.

Nếu thành công hay thất bại, hành động thiện và ác trong thế gian, tất cả đều là do Thượng đế quyết định, con người duy chỉ làm theo ý chúa. Vì thế chúa bị nhiễm ô với những (hành động) đó.

(Chuyện Hiền giả Đại Bô-đề v. 142 (chuyện số 528): Chuyện Tiền thân V. 238, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Các Áo nghĩa thư, song song với giai đoạn Phật giáo sơ kỳ, cho rằng vạn vật đều được xem là hiện thân tối thượng của Phạm thiên, thực tại siêu phàm được nhận diện ở phần nội tại trong mỗi con người: xem phần trên. *Th.170.

KHÔNG CÓ TỰ NGÃ THƯỜNG HẰNG

Trong Phật giáo sơ kỳ, các Thánh điển trong Áo nghĩa thư (Upaniṣad), cho rằng tồn tại trong tất cả con người là cái ngã vĩnh hằng (ātman), là một chủ thể độc lập bên trong, kiểm soát mọi hành động và đồng nhất với Phạm thiên, là bản chất vô tướng tồn tại của của cả thế gian.

Một quan điểm khác của Kỳ-na giáo về tự ngã, là quan niệm về một yếu tố cơ bản đặc thù của sự sống, "life principle" (jīva) về sinh mạng," linh hồn bất tử trong mọi tồn tại.

Trong khi Pāli and Sanskrit đều không có bộ chữ cái viết hoa. Ở đây sử dụng chữ "S" viết hoa cho thích hợp để chỉ cho những ý niệm như là: Bản ngã (Self).

Đức Phật không bao giờ trực tiếp phủ nhận sự tồn tại "Bản ngã" (Kinh Tương ưng IV. 400-401), nhưng Ngài

mạnh rằng không cái gì có thể được coi một cách xác đáng là ‘Tự Ngã’ hoặc ngã sở, ngụ ý rằng ‘Tự Ngã’ không tồn tại.

Ngài cũng chủ trương rằng xem một cái gì đó là Tự Ngã hay ngã sở sẽ làm cho cái đó trở thành một tiêu điểm chấp trước hạn định, dẫn đến đau khổ khi những gì được xem là thường hằng và đáng tin cậy hóa ra không phải như vậy.

Những người chủ trương các quan điểm về các vấn đề chưa được xác định (xem *Th.20) đều có sở y trên một uẩn hay cả năm uẩn (năm uẩn: xem đoạn *Th.151) cho đó là tự ngã hay ngã sở thường hằng (Saṃyutta-nikāya IV.396).

Cho nên họ nghĩ một nhân cách giác ngộ là một Ngã thể và thắc mắc về tồn tại của vị này sau khi chết. Nhưng Phật giáo chủ trương không thể tìm thấy tồn tại một Ngã thể như vậy, cho nên thắc mắc về tồn tại của nó sau khi chết là vô nghĩa.

Hỏi về tự tánh Niết-bàn của nhân cách giác ngộ, ngay cả trong khi đang sống, là vượt ngoài ngôn từ.

Th.170 Thế gian trống không bản ngã

Đoạn sau nhấn mạnh rằng tất cả mọi thứ đều là ‘trống không’ (suñña) không Tự Ngã hoặc ngã sở.

Vì rằng, này Ānanda, thế gian trống không không tự ngã và những gì sở thuộc tự ngã, nên nói rằng ‘Thế gian trống không’. Và cái gì, này Ānanda, là trống không không tự ngã và sở thuộc tự ngã?

Mắt... các sắc... thức bởi mắt... xúc bởi mắt... cảm thọ gì, khổ, lạc hay không khổ không lạc, khởi lên do duyên xúc bởi mắt...

[Tương tự lặp lại với bốn tự căn- cảnh-thức kia.]

Suñña Sutta: Saṃyutta-nikāya IV.54, dịch Anh P.H.

be found which could be validly taken as ‘Self’ or its possession, clearly implying that ‘Self’ does not exist.

He also held that to take anything as Self or belonging to it is to make it a focus of limiting attachment, leading to suffering when what one takes as permanent and reliable turns out not to be so.

Those who hold the views on the undetermined issues (see *Th.20) are seen as doing so because they take one or other or all of the components of a person (the five ‘categories of existence’: see passage *Th.151) as a permanent Self or its possession (Saṃyutta-nikāya IV.396).

So they think an enlightened person is a Self-essence and ask about the fate of this after death. But as Buddhism teaches no such Self-essence can be found, asking about its fate after death is pointless.

As for the Nirvanic nature of an enlightened person, even in life, that is beyond words.

Th.170 The world as empty of Self

The following passage emphasizes that everything is ‘empty’ (suñña) of Self’ or anything belonging / pertaining to such a thing.

It is, Ānanda, because it is empty of Self and what belongs to Self that it is said, ‘Empty is the world’. And what is empty of Self and what belongs to Self?

The eye ... visible forms ... eye- consciousness ... eye-contact ... whatever feeling arises with eye-contact as condition ...

[The same is then repeated as regards the other four physical sense-channels and the mental sense-channel.]

Suñña Sutta: Saṃyutta-nikāya IV.54, trans. P.H.

nhấn mạnh rằng không thể tìm thấy một cái gì xác đáng để xem là “Ngã,” sở hữu của ngã, hàm ý rõ là “bản ngã” không tồn tại.

Đức Phật cho rằng xem bất cứ thứ gì là ngã hoặc sở hữu của ngã là biến nó thành một tiêu điểm bám chấp giới hạn, dẫn đến khổ đau khi những gì người ta coi là vững bền và đáng tin cậy thì ra không phải như thế.

Những người chấp giữ quan điểm về các vấn đề chưa được xác định (xem *Th.20) được xem là chấp thủ một nhóm hay cả năm nhóm (năm nhóm tâm vật lý: xem đoạn *Th.151) cho đó là cái ngã thường hằng hoặc sở hữu của ngã (Saṃyutta-nikāya IV. 396).

Vì vậy, họ nghĩ một người chứng đắc là một ngã thể và hỏi về số phận của người ấy sau khi chết. Nhưng như Phật giáo cho rằng không thể tìm thấy Bản thể như vậy, việc hỏi về số phận của vị ấy sau khi chết là vô nghĩa.

Đối với bản chất niết-bàn của một người chứng ngộ, ngay khi đang sống, điều đó vượt quá sự diễn đạt bằng ngôn ngữ.

Th.170 Thế gian trống không có ngã (vô ngã)

Đoạn sau nhấn mạnh rằng mọi thứ đều là “trống không” (suñña) không có ngã hoặc bất cứ thứ gì sở hữu / liên quan đến ngã.

Này Ānanda, đó là vì nó trống rỗng, không có Ngã và sở hữu của Ngã nên nói là: “Thế gian trống rỗng.” Cái gì là cái ngã trống không và cái gì là sở hữu của ngã?

Mắt... các hình tướng... ý thức của mắt... xúc của mắt... bất kỳ cảm xúc gì xuất hiện khi mắt tiếp xúc với cảnh...

[Điều tương tự được lặp lại đối với bốn căn, cảnh và thức.]

(Kinh Trống không: Kinh Tương ưng IV. 54, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.171 Không đặc điểm nhân cách nào là tự ngã thường hằng hay sở thuộc tự ngã

Trong đoạn này, biện giả Saccaka, đệ tử Kỳ-na giáo, tự cho là một biện giả tài ba có thể khiến cho mọi đối thủ run sợ, tìm đến gặp Phật hầu mong đánh bại Phật trong tranh luận,

Đức Phật giải thích lý do vì sao Ngài thuyết giáo rằng tất cả đều vô ngã / an-attā (Skt. an-ātman), không có cái gì là tự ngã thường hằng hay sở thuộc tự ngã.

Giáo pháp này được áp dụng cho ‘năm uẩn’, những phạm trù tồn tại tác thành một nhân cách. (xem *Th.151).

Saccaka nói với đức Thế Tôn như vậy:... ‘Tôn giả Gotama giáo huấn đệ tử như thế nào? Phần giáo thuyết nào Sa-môn Gotama thường xuyên giảng dạy cho đệ tử?’

‘Này Aggivessana, Ta giáo huấn đệ tử như vậy; và phần giáo thuyết này. Ta thường xuyên giảng dạy cho đệ tử, rằng “Này các tỳ-kheo, sắc là vô thường, thọ là vô thường, tưởng là vô thường, hành là vô thường, thức là vô thường.

Này các tỳ-kheo, sắc là vô ngã, thọ là vô ngã, tưởng là vô ngã, hành là vô ngã, thức là vô ngã. Tất cả hành là vô thường, tất cả pháp là vô ngã.”’

‘Tôn giả Gotama, một ví dụ nảy sinh trong tôi.’ ‘Aggivessana, hãy nói ra ví dụ ấy.’ ‘Ví như, các loại hạt giống này, các cây cỏ này, sanh trưởng, phát triển, lớn mạnh, tất cả chúng đều y cứ đất, trụ trên đất... Lại nữa, ví như, các công việc nặng nhọc này cần được làm, đều phải y cứ trên đất, trụ trên đất mà làm...

Cũng vậy, nhân cách cá nhân này, có sắc tánh là tự ngã, do y tựa nơi sắc mà làm các việc phước hay phi phước; nhân cách cá nhân này, có thọ là tự ngã,... tưởng là tự ngã,... các hành là tự ngã,... thức là tự ngã, do y tựa thức các việc phước hay phi phước.’

Th.171 No aspect of a person is a permanent Self or belonging to such a thing

In this passage, the Jain disputant Saccaka comes to the Buddha to worst him in debate, as he thinks himself such a clever debater that any opponent will tremble.

The Buddha explains why he teaches that everything is an-attā (Skt an-ātman), non-Self, i.e. not something that is a permanent Self or belonging to such a thing.

This teaching is applied to the five ‘categories of existence’ that make up a person (see *Th.151).

Saccaka said thus to the Blessed One: ... ‘How does good Gotama train the disciples, and in what respect does the renunciant Gotama mostly carry out his instruction concerning his disciples?’

‘Aggivessana, I mostly train my disciples and carry out instruction concerning the disciples in the following manner: “Monks, material form is impermanent. Feeling is impermanent. Perception is impermanent. Volitional activities are impermanent and consciousness is impermanent.

Monks, material form is non-Self. Feeling is non-Self. Perception is non-Self. Volitional activities are non-Self, and consciousness is non-Self. All conditioned things are impermanent. Everything is non-Self”.’

‘Good Gotama, a comparison occurs to me.’ ‘Express it Aggivessana.’ ‘All the varieties of seeds and vegetables that grow and develop do so established and supported on earth, and all powerful work that has to be done, should be done, established and supported on earth.

In the same manner this individual person, with material form as Self, established in material body begets karmically beneficial or karmically harmful actions, this individual person with feeling as Self ... with perceptions as Self ... with volitional activities as Self ... with consciousness as Self begets karmically beneficial or karmically harmful actions.’

Th.171 Không có khía cạnh nào của con người là Bản thể vĩnh viễn hoặc thuộc về một thứ như vậy

Trong đoạn này, Saccaka, biện giả của đạo Jain (Kỳ-na) đến gặp đức Phật với mục đích hạ uy tín Ngài trong cuộc tranh luận, vì ông ta nghĩ mình là một nhà tranh luận tài giỏi đến nỗi bất kỳ đối thủ nào gặp ông cũng run sợ.

Đức Phật giải thích lý do Ngài dạy rằng mọi thứ đều không có ngã (S. an-ātman), phi Ngã, tức là không có một cái gì là Ngã thường hằng hoặc sở hữu của ngã.

Lời dạy này được áp dụng cho “năm nhóm tâm vật lý” (xem *Th.151) những cơ sở xác lập một con người (Phạm trù tồn tại tác thành một nhân cách).

Saccaka đã nói với đức Thế Tôn:... “Tôn giả Gotama đã dạy các đệ tử như thế nào và giáo pháp nào của Sa-môn Gotama thường giảng dạy cho các đệ tử của Ngài?”

“Này Aggivessana, Ta thường dạy các đệ tử và cho thực hành giáo pháp như sau: “Này các Tỳ-kheo, thân thể (sắc) là vô thường. Cảm giác (thọ) là vô thường. Tri giác (tưởng) là vô thường. Hành động tác ý (hành) là vô thường và ý thức (thức) là vô thường.

Này các Tỳ-kheo, thân thể là phi ngã. Cảm giác là phi ngã. Tri giác là phi ngã. Hành động tác ý là phi ngã và thức là phi ngã. Tất cả các sự vật hữu vi đều phi Ngã. Mọi thứ đều là phi ngã.”

“Tôn giả Gotama, một sự so sánh nảy sinh trong tôi.” “Hãy diễn tả sự so sánh đó, Aggivessana.” Tất cả các loại hạt giống và rau quả sinh trưởng và phát triển đều được trụ và được hỗ trợ trên đất và tất cả công việc đầy nặng nhọc này phải được thực hiện, nên được thực hiện, nên được trụ và được hỗ trợ trên đất.

Tương tự như thế, mỗi cá nhân này, với thân thể là tự ngã, dựa trên cơ thể vật chất gây tạo các thiện nghiệp hay ác nghiệp, mỗi cá nhân này với cảm giác là tự ngã... với tri giác như là tự ngã... với hành động tác ý như là tự ngã... với ý thức như là tự ngã sinh ra những hành động thiện nghiệp hay ác nghiệp.”

‘Này Aggivessana, có phải ông nói: “Sắc là tự ngã của ta, thọ là tự ngã của ta, tưởng là tự ngã của ta, hành là tự ngã của ta, thức là tự ngã của ta”?’ ‘Tôn giả Gotama, tôi nói như vậy, và đại chúng này cũng vậy.’

‘Này Aggivessana, đại chúng này có quan hệ gì? Aggivessana, hãy giải thích quan điểm của ông.’ ‘Tôn giả Gotama, tôi nói rằng sắc là tự ngã của ta, thọ là tự ngã của ta, tưởng là tự ngã của ta, hành là tự ngã của ta, thức là tự ngã của ta.’

‘Vậy, Ta sẽ hỏi lại ông vấn đề này, ông có thể trả lời nếu ông muốn.

Này Aggivessana, ông nghĩ thế nào? Một vị vua sát-đế-lợi đã làm lễ quán đảnh, như vua Pasenadi nước Kosala, vua Ajātasattu nước Magadha, trong nước của mình, có quyền giết những ai đáng bị giết, tước đoạt những ai đáng bị tước đoạt, tẩn xuất những ai đáng bị tẩn xuất chăng?’

‘Đúng vậy, Tôn giả Gotama, họ có quyền như vậy. Thậm chí thủ lĩnh các hội chúng, hội đoàn, như thủ lãnh của người Vajjī và Mallā, cũng có quyền hành như vậy, hưởng gì vua sát-đế-lợi đã làm lễ quán đảnh.’ ‘Này Aggivessana, ông nói, sắc là tự ngã của ta. Ông có quyền gì chẳng đối với sắc ấy để khiến “Sắc của tôi hãy là như thế này, sắc của tôi hãy là không phải như thế này?”’.

‘Thưa không, Tôn giả Gotama.’ ‘Hãy suy nghiệm kỹ rồi hãy trả lời, này Aggivessana. Lời nói trước của ông không phù hợp lời nói sau của ông, lời nói sau của ông không phù hợp lời nói trước của ông. Này Aggivessana, ông nói thọ... tưởng... các hành... thức là tự ngã của ta, ông có quyền gì chẳng đối với thức ấy để khiến “Thức của tôi hãy là như thế này, thức của tôi hãy là không phải như thế này?”’

‘Thưa không, tôn giả Gotama.’ ‘Hãy suy nghiệm kỹ rồi hãy trả lời, này Aggivessana. Lời nói trước của ông không phù hợp lời nói sau của ông...

Này Aggivessana, ông nghĩ sao, sắc là thường hay vô thường?’ ‘Vô thường, tôn giả Gotama.’ ‘Cái gì vô

‘Aggivessana, do you say “Material form is my Self, feeling is my Self, perception is my Self, volitional activities are my Self, consciousness is my Self”?’ ‘Good Gotama, I do say so, and so also does this large crowd.’ ‘What the large crowd says is not what matters.

Come Aggivessana, you clarify your own view.’ ‘Good Gotama, I say, that material form is my Self, feeling is my Self, perception is my Self, volitional activities are my Self, consciousness is my Self.’

‘Then, I will cross-question you yourself on this and you may reply, as it pleases you.

Aggivessana, do head anointed warrior kings like King Pasenadi Kosala, King Ajātasattu of Magadha wield power over their kingdoms, to execute those that have to be executed, to confiscate those things that deserve to be confiscated, and to banish those that have to be banished?’

‘Yes, good Gotama, they wield such power. Even the leaders, gathered here, of the Vajjis and Mallas, wield such power. So there is no question about head anointed warrior kings.’ ‘Aggivessana, you say material form is your Self. Do you wield power over that material form, as “May my material form be like this and not like that?”’...

‘No, good Gotama.’ ‘Attend carefully and reply Aggivessana. What you said earlier does not agree with what you said later and what you said later does not agree with what you said earlier. Aggivessana, you say that, feeling ... perception ... volitional activities ... consciousness ... are your Self, do you wield power over feeling ... perception ... volitional activities ... Consciousness ...?’

‘No, good Gotama.’ ‘Attend carefully and reply Aggivessana. What you said earlier does not agree with what you said later ...

What do you think, Aggivessana, is material form permanent or impermanent?’ ‘Impermanent, good

“Này Aggivessana, ông có nói rằng “Thân thể là ngã của tôi, cảm giác là ngã của tôi, tri giác là ngã của tôi, hành động tác ý là ngã của tôi, ý thức là tự ngã của tôi?” “Tôn giả Gotama, tôi đã nói như vậy và cả đám đông này cũng vậy.” “Những gì đám đông nói thì không quan trọng.

Này Aggivessana, ông hãy làm sáng tỏ quan điểm của chính mình.” “Tôn giả Gotama, tôi nói rằng, thân thể là ngã của tôi, cảm giác là ngã của tôi, tri giác là ngã của tôi, hành động tác ý là ngã của tôi, ý thức là tự ngã của tôi.”

“Thế thì, Ta sẽ hỏi ông về điều này và ông có thể trả lời, nếu ông muốn.

Này Aggivessana, các vị vua Sát-đế-lợi được làm lễ quán đảnh như vua Pasenadi (Ba-tư-nặc) nước Kosala (Kiều-tát-la), vua Ajātasattu (A-xà-thế) nước Magadha (Ma-kiệt-đà) nắm quyền trên đất nước của họ, có quyền giết những người phải bị giết, tịch thu những thứ phải bị tịch thu và đầy ải trục xuất những kẻ đáng phải bị đầy ải trục xuất?”

“Vâng, tôn giả Gotama, họ có quyền như thế. Ngay cả những thủ lãnh, tụ tập ở đây, thủ lãnh của Vajji và Malla, cũng sử dụng quyền hành như vậy. Hưởng chi là các vị vua Sát-đế-lợi đã được làm lễ quán đảnh.” “Này Aggivessana, ông nói thân thể là ngã của ông. Ông có sử dụng quyền lực đối với hình thức sắc thân đó không, như là “Mong sắc thân của tôi như thế này và không phải như thế kia được không?”’...

“Không thể, thưa tôn giả Gotama..” “Hãy chú tâm cẩn thận và trả lời, này Aggivessana. Những gì ông nói trước đó không thống nhất với những gì ông nói sau đó và những gì ông nói sau đó không phù hợp với những gì ông đã nói trước đó. Này Aggivessana, ông nói rằng, cảm xúc... tri giác... hành động tác ý... ý thức... là tự ngã của ông, thế thì ông có sử dụng được quyền lực trên cảm xúc... tri giác... hành động tác ý... ý thức... đó không?”

“Không, thưa tôn giả Gotama.” “Hãy chú tâm cẩn thận và trả lời, này Aggivessana. Những gì ông nói trước đó không thống nhất với những gì ông nói sau đó...”

“Ông nghĩ sao, Aggivessana, thân thể là thường còn hay vô thường?” “Vô thường, thưa tôn giả Gotama..”

thường, cái ấy là khổ hay lạc?’ ‘Là khổ, tôn giả Gotama.’ ‘Cái gì vô thường, khổ, biến hoại, vậy có hợp lý chẳng để nhận thấy rằng “cái này là của tôi, cái này là tôi, cái này là tự ngã của tôi?”’ ‘Thưa không, tôn giả Gotama.’

[Lặp lại tương tự cho thọ, tưởng, các hành, và thức.]

‘Này Aggivessana, những ai chấp trước khổ, bị hãm trong khổ, bám chặt khổ và nhận khổ rằng, “Cái này là của tôi, cái này là tôi, cái này là tự ngã của tôi”, người ấy đồng thời có thể tự mình biến tri khổ, hay trừ diệt khổ rồi an trú không?’ ‘Sao có thể được, tôn giả Gotama? Không thể như vậy, tôn giả Gotama.’

‘Này Aggivessana, như một người muốn được lõi cây, tìm câu lõi cây, đi chỗ này chỗ kia tìm kiếm lõi cây. Người ấy cầm một cái búa sắc bén, đi vào rừng, có thể thấy ở đây thân một cây chuối lớn thẳng đứng, còn non, mới mọc, bèn đốn nó từ gốc; sau đó chặt ngọn, rồi lột dần từng bẹ chuối. Nhưng khi lột hết các bẹ chuối, dác cây⁵⁴⁸ còn không tìm thấy, nói gì đến lõi cây.

Cũng vậy này Aggivessana, trong khi cố khảo nghiệm Ta, tìm lỗi nơi Ta để tranh biện với Ta về chủ trương của ông, nhưng rồi chủ trương ấy hóa thành trống rỗng, vô dụng, bị bác bỏ.’

... Saccaka nói, ‘Tôn giả Gotama, hãy để qua một bên những lời nói của tôi cũng như lời nói của các sa-môn, bà-la-môn khác, mà tôi nghĩ là đàm luận vô bổ.

Cho đến mức độ nào, các đệ tử của tôn giả Gotama trở thành phụng hành giáo giới, tuân hành khuyến giới, đoạn trừ nghi hoặc, không còn do dự, thành tựu tự tin, an trú trong giáo thuyết của bốn sư, không nương vào ai?’

‘Ở đây, này Aggivessana, đệ tử của ta, quán sát phạm sắc gì, sắc quá khứ, sắc vị lai, hay hiện tại, sắc nội hay ngoại, thô hay tế, liệt hay thắng, xa hay gần, bằng chánh trí thấy như thật rằng “Cái này không phải của tôi, cái này không phải là tôi, cái này không phải tự

Gotama.’ ‘Is that which is impermanent painful or pleasurable?’ ‘Painful, good Gotama.’ ‘Is that which is impermanent, painful, having a transient nature, suitable to be considered as “this is mine, this I am, this is my Self?”’ ‘No good Gotama.’

[The same is then repeated as regards each of feeling, perception, volitional activities and consciousness.]

‘Aggivessana, a certain one, clinging to the painful, gone into the painful, cleaving to the painful regards it as, “This is mine, I am this, this is my Self.” Would he comprehensively understand the painful by himself or live having fully destroyed the painful?’ ‘Good Gotama, how could it be? No, good Gotama, that would not happen.’

‘Aggivessana, like a man, wandering in search of heartwood, would enter a forest with a sharp axe, and seeing a tall, straight, new plantain tree he would cut it at the root, and at the top. He would then open up the sheaves, and would not come even to sapwood,⁵⁴⁷ so how could there be heartwood?

In the same manner, Aggivessana, in trying to examine me, to find fault with me, to debate with me in connection with your theory, it has turned out to be empty, useless and rejected.’

... Saccaka said, ‘Good Gotama, put aside this view of mine, and also the view of all other renunciants and brahmins, which I think is like idle talk.

How do the disciples of good Gotama, practise according to his message, follow the given advice, dispel doubts, become confident, and abide not relying on another, in the dispensation of the Teacher?’

‘Here, Aggivessana, my disciples see whatever material form, in the past, future or present, internal or external, coarse or fine, inferior or superior, far or near in entirety as “This is not mine, I am not this, this is not my Self.”

“Cái gì là vô thường thì khổ hay vui?” “Là khổ, thưa tôn giả Gotama.” “Cái gì là vô thường, khổ đau, có tính chất chóng tàn hoại thì có thích hợp để được xem là “cái này là của tôi, cái này là tôi, đây là tự ngã của tôi không?”” “Không, thưa tôn giả Gotama.”

[Tương tự lặp lại như vậy cho cảm giác (thọ), tri giác (tưởng), hành động tác ý (hành) và ý thức (thức)]

“Này Aggivessana, một người nào bám víu nổi khổ, chìm sâu vào nỗi đau, dính chặt vào nỗi đau xem nó như là, “Đây là của tôi, tôi là cái này, đây là tự ngã của tôi.” Người ấy có thể tự mình thấu hiểu nỗi đau hay sống sau khi đã tận diệt nỗi đau không?” “Tôn giả Gotama, làm sao có thể được? Thưa không, tôn giả Gotama điều đó không thể xảy ra.””

“Này Aggivessana, như một người, lang thang tìm kiếm lõi cây, người ấy sẽ vào rừng với một cái rìu sắc nhọn và nhìn thấy một cây chuối cao, thẳng, là cây non, ông ấy sẽ đốn cây ở gốc và chặt ở ngọn. Rồi ông ấy lột các bẹ chuối và ông ấy thậm chí không có đến với dác gỗ (lớp mềm bên ngoài của gỗ),¹³ huống chi là làm sao nơi chuối có lõi cây?

Tương tự như vậy, này Aggivessana, khi cố khảo nghiệm Ta, tìm lỗi nơi Ta, tranh luận với Ta về lý thuyết của ông, nhưng lý thuyết đó đã trở thành trống rỗng, vô ích và bị bác bỏ.”

... Saccaka nói, “Tôn giả Gotama, hãy đặt quan điểm của tôi sang một bên và cả quan điểm của tất cả những Sa-môn và Bà-la-môn khác, mà tôi nghĩ giống như một cuộc nói chuyện tầm phào vu vơ.

Làm thế nào để các đệ tử của tôn giả Gotama, thực tập theo sự truyền đạt của Ngài, tuân thủ những lời khuyên dạy, xua tan nỗi nghi, trở nên tự tin và không dựa dẫm vào ai khác, an trú trong giáo pháp của vị Thầy?”

“Ở đây, này Aggivessana, những đệ tử của Ta thấy phạm hình thể gì, trong quá khứ, hiện tại hay vị lai, hình thể bên trong hay hình thể bên ngoài, thô hay tế, thấp hoặc cao hơn, xa hay gần toàn bộ là “Cái này không là của tôi, tôi không là cái này, đây không phải là

ngã của tôi.”

Bằng chánh trí thấy như thật như vậy. Phàm thọ gì, tưởng gì, hành, thức gì, quá khứ... đều bằng chánh trí thấy như thật như vậy. Cho đến mức độ như vậy, này Aggivessana, các đệ tử của Ta trở thành phụng hành giáo giới....’

Cūḷa-saccaka Sutta: Majjhima-nikāya I.228–235, dịch Anh P.D.P.

Th.172 Ý niệm về Ngã thể không có cơ sở và có hại

Đoạn này cho thấy rõ ràng rằng giáo pháp của Phật không chấp nhận hay xác nhận tồn tại của một Ngã thể thực hữu bất kể loại nào, và thấy rằng tin có một cái như vậy là có hại.

Chấp một cái gì đó cho là tự ngã hay ngã sở sẽ khiến cho cái đó trở thành một tiêu điểm chấp thủ. Nhận ra cái đó là vô ngã sẽ dẫn đến buông xả giải thoát.

‘Này các tỳ-kheo, đa văn Thánh đệ tử tham kiến các Thánh giả, thuần thực các Thánh pháp, khéo tu tập Thánh pháp, tham kiến các thiện sỹ...,

chánh quán sắc, rằng “cái này không phải của tôi, cái này không phải là tôi, cái này không phải tự ngã của tôi”, chánh quán thọ... tưởng... các hành... chánh quán những gì được thấy, được nghe, được cảm xúc, được ý thức, sở đắc, sở cầu, được ý tư duy, rằng “cái này không phải của tôi...”.

Và bất cứ kiến xứ nào nói “cái này là thể gian, cái này là tự ngã, cái này sau khi chết tôi sẽ tồn tại, thường hằng, kiên cố, thường trú, không biến chuyển, tôi sẽ tồn tại như thể cho đến vĩnh hằng” – cũng chánh quán như vậy, rằng “cái này không phải của tôi, cái này không phải là tôi, cái này không phải tự ngã của tôi”. Do quán sát như vậy, không dao động đối với cái không tồn tại.

... Này các tỳ-kheo, các ông có thể nắm giữ vật gì là cái (chủ thể) nắm giữ, mà cái (chủ thể) nắm giữ ấy thường hằng, kiên cố, thường trú, không chuyển biến, có thể tồn tại như thể cho đến vĩnh hằng không?

This is seen with proper insight, as it really has come to be. Whatever feeling, whatever perception, whatever volitional activities, whatever consciousness, in the past ... are seen as they really have come to be. Aggivessana, with this much, my disciples have practised according to the message’

Cūḷa-saccaka Sutta: Majjhima-nikāya I.228–235, trans. P.D.P.

Th.172 The idea of a Self-essence has no basis, and is harmful

This passage shows clearly that the Buddha’s teaching did not accept or affirm the existence of an essential Self of any sort, and saw belief in such a thing as harmful.

Taking something as a Self or its possession makes it a focus of attachment. Recognising it as non-Self leads to a liberating letting go from it.

‘Monks, the learned noble disciple, a seer of noble ones, accomplished in the teaching of the noble ones, and well trained in the teaching of the noble ones, a seer of good persons ...

sees material form as “this is not mine, I am not this, this is not my Self”, sees feeling ... perception ... volitional activities ... sees whatever is seen, heard, felt, cognized, attained, sought after, and reflected in the mind as “this is not mine ...”.

And whatever is that dogmatic standpoint: “the world is the Self, I will hereafter become permanent, enduring, eternal, of the nature of not changing and will remain like eternity” – this too is seen as “not mine, I am not this, this is not my Self”. When one discerns like this one has no agitation regarding the non-existent.

... Monks, you might grasp that object of grasping which is permanent, everlasting, eternal, of unchanging nature, and will stay the same like unto eternity.

Monks do you see such an object of grasping?’ ‘No,

tự ngã của tôi.”

Điều này được thấy với chánh trí, như nó đang là. Bất kỳ cảm giác nào, bất kỳ nhận thức gì, bất kỳ hành động gì, bất kỳ ý thức gì, trong quá khứ... đều được xem như chúng như thực. Này Aggivessana, với những điều này, các đệ tử của Ta đã thực tập theo giáo pháp như thế...”

(*Tiểu kinh Saccaka: Kinh Trung bộ* I. 228-235, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.172 Ý tưởng về một bản thể không có cơ sở và có hại

Đoạn này cho thấy rõ ràng rằng giáo pháp của đức Phật đã không chấp nhận hoặc khẳng định sự tồn tại của một bản thể của ngã dưới bất kỳ hình thức nào và xem niềm tin vào một thể loại như vậy là có hại.

Việc xem một cái gì đó như là bản ngã hoặc sự sở hữu của ngã khiến nó trở thành tâm điểm của sự dính mắc. Nhận ra nó là phi ngã dẫn đến sự buông bỏ giải thoát khỏi nó.

“Này các Tỳ-kheo, đệ tử thánh học nhiều, người thân cận các bậc hiền trí, thuần thực giáo pháp của bậc hiền trí, khéo thực tập giáo pháp của bậc hiền trí, một người thân cận các bậc thiện nhân...

thấy sắc thân như là “cái này không phải của tôi, tôi không phải là cái này, đây không phải là tự ngã của tôi,” thấy ra cảm giác... tri giác... các hoạt động tác ý... thấy ra những gì được thấy, nghe, cảm xúc, nhận thức, đạt được, mong cầu và phản ánh trong tâm trí như là “đây không phải là của tôi...”

Bất kỳ quan điểm giáo điều cho là: “Thể gian là tự ngã, sau khi chết đi, tôi sẽ trở thành mãi mãi lâu dài, thường hằng, bất diệt, bản chất không đổi và sẽ tồn tại vĩnh viễn” - quán chiếu như thể là “cái này không phải của tôi, tôi không phải là cái này, đây không phải là tự ngã của tôi.” Khi một người nhận ra như thế, người ấy không bị xao động về cái không tồn tại...

“Này các Tỳ-kheo, các ông có thể chấp lấy đối tượng của sự chấp thủ đó là mãi mãi lâu dài, thường hằng, bất diệt, bản chất không đổi và sẽ tồn tại vĩnh cửu không?..”

Các tỳ-kheo, các ông có thể thấy có vật gì là cái (chủ thể) nắm giữ như vậy không?’ ‘Bạch Thế Tôn, không.’ ‘Lành thay, này các tỳ-kheo, Ta cũng không thấy có vật gì như vậy.

Này các tỳ-kheo, các ông có thể chấp thủ ngã luận thủ nào mà ngã luận thủ ấy khi được chấp thủ như vậy lại không phát khởi sầu, bi, khổ, ưu, não không?

Các ông có thấy ngã luận thủ nào như vậy không?’ ‘Bạch Thế Tôn, không.’ ‘Lành thay, này các tỳ-kheo, Ta cũng không thấy.

Này các tỳ-kheo, các ông có y chỉ kiến y xứ nào, mà kiến y xứ ấy khi được y chỉ như vậy lại không phát khởi sầu, bi, khổ, ưu, não không? Này các tỳ-kheo, các ông có thấy kiến y xứ nào như vậy không?’ ‘Bạch Thế Tôn, không.’ ‘Lành thay, này các tỳ-kheo, Ta cũng không thấy.

Này các tỳ-kheo, nếu có ngã, vậy cũng có cái gì là sở thuộc của ngã không?’ ‘Bạch Thế Tôn, có.’ ‘(Tuy nhiên), nếu ngã và sở thuộc của ngã không được nhận biết là chân thật, là xác thật, thế thì kiến xứ rằng

“cái này là thể gian, cái này là tự ngã, cái này sau khi chết tôi sẽ tồn tại, thường hằng, kiên cố, thường trú, không biến chuyển, tôi sẽ tồn tại như thế cho đến vĩnh hằng”, kiến xứ ấy chẳng phải đó là toàn bộ thuần nhất pháp ngu si?’

‘Bạch Thế Tôn, sao lại không, đó là toàn bộ thuần nhất pháp ngu si.’

‘Này các tỳ-kheo, do thấy vậy, Thánh đệ tử đa văn yểm ly sắc⁵⁴⁹... thọ... tưởng... hành... thức.

Do yểm ly mà ly tham, do ly tham, nên được giải thoát, trong khi giải thoát mà nhận biết đã giải thoát, biết rằng: “Sanh đã dứt, phạm hạnh đã thành, những gì cần làm đã làm xong, sau đời này không còn đời nào khác.”

Alagaddūpama Sutta: Majjhima-nikāya I.136–139, dịch Anh P.D.P.

venerable sir.’ ‘Good! I too do not see any.

Monks, you might hold that dogma of a Self which when one holds on to it does not give rise to grief, lamentation, pain, unhappiness and distress.

Do you see one like that?’ ‘No, venerable sir.’ ‘Good! I too do not see any.

Monks, you may depend on that dependence on dogmatic belief, which when you depend on it, does not give birth to grief ... Do you see such dependence on dogmatic belief ...?’ ‘No, venerable sir.’ ‘Good! I too do not see any.

Monks, when there is a Self, would there be the idea “there is something belonging to Self”?’ ‘Yes, venerable sir.’ ‘(However,) when a Self or what belongs to a Self is in truth and reality not obtainable, isn’t this dogmatic position taken as,

“The world is the Self, I will hereafter become permanent, everlasting, eternal, of the nature of not changing and will remain like eternity” fully and entirely a foolish doctrine?’

‘How could it not be, sir, it is fully and entirely a foolish doctrine.’

‘Monks, the learned noble disciple seeing thus becomes disenchanted with material form⁵⁴⁸ ... feeling ... perception ... volitional activities ... consciousness.

Being disenchanted he becomes non-attached. With non-attachment he becomes released. When released there is knowledge that one is released: “Birth is destroyed, the requirements of the holy life have been fulfilled, what ought to be done has been done, and there is nothing more to be done hereafter.”

Alagaddūpama Sutta: Majjhima-nikāya I.136–139, trans. P.D.P.

“Này các Tỳ-kheo, các ông có thấy một đối tượng của sự chấp thủ như thế không?” “Thưa không, bạch Thế Tôn..” “Lành thay! Ta cũng không thấy bất kỳ cái gì như thế.

Này các Tỳ-kheo, các ông có thể chấp lấy niềm tin giáo điều về tự ngã mà khi nắm giữ, nó không làm phát sinh đau buồn, sầu bi, khổ sở, bất hạnh và căng thẳng thất vọng.

Các ông có thấy một cái gì như thế không?” “Thưa không, bạch Thế Tôn..” “Lành thay! Ta cũng không thấy bất kỳ thứ gì như thế.

Này các Tỳ-kheo, các ông có phụ thuộc niềm tin giáo điều về tự ngã mà khi phụ thuộc vào nó thì nó không làm phát sinh đau buồn... Các ông có thấy sự phụ thuộc vào niềm tin giáo điều như vậy không ...?” “Thưa không, bạch Thế Tôn..” “Lành thay! Ta cũng không thấy bất kỳ thứ gì như thế.”

Này các Tỳ-kheo, khi có cái Ngã, sẽ có ý tưởng “có phải sẽ một cái gì đó thuộc về ngã không?” “Thưa vâng, bạch Thế Tôn..” “(Tuy nhiên,) khi một ngã hoặc những gì sở hữu của ngã là không thể đạt được trong lẽ thật và trong thực tế, thì chẳng phải là phải quan điểm giáo điều này được xác định như là,

“Thể gian là tự ngã, sau khi chết đi, tôi sẽ trở thành mãi mãi thường hằng, lâu dài, bất diệt, bản chất không đổi và sẽ tồn tại vĩnh viễn,” học thuyết ấy chẳng phải là hết sức ngu ngốc hay sao?”

“Làm sao mà không là ngu ngốc được, bạch Thế Tôn, nó hoàn toàn là một học thuyết ngu xuẩn.”

Này các Tỳ-kheo, đệ tử thánh học nhiều thấy ra như thế sẽ trở nên nhàm chán với sắc thân¹⁴... cảm giác... tri giác... các hành động tác ý... ý thức.

Khi tỉnh ngộ, vị ấy sẽ trở nên không bám chấp. Khi không bám chấp nên được tự do khỏi trói buộc. Khi được tự do khỏi trói buộc, vị ấy biết rằng ta đã giải thoát: “Sự sinh ra đã tận, các hạnh thánh đã thành, những gì cần đã làm xong, không còn tái sinh nữa.”

(Kinh Ví dụ con rắn: Kinh Trung bộ I. 136-139, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.173 Có nghiệp, có quả, nhưng không có ngã thường hằng

Đoạn này thách thức ý niệm rằng những cảm thọ đang nảy sinh do nghiệp, những cảm thọ ấy xảy ra cho một chúng sanh hoặc đồng nhất hoặc hoàn toàn khác biệt với chúng sanh đã tạo nghiệp trong đời quá khứ. Thay vào đó, nghiệp, kết quả của nó, và con người, đều thuộc trong một dòng tương tục.

Duyên khởi được xem như là trung đạo giữa ‘thường’ và ‘đoạn’. ‘Thường kiến’ là tin có một ngã thể thường hằng hoặc cái tôi nguyên vẹn sau khi chết: một linh hồn bất tử, ‘cái tôi’ vĩnh hằng. ‘Đoạn kiến’ là tin rằng một cá nhân là một tự ngã có thật, nhưng rồi sẽ bị hủy hoại hoàn toàn khi chết.

Duyên khởi có nghĩa là đối với người chưa giác ngộ, có sự tái sinh, nhưng tái sinh là sự tiếp nối của một dòng tương tục của tồn tại do duyên sinh, không phải là sự tiếp nối của một tự ngã bất biến hoặc kết thúc hoàn toàn dòng chảy nhân cách liên tục không gián đoạn.

Sau khi chết, dòng tương tục nhân cách thay đổi vẫn tiếp tục chảy. Cho đến lúc, nhân cách này có thể trở thành khác hẳn với nhân cách bây giờ: và tuy thế, thì cái gì sẽ là, sẽ tồn tại, cái đó sẽ được phát triển từ những gì mà bởi đó ta đang tồn tại và đang hành động.

‘Thưa Tôn giả Gotama, có phải khổ do tự tạo?’ Thế Tôn đáp: ‘Này Kassapa, chớ nói như vậy’. ‘Thưa Tôn giả Gotama, có phải khổ do kẻ khác tạo?’ Thế Tôn đáp: ‘Này Kassapa, chớ nói như vậy’.

‘Thưa Tôn giả Gotama, có phải khổ vừa do tự tạo vừa do kẻ khác tạo?’ Thế Tôn đáp: ‘Này Kassapa, chớ nói như vậy’.

‘Thưa Tôn giả Gotama, có phải khổ không do tự tạo cũng không do kẻ khác tạo, không do cả hai, mà phát sanh ngẫu nhiên?’ Thế Tôn đáp: ‘Này Kassapa, chớ nói như vậy’.

‘Thưa Tôn giả Gotama, (vậy) phải chăng không có khổ?’ ‘Này Kassapa, không phải không có khổ, mà có khổ.’ ‘Như vậy, Tôn giả Gotama, phải chăng Tôn giả

Th.173 Karma and its results without a permanent Self

This passage challenges the idea that experiences arising due to karma happen to a being who is identical to or completely different from the being that did the karma / action in a past life. Rather, karma, its results, and a person are part of a flow of processes.

Dependent arising is seen as a middle way between ‘eternalism’ and ‘annihilationism’. ‘Eternalism’ is belief in a permanent, essential Self or I which will be untouched by death: an immortal soul, ‘me’ forever. ‘Annihilationism’ is the belief that one is a substantial self that is then totally destroyed at death.

Dependent arising means that for the unenlightened, there is rebirth, but rebirth is the continuation of a stream of conditioned processes, not the continuation of an unchanging Self or a complete end of ongoing personal continuity.

After death, a changing personality-flux flows on. Given long enough, this may become very different from how one is now: and yet what will be then will have developed out of how one is, and acts, now.

‘Good Gotama, is suffering self-produced? The Blessed One said: ‘Kassapa, do not say that’. ‘Good Gotama, is suffering other-produced?’ The Blessed One said: ‘Kassapa, do not say that.’

‘Good Gotama, is suffering self-produced and other-produced?’ The Blessed One said: ‘Kassapa, do not say that.’

‘Good Gotama, is suffering neither self-produced nor other-produced, but arisen by chance?’ The Blessed One said: ‘Kassapa, do not say that.’

‘Good Gotama, (then) is there no suffering?’ ‘Kassapa, it is not that there is no suffering, there is suffering.’ ‘Then, good Gotama, is it that good Gotama

Th.173 Nghiệp và quả của nghiệp mà không có tự ngã thường hằng

Đoạn này thách thức quan điểm rằng những lãnh nhận quả từ nghiệp phát sinh bởi nghiệp xảy ra cho một chúng sanh giống hoặc hoàn toàn khác biệt với chúng sanh đã gây tạo nghiệp trong một kiếp trước. Đúng hơn, nghiệp, quả của nghiệp và con người là một phần của một dòng tiến trình tương tục.

Lý tương quan được xem như là một con đường trung gian giữa “thuyết thường kiến” và “thuyết đoạn kiến.” “Thuyết thường kiến” là tin vào một ngã thường hằng, bản thể của ngã hoặc cái Tôi, không liên quan gì đến cái chết: một linh hồn bất tử, một cái “tôi” trường tồn. “Thuyết đoạn kiến” là niềm tin con người là một tự ngã có thật, nhưng sẽ bị tiêu diệt hoàn toàn sau khi chết.

Đối với người chưa giác ngộ, lý tương quan có nghĩa là có tái sinh, nhưng tái sinh là sự nối tiếp của một dòng Tương quan tương tục, không phải là sự nối dài của một cái ngã bất biến hay sự chấm dứt hoàn toàn của dòng tương tục nhân tính đang tiếp diễn.

Sau khi chết, dòng tương tục nhân tính thay đổi vẫn tiếp diễn. Cho đến khi dòng tương tục nhân tính có thể trở nên rất khác so với hiện tại: nhưng điều gì sẽ xảy ra từ cách một người đang sống và hành động, ngay bây giờ.

“Thưa tôn giả Gotama, khổ đau có tự sinh ra không? Thế Tôn đáp: “Này Kassapa (Ca-diếp), chớ nói như vậy.” “Thưa tôn giả Gotama, có phải khổ đau do người khác tạo ra không?” Thế Tôn đáp: “Này Kassapa, đừng nói như vậy.”

“Thưa tôn giả Gotama, có phải khổ đau tự sinh ra và do người khác tạo ra không?” Thế Tôn đáp: “Này Kassapa, chớ nói như vậy.”

“Thưa tôn giả Gotama, khổ đau không phải tự sinh ra cũng không phải do người khác sinh ra, mà chỉ tình cờ phát sinh?” Thế Tôn đáp: “Này Kassapa, chớ nói như vậy.”

“Thưa tôn giả Gotama, (vậy) phải chăng không có khổ đau?” “Này Kassapa, không phải là không có khổ đau, mà là có khổ đau.” “Vậy, Thưa tôn giả Gotama, có

Gotama không biết, không thấy khổ?’ ‘Này Kassapa, Ta biết, Ta thấy khổ.’...

‘Đại Đức, xin hãy nói cho con về khổ và hãy chỉ dạy con về khổ.’

Này Kassapa, khi ngay từ đầu ý tưởng này khởi lên, rằng nó làm (tạo nghiệp) và chính nó thọ nhận quả (của nghiệp), mà nói rằng khổ do tự tạo, kiến này dẫn đến thường kiến.

Khi với một người bị tác động bởi cảm thọ, ý niệm nảy sinh rằng nó làm và người khác lãnh thọ (quả của nghiệp), mà nói rằng khổ do kẻ khác tạo, kiến này dẫn đến đoạn kiến.

Lìa xa hai cực đoan này, Như Lai thuyết pháp theo trung đạo: vô minh là duyên cho các hành; các hành là duyên cho thức ... [các duyên khác trong chuỗi duyên khởi tiếp theo].

Acela-kassapa Sutta: Saṃyutta-nikāya II.19–20, dịch Anh P.D.P.

Th.174 Không đồng cũng không dị từ đời này sang đời khác

Đoạn này làm cho rõ rằng từ đời này sang đời khác, một chúng sanh không giống hết nhau hay hoàn toàn khác biệt nhau.

Thay vào đó, sự tái sinh sau này phụ thuộc vào sự tái sinh trước đó, như là một phần của một loạt các tiến trình tương duyên.

Đức vua nói, ‘Tôn giả Nāgasena, người tái sanh (trong đời sống mới) cũng là người ấy hay người khác?’ Trưởng lão nói, ‘Vị ấy chẳng phải là người ấy, cũng chẳng phải là người khác....’

Cũng như, thưa Đại vương, sữa vắt ra từ con bò, sau đó qua thời gian mà biến thành lạc, rồi từ lạc biến thành sanh tô, rồi từ sanh tô biến thành thực tô”, cũng vậy, thưa Đại vương, người nào nói rằng, “Sữa ấy chính là lạc, chính là sanh tô, chính là thực tô”, thì

does not know and does not see suffering?’ ‘Kassapa, I do know and see suffering.’ ...

‘Venerable sir, tell me about suffering and teach me about suffering.’

‘Kassapa, when the idea is there from the beginning that he acts and he (himself) experiences (the karmic result), saying that suffering is self-produced, this view leads to eternalism.

When for the person affected by feeling the idea occurs that he acts and another experiences (the karmic result), saying that suffering is other-produced, this view leads to annihilationism.

Without coming to these two extremes the Tathāgata teaches the Dhamma in the middle: from ignorance as condition are the volitional activities; from the volitional activities as condition is consciousness. ... [the other conditions in the sequence then follow].

Acela-kassapa Sutta: Saṃyutta-nikāya II.19–20, trans. P.D.P.

Th.174 Neither the same nor different from life to life

This passage makes clear that from life to life, a being is neither identically the same nor completely different.

Rather, the later rebirth is dependent on the earlier rebirth, as part of a series of processes that condition each other.

The king said, ‘Venerable Nāgasena, is he who arises (in a new life) the same or is he another?’ The Elder said, ‘He is not the same and he is not another. ...’

As, sire, milk taken from a cow would after a time turn into curds, and from curds into butter, and from butter into ghee, so, sire, would one who spoke thus, “That milk itself is precisely those curds, precisely that butter, precisely that ghee”, would he, sire, saying this, be

phải là tôn giả Gotama không biết và không thấy khổ đau?”

“Này Kassapa, Ta biết và Ta thấy khổ đau.”... “Bạch Đại đức, xin Ngài hãy nói cho con biết về khổ đau và dạy con về khổ đau.”

“Này Kassapa, khi ý tưởng ngay từ lúc bắt đầu, người đó tạo nghiệp và người đó (tự anh ta) nhận (quả báo), mà nói rằng khổ là tự sinh, quan điểm này dẫn đến thuyết thường kiến.

Đối với người bị ảnh hưởng bởi cảm xúc, ý tưởng này phát sinh rằng anh ta hành động và người khác lãnh nhận (quả báo, nghiệp báo), nói rằng khổ là do người khác tạo ra, quan điểm này dẫn đến thuyết đoạn kiến.

Xa lìa hai cực đoan này, Như Lai dạy pháp trung đạo: do từ vô minh sinh ra các hành động tác ý, do từ các hành động tác ý sinh ra ý thức... [Những duyên khác trong chuỗi lý tương quan tiếp tục].

(*Kinh Mi-tiên vấn đáp* 40-41, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.174 Không giống cũng không khác nhau từ đời này sang đời khác

Đoạn này nói rõ rằng từ kiếp này sang kiếp khác, một chúng sinh không hoàn toàn giống nhau và cũng không hoàn toàn khác nhau.

Đúng hơn, sự tái sinh sau phụ thuộc vào sự tái sinh trước đó, như một phần của chuỗi tương duyên.

Đức vua nói rằng: “Tôn giả Nāgasena, người sinh ra (trong một kiếp sống mới) là cùng người ấy hay anh ta là người khác?” Trưởng lão nói, “Người ấy không giống và người ấy không phải là người khác...”

Như là, thưa Đức vua, sữa lấy từ một con bò sau một thời gian sẽ trở thành sữa đông và từ sữa đông thành bơ và từ bơ thành bơ sữa loãng, vì vậy, thưa bệ hạ, có người đã nói là, “Sữa đó chính là sữa đông, chính là bơ đó, chính là bơ sữa đó,” thưa bệ hạ, người

người ấy, thưa Đại vương, nói như vậy là nói đúng chẳng?’ ‘Chẳng phải, thưa Tôn giả, những thứ ấy có là do sửa ấy.’

‘Cũng như vậy, thưa Đại vương, chuỗi tương tục vận hành; cái này sanh, cái kia diệt; nó vận hành như thế chẳng có gì trước, chẳng có gì sau; cũng vậy chẳng phải là người ấy, cũng chẳng phải là người khác, tính cho đến thức tối hậu ấy.’

Milindapañha 40–41, dịch Anh P.H.

Th.175 Ngã thông thường là thức để tu tập một cách trí tuệ

Những đoạn này cho thấy rõ rằng ngã (*atta*) trong nghĩa thông thường dùng là ‘tự mình’, cái ngã thực nghiệm biểu hiện trong dòng tương tục thân tâm có thể được thể nghiệm, được chấp nhận; đó là tự ngã thăng tiến trong tu đạo, để cho một nhân cách trở nên an tĩnh, mạnh mẽ và khéo tập trung, là một bậc đại nhân (xem trong *Th. 70).

Một điểm quan trọng của điều này là trí tuệ cho phép họ thấy rằng cái ngã thực nghiệm có thể thay đổi không liên quan gì tới Ngã thể vĩnh hằng.

Đây đường đi Đại Thánh (*mahatta*: đại ngã), đường Đại Tiên (*mahesi*) du hành; ai hành theo Phật dạy... sẽ dứt trừ khổ đau.

Paṭhamana-kuhana Sutta: Itivuttaka 28–29, dịch Anh P.H.

Đạo Sư, Đệ nhất Tiên trong đời, tùy hành đệ tử (A-la-hán) đã tự tu (*bhāvita-atta*: tự mình đã tu), kẻ đó hữu học cũng đang tu.

Bahujanahita Sutta: Itivuttaka 79–80, dịch Anh P.H.

Th.176 Khã dĩ chấp thân là ngã

Đức Phật không nhận thân hay tâm là ‘Ngã’. Trong tư

speaking correctly?’ ‘O, no, venerable sir, they come into being because of it.’

‘Even so, sire, a continuity of processes runs on; one arises, another ceases; it runs on as though there were no before, no after; so neither the one nor other is reckoned as the last consciousness.’

Milindapañha 40–41, trans. P.H.

Th.175 The ordinary self is something to cultivate wisely

*These passages make clear that self in the everyday sense of ‘oneself’, the empirical self in the form of the stream of mental and physical processes that can be experienced, is accepted, and is something that the practice of the path enhances, so that a person becomes calm, strong, and well-centred, a spiritually great man or woman (see in *Th.70).*

An important aspect of this is the wisdom which enables them to see that the changeable empirical self has nothing to do with a permanent Self-essence.

This is the path by which great selves, great seers have fared; whoever practises this as has been taught by the Buddha will ... bring about the end of the painful.

Paṭhamana-kuhana Sutta: Itivuttaka 28–29, trans. P.H.

For the Teacher, the great sage, is the first in this world, his successor is his (arahant) disciple, the one of developed self. Then, in addition, there is also the one in training ...’

Bahujanahita Sutta: Itivuttaka 79–80, trans. P.H.

Th.176 It is better to see body as Self

The Buddha did not take the material body or any

nói điều này, có nói đúng hay chẳng?’ “Ồ không, thưa Tôn giả, những thứ ấy có chính là từ sửa.”

Cũng như thế, thưa bệ hạ, chuỗi tương tục vẫn tiếp diễn; cái này sinh, cái kia diệt; nó diễn tiến như thế chẳng có gì trước, không gì có sau; cũng thế, chẳng phải là người ấy, cũng không phải là người khác thì không định được đâu là ý thức sau cùng.

(Kinh Mi Tiên vấn đáp 40-41, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.175 Cái tôi thông thường là thứ cần trau dồi một cách thông minh

Những đoạn này làm sáng tỏ rằng “cái tôi” theo nghĩa thông thường là “tự mình,” “cái tôi” thường nghiệm dưới dạng dòng tương tục của thân và tâm, là quá trình được trải nghiệm, thừa nhận và là sự tăng tiến trên đường tu tập; cho đến khi một người trở nên điềm tĩnh, mạnh mẽ và có sức định cao, trở nên một người nam hoặc người nữ hiền trí (xem trong *Th.70).

Một khía cạnh quan trọng của điều này là trí tuệ cho phép họ thấy rằng cái tôi thông nghiệm (empirical self) có thể thay đổi được thì không liên quan gì đến một bản thể của cái tôi thường hằng.

Đây là con đường của đại ngã của bậc Thánh trí, người thân cận các bậc hiền trí vĩ đại đã vượt qua; bất kỳ ai thực tập điều này như đã được đức Phật dạy sẽ... kết thúc khổ đau.

(Kinh Paṭhamana-kuhana: Kinh Phật thuyết như vậy 28-29, do P.H. dịch tiếng Anh).

Bậc Đạo sư, bậc hiền triết vĩ đại, là người đầu tiên trên thế gian này, người tiếp nối là Vị đệ tử (A-la-hán) của Ngài, người đã tiến tu. Sau đó, còn có thêm vị hữu học cũng đang tu...”

(Kinh Lợi ích cho nhiều người: Kinh Phật thuyết như vậy 79-80, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.176 Tốt hơn nên xem thân là ngã

Đức Phật không coi cơ thể vật chất (thân) hay bất kỳ

tưởng Ấn-độ cổ đại, ‘Ngã’, được xem như một thực thể cố định và bất biến, duy trì một nhất thể tuyệt đối.

Theo các vị Thượng tọa bộ, sát-na đình trú của tâm ngắn hơn của sắc, vì vậy, tuy thông thường đa phần chấp dòng tương tục của tâm là ‘Ngã’, nhưng thực tế có nhiều cơ sở hơn để chấp thân là ‘Ngã’.

Này các tỳ-kheo, phàm phu không học Thánh pháp có thể nhàm chán, ly nhiễm, giải thoát thân do bốn đại tạo thành này. Vì sao?

Này các tỳ-kheo, thân do bốn đại tạo thành này được thấy có tăng, có giảm, có chấp thủ, có xuất ly.

Do vậy phàm phu không học Thánh pháp có thể nhàm chán, ly nhiễm, giải thoát thân do bốn đại tạo thành này.

Này các tỳ-kheo, phàm phu không học Thánh pháp không đủ khả năng để có thể yếm ly, ly nhiễm, giải thoát cái được gọi là tâm, là ý, là thức. Vì sao?

Này các tỳ-kheo, phàm phu không học Thánh pháp trong lâu dài chấp chặt, xem là của ta, và chấp thủ, ‘cái này là của tôi, tôi là cái này, cái này là tự ngã của tôi’.

Do vậy, phàm phu không học Thánh pháp không đủ khả năng để có thể nhàm chán, ly nhiễm... thức.

Này các tỳ-kheo, thật tốt hơn cho phàm phu không học kết luận rằng thân do bốn đại tạo thành này là tự ngã, hơn là đối với tâm (là tự ngã). Vì sao?

Này các tỳ-kheo, thân do bốn đại tạo thành này được thấy đình trú một năm, hai, ba, bốn, năm, mười, hai mươi, ba mươi, bốn mươi, năm mươi, đứng vững một trăm năm và nhiều hơn nữa.

Còn cái gọi là tâm này, hay ý, hay thức này, cả đêm và ngày sanh khởi như là cái này và diệt mất như là cái

aspect of mental life as ‘Self’. In ancient Indian thought, ‘Self’, is seen as an entity which is fixed and unchanging, retaining an absolute identity.

The Buddha found that transience is actually a more characteristic feature of mental life than of the life of the body so, even though people more often get attached to their mental processes as ‘Self’, there are actually more grounds for taking body as ‘Self’.

Monks, it may happen that the unlearned ordinary person would be disenchanted with, have non-attachment towards and be released from this body composed of the four great elements. What is the reason?

Monks, of this body composed of the four great elements, he sees growth and decline, taking up and laying aside.

Therefore the ordinary person gets disenchanted with, has non-attachment towards, and is released from this body composed of the four great elements.

Monks, an ordinary person does not think it fit to be disenchanted with, to have non-attachment towards and to be released from what is referred to as the mind, or the mental faculty, or consciousness. What is the reason for this?

Monks, for a long time the ordinary person had become immersed in it, made it his own and grasped it as, ‘this is mine, I am this, this is my Self’.

Therefore, an ordinary person does not think it fit to be disenchanted with, to have non-attachment towards ... consciousness.

Monks, it would be better for the ordinary person to conclude that this body composed of the four elements is Self rather than that the mind (is Self). What is the reason?

Monks, he sees this body composed of the four elements remaining for one year, two, three, four, five years, for ten, twenty, thirty, forty, fifty years, remaining for a hundred years and even more.

As for this mind, or mental faculty or consciousness,

khía cạnh nào của đời sống tinh thần (tâm) là “Bản ngã.” Trong tư tưởng Ấn Độ cổ đại, “Bản ngã,” được xem như một thực thể cố định và bất biến, duy trì một bản sắc tuyệt đối.¹⁵”

Đức Phật nhận thấy rằng sự thoáng qua thực sự là một đặc điểm đặc trưng của đời sống tinh thần hơn là đời sống của thân thể, vì vậy, mặc dù con người thường gắn các quá trình tinh thần của họ như là “Bản ngã,” nhưng thực ra có nhiều cơ sở hơn để coi thân thể là “Bản ngã.”

Này các Tỳ-kheo, có thể một người bình thường không có học giáo pháp sẽ nhàm chán, từ bỏ và được giải thoát khỏi thân bao gồm bốn đại này. Vì sao?

Này các Tỳ-kheo, vị ấy thấy ra, ở tâm thân có bốn đại này, sự tăng trưởng và tàn hoại, bám chấp và xuất ly.

Do đó một người bình thường sẽ nhàm chán, không có sự dính mắc và sẽ được giải thoát khỏi thân bao gồm bốn đại này.

Này các Tỳ-kheo, một người bình thường không có học giáo pháp sẽ không đủ năng lực để nhàm chán, không bị dính mắc vào và thoát khỏi những gì trói buộc được gọi là tâm trí, tinh thần hay ý thức. Vì lý do gì?

Này các Tỳ-kheo, một người bình thường trong thời gian dài đắm chìm trong trói buộc, biến nó thành của riêng mình và bám chấp nó như là, “cái này là của tôi, cái này là tôi, đây là tự ngã của tôi.”

Vì vậy, một người bình thường sẽ không đủ năng lực để nhàm chán, xua đi ảo tưởng, để không bị dính mắc vào... thức.

Này các Tỳ-kheo, sẽ tốt hơn cho một người bình thường không học giáo pháp kết luận rằng thân với bốn đại này là ngã còn hơn xem tâm là (là ngã). Lý do là gì?

Này các Tỳ-kheo, vị ấy thấy thân này gồm bốn đại còn lại trong một năm, hai, ba, bốn, năm, mười, hai mươi, ba mươi, bốn mươi, năm mươi năm, tồn tại một trăm năm và thậm chí hơn nữa.

Còn cái tâm này, hay ý và hay thức này cả ngày và

khác. <i>Assutavā Sutta: Saṃyutta-nikāya II.95, dịch Anh P.D.P.</i> Th.177 Xả ly năm uẩn như trẻ nhỏ bỏ đồ chơi <i>Đoạn này cho thấy rằng chấp trước của chúng ta về các yếu tố tạo thành thân tâm giống như sự gắn bó của trẻ nhỏ với những ngôi nhà bằng bùn, hoặc lâu đài bằng cát.</i> <i>Chúng ta nên buông bỏ chúng để cảm nghiệm cái siêu việt chúng, Niết- bàn.</i> Ví như, này Rādhā, các trẻ nhỏ trai hay con gái vui đùa với những ngôi nhà bằng đất bùn, chùng nào chúng chưa ly nhiễm tham, ly nhiễm dục, chưa dứt trừ thân ái, dứt trừ khát khao, dứt trừ nhiệt tình, dứt trừ khát ái nơi các ngôi nhà đất bùn ấy, chúng còn chìm đắm, yêu thích đối với những ngôi nhà đất bùn ấy, trân quý, xem như tài sản của mình. Cho đến khi nào chúng ly nhiễm tham, ly nhiễm dục, dứt trừ thân ái, dứt trừ khát khao, dứt trừ nhiệt tình, dứt trừ khát ái nơi các ngôi nhà đất bùn ấy, thì bọn chúng, bằng tay và chân mình phá sập, phá vỡ và phá tan chúng, không chơi với chúng nữa; cũng vậy, này Rādhā, ông hãy phá tan sắc, phá vỡ nó, phá sập nó, không chơi với nó. Ông hãy đi theo đạo tích đoạn tận khát ái⁵⁵⁰... phá tan thọ... tưởng... hành... thức. Này Rādhā, ái tận này, là Niết-bàn. <i>Satta Sutta: Saṃyutta-nikāya III.190, dịch Anh P.D.P.</i> Th.178 Năm uẩn như đồng bọt <i>Những bài kệ này được đức Phật nói lên sau khi quan sát đám bọt trên sông Hằng. Chúng có thể được xem là ‘trống, rỗng, không thật’.</i> <i>Chúng chỉ ra rằng các chuỗi tương tục danh sắc cũng</i>	night and day it arises as one thing and ceases as another. <i>Assutavā Sutta: Saṃyutta-nikāya II.95, trans. P.D.P.</i> Th.177 Abandon the five categories of existence as children abandon toys <i>This passage indicates that our attachment for the factors making up body and mind is like the attachment of children for houses of mud, or sand castles.</i> <i>We should let go of them so as to experience that which transcends them, nirvana.</i> Just as Rādhā, boys or girls playing with mud houses are attached to those mud houses, derive amusement (from them), treasure them, and treat them as their belonging as long as their greed, interest, love, thirst, excitement, and craving for the mud houses is not dispelled, but when the greed, interest, love, thirst, excitement, and craving is dispelled, they, with their hands and feet scatter them, break them up and destroy them, putting them out of play; in the same way, Rādhā, you too should scatter material form, break it up, destroy it, put it out of play. You should take the path of destruction of craving⁵⁴⁹ ... scatter feeling ..., perception..., volitional activities ..., consciousness. The destruction of craving, Rādhā, is nirvana. <i>Satta Sutta: Saṃyutta-nikāya III.190, trans. P.D.P.</i> Th.178 The five categories of existence as like foam <i>These verses are given by the Buddha after watching foam on the river Ganges that could be seen to be ‘void, hollow, insubstantial’.</i> <i>They indicate that the processes of body and mind</i>	đêm, nó khởi lên như cái này và chấm dứt như một cái khác. <i>(Kinh Hạng người ít nghe: Kinh Tương ưng II. 95, do P.D.P. dịch tiếng Anh).</i> Th.177 Từ bỏ ngũ nhóm như trẻ nhỏ từ bỏ đồ chơi <i>Đoạn này chỉ ra rằng sự bám chấp của chúng ta đối với các yếu tố tạo nên thân và tâm cũng giống như sự gắn bó của trẻ em đối với những ngôi nhà bằng đất bùn hoặc lâu đài bằng cát.</i> <i>Chúng ta nên buông bỏ chúng để trải nghiệm siêu việt lên chúng, đó là niết-bàn.</i> Cũng giống như Rādhā, những bé trai hay bé gái chơi đùa với những ngôi nhà bằng đất bùn, chùng nào chúng còn quyến luyến với những ngôi nhà bằng bùn đó, thích thú (từ chúng), quý trọng chúng và xem chúng như là thuộc mãi về mình thì lòng tham thích của chúng, quan tâm, yêu thích, khát khao, hứng thú và thèm muốn đối với những ngôi nhà bằng đất không bị xua tan, nhưng khi tham, thích, yêu, khát, phấn khích và thèm muốn bị không còn, chúng dùng tay chân đập tan, phá vỡ và tiêu hủy, loại trừ các ngôi nhà bằng đất bùn nặn đó ra khỏi cuộc chơi. Cũng vậy, Rādhā, Ông cũng nên xua đi sắc, phá vỡ nó, phá hủy nó, loại nó ra khỏi cuộc chơi. Ông nên đi theo con đường từ bỏ tham ái¹⁶... loại trừ cảm xúc..., tri giác..., tâm tư..., nhận thức. Rādhā, sự kết thúc tham ái là niết-bàn. <i>(Kinh Chúng sanh: Kinh Tương ưng III. 190, do P.D.P. dịch tiếng Anh).</i> Th.178 Năm nhóm như bọt nước <i>Những câu kệ này được đức Phật dạy sau khi quan sát đám bọt nước trên sông Hằng. Đám bọt được nhìn thấy là “trống không, rỗng không, không có thực”.</i> <i>Chúng chỉ ra rằng các tiến trình của thân và tâm</i>

tương tự, là trống rỗng, không có gì chắc thật đáng để chấp là bản ngã hay ngã sở thường hằng.

Sắc giống như đồng bọt,
Thọ như bong bóng nước,
Tưởng như là quang năng,
Hành như thân cây chuối,⁵⁵¹
Thức ví như huyền thuật.

Pheṇa Sutta: Saṃyutta-nikāya III.142, dịch Anh P.H.

Th.179 Niết-bàn là vô ngã

Hai đoạn trích đầu cho thấy rằng trong các pháp, Niết-bàn là vô vi, và rằng trong khi mọi pháp hữu vi đều vô thường và khổ, thì tất cả pháp, kể cả Niết-bàn, đều vô ngã.

Tuy nhiên, đoạn trích thứ ba nói rằng Niết-bàn không chỉ là thường (vì nó vượt khỏi thời gian) và lạc, nhưng có một số phẩm tánh mà những pháp vô ngã không có.

Dù các Như Lai có xuất hiện ở thế gian hay không xuất hiện ở thế gian, thì pháp ấy vẫn thường trụ, là pháp trụ tánh, pháp quyết định tánh: ‘Tất cả các hành là vô thường’... ‘Tất cả các hành là khổ’... ‘Tất cả các pháp là vô ngã’.

Uppāḍa Sutta: Aṅguttara-nikāya I.286, dịch Anh P.H.

Trong các pháp, những gì là hữu vi hay vô vi, ly tham được xem là tối thượng trong tất cả, tức là sự nhiếp phục kiêu mạn... tịch diệt, Niết-bàn.

Pasāda Sutta: Aṅguttara-nikāya II.34, dịch Anh P.H.

Quán năm thủ uẩn là vô thường, vị ấy chứng đắc tùy

are likewise empty of any substance than can be reliably held on to as a permanent identity or possession.

Material form is like a large glob of foam
Feeling is like a water bubble,
Perception is like a mirage,
Volitional activities are like the trunk of a banana tree,⁵⁵⁰
Consciousness is like a magician’s magical illusion.

Pheṇa Sutta: Saṃyutta-nikāya III.142, trans. P.H.

Th.179 Nirvana as non-Self

The first two of these passages indicate that among the elements of existence (dhammas), nirvana is unconditioned, and that while all conditioned things are impermanent and painful, all dhammas, including nirvana, are non-Self.

The third passage, though, says that nirvana is not only permanent (as it is beyond time) and pleasurable, but has some of the qualities that non-Self things lack.

Whether Tathāgatas are born or Tathāgatas are not born, that element has certainly stayed, the fact that things have stayed (as such), the regularity of phenomena: ‘All conditioned things are impermanent’ ... ‘All conditioned things are painful’ ... ‘Everything is non-Self’.

Uppāḍa Sutta: Aṅguttara-nikāya I.286, trans. P.H.

As far as there are things conditioned or unconditioned, non-attachment is declared the foremost of them, that is to say, the crushing of pride ... cessation, nirvana.

Pasāda Sutta: Aṅguttara-nikāya II.34, trans. P.H.

Seeing the five grasped-at categories as

cũng trống rỗng như thế, không có bất kỳ cái gì chắc chắn, có thể được xem là ngã hoặc sở hữu của ngã thường hằng.

Thân thể (sắc) giống như một khối bọt lớn.
Cảm xúc (thọ) giống như bong bóng nước.
Tri giác (tưởng) như là ảo ảnh.
Các hoạt động tác ý (hành) như thân chuối¹⁷.
Ý thức giống ví nhà ảo thuật.

(Kinh Bọt nước: Kinh Tương ưng III. 142, do. P.H. dịch tiếng Anh).

Th.179 Niết-bàn là phi ngã

Hai đoạn đầu của các trang này chỉ ra rằng trong số các sự vật, niết-bàn là vô vi và trong khi mọi pháp hữu vi là vô thường và khổ, tất cả các sự vật, kể cả Niết-bàn, đều là phi ngã.

Tuy nhiên, trong đoạn thứ ba nói rằng niết-bàn không chỉ thường hằng (vì nó vượt qua thời gian) và lạc, mà còn có một số phẩm chất mà những pháp phi ngã không có.

Cho dù Như Lai xuất hiện trong đời hay không xuất hiện thì pháp ấy vẫn thường còn, bản chất như thị của pháp vẫn tồn tại, quy luật của pháp là: “Tất cả pháp hữu vi đều vô thường..” ... “Tất cả pháp hữu vi đều là khổ đau”... “Tất cả pháp hữu vi đều phi ngã..”

(Kinh Xuất hiện: Kinh Tăng chi I. 286, do P.H. dịch tiếng Anh).

Trong những pháp hữu vi hay vô vi, sự không chấp thủ được xem là quan trọng nhất trong tất cả, tức là sự phá tan ngã mạn... tịch tĩnh, niết-bàn.

(Pasāda Sutta: Aṅguttara-nikāya (Kinh Tăng chi) II. 34, do P.H. dịch tiếng Anh).

Thấy chấp vào năm nhóm tâm vật lý là vô thường, vị

thuận nhãn, thấy ‘diệt tận năm thủ uẩn là thường, Niết-bàn’. Quán năm thủ uẩn là khổ, vị ấy chứng đắc tùy thuận nhãn, Quán ‘diệt tận của ngũ thủ uẩn là lạc, Niết-bàn’... ... là cái khác,... không duyên bởi cái khác, Niết-bàn’. ... là hoại,... bất hoại tánh, Niết-bàn’.... ... là hư,... bất hư, Niết-bàn’. ... là không,... thắng không, Niết-bàn’. ... là vô ngã,... thắng nghĩa, Niết-bàn’.... ... là không chắc thật,... chắc thật, Niết-bàn’.... ‘Là cái khác’ là phép quán vô ngã (như là)... ‘là hoại’... ‘là hư’... ‘là không’... ‘là vô ngã’... ‘là không chắc thật’... <i>Vipassanā-kathā: Patisambhidāmagga</i> II.238–242, dịch Anh P.H.	impermanent, he gains patient acceptance accordingly, seeing ‘the cessation of the five grasped-at categories is permanent, nirvana’. Seeing the five categories as painful, he gains patient acceptance accordingly, seeing ‘the cessation of the five grasped-at categories is blissful, nirvana’. ... as other, ... not conditioned by another, nirvana’. ... as disintegrating, ... not of a nature to disintegrate, nirvana’. ... as hollow, ... not hollow, nirvana’. ... as empty, ... the ultimate empty thing, nirvana’. ... as non-Self, ... the ultimate goal, nirvana’. ... as lacking an essence, ... essence, nirvana’. ‘As other’ is contemplation of non-Self (as are) ... ‘as disintegrating’ ... ‘as hollow’ ... ‘as empty’ ... ‘as non-Self’ ... ‘as lacking an essence’. <i>Vipassanā-kathā: Patisambhidāmagga</i> II.238–242, trans. P.H.	ấy chứng được tùy thuận nhãn, thấy “sự chấm dứt của chấp vào năm nhóm tâm vật lý là thường hằng, niết-bàn.” Thấy chấp vào năm nhóm tâm vật lý là khổ, vị ấy chứng được tùy thuận nhãn, thấy “sự chấm dứt của chấp vào năm nhóm tâm vật lý là lạc, niết-bàn.”..... như là cái khác,... không bị tương quan bởi cái khác, niết-bàn.” ... như đang tan hoại,... không có bản chất là tan hoại, niết-bàn.”... ... như hư không,... không hư không, niết-bàn... như trống rỗng,... đều trống rỗng cuối cùng (thắng không), niết-bàn.”. như phi ngã,... mục tiêu tối hậu, niết-bàn..” ... như thiếu một bản thể,... bản thể, niết-bàn.”... “Như cái khác” là sự quán chiếu về phi ngã (như là)... “như tan hoại”... “như hư không”... “trống rỗng”... “như phi ngã”... “như thiếu một bản thể.” (Phần Giảng về minh sát: Bộ Phân tích đạo (Patisambhidāmagga) II. 238-242, do P.H. dịch tiếng Anh).
ĐẠI THỪA Bản tánh của trí tuệ M.129 Chánh trí thấy các phẩm tánh siêu việt của Pháp thân Phật Dù cho bằng hết thầy tịnh trí của mình, các A-la-hán, Bích-chi-phật cũng chẳng thể lãnh hội được Pháp thân của Như Lai hay cảnh giới Nhất thiết trí của Ngài. Chúng sanh nào tin lời Phật, nên khởi tín tâm nơi Thường, Lạc, Ngã, Tịnh. Đó không phải kiến chấp điên đảo.⁵⁵²	MAHĀYĀNA The nature of wisdom M.129 True wisdom sees the wonderful qualities of the Buddha’s Dharma-body Even with all their purified understanding, arhants and solitary-buddhas do not apprehend the Dharma-body of the Tathāgata, nor the extent of his omniscience. Any living beings who have faith in the words of the Buddha should believe in permanence, in pleasure, in an essential self, and in purity. These are	ĐẠI THỪA BẢN CHẤT CỦA TRÍ TUỆ M.129 Chánh trí thấy ra những phẩm chất siêu việt của pháp thân Đức Phật Ngay cả với tất cả trí thanh tịnh của mình, các vị A-la-hán và các vị Phật Độc giác cũng không thể hiểu được pháp thân của Như Lai, cũng như mức độ toàn giác của Ngài. Bất kỳ chúng sinh nào có niềm tin vào lời đức Phật dạy đều nên tin vào sự thường hằng, hạnh phúc, chân ngã và thanh tịnh. Đây không phải là những

Đó là gọi là chánh kiến. Vì sao vậy? Bởi vì Pháp thân của Như Lai là thường ba-la-mật, lạc ba-la-mật, ngã ba-la-mật, và tịnh ba-la-mật.

Ai thấy Pháp thân của Phật như vậy thời có chánh kiến. Ai có chánh kiến tức là con chân thật của Phật, từ miệng Phật sanh, từ Chánh pháp sanh, từ Pháp mà hóa sanh, là người thừa tự pháp.

Śrīmālādevī-siṃhanāda Sūtra, Taishō vol.12, text 353, ch.12, p.222a20-25, dịch Anh T.T.S. and D.S.

Duyên khởi

M.130 Duyên khởi và tái sanh mà không có một tự ngã

Đoạn này cho thấy mười hai chi duyên khởi (xem *Th.158 và *V.74) một dòng chảy liên tục của chuỗi tương tục vô ngã lưu chuyển trong đời này và từ đời này sang đời khác.

Duyên khởi mười hai chi này, với phạm vi các nhân duyên khác nhau, là chẳng phải thường cũng chẳng phải vô thường, chẳng phải hữu vi cũng chẳng phải vô vi, chẳng phải không nhân cũng chẳng phải không duyên, chẳng có người cảm thọ,

cũng không tạo ra cái gì là sở tri, không phải là pháp khả tận, không phải là pháp khả hoại, không phải là pháp khả diệt, đã tồn tại từ vô thủy, chẳng gián đoạn, lưu chuyển như dòng sông.

Bốn chi của duyên khởi mười hai chi này sanh khởi như là chuỗi nhân quả tương tục, làm nhân hội tụ mười hai chi duyên khởi này. Bốn chi là gì? Đó là: vô minh, ái, nghiệp, và thức.

not distorted views.⁵⁵¹

These are in fact right views. Why is this? It is because the Dharma-body of the Tathāgata is the perfection of permanence, the perfection of pleasure, the perfection of essential selfhood, and the perfection of purity.

Someone who views the Dharma-body of the Buddha in this way possesses right view. Someone who possesses right view is a true child of the Buddha. He is born from the Buddha's mouth, from the true Dharma. He is created by the true Dharma. He is the heir to the Dharma.

Śrīmālādevī-siṃhanāda Sūtra, Taishō vol.12, text 353, ch.12, p.222a20-25, trans. T.T.S. and D.S.

Dependent arising

M.130 Dependent arising and rebirth without an essential self

*This passage sees the twelve factors of dependent arising (see *Th.158 and *V.74) as a constant flux of impersonal processes that flows on within this life and from life to life.*

This twelvefold dependent arising, with its range of different causes and conditions, is neither permanent nor impermanent. It is neither conditioned nor unconditioned. It lacks neither causes nor conditions. It has no sensations.

It does not cause anything to be known. It is not something which can be exhausted. It is not something which can be destroyed. It is not something which can cease. It has existed since beginningless time. It is not separate. It flows along like the stream of a river.

Four aspects of this twelvefold dependent arising arise as the process of causality, and they lead to the kind of action that brings things together. What are these four aspects of dependent arising? They are: ignorance, craving, action, and consciousness.

nhận thức điên đảo, méo mó.¹⁸

Đây là tầm nhìn chân chánh. Vì sao? Đó là bởi vì pháp thân của Như Lai là sự hoàn hảo của thường hằng, hạnh phúc, chân ngã và thanh tịnh (thường ba-la-mật, lạc ba-la-mật).

Người nào thấy pháp thân của Phật theo cách này thời có tầm nhìn chân chánh. Người có tầm nhìn chân chánh là người chân chính của đức Phật. Vị ấy được sinh ra từ miệng của đức Phật, từ chánh pháp chân thật. Vị ấy từ pháp hoá sinh. Vị ấy là kẻ thừa tự pháp.

(Kinh Śrīmālādevī-siṃhanāda, Đại Chánh 12, bản văn 353, chương 12, tr. 222a20-25, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

TƯƠNG QUAN

M.130 Tương quan và tái sinh mà không có một ngã thể

Đoạn này xem mười hai mắc xích sự sống (xem *Th.158 và *V.74) như một dòng chảy liên tục của chuỗi tương tục phi ngã trong cuộc sống này và từ đời này sang đời khác.

Mười hai mắc xích sự sống này, với nhiều nhân và duyên khác nhau, không phải là thường hằng cũng không phải là vô thường. Nó không là hữu vi và chẳng phải vô vi. Nó chẳng phải không nhân và chẳng phải không duyên. Nó chẳng có cảm xúc.

Nó không gây ra bất cứ điều gì là được biết đến (sở tri). Nó không phải là pháp có thể cạn kiệt. Nó không phải là pháp có thể bị hủy hoại. Nó không phải là một cái gì đó có thể chấm dứt. Nó đã tồn tại từ thời vô thủy. Nó không tách rời. Nó trôi chảy như một dòng sông.

Bốn chi của mười hai mắc xích sự sống này sinh ra như một tiến trình nhân quả và chúng gắn kết các chi phần còn lại với nhau. Bốn chi của lý tương quan này là gì? Đó là: vô minh, tham ái, nghiệp và thức.

Thức có tác dụng làm nhân bởi vì tự tánh của nó là hạt giống (chủng tử). Nghiệp có tác dụng làm nhân bởi tự tánh của nó là đồng ruộng.

Vô minh và ái có tác dụng làm nhân bởi tự tánh của chúng là phiền não. Nghiệp và phiền não sản sanh ra hạt giống thức. Nghiệp có tác dụng như cánh đồng cho hạt giống thức.

Ái tưới nước⁵⁵³ cho hạt giống thức. Vô minh rải hạt giống thức. Nếu các duyên này chẳng có, thời hạt giống chẳng thể sanh trưởng.

Nghiệp không nghĩ rằng, ‘Ta có tác dụng như cánh đồng cho hạt giống thức.’ Ái không nghĩ rằng, ‘Ta tưới nước cho hạt giống thức.’ Vô minh không nghĩ rằng, ‘Ta rải hạt giống thức.’ Hạt giống thức không nghĩ rằng, ‘Ta sanh thành nhờ bởi các duyên này.’

Hạt giống thức, đã được rải bởi vô minh, lớn lên trong cánh đồng của nghiệp,⁵⁵⁴ nảy mầm bởi ẩm ướt của ái. Nơi này và nơi kia, trong chỗ sanh khởi trong thai mẹ, nó làm cho danh sắc nảy thành mầm.⁵⁵⁵

Sự nảy mầm của danh sắc này chẳng phải tự tác, chẳng phải tha tác, chẳng phải cả hai cùng tạo tác, chẳng phải do Tự Tại Thiên tạo tác, chẳng phải do thời tính tạo tác, không tự tánh (*pakṛti*) sanh, không y cứ trên bất kỳ tác nhân riêng lẻ nào, cũng chẳng phải sanh mà không có nhân nào.

Từ sự gặp gỡ của cha mẹ trong khi hòa hợp, đầy ái dục, và từ sự tụ hội của các duyên khác, nơi này và nơi kia, trong sự sanh khởi trong thai mẹ, khi các nhân duyên đầy đủ, nó làm cho danh sắc nảy thành mầm giữa các pháp vô chủ, vô sở hữu, vô sở nhiếp, như hư không, tự tánh như huyền.

Cũng như vậy, có năm yếu tố cho nhãn thức sanh khởi. Năm yếu tố ấy là gì? Nhãn thức khởi duyên nơi mắt, sắc, ánh sáng, hư không, và tác ý. Mắt có tác dụng làm sở y cho nhãn thức. Sắc có tác dụng làm sở

Consciousness functions as a cause because its inherent nature is that of a seed. Action functions as a cause because its inherent nature is that of a field.

Ignorance and craving function as causes because their inherent nature is that of the defilements. Action and the defilements bring about the seed of consciousness. Action functions as the field for the seed of consciousness.

Craving waters⁵⁵² the seed of consciousness. Ignorance scatters the seed of consciousness. If these conditions are not present, the seed does not develop.

Action does not think, ‘I function as the field for the seed of consciousness’. Craving does not think, ‘I water the seed of consciousness’. Ignorance does not think, ‘I scatter the seed of consciousness’. The seed of consciousness does not think, ‘I come into being because of these conditions’.

The seed of consciousness, which has been scattered by ignorance, grows in the field of action,⁵⁵³ sprouting because of the moisture of craving. Here and there, in the place of arising in the mother’s womb, it causes the sprout of mind and body to germinate.⁵⁵⁴

This sprout of mind and body does not create itself, it is not created by another, it is not created by both, it is not created by a god, it does not develop over time, it does not arise from an essential nature, it is not dependent on any single factor, and yet does not arise without any cause.

From the coming together of the mother and father in sexual union, filled with pleasure, and from the coming together of other conditions, here and there, in the place of arising in the mother’s womb, when the causes and conditions are sufficient, it causes the sprout of mind and body to germinate amongst phenomena which have no master, no idea of possession, no property, which are like space, and which are characterised by illusoriness in their inherent nature.

In the same way, there are five factors which bring about the arising of eye-consciousness. What are these five factors? Eye-consciousness arises conditioned by the eye, by (visual) form, by light, by space, and by the

Thức vận hành như một nguyên nhân bởi vì bản chất của nó là hạt giống. Hành tác động như một nguyên nhân bởi vì bản chất của nó là của một nơi hạt giống tăng trưởng (cánh đồng).

Vô minh và tham ái vận hành như là nguyên nhân bởi vì bản chất của chúng là phiền não. Hành và phiền não duyên cho hạt giống của thức. Hành hoạt động như một lĩnh vực duyên cho hạt giống của thức.

Tham ái tưới tắm¹⁹ cho hạt giống của tâm thức. Vô minh gieo rắc hạt giống của thức. Nếu không có những điều kiện này, hạt giống không thể phát triển.

Hành động không nghĩ là, “Tôi vận hành như cánh đồng cho hạt giống của thức..” Tham ái không nghĩ rằng, “Tôi tưới tắm hạt giống thức.” Vô minh không nghĩ là, “Tôi gieo rắc hạt giống thức.” Hạt giống của thức không nghĩ rằng, “Tôi sinh ra là bởi những duyên này.”

Hạt giống của thức, đã bị gieo rắc bởi vô minh, phát triển trong lĩnh vực của hành,²⁰ nảy mầm vì ẩm ướt của ái dục. Nơi này, nơi kia, sinh ra trong thai mẹ, nó làm mầm danh và sắc đâm chồi.²¹

Mầm sống của thân và tâm không tự tạo, không do người khác tạo ra, không do cả hai cùng tạo tác, nó không được sáng tạo bởi vị trời, nó không phát triển theo thời gian, không sinh ra từ ngã thể, không phụ thuộc vào bất kỳ yếu tố đơn lẻ nào và cũng không phát sinh vô cớ.

Từ sự kết hợp giữa mẹ và cha trong tính dục, đầy nhục cảm và từ sự gặp gỡ các duyên khác, nơi này và nơi kia, sinh trong bào thai mẹ, khi nhân và duyên hội đủ, nó làm mầm danh và sắc đâm chồi giữa các sự vật không có chủ, không có khái niệm về sở hữu, không có thuộc tính, giống như hư không và tự tánh như huyền.

Cũng như vậy, có năm yếu tố làm khởi sinh thị giác. Năm yếu tố này là gì? Thị giác khởi sinh bởi mắt, bởi sắc (thị giác), bởi ánh sáng, không gian và bởi sự chú ý. Mắt có chức năng như cơ sở (sở y) cho thị giác. Sắc

duyên cho nhãn thức.

Ánh sáng có tác dụng chiếu soi. Hư không có tác dụng không chướng ngại. Tác ý có tác dụng suy xét. Nếu các duyên này không có mặt, nhãn thức chẳng thể sanh khởi.

Nếu nội nhãn xứ không khiếm khuyết, và sắc, ánh sáng, hư không, cùng tác ý cũng không khiếm khuyết, thì khi tất cả chúng tụ hội, nhãn thức phát sanh. Mắt không nghĩ, 'Ta có tác dụng làm sở y cho nhãn thức.' Sắc không nghĩ, 'Ta có tác dụng làm sở duyên cho nhãn thức.'

Ánh sáng không nghĩ, 'Ta có tác dụng chiếu soi.' Hư không không nghĩ, 'Ta có tác dụng không chướng ngại.' Tác ý không nghĩ, 'Ta có tác dụng suy xét.'

Nhãn thức không nghĩ, 'Ta sanh do bởi các duyên này.' Tuy vậy, khi các duyên này có mặt, nhãn thức sanh khởi. Các căn còn lại cũng được phân tích như vậy.

Chẳng có pháp nào lưu chuyển từ thế gian này sang thế gian khác,⁵⁵⁶ nhưng khi nhân duyên đầy đủ, nghiệp và quả báo của nghiệp có thể được thi thiết. Ví như hình ảnh phản chiếu của khuôn mặt được thấy trong tấm gương hoàn toàn trong sáng.

Chẳng có khuôn mặt nào di chuyển vào tấm gương, mà khi nhân duyên đầy đủ, thì khuôn mặt được thấy. Cũng như vậy, chẳng có gì rời khỏi thế gian này và chẳng có gì đi đến thế gian khác, mà khi nhân duyên đầy đủ thì nghiệp và quả báo của nghiệp được chiêu cảm.

Ví như đĩa mặt trăng đi theo quỹ đạo của nó 4000 do-tuần (42000 do-tuần, theo bản Tạng) phía trên chúng ta. Ảnh của nó có thể được thấy trong chậu nước nhỏ. Đĩa mặt trăng không rời khỏi cổ của nó trên hư không mà di chuyển vào chậu nước nhỏ, nhưng khi nhân duyên đầy đủ thì mặt trăng ảnh hiện.

Cũng như vậy, chẳng có gì rời khỏi thế gian này và

focusing of attention. The eye functions as the basis of eye-consciousness. Form functions as the object of eye-consciousness.

Light functions as illumination. Space functions to reveal. The focusing of attention functions as concentration. If these conditions are not present, eye-consciousness does not arise.

If the internal sense-base of the eye is not impaired, and form, light, space, and the focusing of attention are not impaired, then when they all come together, eye-consciousness will arise. The eye does not think, 'I function as the basis of eye-consciousness'. Form does not think, 'I function as the object of eye-consciousness'.

Light does not think, 'I function as illumination for eye-consciousness'. Space does not think, 'I function to reveal for eye-consciousness'. The focusing of attention does not think, 'I function as concentration for eye-consciousness'.

Eye-consciousness does not think, 'I come into being because of these conditions'. Still, when these conditions are present, eye-consciousness arises. The remaining faculties should be analysed in the same way.

There is no phenomenon which passes from this world to another world,⁵⁵⁵ but when the causes and conditions are sufficient, action and the fruit of action can be recognised. It is like the reflection of a face seen in a mirror which is completely clean.

There is no face which has passed into the mirror, but when the causes and conditions are sufficient, the face can be recognised. In the same way, nothing departs from this world and nothing reaches another, but when the causes and conditions are sufficient, action and the fruit of action can be recognised.

It is like the disc of the moon which follows its course 4000 leagues above us. Its reflection can be seen in a small pool of water. The disc of the moon does not depart from its place in the sky and pass into the small pool of water, but when the causes and conditions are sufficient, the disc of the moon can be recognised.

In the same way, nothing departs from this world and

như là đối tượng của thị giác.

Ánh sáng có chức năng chiếu sáng, không gian có chức năng không ngăn ngại. Sự chú ý có chức năng như sự tập trung. Nếu những nhân duyên này không hội đủ, thị giác không khởi sinh.

Nếu cơ quan bên trong của mắt không bị hư hỏng (*the internal sense-base*: nội nhãn xứ), sắc, ánh sáng, không gian và sự chú ý không bị suy giảm thì khi tất cả hội đủ, thị giác sẽ phát sinh. Mắt không nghĩ rằng, "Tôi hoạt động như cơ sở của thị giác." Sắc không nghĩ, "Tôi hoạt động như đối tượng của thị giác."

Ánh sáng không nghĩ, "Tôi hoạt động như sự soi sáng cho thị giác." Không gian không nghĩ, "Tôi không ngăn ngại thị giác." Sự chú ý không nghĩ rằng, "Tôi hoạt động như sự tập trung cho thị giác."

Thị giác không nghĩ rằng, "Tôi sinh ra do những nhân duyên này." Tuy nhiên, khi những điều kiện này có mặt thì thị giác phát sinh. các giác quan còn lại cũng được phân tích tương tự.

Không có pháp nào truyền từ thế giới này sang thế giới khác,²² nhưng khi nhân duyên đầy đủ thì hành nghiệp và quả của hành nghiệp có thể được nhận biết. Nó giống như hình ảnh phản chiếu của khuôn mặt thấy trong một tấm gương hoàn toàn trong sạch.

Không có khuôn mặt nào đi vào trong gương, nhưng khi đủ nhân duyên thì khuôn mặt có thể được nhận ra. Cũng như vậy, không có gì rời khỏi thế gian này và không có gì đi đến thế gian khác, nhưng khi nhân và duyên hội đủ thì hành nghiệp và quả của nó có thể được nhận ra.

Nó giống như đĩa mặt trăng theo lộ trình của nó 4000 do-tuần trên chúng ta. Ảnh phản chiếu của nó có thể được nhìn thấy trong một vũng nước nhỏ. Mặt trăng không rời khỏi vị trí của nó trên bầu trời và đi vào một vũng nước nhỏ, nhưng khi nhân duyên đầy đủ thì có thể nhận ra mặt trăng.

Cũng thế, không có gì rời khỏi thế giới này và không

chẳng có gì đi đến với thể gian khác, mà khi nhân duyên đầy đủ thì nghiệp và quả báo của nghiệp được tương cảm.

Ví như lửa cháy khi củi có mặt làm duyên. Nếu củi không thích hợp, thời lửa chẳng cháy.

Cũng như vậy, hạt giống thức sanh khởi từ nghiệp và phiền não, nơi này và nơi kia, trong chỗ sanh khởi trong thai mẹ, khi các nhân và duyên đầy đủ, nó làm cho danh sắc nảy thành mầm giữa các pháp vô chủ, vô sở hữu, vô sở nhiếp, như hư không, tự tánh như huyễn. Như vậy, mối quan hệ duyên sinh của duyên sinh nội tại được thấy.

Śālistamba Sūtra, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

M.131 Ai thấy duyên khởi là thấy Pháp, và do đó thấy Phật

Đoạn này bắt đầu liên kết hai lời phát biểu trong *Th.165 và *Th.2, về thấy duyên khởi, Pháp và Phật.

Nhưng trong mô tả duyên khởi là ‘vô sanh’, nó áp dụng một mô tả chỉ được dùng cho Niết-bàn trong Phật giáo Thượng tọa bộ.

Từ Thị (Maitreya) Bồ-tát ma-ha-tát nói với tôn giả Xá-lợi Tử (Śāriputra): ‘Này tôn giả Xá-lợi Tử, đức Thế Tôn, Pháp Chủ, Chánh Biến Tri, đã từng nói,

“Tỳ-kheo nào thấy duyên khởi là thấy Pháp. Ai thấy Pháp là thấy Phật.” “Duyên khởi” ở đây có nghĩa là gì? “Duyên khởi” có nghĩa như sau: Khi cái này có, cái kia có. Từ sự sanh của cái này, cái kia sanh.⁵⁵⁷...

[Kể ra mười hai chi duyên khởi. Mỗi chi được mô tả là duyên của chi tiếp theo và mỗi chi diệt được mô tả là dẫn đến chi kế tiếp diệt.]

Đây là điều Thế Tôn thuyết về duyên khởi.

nothing reaches another, but when the causes and conditions are sufficient, action and the fruit of action can be recognised.

It is like when fire burns when fuel is present as a condition. If there is insufficient fuel, the fire does not burn.

In the same way, the seed of consciousness, which arises from action and the defilements, here and there, in the place of arising in the mother’s womb, when the causes and conditions are sufficient, it causes the sprout of mind and body to germinate amongst phenomena which have no master, no idea of possession, no property, which are like space, and which are characterised by illusoriness in their inherent nature. This is how the causal dependence of internal dependent arising is to be viewed.

Śālistamba Sūtra, trans. from Sanskrit by D.S.

M.131 One who sees dependent arising sees the Dharma, and hence the Buddha

This passage starts off by linking two statements found at *Th.165 and *Th.2, on seeing dependent arising, the Dharma and the Buddha.

But in describing dependent arising as ‘unborn’, it applies a description applied only to nirvana in Theravāda Buddhism.

The bodhisattva, the great being Maitreya said to the Venerable Śāriputra, ‘Venerable Śāriputra, the Blessed One, the Master of the Dharma, the Omniscient One has said,

“A monk who sees dependent arising sees the Dharma. One who sees the Dharma sees the Buddha.” What is meant by “dependent arising” here? By “dependent arising”, the following is meant: This being, that becomes. From the arising of this, that arises.⁵⁵⁶...

[The twelve conditioning links are then listed. Each link is described as being the condition for the following one, and the cessation of each link is described as leading to the cessation of the following one.]

có gì đến được thể giới khác, nhưng khi nhân và duyên hội đủ thì hành nghiệp và quả của hành nghiệp có thể được nhận biết.

Nó giống như khi lửa cháy khi nhiên liệu có mặt như một duyên (điều kiện). Nếu không đủ nhiên liệu, lửa không cháy.

Cũng vậy, hạt giống của thức do hành nghiệp và phiền não, nơi này, nơi kia, nơi xuất hiện của thai bào, khi nhân duyên hội đủ thì sẽ nảy mầm trong tâm và thân, giữa các sự vật không có chủ, không có khái niệm về sở hữu, không có thuộc tính, giống như hư không và tự tánh như huyễn. Đây là mối quan hệ tương quan của lý tương quan được nhìn thấy.

(*Kinh Śālistamba*, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.131 Người nào thấy lý tương quan thì thấy Pháp và do đó thấy Phật

Đoạn này bắt đầu bằng kết nối hai lời phát biểu ở *Th.165 và *Th.2, về thấy lý tương quan, pháp và Phật.

Nhưng khi mô tả lý tương quan là “không sanh” (vô sanh), nó dùng mô tả chỉ áp dụng cho niết-bàn trong Phật giáo Theravāda.

Đại Bồ-tát Di-lặc (Maitreya) nói với tôn giả Xá-lợi-phất (Śāriputra), “Tôn giả Śāriputra, đức Thế Tôn, Bạc Đạo sư, Bạc Toàn giác đã nói,

“Tỳ-kheo nào thấy lý tương quan thì thấy Pháp. Ai thấy pháp là thấy Phật...” Vậy “lý tương quan” (duyên khởi) ở đây có nghĩa là gì? “Lý tương quan” có nghĩa như sau: Cái này có, cái kia có. Cái này sinh, cái kia sinh”²³...

[Mười hai chi tương quan tiếp sau đó đã được liệt kê. Mỗi chi được mô tả như là duyên (điều kiện) cho chi tiếp theo sau và sự diệt (kết thúc) của chi được mô tả là dẫn đến sự diệt của chi sau đó.]

Đây là điều mà đức Thế Tôn đã mô tả về lý tương quan.

Pháp là gì? Đó là thánh đạo tám chi: chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định. Đây là điều đức Thế Tôn thuyết về thánh đạo tám chi và chứng đắc Niết-bàn là quả của nó. Phật, Thế Tôn ở đây là gì? Vị giác ngộ tất cả các pháp được gọi là Phật, vị có tuệ nhãn của bậc thánh, vị có Pháp thân, vị thấy được hết thấy các pháp cần tu học và là vị đã viên mãn việc tu học. Vị ấy thấy duyên khởi ra sao? Ở đây, Thế Tôn nói, “Ai thấy duyên khởi là thường hằng, không thọ mạng,⁵⁵⁸ ai thấy như thật chẳng sai, là vô sanh, vô khởi, vô tác, vô vi, vô ngại, vô y, lợi ích,⁵⁵⁹ kiên cố, bất hủy, bất diệt, bất hoại, vô tự tánh, thời là thấy Pháp. Ai thấy Pháp như vậy, là thường hằng, vô ngã... vô tự tánh, thời là thấy Phật, có vô thượng Pháp thân. Bởi do trí tuệ toàn hảo này, vị ấy đắc được hiểu biết rõ ràng về Pháp của các bậc thánh. <i>Śālistamba Sūtra</i>, dịch Anh from Sanskrit by D.S. Suy nghiệm có phê phán về ý niệm Thượng đế sáng tạo M.132 Bác bỏ về sáng tạo chủ Đoạn trích này tiếp tục một chủ đề trong *Th.169, nêu lên một số luận chứng được thấy trong các luận chứng thế tục bác bỏ Thượng đế tạo chủ, mặc dù không thảo	This is what the Blessed One has described as dependent arising. What is the Dharma? It is the noble eightfold path: right view, right resolve, right speech, right action, right livelihood, right effort, right mindfulness, and right meditative concentration. This is what the Blessed One has described as the Dharma, the noble eightfold path and the attainment of nirvana, which is its fruit. What is the Buddha, the Blessed One, here? One who has woken up to all phenomena is called a Buddha, one with the eye of noble wisdom, one who possesses the Dharma-body, who sees all the qualities of those who are training and those who have completed the training. How does he see dependent arising? Here, the Blessed One said, “One who sees dependent arising as being constant, as having no life-force,⁵⁵⁷ as being without any life force, who sees it properly as not being false, as unborn, unarisen, not created, unconditioned, unrestrained, not based on anything, beneficial,⁵⁵⁸ secure, indestructible, undecaying, unceasing, with no inherent nature, sees the Dharma. One who sees the Dharma in this way, as being constant, as having no life-force ... with no inherent nature, sees the Buddha, who has the body of the unsurpassed Dharma. Because of this perfect knowledge, he attains a clear understanding of the Dharma of the noble ones. <i>Śālistamba Sūtra</i>, trans. from Sanskrit by D.S. Critical reflections on the idea of a creator God M.132 Arguments against a creator God <i>This passage continues a theme found in *Th.169. It raises some of the same arguments found in secular arguments against a creator God, though does not</i>	Pháp là gì? Đó là đạo thánh tám ngành: tâm nhìn chân chánh, tư duy chân chánh, lời nói chân chánh, hành vi chân chánh, nghề nghiệp chân chánh, nỗ lực chân chánh, chánh niệm và chánh định. Đây là điều mà đức Thế Tôn đã mô tả như là giáo pháp, con đường thánh tám nhánh cao cả và sự đạt được niết-bàn, là quả vị của nó. Phật, Thế Tôn, ở đây là gì? Bậc đã giác ngộ tất cả các sự vật được gọi là Phật, vị có tuệ nhãn, vị sở hữu Pháp thân, vị thấy tất cả phẩm chất của những người đang đào tu học (hữu học) và những người đã viên mãn tu học (vô học). Vị ấy thấy lý tương quan như thế nào? Ở đây, Thế Tôn nói, “Ai thấy lý tương quan là thường hằng, không có thọ mạng (mạng căn),²⁴ là không có sinh lực, ai thấy như thật không sai, không sinh (vô sinh), không khởi (vô khởi), không tạo tác (vô tác), không điều kiện (không duyên), không ngăn ngại, không dựa vào bất kỳ điều gì, lợi ích,²⁵ kiên cố, không thể phá hủy, không tàn hoại, không ngừng nghỉ, không tự tánh thì là người thấy được Pháp. Người thấy pháp theo cách này, như thường hằng, như không có nền tảng mạng sống... không có tự tánh, là người thấy đức Phật, là người có pháp thân vô thượng. Do trí tuệ toàn thiện này, vị ấy đạt được sự thấu suốt về giáo pháp của các bậc Thánh. <i>(Kinh Śālistamba do D.S. dịch tiếng Anh).</i> PHẢN BIỆN QUAN TRỌNG VỀ Ý TƯỞNG “ĐẲNG SÁNG THỂ” M.132 Biện luận phản bác về ý niệm Thượng đế (Chúa trời, Thiên chủ) sáng thể Đoạn này tiếp tục một chủ đề được tìm thấy trong *Th.169. Nó nêu lên một số biện luận tương tự được tìm thấy trong các cuộc tranh cãi thế tục phản bác chúa

luận về ý niệm rằng một đấng thần linh như vậy có thể cho phép tự do ý chí.

Luận chứng ở đây nói rằng bất cứ điều gì được tạo ra bởi một Thượng đế đơn nhất thường hằng, những cái đó cũng sẽ là thường hằng và đơn nhất, nhưng những điều chúng ta kinh nghiệm rõ ràng là vô thường, và đa dạng.

Một Thượng đế tạo ra các sanh loại sanh dưới cội người, thời không thể là nhân từ. Nếu điều ác mà người ta làm đến từ ma quỷ, không phải từ Thượng đế, thì Thượng đế đó chẳng phải là toàn năng; nếu nó đến từ chính con người, thì vị ấy cũng không phải là toàn năng; và nếu nó đến từ vị ấy, thế thì vị ấy không nhân từ.

Khi đức Phật thuyết về bát-nhã ba-la-mật-đa thâm sâu này, có ngoại đạo tên Vi-mạt-đề (Vimati) trong hội chúng rời khỏi chỗ ngồi đứng dậy, bạch Phật,

‘Bạch Thế Tôn, Phật nói tất cả pháp xưa nay không sanh, tự tánh thanh tịnh. Nghĩa này không đúng. Tự Tại Thiên là thường hằng, là cha mẹ của tất cả vạn vật, sinh ra các pháp, tạo tác và an bài thế gian. Lại có người thuyết rằng,

“Thần ngã (Ātman) sinh ra tất cả các pháp. Ngã này trụ trong tâm lớn bằng ngón tay cái.” Lại có người thuyết rằng, “Tất cả pháp do hòa hợp sanh ra.” Vì sao nay nói là không sanh?’

Thế Tôn nói với Vi-mạt-đề, ‘Ta sẽ theo ý ông mà trả lời những câu hỏi trên để đoạn trừ sự nghi ngờ của ông. Ông hãy lắng nghe cho kỹ. Như ông đã nói, “Tự Tại Thiên là thường hằng, sinh ra tất cả.”

Như vậy, tất cả vạn vật được sanh bởi vị ấy cũng phải là thường hằng. Vạn vật được vị ấy sanh ra thời phải đồng tánh với vị ấy. Nếu ông cho rằng chẳng phải vậy, bởi cái gì được sanh thời trước sau biến đổi, do vậy chẳng thường trụ, như vậy ông mâu thuẫn với lời trước của mình.

Điều này không đúng. Vì sao vậy? Vì dụng không lìa thể nên phải là thường hằng, thể không lìa dụng thể thì phải là không thường hằng.

Nếu Tự Tại Thiên là thường hằng, thời những gì vị

discuss the idea that such a deity might allow free will.

It argues that anything created by an eternal and unitary God would also be eternal and unitary, yet the things we experience are clearly not eternal, and are diverse.

A God who created beings in sub-human rebirths could not be compassionate. If evil done by people comes from a devil, not God then he is not all powerful; if it comes from people themselves, he is not all powerful; and if it comes from him, then he is not benevolent.

When the Buddha had explained the profound doctrine of the perfection of wisdom, a non-Buddhist in the audience called Vimati rose from his seat and addressed the Buddha, saying,

‘Blessed One, Buddha, you have said that no phenomena which arise have an inherent nature, and that none are pure by nature. This is not true. The Lord God is eternal. He is the Father and Mother who begets all beings, and gives rise to all phenomena. He is the Creator who creates, forms, and sustains the world.

The Ātman, the essential self, gives rise to all phenomena. This essential self rests in the centre of the heart, the size of a thumb. All phenomena arise through the combination of many other phenomena, so why do you say that they are non-arisen?’

The Blessed One said to Vimati, ‘I will answer your question in order to free your mind from doubt. Listen closely. You claim that, “The Lord God is eternal. He has created everything.”

As a corollary, all things created by him would also be eternal. Ontologically, everything he creates must be of the same being as him. If you think that this is not the case, because what is created is ever- changing, and thus impermanent, then you contradict your previous statement.

This is not acceptable. Why not? Whatever is created cannot be alienated from the essence of its creator. It must, therefore, be eternal. Conversely, the essence of the creator cannot be alienated from what is created,

sáng tạo, mặc dù không thảo luận về ý tưởng rằng vị thần linh như thế có thể cho phép tự do ý chí.

Nó lập luận rằng bất cứ thứ gì được tạo ra bởi một Thượng đế vĩnh hằng và duy nhất cũng sẽ là vĩnh cửu và độc nhất, nhưng những thứ chúng ta trải nghiệm rõ ràng không phải là vô thường và đa dạng.

Một Thượng đế đã tạo ra những chúng sanh tái sinh trong cõi người không thể từ bị được. Nếu điều ác do con người làm đến từ ma quỷ, không phải từ Thượng đế thì vị ấy không phải là có tất cả quyền năng; nếu điều ác đến từ chính con người thì vị ấy cũng không phải là có tất cả quyền năng; và nếu nó đến từ Thượng đế thì Thượng đế quả là không nhân từ.

Khi đức Phật giải thích về giáo lý thậm thâm về trí tuệ toàn thiện (Bát-nhã ba-la-mật), có một người ngoại đạo trong thính chúng tên là Vimati (Vi-mạt-đề) đứng dậy từ chỗ ngồi của mình và thưa với đức Phật, rằng:

“Bạch đức Thế Tôn, Bậc tỉnh thức, Ngài đã nói rằng các sự vật xuất hiện vốn không có tự tánh và không có pháp nào có bản chất thanh tịnh. Điều này không đúng. Thiên chủ là vĩnh cửu, Ngài là Cha và Mẹ sinh ra tất cả chúng sanh và sinh ra tất cả các sự vật. Ngài là đấng sáng tạo, tạo tác và duy trì thế gian.

Thần ngã (Ātman), ngã thể, sinh ra vạn pháp. ngã thể này nằm ở giữa trái tim, có kích thước bằng ngón tay cái. Tất cả các sự vật sinh ra nhờ sự kết hợp của nhiều pháp khác, vậy tại sao Ngài lại nói rằng chúng không có sinh ra?”

Đức Thế Tôn nói với Vimati: “Ta sẽ trả lời câu hỏi của ông để giải nghi cho ông”. Hãy lắng nghe. Ông nói rằng, “Thiên chủ là vĩnh cửu. Thiên chủ đã tạo ra mọi thứ.”

Như một hệ quả tất yếu, mọi thứ do vị ấy tạo ra cũng sẽ là vĩnh cửu. Về mặt bản thể, mọi thứ vị ấy tạo ra phải cùng bản thể với vị ấy. Nếu ông nghĩ rằng không phải như vậy, bởi vì những gì được tạo ra luôn thay đổi và do đó vô thường thì ông đã mâu thuẫn với lời nói trước đây của mình.

Điều này không thể chấp nhận được. Tại sao không? Bất cứ thứ gì được tạo ra đều không thể ngược với bản chất của người tạo ra nó. Do đó, nó phải là vĩnh cửu. Ngược lại, bản thể của đấng sáng tạo không thể

ấy sanh ra cũng phải là thường hằng. Nếu là như vậy, sao chúng có lúc tồn tại, có lúc không tồn tại?

Đã không thường tồn tại thì sao gọi là thường hằng? Theo ý nghĩa này, Tự Tại Thiên năng sanh tất phải đồng với cái tạo vật sở sanh, thế thì nhất định Tự Tại Thiên là không thường hằng.

Vả, cái sở sanh đã nhiều, tức chẳng có cái một. Nếu là một thời không có gì sai biệt, nhưng muôn loài có từng loại riêng biệt, như vậy sao gọi là một?⁵⁶⁰

Lại nữa, nếu Tự Tại Thiên sanh ra tất cả, thời vị ấy không nhân từ. Nếu có lòng nhân từ thì nên làm cho hữu tình đều sinh trong cõi trời, người để hưởng sung sướng,

sao lại làm cho các hữu tình chịu tám khổ, sinh trong ba đường xấu⁵⁶¹ chịu đủ các khổ? Nếu có lòng nhân từ sao lại tự mình sanh, tự mình an bài, tự mình hại hữu tình?

Nếu Tự Tại Thiên là đơn nhất, là thường hằng, thế thì tất cả những gì được sanh ra thấy không bị biến đổi, sao có chủng loại dị biệt, sanh diệt vô thường, lãnh thọ sự bất tịnh này trong năm thú?

Ví như thấy quả tức biết được nhân của nó. Nên biết Tự Tại Thiên không thường hằng, không đơn nhất. Nếu tốt đẹp là do Tự Tại Thiên, còn thô ác bất thiện là do quỷ Tất-xá-giá làm ra,

nói như vậy thì không hợp lý. Nếu thiện là do Tự Tại Thiên, còn ác là do quỷ Xá-giá, thiện ác trái nhau, sao gọi là Tự Tại (tuyệt đối tự to tự tại nên gọi là Chúa)?

Vả, hữu tình tạo ác thì nhiều, người tu thiện thì ít, tức là quỷ Tất-xá-giá thắng vượt Tự Tại Thiên.

and must, therefore, be impermanent.

If the Lord God the Creator is eternal, his creatures must also be eternal. If this is the case, how is it that we can observe that they exist at one point in time, and not at another?

If they do not have permanent existence, how can they be eternal? In the same way, if the Lord God the “Creator” is like his creatures, he will also undoubtedly be impermanent.

Moreover, “creation” is diverse in many ways. There is no unitary oneness. If it were one, there could be no diversity. How can individual things in the world be one?⁵⁵⁹

Furthermore, if the Lord God is the Creator who has created everything, he then has no compassion. If he had compassion, he would have caused all living beings to be born as human beings or gods, and to experience constant pleasure.

Would he really abandon living beings to the eight kinds of suffering? Would he let them fall into the three states of misfortune,⁵⁶⁰ and undergo great suffering? If he had compassion, how could he create living beings out of himself, and then harm them?

If the Lord God the Creator is one and eternal, everything that he has created should be unchanging. Why are living beings impermanent? Why do they come into existence, and then become extinct? Why do beings in the five realms suffer from this kind of impurity?

When one sees an effect, one understands the cause. In just the same way, the Lord God is neither one nor eternal. One might claim that whatever is excellent has been created by the Lord God, whilst whatever is inferior and evil has been created by the Devil.

This, however, does not accord with reason. Why not? If whatever is good does in fact come from the Lord God, and whatever is bad from the Devil, then

xa rời những gì được tạo ra và do đó, phải là vô thường.

Nếu Thiên chủ, Đấng tạo hóa là vĩnh cửu thì các tạo vật của Ngài cũng phải vĩnh cửu. Nếu đúng như vậy, làm sao chúng ta có thể quan sát được rằng chúng tồn tại ở một thời điểm, chứ không phải tại một thời điểm khác?

Nếu chúng không tồn tại vĩnh viễn thì làm sao chúng là vĩnh hằng được? Tương tự như vậy, nếu Thiên chủ là “Đấng tạo hóa” giống như những tạo vật của Ngài thì chắc chắn Ngài cũng sẽ vô thường.

Hơn nữa, “sự sáng tạo” rất đa dạng theo nhiều cách. Không có sự nhất thể. Nếu nó là một thì không thể có sự đa dạng. Làm thế nào những thứ riêng lẻ trên thế giới có thể là duy nhất? ²⁶

Hơn nữa, nếu Thiên chủ là Đấng sáng tạo, vị đã tạo ra vạn vật thì ngài không có lòng từ bi. Nếu vị ấy có lòng từ bi, vị ấy sẽ khiến tất cả chúng hữu tình được sinh ra làm người hoặc chư thiên và luôn hưởng lạc thú.

Liệu vị ấy có thực sự bỏ rơi chúng sinh trong tám loại khổ đau? Sao vị ấy có để họ rơi vào ba cõi khổ,²⁷ và hứng chịu những khổ đau lớn lao? Nếu vị ấy có lòng từ bi, sao ông ta có thể tự tạo ra chúng sinh, sau đó lại làm hại họ?

Nếu Thiên chủ, Đấng sáng tạo là một và vĩnh cửu thì mọi thứ mà Ngài ta đã tạo ra đều không thay đổi. Tại sao chúng sinh vô thường? Tại sao chúng sinh thành, sau đó bị diệt vong? Tại sao chúng sinh trong năm cõi phải chịu loại ô uế này?

Khi ta nhìn thấy quả ắt ta biết được nguyên nhân. Cũng như thế, Thiên chủ không phải là duy nhất cũng chẳng phải là vĩnh cửu. Người ta có thể cho rằng bất kỳ cứ thứ gì thiện lành đều được tạo ra bởi chúa Trời, ngược lại những thứ gì thấp kém và xấu ác đến từ ma quỷ.

Tuy nhiên, nói thế thì không hợp lý. Tại sao không? Nếu điều gì tốt đẹp thực sự đến từ chúa trời và điều gì xấu ác đến từ ma quỷ thì điều thiện và điều xấu ác đối

Lại nữa, ông nói hữu tình tạo các điều lành là phần của Tự Tại Thiên, tạo các điều ác là do quỷ Xá-giá dạy bảo.

Đệ tử của các ông luôn nói như vậy, 'Làm lành sinh lên trời, làm ác đọa địa ngục.'

Nếu nói sinh lên trời, đọa địa ngục là do tạo thiện ác, thì tại sao nói do Tự Tại Thiên tạo nên?

Giống như vua sai người tuyên bố lệnh cho tài vật, chức tước, chỉ nói là vua ban cho, chứ không nói là người tuyên lệnh ban.

Lại như vua sai người giết, nhưng chỉ nói vua giết chứ không nói đao phủ giết.

Cũng vậy, nếu làm lành thì quy về Tự Tại Thiên, còn tạo ác thì quy về quỷ Sát-xá-giá, vậy thì vì sao hữu tình chịu khổ vui do bởi việc họ làm?

Do đó nên biết, Tự Tại Thiên nhất định không thể tạo ra tất cả. Lại nữa, nếu nói vị ấy là một, thì tại sao hữu tình sinh ra vô lượng tâm thiện ác? Cho nên biết rằng vị ấy không phải một.

Nếu nói tất cả do Tự Tại Thiên tạo ra thì phải thuần thiện, sao lại có ác? Khi có người, trong số nhiều người, tạo ra nhiều việc ác, thời đó gọi là người ác.

Nếu chúng sinh làm ác do Tự Tại Thiên, thì cả thế gian này đều nói là tội nhân địa ngục tự tạo ác nghiệp, sao chỉ nói là do Tự Tại Thiên? Như có người phỉ báng kẻ khác, nói họ làm các việc ác thì kẻ ấy nên bị nghiêm

good and bad are opposed to each other. How then can one call the Lord God the Lord God, which implies that he is the Lord who is in control of everything?

Moreover, many living beings are evil-doers, and there are only a few who do good. The Devil, it would seem, is more powerful than the Lord God.

Again, you claim that the good done by living beings is judged and rewarded by the Lord God, and the evil done by them is inspired by the Devil.

Your disciples always make this claim, saying "Those who do good will be born into heaven, and those who do evil will fall into hell."

If being born in heaven or falling into hell is determined by one's good or evil deeds, though, how can the Lord God be their cause?

When a king orders one of his subjects to proclaim an edict of reward and promotion, we simply say that it was bestowed by the king, not by the subject who was ordered to make the proclamation.

Similarly, when a king orders one of his subjects to take somebody's life, we say that it was the king who killed him, not the subject who was ordered to do so.

In the same way, the Lord God should be held responsible for the good deeds done by living beings, and the Devil for their evil deeds. Why should living beings suffer because of their evil deeds?

For these reasons, one can be certain that the Lord God is not the Creator who has created everything. Furthermore, if he is one (unitary), how could he create so many innumerable good and bad minds? In this way too, we can know that he is not one.

If you say that everything comes from the Lord God, such that everything is exclusively good, how is it that we can see evil? When a man is amongst many other people, he is recognized as an evil man.

People in the world all say that those who do evil suffer the outcome of their own evil deeds in hell. If the evil done by living beings is caused by the Lord God,

ngịch nhau. Vậy thì làm sao người ta có thể gọi chúa là đức chúa Trời, điều này ngụ ý rằng Ngài là chúa là Đấng cai quản mọi sự?

Hơn nữa, nhiều chúng sinh là những kẻ làm điều ác và chỉ có một số ít làm điều thiện. Ma quỷ, có vẻ như còn mạnh hơn cả chúa Trời.

Lại nữa, nếu ông cho rằng người làm điều tốt sẽ được chúa Trời phán xét và ban thưởng, còn kẻ điều ác do chúng làm là do Ma quỷ dắt dẫn.

Các môn đồ của Chúa luôn khẳng định điều này, rằng "Người làm điều tốt sẽ được sinh lên thiên đàng, còn những kẻ làm điều ác sẽ bị đọa vào địa ngục".

Tuy nhiên, nếu việc sinh lên thiên đàng hay đọa vào địa ngục được xác định bởi hành động thiện hay ác của một người thì làm thế nào Đức chúa trời tạo nên họ?

Khi vị vua hạ lệnh cho một trong những cận thần của mình ban bố một sắc lệnh khen thưởng và ban chức, chúng ta chỉ cần nói là do vua ban, chứ không phải do vị cận thần dân nhận lệnh công bố.

Tương tự, khi vị vua hạ lệnh cho một trong những cận thần của mình lấy mạng ai đó, chúng ta nói rằng chính vị vua đã giết anh ta, chứ không phải kẻ thi hành lệnh làm như vậy.

Tương tự như thế, khi nói đức chúa trời có trách nhiệm về những việc làm thiện lành của chúng sinh và dành cho ma quỷ về những việc làm xấu ác của họ. Tại sao chúng sinh phải khổ đau vì hành động xấu xa của họ?

Vì những lý do này, người ta có thể chắc chắn rằng chúa Trời không phải là đấng sáng tạo, vị đã tạo ra vạn vật. Hơn nữa, nếu chúa là một (nhất thể), làm sao vị ấy có thể tạo ra vô số tâm thức thiện và ác? Bằng cách này, chúng ta có thể biết rằng chúa không phải là một.

Nếu vị ấy nói rằng mọi sự đều được sinh ra từ chúa Trời, tức là mọi thứ chỉ là thiện lành thì làm sao chúng ta có thể thấy điều xấu ác? Khi một người trong số những người khác, làm điều không hay, anh ta bị xem là người xấu xa.

Người đời đều nói rằng những kẻ làm ác phải chịu quả báo trong địa ngục do chính việc ác mình làm ra.

hình.

Cũng vậy, ông nên bị nghiêm hình do phỉ báng Tự Tại Thiên vì nói vị ấy tạo ra các ác nghiệp cho chúng sanh.

The Six Noumenal and Phenomenal Perfections Sūtra / Da-sheng-li-qu-liu-boluomiduo jing, Taishō vol.8, text 261, p.910c17–911a27, dịch Anh T.T.S. and D.S.

Không có ngã thể thường hằng

M.133 Có nghiệp, nhưng không ngã tạo nghiệp

Đoạn này nhấn mạnh rằng không có chủ thể của hành động; hành động sanh khởi từ tương tác của chuỗi tâm tương tục.

Tuy không thấy có chúng sanh, có khổ, Thích Tôn vẫn cứu khổ.⁵⁶² Chúng sanh hoan hỷ, khoái lạc, muốn rằng khổ mình không tăng.

Như thực hiểu biết Phật Chánh pháp, vì diệu bất khả tư nghị, của các đức Phật-đà, vì vậy, con cúng dường Ngài, Tối tôn trong loài người, con hưởng thọ quả đạt được ấy...

Tu tập Chỉ và Quán, con đường dẫn đến tĩnh chỉ khổ đau. Những cấu bần tập khí mà thế gian nhiễm, vốn tịch tĩnh.

Chỉ và quán không cấu bần, tất cả vốn không, đức Mậu-ni...

Hiểu vô tác và dụng... Cỗ xe được tạo với nhiều bộ phận, dù không thấy gì, nhưng nó vẫn tác dụng.

why is it only you who sees it as being caused by the Lord God? Someone who slanders others by claiming that they do evil deeds will be severely punished.

In the same way, you would be punished for slandering the Lord God by claiming that he is the cause of the evil deeds of living beings.

'The Six Noumenal and Phenomenal Perfections Sūtra' / Da-sheng-li-qu-liu-boluomiduo jing, Taishō vol.8, text 261, p.910c17–911a27, trans. T.T.S. and D.S.

The lack of a permanent, essential self

M.133 Actions but no essential self that performs them

This passage emphasizes that there is no essential agent of action; actions arise from an interaction of mental processes.

Although he sees no beings and no suffering, Śākyamuni takes away their suffering.⁵⁶¹ Living beings are overjoyed and delighted that their discomfort will not increase.

Properly understanding the inconceivable Dharma of the Buddhas, and having worshipped you, best of men, I enjoy the fruits obtained. ...

Cultivate meditative calm and insight, in order to relieve your suffering. The impurities of the household life, which torment the world, are removed.

Calm concentration, insight and even impurities are all empty, Sage. ...

Understand inactivity and functioning ... A chariot, composed of different parts, does not perceive anything, and yet it functions.

Nếu điều ác do chúng sinh gây ra là do chúa trời, tại sao chỉ có ông mới thấy điều đó tạo ra bởi chúa? Người nào vu khống người khác bằng cách cho rằng họ làm việc ác sẽ bị trừng trị nghiêm khắc.

Tương tự như vậy, ông sẽ bị trừng phạt vì đã vu khống đức chúa khi nói rằng chúa trời là nguyên nhân của những hành động xấu ác của chúng sinh.

(Kinh The Six Noumenal and Phenomenal Perfecting, Đại Chánh 8, bản 261, tr. 910c17-911a27, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

THIỆU VẮNG MỘT NGÃ THỂ THƯỜNG HẰNG

M.133 Có hành động nhưng không có ai thực hiện

Đoạn này nhấn mạnh rằng không có chủ thể của hành động; hành động phát sinh từ sự tương tác của các tiến trình tinh thần.

Tuy không thấy có chúng sinh nào và không có khổ đau, đức Phật Thích-ca đã giúp loại bỏ khổ đau của chúng sinh.²⁸

Chúng sinh mừng và vui khôn xiết vì nỗi khó khăn của họ sẽ không tăng lên.

Thấu suốt giáo pháp không thể nghĩ bàn của đức Phật và con đã tôn kính đức Phật, Bạc Tối Thắng, con hài lòng với quả vị đạt được...

Thực tập thiền định và nội quán, để an định nỗi khổ niềm đau. Những bất tịnh của cuộc sống gia đình, những thứ dầy vò cả thế gian được loại bỏ.

Sự định tĩnh, sáng suốt và trong lành thấy ra tất cả vốn là trống rỗng, Hiền giả...

Thấy ra tính vô tác và sự vận hành... Một cỗ xe, bao gồm các bộ phận khác nhau, dù không thấy được gì, nhưng nó hoạt động.

Ta đã nói tự tánh của nghiệp cũng vậy, không người tạo tác ở đâu trong mười phương.⁵⁶³

Cũng như cơn gió thổi không dập lửa trên cây, dù gió, cây chẳng biết gì, và lửa chẳng được dập tắt, nhưng chẳng hề có ai tạo tác hành vi nào.

Pitr-putra-samāgama, as quoted in the *Śikṣā-samuccaya* of Śāntideva, ch.14, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

M.134 Chúng sanh không thật, như đồng bọt

Đoạn này ví dụ bản chất của chúng sanh với đồng bọt, quá sáng hay tiếng vang, cho thấy chúng thiếu một tự ngã thường hằng, chân thật (xem *Th.178).

Thưa Ngài Văn-thù, Bồ-tát nên quán sát hết thấy chúng sanh như nhà huyền thuật quán sát người huyền mình tạo ra.

Bồ-tát nên quán sát hết thấy chúng sanh như trí giả nhìn bóng trăng dưới đáy nước. Bồ-tát nên quán sát hết thấy chúng sanh như nhìn mặt mình trong gương.⁵⁶⁴ Bồ-tát nên quán sát hết thấy chúng sanh như nước trong quá sáng ...

Bồ-tát nên quán sát hết thấy chúng sanh như đồng vọng của tiếng gọi... như núi mây nổi trên bầu trời... như khoảnh khắc đầu và cuối của đồng bọt nước... như sự khởi và tan của bong bóng trên mặt nước... như lõi chuối rỗng⁵⁶⁵... như ánh chớp.

Thưa Ngài Văn-thù, Bồ-tát nên quán sát hết thấy chúng sanh cũng như vậy.

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.6, section 1, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

I have described action, but there is no-one who acts anywhere in the ten directions.⁵⁶²

Just as the movement of the wind does not put out a fire in a tree, although neither the wind nor the tree are conscious, and the fire is not put out, there is no-one who performs an action.

Pitr-putra-samāgama, as quoted in the *Śikṣā-samuccaya* of Śāntideva, ch.14, trans. from Sanskrit by D.S.

M.134 Beings are unsubstantial like froth

*This passage likens the nature of beings to froth, a mirage or an echo, to show they lack a permanent, substantial self (cf. *Th.178).*

Mañjuśrī, a bodhisattva should view all living beings just like an illusionist views the illusion of a man.

A bodhisattva should view all living beings just like a wise man views the reflection of the moon in water. A bodhisattva should see all living beings just like he views a face in a mirror.⁵⁶³ A bodhisattva should view all living beings just like water in a mirage. ...

A bodhisattva should view all living beings just like the sound of an echo ... a mountain made of clouds in the sky ... the first and last moments of a fleck of froth ... the arising and disappearance of a bubble in water... the core of a banana tree⁵⁶⁴ ... a flash of lightning.

This, Mañjuśrī, is how a bodhisattva should view all living beings.

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.6, section 1, trans. from Sanskrit by D.S.

Tôi đã mô tả hành động (*action*: tự tánh của nghiệp), nhưng không có ai tạo tác, ở bất cứ nơi nào trong mười phương.²⁹

Cũng như gió thổi không dập tắt ngọn lửa trong cây, mặc dù cả gió và cây đều không có ý thức và lửa không được dập tắt, cũng không có ai thực hiện một hành động nào.

(*Pitr-putra-samāgama*, như được trích dẫn trong *Śikṣā-samuccaya* của Śāntideva, chương 14, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.134 Chúng sinh là không thật, giống như bọt nước

Đoạn này ví bản chất của chúng sinh là vầng bọt, một quá sáng hoặc một tiếng vang, để cho thấy chúng thiếu vắng một tự ngã thường hằng, chắc chắn. (xem *Th.178).

Thưa Ngài Mañjuśrī (Văn-thù-sư-lợi), Bồ-tát nên xem tất cả chúng sinh giống như một nhà ảo thuật xem người ảo do mình tạo ra.

Bồ-tát nên xem tất cả chúng sinh giống như một nhà thông thái nhìn bóng trăng trong nước. Bồ-tát nên nhìn thấy tất cả chúng sinh giống như nhìn một khuôn mặt trong gương.³⁰ Bồ-tát nên nhìn tất cả chúng sinh giống như nước trong quá sáng ...

Bồ-tát nên xem tất cả chúng sinh giống như âm thanh của một tiếng vọng... như hình một ngọn núi được tạo thành bởi những đám mây trên bầu trời... như những khoảnh khắc đầu tiên và cuối cùng của một đám bọt nước... như sự phát sinh và tan biến của một bong bóng trong nước... như lõi của một cây chuối³¹... như một tia chớp.

Thưa Ngài Mañjuśrī (Văn-thù-sư-lợi), đó là cách Bồ-tát nên nhìn tất cả chúng sinh như thế.

(*Kinh Vimalakīrti-nirdeśa*, chương 6, phần 1, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.135 Vượt ngoài tư duy phân biệt ‘ta’ và ‘của ta’

Bồ-tát chân thực chẳng có thái độ phán xét xem những người khác có thiếu các ba-la-mật của Bồ-tát chăng, mà xem tất cả không thiên vị, và không có những ý tưởng về cái tôi-trung tâm.

Bồ-tát ma-ha-tát... không tư duy phân biệt bố thí và không bố thí;

không tư duy phân biệt trì giới và ác hành; không tư duy phân biệt an nhẫn và động nộ; không tư duy phân biệt tinh tấn và giải đãi; không tư duy phân biệt định và tán loạn; không tư duy phân biệt trí tuệ và ngu si;

không tư duy phân biệt, ‘Ta bị chê’; không tư duy phân biệt, ‘Ta được khen’; không tư duy phân biệt ‘Ta được tôn kính’; không tư duy phân biệt ‘Ta bị sỉ nhục’. Vì sao vậy?

Bởi vì, này Śāriputra, trong pháp vô sanh⁵⁶⁶ không có cái gì là ‘Ta bị chê’, ‘Ta được khen’, ‘Ta được tôn kính’, hay ‘Ta bị sỉ nhục’. Vì sao vậy?

Bởi vì bát-nhã ba-la-mật chặt đứt gốc rễ các tư duy phân biệt như vậy.

Pañcaviṃśati-sāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra, pp.89–90, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

M.136 Bệnh do ảo tưởng của các chúng sanh vị kỷ

Đoạn này có Bồ-tát Duy-ma-cật (*Vimalakīrti*) thị hiện thân bệnh để báo hiệu sự khổ của mình nhằm đáp lại với ảo tưởng lấy ‘cái tôi’ làm trung tâm của chúng sanh, khi cả họ lẫn bất kỳ bệnh tật hoặc đau khổ nào cũng chẳng hề có bản tánh thường hằng, chân thật.

Văn-thù-sư-lợi nói, ‘Cư sỹ, bệnh của ông có thuyên giảm chẳng? Ông đã sắp khỏi chưa? Có phải ông bệnh vì các đại bất hòa, phong đại vượt trội? Bệnh ông có thuyên giảm chứ không tăng phải không?’

M.135 Being beyond thoughts of ‘I’ and ‘mine’

A true bodhisattva does not have a judgemental attitude towards people if they lack the bodhisattva perfections, but views all impartially, and without I-centred thoughts.

Bodhisattvas, great beings, ... do not think in terms of giving and receiving.

They do not think in terms of ethical discipline and its bad conduct. They do not think in terms of patient acceptance and emotional agitation. They do not think in terms of vigour and laziness. They do not think in terms of meditative absorption and disturbance. They do not think in terms of wisdom and stupidity.

They do not think, ‘I have been criticised’. They do not think, ‘I have been praised’. They do not think, ‘I have been honoured’. They do not think, ‘I have been dishonoured’. Why is this?

It is because, Śāriputra, the unarisen⁵⁶⁵ does not think ‘I have been criticised’. It does not think, ‘I have been praised’. It does not think, ‘I have been honoured’. It does not think, ‘I have been dishonoured’. Why is this?

It is because the perfection of wisdom completely uproots all thought.

Pañcaviṃśati-sāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra, pp.89–90, trans. from Sanskrit by D.S.

M.136 Sickness at the delusion of egocentric beings

This passage has the bodhisattva Vimalakīrti feigning physical sickness to signal his suffering in response to the ‘I’-centred delusions of beings, when both they and any sickness or suffering lack any essence or permanent, substantial existence.

Mañjuśrī said, ‘Good man, are you fading? Are you passing away? Are you suffering from an imbalance of the elements caused by an excess of wind? Is your sickness weakening rather than growing stronger?’

M.135 Vượt ra ngoài những ý nghĩ về “tôi” và “của tôi”

Bồ-tát chân chính không có thái độ phán xét người xem họ thiếu sự toàn hảo (Ba-la-mật) của Bồ-tát hay không, mà nhìn mọi người một cách vô tư và không lấy cái tôi làm trung tâm.

Bồ-tát, các bậc đại sĩ... không bận lòng đến việc gọi là bố thí và nhận của bố thí.

Họ không nghĩ về giới luật và tư cách đạo đức xấu của nó. Họ không nghĩ về sự an nhẫn và cảm xúc giao động. Họ không nghĩ về sự tinh tấn hay giải đãi. Họ không phân biệt định và tán loạn thiền định. Họ không nghĩ về sự thông minh và ngu ngốc.

Họ không nghĩ rằng, “Tôi đã bị phê phán.” Họ không nghĩ, “Tôi đã được kính trọng.” Họ không nghĩ, “Tôi đã được tôn vinh.” Họ không nghĩ, “Tôi đã bị sỉ nhục.” Tại sao như thế?

Đó là vì, này Śāriputra (Xá-lợi-phất), vô sanh (*vounarisen*)³² không nghĩ rằng “Tôi đã bị chỉ trích.” Nó không nghĩ rằng, “Tôi đã được khen ngợi.” Nó không nghĩ rằng, “Tôi đã được vinh danh.” Nó không nghĩ rằng, “Tôi đã bị sỉ nhục.” Tại sao thế này?

Đó là bởi vì trí tuệ toàn hảo (ba-la-mật) cắt đứt gốc rễ mọi ý nghĩ phân biệt.

(*Kinh Pañcaviṃśati-sāhasrikā Prajñāpāramitā*, tr. 89-90, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.136 Bệnh tật do si mê ích kỷ của chúng sinh

Đoạn này có Bồ-tát Vimalakīrti (*Duy-ma-cật*) thị hiện thân bệnh để báo hiệu sự khổ đau của mình để đáp lại những ảo tưởng “cái tôi” là trung tâm của chúng sinh, khi cả họ và bất kỳ bệnh tật hay khổ đau nào đều thiếu vắng bản chất vĩnh viễn, chắc thật.

Ngài Văn-thù-sư-lợi (*Mañjuśrī*) nói, “Này thiện nam tử, bệnh của ông có bớt giảm không? Ông sắp khỏi bệnh chưa? Ông đang bệnh có phải vì bốn yếu tố phổ quát chẳng điều hòa, phong đại bất thường chẳng? Có

Thế Tôn ân cần gọi lời hỏi thăm xem ông đã đỡ đau, đỡ khổ, đỡ bệnh chưa; ông đã dậy được chưa; và ông đã khỏe mạnh, an vui, không khó chịu và thoải mái chưa. Cư sĩ, bệnh này khởi lên bởi nguyên nhân nào? Bệnh phát sinh đã bao lâu? Dứt nó bằng cách nào?’

Duy-ma-cật đáp, ‘Thưa Ngài Văn-thù, bệnh này của tôi sẽ kéo dài theo vô minh và hữu ái. Bệnh tôi sẽ bình phục khi hết thấy chúng sinh đều dứt bệnh. Vì sao vậy?’

Thưa Ngài Văn- thù, với Bồ-tát, luân hồi là y xứ của chúng sanh. Bệnh y chỉ nơi luân hồi. Bồ-tát sẽ không còn bệnh khi hết thấy chúng sanh thoát ly bệnh khổ.

Ví như, thưa Ngài Văn-thù, nếu đứa con một của vị trưởng giả bệnh, cha mẹ nó cũng bị bệnh theo. Nếu nó bình phục thì cha mẹ nó khỏe theo.

Cũng vậy, thưa Ngài Văn-thù, Bồ-tát yêu thương chúng sanh như con một, nên chúng sanh còn bệnh, thì Bồ-tát còn bệnh; khi chúng hết bệnh, thì Bồ-tát lành bệnh.

Ngài hỏi tôi, thưa Ngài Văn-thù, bệnh của tôi phát khởi từ đâu; bệnh của Bồ-tát phát khởi từ đại bi.’...

Bấy giờ Văn-thù-sư-lợi hỏi, ‘Bồ-tát nên vấn an một Bồ-tát đang thọ bệnh như thế nào?’

Duy-ma-cật nói, ‘Nói vô thường tánh của thân mà chớ nói ghê tởm và từ bỏ thân. Nên nói khổ tánh của thân mà không nói hỷ lạc của Niết-bàn. Nói vô ngã của thân mà vẫn khuyến giới thuần thực chúng sanh. Nói tự tánh tịch tĩnh của thân không nói cứu cánh tịch tĩnh.

Khuyến phát lộ tất cả ác hành mà không nói rằng chúng không còn trở quả. Khuyến vì ta bệnh nên thương cảm chúng sanh khác đang khổ vì bệnh. Khuyến ức niệm vô lượng khổ từ vô số đời trước.

Khuyến ức niệm sự nghiệp đã làm vì lợi ích hết thấy chúng sinh. Khuyến thú hướng tích tập thiện căn. Nói về bản lai thanh tịnh. Nói về không khao khát mong

The Blessed One inquires as to whether you are experiencing some slight pain, some slight affliction, some slight illness, if you are able to stand easily, and if you are strong, happy, faultless, and comfortable. What is the cause of your sickness, householder? How long will your sickness last? When will it be alleviated?’

Vimalakīrti said, ‘Mañjuśrī, this sickness of mine will last as long as ignorance and the craving for existence last. My sickness will be pacified when all living beings are without sickness. Why is this the case?’

Mañjuśrī, for a bodhisattva, saṃsāra is the presence of living beings. Sickness is dependent on saṃsāra. A bodhisattva will be free of disease when all living beings are free of sickness.

For example, Mañjuśrī, if a merchant’s only son falls ill, his mother and father will be ill too. As long as their only son has not recovered from his sickness, they too will suffer.

In the same way, Mañjuśrī, a bodhisattva loves all living beings like they were each his only son. He becomes ill because living beings are ill. When living beings are free from disease, he becomes free from disease.

You ask me, Mañjuśrī, “What is the cause of your sickness?” A bodhisattva’s sickness is caused by great compassion.’ ...

Mañjuśrī said, ‘How should a bodhisattva address another bodhisattva who is ill?’

Vimalakīrti said, ‘He should say that the body is impermanent, but not mention turning away or dispassion. He should say that the body is painful, but not praise nirvana. He should say that the body has no essential self, and that living beings should be brought to maturity. He should say that the body is peaceful, but not mention the ultimate peace.

He should encourage him to confess all of his negative actions, but not say that they no longer have an effect. He should encourage him to use his own illness to develop compassion for other living beings who are suffering from illness. He should encourage

phải bệnh của ông đang thuyên giảm đi chứ không phải là ngày càng trầm trọng hơn lên?

Đức Thế Tôn thăm hỏi ông có giảm nhẹ đau, nhẹ phiền não, giảm nhẹ bệnh chưa; ông đã đứng dậy dễ dàng, mạnh mẽ, vui vẻ, không khó ở và thoải mái chưa. Nguyên nhân của bệnh của ông là gì, gia chủ? Bệnh của ông sẽ kéo dài bao lâu? Khi nào nó sẽ thuyên giảm?”

Cư sĩ Duy-ma-cật đáp: “Thưa Ngài Văn-thù-sư-lợi (*Mañjuśrī*), bệnh này của tôi sẽ kéo dài chừng nào sự vô minh và khao khát hiện hữu còn tồn tại. Bệnh tật của tôi sẽ được bình phục khi tất cả chúng sinh không có bệnh. Tại sao thế?

Thưa Ngài Văn-thù-sư-lợi (*Mañjuśrī*), đối với một Bồ-tát, luân hồi là sự hiện hữu của chúng sinh. Bệnh tật phụ thuộc vào luân hồi. Bồ-tát sẽ thoát khỏi bệnh khi tất cả chúng sinh không còn bệnh.

Ví dụ, thưa Ngài Văn-thù-sư-lợi (*Mañjuśrī*), nếu con trai duy nhất của một thương gia bị ốm, mẹ và cha của nó cũng sẽ bị bệnh. Chừng nào đứa con trai duy nhất của họ chưa khỏi bệnh, họ cũng sẽ còn khổ đau.

Tương tự như vậy, thưa Ngài Văn-thù-sư-lợi (*Mañjuśrī*), Bồ-tát yêu thương tất cả chúng sinh như đã từng yêu thương con trai duy nhất của mình. Bồ-tát bị bệnh vì chúng sinh bệnh. Khi chúng sinh không còn bệnh tật, Bồ-tát sẽ không còn bệnh tật.

Ngài hỏi tôi, thưa Ngài Văn-thù-sư-lợi (*Mañjuśrī*), “Nguyên nhân gây ra bệnh của ông là gì?” Bệnh của Bồ-tát là do lòng từ bi rộng lớn...”...

Ngài Văn-thù-sư-lợi (*Mañjuśrī*) hỏi, “Một vị Bồ-tát nên thăm hỏi Bồ-tát khác đang bị bệnh như thế nào?”

Cư sĩ Duy-ma-cật đáp lời: “Vị ấy nên nói rằng thân là vô thường, nhưng không đề cập đến việc quay lưng lại hay từ bỏ. Vị đó nên nói rằng thân là khổ, nhưng không ca ngợi niết-bàn. Vị ấy nên nói rằng cơ thể không có tự ngã và chúng sinh cần được khuyến tấn tu tập trưởng thành. Vị ấy nên nói tự tánh tịch tĩnh an nhiên của thân, nhưng không đề cập đến sự tịch tĩnh an nhiên tối thượng.

Vị ấy nên khuyến khích thú nhận tất cả những hành động tiêu cực của mình, nhưng không nói rằng quả của chúng không còn tác dụng. Vị ấy nên khuyến sử dụng bệnh là cơ hội để tăng trưởng lòng từ bi đối với những

cầu.

Nói hãy luôn luôn phát khởi tinh tấn để trở thành y vương, chữa mọi bệnh tật. Bồ-tát nên an ủi một Bồ-tát đang bệnh như vậy.’

Văn-thù-sư-lợi hỏi, ‘Này thiện gia nam tử, Bồ-tát đang bệnh nên quán sát tự tâm như thế nào?’

Duy-ma-cật đáp, ‘Thưa Ngài Văn-thù, Bồ-tát đang bệnh nên nghĩ rằng: bệnh này phát khởi từ đấng khởi của nghiệp diên đảo hư vọng trong vô biên quá khứ, và từ phiền não phân biệt không thực.

Trong đệ nhất nghĩa, không có bất cứ pháp nào là khả đắc để có bệnh này. Vì sao vậy? Bởi nó là tăng thịnh của bốn đại sở tạo⁵⁶⁷, mà bốn đại này là vô chủ và không có người phát khởi. Quả thực, khối tăng thịnh này không có tự ngã.

Cái gọi là bệnh này là bất khả đắc trong đệ nhất nghĩa, mà chỉ do tham chấp tự ngã. Vì ấy vì vậy không nên tham chấp nơi tự ngã, mà nên nhận thức tường tận căn nguyên của bệnh; loại trừ tưởng về ngã và làm phát khởi tưởng về pháp.

Thân này là hợp thành bởi nhiều pháp. Chính các pháp ấy khi đang sinh thì sinh. Chính các pháp ấy khi đang diệt thì diệt. Và lại, các pháp này không nhận biết lẫn nhau, không giác tri lẫn nhau. Khi khởi, nó không nói, ‘Ta khởi.’ Khi diệt, nó không nói, ‘Ta diệt.’...

Thưa Ngài Văn-thù-sư-lợi, như vậy là Bồ-tát đang bệnh quán sát tự tâm để đoạn trừ xuất sinh của già, bệnh, chết. Do vậy, thưa Ngài Văn-thù, nếu Bồ-tát không chứng đắc bồ-đề, thời hết thầy nỗ lực của vị ấy

him to recall the incalculable amount of pain he has experienced in previous existences.

He should encourage him to recall everything he has done for living beings. He should speak to him of everything that has led him to accumulate wholesome roots. He should speak of primordial purity. He should speak of freedom from craving.

He should speak of always making vigorous effort, and encourage him to become the king of doctors, and to cure all sickness. This is how a bodhisattva should address another bodhisattva who is ill.’

Mañjuśrī said, ‘Son of good family, how should a bodhisattva who is ill understand his own mind?’

Vimalakīrti said, ‘Mañjuśrī, a bodhisattva who is ill should understand his own mind in this way. This sickness has arisen from previous mistaken actions, and from the defilement of making assumptions which have no basis in reality.

There is in fact no ultimately existing phenomenon which constitutes this sickness. Why is this? It is because it has emerged from the four great elements,⁵⁶⁶ and these elements have no owner. Indeed, this sickness arises through the non-existence of an essential self.

The phenomenon which is referred to as a sickness has no ultimate existence, but comes from the belief in an essential self. He should therefore not adhere to an idea of an essential self, but dwell perceiving the root of the sickness. He should give up any perception of an essential self, and instead endeavour to perceive phenomena.

This body consists of phenomena. It is only phenomena which arise. It is only phenomena which cease. These phenomena do not perceive each other. They are not aware of each other. When they arise, they do not think, ‘I am arising’, and when they cease, they do not think ‘I am ceasing’. ...

This, Mañjuśrī, is how a bodhisattva who is ill should understand his own mind, in order to get rid of old age, sickness and death. So, Mañjuśrī, if a bodhisattva does not attain awakening, all of his efforts will have been in

chúng sinh đang khổ vì bệnh tật. Vì ấy nên khuyên nhớ lại những nỗi đau khôn lường đã hứng chịu trong những đời trước đây.

Vì ấy nên khuyến khích hồi tưởng tất cả việc thiện lành đã làm cho chúng sinh. Vì ấy nên khuyên tích tập thiện nghiệp. Bồ-tát ấy nên nói về bản chất thanh tịnh vốn có (bản lai thanh tịnh). Bồ-tát nên nói về sự giải thoát khỏi khao khát tính dục.

Vì ấy nên luôn luôn nhắc nhở về việc luôn nỗ lực mạnh mẽ và khuyến khích vị kia trở thành một y vương và chữa khỏi mọi bệnh tật. Đây là cách Bồ-tát nên nói với Bồ-tát khác đang bị bệnh.”

Ngài Văn-thù-sư-lợi (*Mañjuśrī*) hỏi, “Này thiện gia nam tử, Bồ-tát bị bệnh nên quán tâm mình như thế nào?”

Cư sĩ Duy-ma-cật đáp, “Thưa Ngài Văn-thù-sư-lợi (*Mañjuśrī*), Bồ-tát bị bệnh nên hiểu tâm mình như thế này. Bệnh này đã phát sinh từ những hành động sai lầm trong quá khứ và từ những nhiễm ô nên đã có những hành động sai lầm trong thực tế.

Thực ra, không tồn tại một pháp làm nền tảng tạo nên căn bệnh này.³³ Tại sao thế? Đó là vì nó đã xuất hiện từ bốn yếu tố phổ quát,³⁴ và những yếu tố này không có chủ. Thật vậy, căn bệnh này phát sinh không có một tự ngã.

Hiện tượng được gọi là bệnh tật không hiện hữu nền tảng tối hậu, mà xuất phát từ ngã chấp. Do đó, vị ấy không nên gắn bó với ý tưởng về tự ngã, mà hãy nhận thức căn nguyên của bệnh. Nên từ bỏ bất kỳ nhận thức nào về ngã thể và thay vào đó là để nỗ lực nhận thức các sự vật.

Cơ thể này bao gồm các sự vật. Nó chỉ là những pháp khi sinh, khi diệt. Các sự vật này chúng không nhận thức lẫn nhau. Chúng không quan tâm tới nhau. Khi pháp khởi lên, chúng không nghĩ, “Tôi đang sinh,” khi pháp diệt, chúng không nghĩ rằng “Tôi đang ngừng lại.”...

Thưa Ngài Văn-thù-sư-lợi (*Mañjuśrī*), là cách Bồ-tát bị bệnh nên hiểu tâm mình để thoát khỏi tuổi già, bệnh tật và cái chết. Vì vậy, Ngài Văn Thù, nếu Bồ-tát không đạt được tỉnh thức thì tất cả những nỗ lực của vị ấy sẽ

đều thành vô nghĩa. Cũng như, do thắng kẻ địch mà được gọi là dũng sỹ; cũng vậy, Bồ-tát được gọi là Bồ-tát bởi dứt trừ đau khổ của già, bệnh, chết. Bồ-tát đang bệnh lại nên suy ngẫm như vậy, ‘Bệnh ta không thực, cũng vậy, bệnh của hết thấy chúng sanh không thực.’ Quán sát như vậy, sẽ chẳng rơi vào kiến chấp rằng vì lợi ích chúng sanh,⁵⁶⁸ mà phát khởi đại bi đối với chúng sanh.’ <i>Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra</i>, ch.4, sections 5–7, 10–11, 14–15, dịch Anh from Sanskrit by D.S. Tự tánh Không <i>M.137 Tâm Kinh: tánh Không và bát-nhã ba-la-mật</i> Đoạn kinh ngắn này nói về mỗi một trong các uẩn tạo thành chúng sanh (xem *Th.151) là trống không, không tự tánh / tự hữu, tồn tại cá biệt (xem *M.138), đây là do mối hỗ tương quan hệ sâu sắc với các yếu tố tồn tại khác. ‘Tự tánh’ của chúng là Không tánh, thể tính trống không. Trong trường Không tánh, thực không thể nhặt ra bất cứ yếu tố cá biệt nào như là năm uẩn. Kính lễ Bạc Nhất Thiết Trí, Quán Tự Tại (Avalokiteśvara)⁵⁶⁹ Bồ-tát, khi tu hành bát-nhã ba-la-mật thậm thâm, quán chiếu tường tận năm uẩn, thấy chúng là trống rỗng không tự tánh. ‘Này Xá-lợi-phất (Śāriputra), sắc là không, và không cũng chính là sắc. Sắc chẳng khác không, và không cũng chẳng khác sắc. Cũng như vậy với thọ, tưởng, hành và thức.⁵⁷⁰ ‘Này Xá-lợi-phất, hết thảy các pháp ở đây có đặc	vain. Just as one who destroys his enemies is called a ‘hero’, bodhisattvas are called ‘bodhisattvas’ because they have relieved the pain of old age, sickness, and death. The bodhisattva who is sick should examine things in the following way. “Just as my sickness is not real, so too the sickness of all living beings is not real.” If he examines things in this way, he will not fall into the view that it is possible to benefit living beings,⁵⁶⁷ but will cultivate great compassion for them.’ <i>Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra</i>, ch.4, sections 5–7, 10–11, 14–15, trans. from Sanskrit by D.S. Emptiness of inherent nature / inherent existence M.137 The Heart <i>Sūtra</i> on emptiness and perfect wisdom <i>This famous short text talks of each the five categories of existence that make up a being (see *Th.151) as empty of any inherent nature / separate existence (see *M.138), this being due to their deep interrelation with other factors of existence.</i> <i>Their very ‘nature’ is an emptiness of essence. In the field of emptiness indeed, no individual items such as the five categories of existence can be picked out.</i> Homage to the All-Knowing One. The bodhisattva Avalokiteśvara,⁵⁶⁸ practising the profound perfection of wisdom, closely examined the five categories of existence, and saw that they were empty of any inherent existence. ‘Here Śāriputra, form is emptiness, and emptiness itself is form. Form is not distinct from emptiness, and emptiness is not distinct from form. The same is true of feeling, perception, volitional activities, and consciousness.⁵⁶⁹ Here Śāriputra, all phenomena are characterised by	vô ích. Cũng như người tiêu diệt kẻ thù được gọi là “anh hùng,” các Bồ-tát được gọi là “Bồ-tát” bởi vì họ đã giải trừ nỗi khổ của già, bệnh và chết. Các Bồ-tát bị bệnh nên suy xét bệnh theo cách sau. “Bệnh tật của tôi không có thật, bệnh tật của tất cả chúng sinh cũng không có thật.” Nếu vị ấy suy xét mọi thứ theo cách như thế, sẽ không rơi vào quan điểm rằng có thể làm lợi ích cho chúng sinh,³⁵ mà trưởng dưỡng lòng từ bi rộng lớn đối với họ. (<i>Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra</i>, chương 4, phần 5-7, 10-11, 14-15, do D.S. dịch tiếng Anh). TỰ TÁNH KHÔNG - SỰ TRỐNG RỖNG CỦA BẢN CHẤT VÔN CỐ / SỰ TỒN TẠI VÔN CỐ <i>M.137 Tâm kinh về tính không và trí tuệ toàn thiện</i> Đoạn ngắn nổi tiếng này nói về mỗi trong năm nhóm tạo nên chúng sinh (xem *Th.151) là trống rỗng, không tự tánh (xem *M.138), có mối tương quan sâu sắc với các nhóm khác. “Tự tánh” của các nhóm là sự trống rỗng của tự ngã. Trong lĩnh vực của tính không, không có bất kỳ yếu tố nào như năm nhóm có thể được chọn ra. Kính lễ Bạc Toàn Giác. Bồ-tát Quán Tự Tại (<i>Avalokiteśvara</i>),³⁶ thực hành trí tuệ thậm thâm, quán xét ngũ nhóm và thấy rằng chúng không có tự tánh. “Này Śāriputra (Xá-lợi-phất), thân thể là không và tánh của không chính là sắc tướng. Sắc chẳng khác không, không chẳng khác sắc. Cũng đúng như thế đối với cảm giác (thọ), tri giác (tưởng), hành động (hành) và ý thức (thức).³⁷ Này Śāriputra, mọi pháp đều có đặc tướng là tính

tướng là không. Chúng không sinh, không diệt; không cấu nhiễm, không không cấu nhiễm; không tăng, không giảm.

Vì vậy, này Xá-lợi-phất, trong tánh không không có sắc, không có thọ, tưởng, hành, thức; không có mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý; không có sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp; không có nhân giới, cho đến không có ý thức giới; không có mình,

không có vô minh, không có sự diệt tận của mình, không có sự diệt tận vô minh, cho đến không có già và chết, không có sự diệt tận của già và chết;⁵⁷¹ không có khổ, tập, diệt, đạo;⁵⁷² không có trí, không có đắc.

Vì vậy, này Xá-lợi-phất, vì Bồ-tát không có đắc, nhưng y chỉ trên bát-nhã ba-la-mật, mà an trụ không có những chướng ngại trong tâm. Bởi vì không có những chướng ngại trong tâm, Bồ-tát không có sợ hãi, và vượt ngoài những tà kiến điên đảo, đạt đến Niết-bàn.

Hết thầy chư Phật trong quá khứ, hiện tại, và vị lai, do y trên bát-nhã ba-la-mật, mà chứng đắc giác ngộ viên mãn tối thượng. Vì vậy, nên biết bát-nhã ba-la-mật là đại thần chú, là chú đại minh, là thần chú cao tuyệt, thần chú vô giá, có thể trừ diệt hết mọi khổ đau, bởi vì đó là chân lý, không sai lầm.

*Dhāraṇī*⁵⁷³ về bát-nhã ba-la-mật là:

*gate gate pāragate pārasaṃgate bodhi svāhā.*⁵⁷⁴

Dứt Tâm Kinh bát-nhã ba-la-mật.

Prajñāpāramitā-hṛdaya, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

M.138 Tự tánh hữu vi Không

Triết gia Đại thừa có ảnh hưởng là Long Thọ

emptiness. They do not arise, and they do not cease. They are not pure, and they are not impure. They are not complete, and they are not deficient.

Therefore Śāriputra, in emptiness there is no form, no feeling, no perception, no volitional activity, and no consciousness. There is no eye, no ear, no nose, no tongue, no body, and no mind. There is no form, no sound, no smell, no taste, no physical object, and no mental object. There is no eye-element and so forth, up to no mind-consciousness-element.

There is no ignorance, and no destruction of ignorance, and so forth, up to no old age and death, and no destruction of old age and death.⁵⁷⁰ There is nothing which is painful, no cause, no cessation, and no path.⁵⁷¹ There is no knowledge, and no attainment.

Therefore Śāriputra, because a bodhisattva does not attain anything, but relies on the perfection of wisdom, he dwells with his mind unrestricted. Because his mind is unrestricted, he is not afraid, and he overcomes deluded perceptions. This culminates in nirvana.

All the Buddhas of the three times have relied on the perfection of wisdom, and awoken to unsurpassed, perfect awakening. Therefore, the perfection of wisdom should be known as a great incantation, an unsurpassed incantation, an unequalled incantation which removes everything which is painful because it is true, and not false.

*The dhāraṇī*⁵⁷² of the perfection of wisdom is:

*gate gate pāragate pārasaṃgate bodhi svāhā.*⁵⁷³

This concludes the Heart of the Perfection of Wisdom.

Prajñāpāramitā-hṛdaya, trans. from Sanskrit by D.S.

M.138 The conditioned, empty nature of things

The influential Mahāyāna philosopher Nāgārjuna (c. 840

không. Chúng không sinh, không diệt. Chúng không nhơ và chúng không sạch. Chúng không tăng và chúng không giảm.

Do đó Śāriputra, trong tánh không, không có sắc, không thọ, không tưởng, không hành và không có thức. Không có mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý. Không có hình thể (sắc), không âm thanh, không mùi, không vị, không đối tượng vật chất (xúc) và không có đối tượng tinh thần (pháp). Không có nhân giới và vân vân, cho đến không có ý thức giới.

Không có vô minh và không có sự kết thúc của vô minh, vân vân, không có già, và chết và không có sự kết thúc của già và chết.³⁸ Không có gì là khổ đau, không có nguyên nhân của khổ, không có sự chấm dứt khổ và không có con đường diệt khổ.³⁹ Không có trí và không có đắc.

Vì vậy, này Śāriputra, bởi vì Bồ-tát không đắc bất cứ điều gì, nhưng dựa vào trí tuệ viên mãn, vị ấy an trú với tâm trí không bị ngăn ngại. Bởi vì tâm trí anh ta không bị ngăn ngại nên không sợ hãi và vị ấy vượt qua những nhận thức điên đảo. Điều này đạt đến niết-bàn.

Tất cả đức Phật ba thời đều nương vào trí tuệ viên mãn, sự giác ngộ tuyệt đối. Do đó, trí tuệ viên mãn nên được biết đến như một câu thần chú vĩ đại, một câu thần chú siêu việt, một câu thần chú vô song giúp loại bỏ mọi thứ khổ đau bởi vì nó là chân lý chứ không phải là hư giả.

*Thần chú (Dhāraṇī)*⁴⁰ của trí tuệ toàn thiện là:

*Gate, gate pāragate pārasaṃgate bodhi svāhā.*⁴¹

Chú này kết thúc Tâm kinh của trí tuệ toàn thiện.

(Prajñāpāramitā-hṛdaya, do D.S. dịch tiếng Anh)

M.138 Bản chất trống rỗng của pháp hữu vi

Nhà triết học Đại thừa có ảnh hưởng lớn là Long Thọ

(Nāgārjuna) (khoảng 150–250 TL), người sáng lập phái Trung Quán (Madhyamaka), nhấn mạnh ý niệm ‘tánh không’ (śūnyatā) theo nghĩa rằng, mỗi pháp đều phụ thuộc vào các duyên cho sự tồn tại và tự tánh của nó,⁵⁷⁵ nó rỗng không, không tự tánh (hay sự tồn tại biệt lập), hay bản tánh (về điểm này, xem thêm *V.75–6 và 79).

Trong đoạn văn này, Long Thọ đáp lại với những lời phản biện rằng ý niệm này dường như phủ định thực tại ngay cả bốn Thánh đế, (xem phần giới thiệu trước *Th.149).

Long Thọ lập luận rằng chỉ nếu khổ và tập là rỗng không / hữu vi thì chúng mới có thể chấm dứt; bất cứ pháp nào mà tồn tại trong tự tánh của nó, không duyên y, thì không hề biến đổi.

Tương tự như vậy, khổ diệt cũng không thể chứng đắc nếu đó là tồn tại cố định, cố hữu, và đạo cũng không thể tiệm tu nếu nó là tồn tại trong tự tánh.

Tức là, chỉ trong một thế giới rỗng không / hữu vi là có thể diệt khổ, và đạt giác ngộ.

8. [Long Thọ] Chư Phật y chỉ hai chân đế mà thuyết pháp. Đó là thế tục đế, và đệ nhất nghĩa đế.

9. Những ai không biết sự phân biệt của hai chân đế này, thì cũng không biết chân thật nghĩa sâu xa trong giáo pháp của Phật...

11. Kiến giải sai lầm về tánh Không hủy diệt kẻ trí tuệ chậm lụt. Cũng như người nắm con rắn sai lầm, hoặc chú thuật sai lầm...

15. Nay ông đổ lỗi của chính ông cho chúng tôi, giống như người cưỡi ngựa, tự quên ngựa mình cưỡi.

16. Nếu ông quán sát các pháp là thực hữu do tự tánh, quyết định có tự tánh, như vậy ông cũng thấy các pháp là không nhân cũng không duyên.

150–250 CE), founder of the Madhyamaka school, emphasized the idea of ‘emptiness’ (śūnyatā) in the sense that, as each and every thing depends on conditions for its existence and nature,⁵⁷⁴ it is empty of inherent nature / separate existence, or essence (on which, see also *V.75–6 and 79).

In this passage, Nāgārjuna responds to the criticism that this idea seems to negate the reality of even the four Truths of the Noble Ones, (see section introduction before *Th.149).

He argues that only if the painful and what originates it are empty / conditioned can they come to an end; something whose existence is inherent to it, non-dependently, can never change.

Similarly, the cessation of the painful cannot be attained if it is a fixed, inherent existent, and nor can the path be gradually brought into being if it were to exist inherently.

That is, only in an empty / conditioned world is it possible to bring what is painful to an end, and attain awakening.

8. [Nāgārjuna] The Dharma taught by the Buddhas is based on two truths, worldly, conventional reality, and ultimate reality.

9. Those who do not understand the distinction between these two truths do not understand the profound reality of the Buddha’s teaching. ...

11. Viewing emptiness in the wrong way will destroy someone of slow wits. It is like picking up a snake the wrong way, or learning something in the wrong way. ...

15. You attribute your own errors to us, like someone who has forgotten that he is mounted on a horse.

16. If you see existents as truly possessing inherent existence, then you will see them as being without any cause or condition.

(Nāgārjuna, khoảng 150-250 CN), người sáng lập trường phái Trung quán (Madhyamaka), đã nhấn mạnh ý tưởng về ‘tính không’ (śūnyatā) nghĩa là, mỗi và mọi pháp phụ thuộc vào các duyên cho sự tồn tại và bản chất của nó,⁴² nó trống không, không tự tánh, hay bản chất (về điều đó, xem thêm *V.75-6 và 79).

Trong đoạn này, Nāgārjuna đáp lại lời chỉ trích rằng ý tưởng này dường như phủ định ngay cả thực tế của bốn chân lý thánh (xem phần giới thiệu trước *Th.149).

Ngài lập luận rằng chỉ khi thấy ra khổ đau và những nguyên nhân của khổ đau là trống rỗng thì khổ đau mới có thể kết thúc; một cái gì đó mà sự tồn tại trong tự tánh của nó, không phụ thuộc vào điều kiện thì có thể sẽ không bao giờ thay đổi.

Tương tự, sự chấm dứt của nỗi khổ không thể đạt được nếu nó là một tồn tại cố định, cố hữu và cũng không có con đường diệt khổ dần thành hiện thực nếu nó tồn tại trong tự tánh.

Có nghĩa là, chỉ khi trong một thế giới trống rỗng / hữu vi thì mới có thể kết thúc khổ đau và đạt được sự giác ngộ.

8. [Long Thọ] Giáo pháp do đức Phật giảng dạy dựa trên hai chân lý (sự thật): chân lý tương đối (thế gian, thực tại thông thường) và chân lý tuyệt đối (thực tại tối hậu).

9. Những ai không hiểu sự phân biệt giữa hai chân lý này thì không hiểu được thực tế sâu xa trong giáo pháp của đức Phật...

11. Nhận thức về tánh không một cách sai lầm sẽ hủy hoại dần trí tuệ của một người. Việc đó giống như bắt một con rắn sai cách, hoặc học một cái gì đó sai phương pháp...

15. Nếu ông quy lỗi của chính ông cho chúng tôi, ông giống như một người quên rằng mình đang được cưỡi trên một con ngựa.

16. Nếu ông thấy các sự vật tồn tại thực sự sở hữu tự tánh thì ông sẽ thấy pháp hiện hữu mà không có nhân hay duyên nào.

17. Tức là bác bỏ quả và nhân, tác giả tác và tác nghiệp, sanh khởi và hoại diệt, cũng như quả của nghiệp. 18. Chúng tôi tuyên bố, duyên khởi là Không tánh. Không tánh ấy chỉ là khái niệm (giả danh / giả thi thiết); theo đó, cũng là thực hành trung đạo. 19. Không có một pháp đã khởi mà không y duyên. Vì vậy, không có pháp nào là không phải Không. 20. Nếu tất cả cái này là không phải không, thì không có sanh cũng không có diệt. Như vậy thì sai lầm rằng, cả bốn Thánh đế cũng không có. 21. Nếu tập khởi mà không y duyên, do đâu có khổ? Thật vậy, vô thường được nói là khổ, nên khổ không có tự tánh. 22. Nếu nó đang có mặt do tự tánh, vậy sao lại tập khởi nữa? Vì vậy nếu phủ nhận Không tánh, thì cũng không có tập (đế). 23. Nếu khổ có mặt do tự tánh, thế thì không có khổ diệt. Vì chấp chặt tự tánh, ông bác bỏ luôn cả diệt. 24. Nếu đạo có tự tánh, thì tu tập đạo không thể có. Nhưng đạo được tu tập, vì không có tự tánh.... 32. Những ai tự tánh phi giác ngộ, tuy nỗ lực cầu bồ đề, chẳng thể đạt giác ngộ, dù hành Bồ-tát đạo. <i>Mūla-madhyamaka-kārikā</i> of Nāgārjuna, ch.24, dịch Anh from Sanskrit by D.S. M.139 Bồ thí ba-la-mật là Không <i>Đoạn này nói rằng hình thức bồ thí cao nhất là không</i>	17. You will also reject the ideas of effect, cause, agent, acting, activity, arising, ceasing, and the fruit of action. 18. We state that whatever is dependent arising is emptiness. That conventional designation is the middle way. 19. There is no phenomenon which is not dependently arisen. Therefore there is no phenomenon which is not empty. 20. If none of this is empty, then there is no arising or cessation. This implies the non-existence of the four Truths of the Noble Ones. 21. How can there be something painful which is not dependently arisen? What is painful has been described as impermanent, and so it has no inherent existence. 22. How can something which has inherent existence arise again? Therefore, if one rejects emptiness, nothing can arise. 23. Pain which has inherent existence cannot cease. By adhering to the idea of inherent existence, you reject the idea of cessation. 24. If the path has inherent existence, then it cannot be cultivated. If the path can be cultivated, then it has no inherent existence. ... 32. Someone who strove for awakening, but who had an unawakened inherent nature, would not be able to approach awakening even by practising the path of the bodhisattva. <i>Mūla-madhyamaka-kārikā</i> of Nāgārjuna, ch.24, trans. from Sanskrit by D.S. M.139 The perfection of giving as empty <i>This passage says that the highest form of giving is</i>	17. Ông cũng sẽ bác bỏ những ý tưởng về nhân và quả, tác nhân (năng), hành động, hoạt động, sinh, diệt và kết quả của hành động. 18. Chúng tôi tuyên bố rằng lý tương quan là tính không. Danh chế định (giả danh) đó là trung đạo. 19. Không có một pháp nào không duyên mà sinh khởi. Do đó không có pháp nào không trống rỗng. 20. Nếu không có pháp nào trống rỗng thì không có sự sinh hay diệt. Điều này ngụ ý sự không tồn tại của bốn chân lý thánh. 21. Làm thế nào có thể có một nỗi khổ mà không nguyên nhân phát sinh? Những gì khổ đau đã được mô tả là vô thường và vì vậy khổ không có tự tánh. 22. Làm thế nào một thứ vốn dĩ đã tồn tại lại có thể khởi sinh? Vì vậy, nếu người ta khước từ tính không thì cũng không có gì có thể sinh khởi. 23. Khổ mà có tự tánh thì không thể đoạn diệt. Bằng cách chấp vào tự tánh, ông đã bác bỏ luôn cả diệt. 24. Nếu đạo vốn đã có tự tánh thì không thể có tu tập. Nếu đạo có thể được tu luyện thì nó không có tồn tại tự tánh... 32. Một người nỗ lực tu tập để giác ngộ, nhưng không có tự tánh bồ-đề, sẽ không thể tiếp cận sự thức tỉnh ngay cả khi thực hành con đường của Bồ-tát. <i>(Mūla-Madhyamaka-kārikā của Nāgārjuna, chương 24, do D.S. dịch tiếng Anh).</i> M.139 Bồ thí ba-la-mật là không <i>Đoạn này nói rằng hình thức cao nhất của bồ thí là</i>

có ý nghĩ gì về người cho, vật cho hay người nhận, vì tất cả những điều này đều rỗng không về bản tánh (hay biệt hữu).

Śāriputra nói, ‘Thưa tôn giả Subhūti, thế nào là thể gian bồ thí ba-la-mật, và thế nào là xuất thể gian bồ thí ba-la-mật?’

Subhūti nói, ‘Thế gian bồ thí ba-la-mật, thưa tôn giả Śāriputra, là Bồ-tát ma-ha-tát hành đại thí chủ, cúng thí cho hết thầy sa-môn, bà-la-môn, kẻ hành khát bản cùng, kẻ lữ hành cô độc, hỏi xin bất cứ gì...

Bồ-tát ấy nghĩ, “Ta cho. Những người kia nhận. Đây là vật thí. Ta cho những gì ta có không xan tham keo kiết. Ta hành theo những gì Phật dạy.

Ta hành bồ thí ba-la-mật. Ta xả thí các vật thí này, bình đẳng cho đến tất cả chúng sanh, hồi hướng đến vô thượng chánh đẳng giác; hành bồ thí mà không thấy có bồ thí.⁵⁷⁶

Bằng phương tiện vật thí này cùng quả của nó, mong tất cả chúng sanh lãnh thọ an vui trong Pháp, không chấp thủ, đạt bát- Niết-bàn.” Bồ-tát bồ thí như vậy bị chướng ngại bởi ba chấp.

Ba chấp ấy là gì? Đó là tưởng về ta, tưởng về người khác, và tưởng về thí. Ba chấp này chướng ngại Bồ-tát khi hành bồ thí.

Đây được gọi là thể tục bồ thí ba-la-mật, gọi là thể gian, vì bồ thí như vậy không di động siêu xuất thể gian,⁵⁷⁷ không tự giải thoát, không đạt đến bồ-đề. Như vậy được gọi là thể gian bồ thí ba-la-mật.

Thế nào là xuất thể gian bồ thí ba-la-mật? Bồ thí hoàn toàn thanh tịnh không chướng ngại bởi ba chấp.

Ở đây, khi Bồ-tát ma-ha-tát hành bồ thí, không thấy có ngã (người cho), không thấy có người nhận, không thấy có vật thí; cũng không thấy có quả bồ thí. Đây là, thưa tôn giả Śāriputra, ba chấp thanh tịnh mà Bồ-tát

that with no thought of giver, gift or receiver, for all these are empty of an essence or separate reality.

Śāriputra said, ‘Venerable Subhūti, what is the worldly perfection of generosity, and what is the transcendental perfection of generosity?’

Subhūti said, ‘The worldly perfection of generosity, Venerable Śāriputra, consists in the bodhisattva, the great being, giving generously. He gives to any renunciants, brahmins, poor beggars, or travellers who ask him for anything. ...

He thinks, “I give. They receive. This is a gift. I unselfishly give away everything I have. I am developing Buddha-knowledge.

I am practising the perfection of generosity. I dedicate this gift, given equally to all living beings, to unsurpassed, perfect awakening, but I should do so without anything being perceived by the mind.⁵⁷⁵

By means of this gift and its fruit, may all living beings which can be perceived be happy in the Dharma, be free from clinging, and attain final nirvana.” He gives a gift impeded by three kinds of attachment.

What are these three kinds of attachment? They are the perception of an essential self, the perception of another, and the perception of a gift. These are the three kinds of attachment which impede him when he gives a gift.

This is what is known as the worldly perfection of generosity. Practising in this way, Venerable Śāriputra, someone who is worldly does not progress.⁵⁷⁶ He does not free himself. He does not approach awakening. This is why it is known as the worldly perfection of generosity.

What, then, is the transcendental perfection of generosity? It is completely pure in three ways. What are these three ways in which it is completely pure?

Here, when the bodhisattva, the great being, gives a gift, he does not perceive an essential self (as giver), he does not perceive a recipient, and he does not

không nghĩ đến người cho, vật cho hay người nhận, vì tất cả những thứ này đều trống rỗng về bản chất hoặc không có tự tánh.

Ngài Xá-lợi-phất (Śāriputra) nói: “Thưa tôn giả Subhūti (Tu-bồ-đề), thế gian bồ thí ba-la-mật là gì và xuất thể gian bồ thí ba-la-mật là gì?”

Subhūti nói, “Thưa tôn giả Śāriputra, thế gian bồ thí ba-la-mật là Bồ-tát, vị đại nhân, bồ thí rộng rãi. Vị ấy cho mọi người: các vị xuất gia, những Bà-la-môn, người ăn xin nghèo khổ, hoặc kẻ lữ hành yêu cầu vị ấy bất cứ điều gì...

Vị ấy nghĩ, “Ta bồ thí. Họ nhận bồ thí. Đây là một vật thí. Ta cho đi tất cả những gì ta có mà không bòn xén. Ta thực tập giáo pháp Phật dạy.

Ta đang thực hành bồ thí ba-la-mật. Ta hiến tặng vật thí này, được trao một cách bình đẳng cho tất cả chúng sinh, hồi hướng đến cho sự tỉnh thức siêu việt hoàn hảo (sự giác ngộ tuyệt đối), nhưng ta nên bồ thí mà tâm không thấy có bồ thí.⁴³

Nhờ vật thí này và quả lành của nó, nguyện cho tất cả chúng sinh có thể nhận được hạnh phúc trong giáo pháp, thoát khỏi sự bám víu và đạt được niết-bàn tối hậu.” Vị ấy bồ thí bị ngăn ngại bởi ba loại chấp trước.

Ba loại chấp trước này là gì? Chấp về có một tự ngã (người cho), chấp về có người khác (người nhận) và chấp về có vật thí. Ba loại chấp trước này là chướng ngại vị khi thực hiện bồ thí.

Bồ thí như thế gọi là thể gian bồ thí ba-la-mật. Thực hành theo cách này, thưa tôn giả Śāriputra, người như thế không siêu xuất thể gian.⁴⁴ Người ấy không tự giải thoát, không đạt đến giác ngộ được. Đây là lý do tại sao nó được gọi là thể gian bồ thí ba-la-mật.

Vậy thì, xuất thể gian bồ thí ba-la-mật là gì? Nó hoàn toàn thanh tịnh theo ba cách. Những gì là ba cách hoàn toàn trong sạch?

Ở đây, khi Bồ-tát, vị đại nhân trao tặng vật thí, vị ấy không chấp về có một tự ngã (người cho), chấp về có người khác (người nhận) và chấp về có vật thí. Cũng

ma-ha-tát hành bồ thí.

Lại nữa, thừa tôn giả Śāriputra, khi Bồ-tát ma-ha-tát hành bồ thí, vị ấy chẳng đưa vật thí cho hết thầy chúng sanh. Vị ấy chẳng thấy có chúng sanh chi. Vị ấy chẳng thấy có ngã. Vị ấy xả thí vật thí tới vô thượng chánh đẳng chánh giác, nhưng vị ấy không thấy giác ngộ chi. Đây được gọi là siêu thế bồ thí ba-la-mật.

Vì sao đây lại được gọi là siêu thế bồ thí ba-la-mật? Hành theo cách này, thừa tôn giả Śāriputra, ta có thể tấn hóa siêu xuất thế gian, vô ngã, đạt thành giác ngộ. Đó là lý do vì sao đây được gọi là siêu thế bồ thí ba-la-mật.

Pañcaviṃśati-sāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra, 263–264, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

M.140 Quán tánh Không trợ hành ba-la-mật

Đoạn này giải thích rằng các ba-la-mật mà Bồ-tát tu tập để cứu độ chúng sanh và chứng đạt Phật quả, chẳng phải là những thể thường hằng – nếu chúng là vậy, thì chúng chẳng thể thứ đệ tu tập (xem *M.138) – chúng cũng chẳng phải là các pháp riêng biệt mà có thể tăng trưởng.

Chúng là một phần của một mạng lưới vi diệu các quá trình, và do hiểu như vậy, hành như vậy, các ‘ba-la-mật’ được ‘tăng trưởng’.

Subhūti nói, ‘Thật hy hữu, bạch Thế Tôn, Như Lai, A-la-hán, Chánh Đẳng Giác đã dạy rằng thực tướng của hết thầy các pháp là bất khả thuyết. Bạch Thế Tôn, như con hiểu nghĩa mà Thế Tôn đã nói, hết thầy các pháp, bạch Thế Tôn, là bất khả thuyết.’ Thế Tôn nói, ‘Đúng vậy, này Subhūti, đúng như vậy.

Hết thầy các pháp, này Subhūti, là bất khả thuyết. Vì sao vậy? Này Subhūti, tánh Không của tất cả các pháp là không thể nói.’

perceive a gift. Nor does he perceive any fruit. These, Venerable Śāriputra, are three ways in which the bodhisattva, the great being, is completely pure.

Again, Venerable Śāriputra, when the bodhisattva, the great being, gives a gift, he does not present that gift to all living beings. He does not perceive any living beings. He does not perceive an essential self. He dedicates the gift to unsurpassed, perfect awakening, but he does not perceive any awakening. This is what is known as the transcendental perfection of generosity.

Why is this known as the transcendental perfection of generosity? Practising in this way, Venerable Śāriputra, one makes progress away from the world. One frees oneself. One approaches awakening. This is why it is known as the transcendental perfection of generosity.

Pañcaviṃśati-sāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra, 263–264, trans. from Sanskrit by D.S.

M.140 How insight into emptiness aids the practice of the perfections

*This passage explains that the perfections that the bodhisattva cultivates in order to aid other beings and attain Buddhahood, are not permanent entities – if they were, they could not be gradually cultivated (see *M.138) – nor are they even separate phenomena that can ‘be developed’ or grow.*

They are part of an inconceivable network of processes, and it is from understanding this, and working with it, that the ‘perfections’ ‘grow’.

Subhūti said, ‘It is wonderful, Blessed One, how the Tathāgata, the arhant, the perfectly awakened Buddha has taught the true nature of all phenomena, which is inexpressible. Blessed One, as I understand the meaning of what the Blessed One has said, all phenomena, Blessed One, are inexpressible.’ The Blessed One said, ‘Exactly, Subhūti, exactly.

All phenomena, Subhūti, are inexpressible. Why is this? It is not possible, Subhūti, to express the emptiness of all phenomena.’

không chấp vào quả bồ thí. Thừa tôn giả Śāriputra, đây là ba cách mà Bồ-tát, vị đại nhân, hoàn toàn thanh tịnh.

Lại nữa, Thừa tôn giả Śāriputra, khi Bồ-tát, vị đại nhân, trao tặng một vật thí, vị ấy không cho là bồ thí cho tất cả chúng sinh. Vị ấy không thấy có bất kỳ chúng sanh nào. Vị ấy không thấy có một tự ngã. Hồi hướng vật thí đến Sự giác ngộ tuyệt đối nhưng không nhận thức bất kỳ sự giác ngộ nào.

Tại sao điều này được gọi là xuất thế gian bồ thí ba-la-mật? Thực hành theo cách này, Thừa tôn giả Śāriputra, một người sẽ siêu xuất thế gian. Người ấy tự giải thoát, đạt đến được giác ngộ. Đây là lý do tại sao nó được gọi là xuất thế gian bồ thí ba-la-mật.

(Kinh Pañcaviṃśati-sāhasrikā Prajñāpāramitā, 263–264, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.140 Quán chiếu sâu sắc về tính không hỗ trợ cho việc thực hành các Ba-la-mật như thế nào

Đoạn này giải thích rằng các ba-la-mật mà Bồ-tát tu tập để trợ giúp chúng sinh khác và đạt được Phật quả, không phải là những thực thể thường còn - nếu như thế, ba-la-mật không thể được tu tập tự tu tập (xem *M.138) - thậm chí chúng cũng không phải là những pháp riêng biệt mà có thể “được tăng trưởng” hoặc trưởng dưỡng.

Chúng là một phần của mạng lưới kỳ diệu của tiến trình và từ việc hiểu như thế và tu tập như thế, các ba-la-mật được “tăng trưởng.”

Subhūti (Tu-bồ-đề) nói, “Thật là vi diệu, Bạch đức Thế Tôn, Như Lai, A-la-hán, bậc Chánh Đẳng Giác, Phật đã dạy về thật tướng của các sự vật không dễ nghĩ bàn. Bạch Thế Tôn, như con hiểu được những gì Thế Tôn đã dạy thật tướng của các sự vật không dễ nghĩ bàn.” Đức Thế Tôn nói: “Đúng thế, này Subhūti, đúng như vậy.

Tất cả mọi pháp, này Subhūti, đều không thể tuyên thuyết. Tại sao thế? Này Subhūti không thể nào diễn bày được tính không của các sự vật.”

Subhūti nói, ‘Bạch Thế Tôn, những gì là bất khả thuyết có tăng hay có giảm chăng?’ Thế Tôn nói, ‘Không thể, này Subhūti, thật vậy, không thể.’

Subhūti nói, ‘Bạch Thế Tôn, những gì là bất khả thuyết thì không tăng không giảm, thế thì bổ thí ba-la-mật sẽ không tăng không giảm, giới ba-la-mật, nhẫn ba-la-mật, tinh tấn ba-la-mật, thiền ba-la-mật và bát-nhã ba-la-mật sẽ không tăng không giảm.

Nếu, bạch Thế Tôn, sáu ba-la-mật không tăng không giảm, làm sao Bồ-tát Ma-ha-tát có thể chứng đắc Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác bằng lực tăng trưởng của sáu ba-la-mật?

Làm sao vị ấy có thể đạt đến Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác? Bồ-tát Ma-ha-tát, bạch Thế Tôn, không thể tiếp cận Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác nếu các ba-la-mật không tăng trưởng viên mãn.’

Thế Tôn nói, ‘Đúng vậy, này Subhūti, đúng như vậy. Ba-la-mật vốn không tăng giảm.

Bồ-tát Ma-ha-tát hành bát-nhã ba-la-mật, tu bát-nhã ba-la-mật, thiện xảo trong các phương tiện, không nghĩ rằng, “Bổ thí ba-la-mật này có tăng.” hay “Bổ thí ba-la-mật này có giảm.’ Nhưng nghĩ rằng, “‘Bổ thí ba-la-mật’ này chỉ là danh tướng.”

Bồ-tát khi hành bổ thí, cùng hành tác ý chuyên niệm, khởi bồ-đề tâm, và thiện căn, thấy đều hồi hướng Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác. Hồi hướng này đồng với Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác.

[Tương tự với các ba-la-mật còn lại, và] khi trì giới, ... an nhẫn, ... tinh tấn, ... tỉnh lực, ...

(và) hành bát-nhã ba-la-mật, tu bát-nhã ba-la-mật, đồng thời tác ý chuyên niệm, khởi bồ-đề tâm, và thiện căn, thấy đều hồi hướng Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác. Hồi hướng này đồng với Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác.’

Subhūti said, ‘Blessed One, can something which is inexpressible grow or decline?’ The Blessed One said, ‘No, Subhūti, indeed not.’

Subhūti said, ‘Blessed One, if something which is inexpressible cannot grow or decline, then the perfection of generosity will not grow or decline, the perfection of ethical discipline, the perfection of patient acceptance, the perfection of vigour, the perfection of meditation and the perfection of wisdom will not grow or decline.

If, Blessed One, the six perfections do not grow and do not decline, how can a bodhisattva, a great being, attain unsurpassed, perfect awakening by the power of the growth of the six perfections?

How can he approach unsurpassed, perfect awakening? A bodhisattva, Blessed One, a great being cannot approach unsurpassed, perfect awakening if the perfections are not fully developed.’

The Blessed One said, ‘Exactly, Subhūti, exactly. Something which is a perfection cannot grow or decline at all.

A bodhisattva, a great being, who practises the perfection of wisdom, who develops the perfection of wisdom, and who is skilled in means does not think, “This perfection of generosity is growing.” or “This perfection of generosity is diminishing.” Rather, he thinks, “This ‘perfection of generosity’ is only a label.”

When he gives a gift, he dedicates the absorption of mind, the arising of the awakening-mind, and the wholesome roots involved to unsurpassed, perfect awakening. His dedication of these things is the same as unsurpassed, perfect awakening.

[He thinks in the same way with regard to the other perfections, and]

when he undertakes to act morally, ... when he is patiently acceptant, ... when he maintains vigour, ... when he reaches attainments in meditation, ...

(and) when he practises the perfection of wisdom, and develops the perfection of wisdom, he dedicates the absorption of mind, the arising of the awakening-mind, and the wholesome roots involved to

Subhūti thưa: “Bạch Thế Tôn, những gì không thể diễn bày được có thể tăng trưởng hay suy giảm được không?” Đức Thế Tôn nói: “Không, Subhūti, quả thực không thể.”

Subhūti thưa: “Bạch Thế Tôn, nếu những gì không thể diễn bày được không tăng không giảm thì giới ba-la-mật, nhẫn ba-la-mật, tinh tấn ba-la-mật, thiền ba-la-mật và trí tuệ ba-la-mật sẽ không tăng trưởng hay suy giảm.

Bạch Thế Tôn, nếu sáu ba-la-mật không tăng không giảm thì làm sao một Bồ-tát có thể đạt được giác ngộ siêu việt nhờ năng lực tăng trưởng của sáu ba-la-mật?

Làm thế nào vị ấy có thể tiếp cận giác ngộ siêu việt? Một Bồ-tát, Bạch Thế Tôn, vị Đại sĩ không thể tiếp cận giác ngộ siêu việt nếu các ba-la-mật chưa được phát triển trọn vẹn.”

Đức Thế Tôn nói: “Chính xác, Subhūti, đúng như vậy. Ba-la-mật vốn không tăng không giảm.

Một Bồ-tát, một bậc Đại sĩ, người thực tập trí tuệ ba-la-mật, người phát triển trí tuệ ba-la-mật và người thuần thực trong các phương tiện không nghĩ rằng, “Bổ thí ba-la-mật đang tăng trưởng” hoặc “Bổ thí ba-la-mật đang suy giảm.” Thay vào đó, vị ấy nghĩ, “Bổ thí ba-la-mật” này chỉ là một nhãn hiệu” (danh tướng).

Khi tặng một vật thí, vị ấy hồi hướng chánh niệm, khởi tâm Bồ-đề và tất cả những thiện căn liên quan đến sự giác ngộ siêu việt. Sự hồi hướng của vị ấy đối với những điều này cũng đồng với Sự giác ngộ tuyệt đối.

[Vị ấy nghĩ theo cùng một cách đối với những ba-la-mật khác, và]

khi vị ấy thực hiện trì giới,... khi vị ấy kiên nhẫn chấp nhận,... khi vị ấy tinh tấn,... khi vị ấy đạt được thành tựu thiền định,...

(và) khi vị ấy thực hành trí tuệ ba-la-mật, phát triển tuệ giác ba-la-mật, vị ấy nguyện hồi hướng chánh niệm, khởi tâm Bồ-đề và tất cả những thiện căn liên quan đến sự giác ngộ tuyệt đối (giác ngộ siêu việt, vô

Tôn giả Subhūti nói, ‘VẬY thì, Bạch Thế Tôn, thế nào là Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác?’ Thế Tôn nói, ‘Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác, này Subhūti, là Như Như, này Subhūti, không tăng không giảm.

Nếu Bồ-tát Ma-ha-tát thường hành chuyên niệm, thời sẽ tiếp cận Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác, và chuyên niệm ấy không mất.

Như vậy, này Subhūti, nghĩa bất khả thuyết là không tăng không giảm, và như vậy, các ba-la-mật cũng không tăng không giảm.

Như vậy, này Subhūti, không có pháp nào tăng hay giảm. Chuyên tâm tác ý như vậy, này Subhūti, Bồ-tát Ma-ha-tát tiếp cận Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác.’

Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra, ch.18, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

M.141 Nhập bất nhị pháp môn

Đoạn này đưa ra những hàm nghĩa khác nhau về ‘bất nhị’: ý niệm cho rằng do sự tương quan phổ biến của tất cả vạn hữu, thật không thích đáng để thiết lập những tương phản đối đãi giữa những thứ dường như đối lập.

Tuy nhiên, cuối cùng, tánh bất nhị chỉ có thể được phát biểu bằng im lặng, vì bất kỳ lời nói nào cũng hàm ngụ những tương phản: chẳng hạn như giữa cái hai và không hai.

Bấy giờ, Duy-ma-cật, người Li-xa (Licchavi Vimalakīrti) nói với các Bồ-tát hiện diện, ‘Thưa các nhân giả, thế nào là Bồ-tát vào cửa pháp bất nhị?’ ...

Bồ-tát Sư Tử Ý (Sīṃhamati) nói, ‘Hữu lậu và vô lậu là hai.

Nếu chứng các pháp là bình đẳng thì chẳng khởi tưởng hữu lậu hay vô lậu,

không vướng hữu tướng, không trụ vô tướng, đó là

unsurpassed, perfect awakening. His dedication of these things is the same as unsurpassed, perfect awakening.’

The Venerable Subhūti then said, ‘What then, Blessed One, is unsurpassed, perfect awakening?’ The Blessed One said, ‘Unsurpassed, perfect awakening, Subhūti, is reality, and reality, Subhūti, does not grow or diminish.

If a bodhisattva, a great being, repeatedly and frequently dwells with his mind absorbed by this, then he will approach unsurpassed, perfect awakening, and that mental absorption will not be lost.

In this way, Subhūti, something which is inexpressible does not grow or decline, and in the same way, the perfections do not grow or decline.

In the same way, Subhūti, no phenomena grow or decline. By dwelling with his mind absorbed in this way, Subhūti, a bodhisattva, a great being, approaches unsurpassed, perfect awakening.’

Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra, ch.18, trans. from Sanskrit by D.S.

M.141 Entering the Dharma-door of non-duality

This passage gives various implications of ‘non-duality’: the idea that due to the pervasive interrelationship of everything, it is inappropriate to set up dualistic contrasts between seemingly opposing things.

Yet ultimately, the only way of expressing non-duality is through silence, as any speech depends on making contrasts: such as between non-dualism and dualism!

Then the Licchavi Vimalakīrti asked those bodhisattvas, ‘Good men, how do bodhisattvas enter the Dharma-door of non-duality?’ ...

The bodhisattva Sīṃhamati said, ‘Thinking, “This is characterised by intoxicating inclinations” and “This is not characterised by intoxicating inclinations” is dualistic.

One who has attained impartiality does not perceive

thượng). Sự hồi hướng của vị ấy đối với những điều này cũng đồng với sự giác ngộ tuyệt đối (giác ngộ siêu việt, vô thượng).

Trưởng lão Subhūti lại hỏi: “Bạch Thế Tôn, thế nào là sự giác ngộ tuyệt đối (giác ngộ siêu việt, vô thượng)?” Thế Tôn đáp: “Sự giác ngộ tuyệt đối, này Subhūti, là thực tại, và thực tại, này Subhūti, không tăng không giảm.

Một Bồ-tát, vị đại sĩ, luôn thực tập thường xuyên an định tâm như thế thì vị ấy sẽ đạt đến sự giác ngộ siêu việt và định tâm sẽ không bị hoại diệt.

Bằng cách này, Subhūti, một cái gì đó bất khả thuyết được sẽ không tăng không giảm và tương tự, ba-la-mật cũng không tăng không giảm.

Cũng vậy, này Subhūti, không có pháp nào tăng trưởng hay suy thoái. Với sự an định tâm như thế này Subhūti, Bồ-tát, vị đại sĩ có thể tiếp cận giác ngộ siêu việt, vô thượng (sự giác ngộ tuyệt đối).

(*Kinh Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*, chương 18, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.141 Bước vào pháp môn bất nhị (không hai)

Đoạn này đưa ra nhiều nội hàm khác nhau về “tính bất nhị nguyên:” ý tưởng rằng do mối tương quan phổ biến của vạn vật, không thích hợp để thiết lập sự tương phản nhị nguyên giữa những thứ dường như đối lập.

Tuy nhiên, cuối cùng, cách duy nhất để thể hiện tính không hai bằng cách sự im lặng, vì bất kỳ lời nói nào cũng phụ thuộc vào việc tạo ra sự tương phản: chẳng hạn như giữa thuyết nhất nguyên và thuyết nhị nguyên!

Sau đó, Licchavi Vimalakīrti hỏi các Bồ-tát đó, “Này các hiền giả, làm thế nào để các vị Bồ-tát bước vào pháp môn không hai?”

Bồ-tát Sư Tử Ý (*Sīṃhamati*) nói rằng: “Suy nghĩ rằng “điều này được đặc trưng bởi khuynh hướng hữu lậu” và “điều này không được đặc trưng bởi khuynh hướng hữu lậu” mang tính nhị nguyên.

Một người đã đạt được sự công bằng không nhận

vào cửa pháp bất nhị.’ Bồ-tát Tịnh Giải (<i>Sukhādhimukta</i>) nói, ‘Lạc và phi lạc là hai. Nhưng nếu lìa bỏ tất cả những gì là lạc, trí giác như hư không, bởi trí huệ thanh tịnh chẳng còn chỗ trở ngại, đó là vào cửa pháp bất nhị.’ Bồ-tát Na-la-diên (<i>Nārāyaṇa</i>) nói, ‘Thế gian và xuất thế gian là hai. Nhưng tính của thế gian là không thì cũng là xuất thế gian. Ở trong đó không vào, không ra, không đầy, không tan, đó là vào cửa pháp bất nhị.’ Bồ-tát Thiện Ý (<i>Dāntamati</i>) nói, ‘Luân hồi và Niết-bàn là hai. Nếu thấy được tánh của luân hồi thì chẳng còn luân hồi, cũng không đắc Niết-bàn. Hiểu được vậy là vào cửa pháp bất nhị.’ Bồ-tát Hiện Kiến (<i>Pratyakṣadarśin</i>) nói, ‘Tận và bất tận là hai. Pháp nào bị hủy diệt thời cuối cùng bị hủy diệt, và pháp nào cuối cùng bị hủy diệt thời chẳng tận. Đó là lý do tại sao gọi nó là bất tận. Những gì bất tận thời là tạm thời, những gì tạm thời là bất tận. Đó là vào cửa pháp bất nhị.’ Bồ-tát Phổ Thủ (<i>Samantagupta</i>) nói, ‘Ngã và vô ngã là hai. Ngã còn không thể nắm bắt được, vô ngã làm sao nắm bắt? Nhìn ra thật tính này của ngã thì không khởi nhị	things as being characterised by intoxicating inclinations, or as not being characterised by intoxicating inclinations. He attains non-perception, and in his impartiality of perception, he attains impartiality but is not restricted by impartiality. In this way, he enters non-duality.’ The bodhisattva Sukhādhimukta said, ‘Thinking, “This is happiness” and “This is unhappiness” is dualistic. One who has abandoned all pleasures, and has a mind which is like space because of the complete purity of his understanding, does not generate anything, and he enters into non-duality.’ The bodhisattva Nārāyaṇa said, ‘Thinking, “This is mundane” and “This is transcendental” is dualistic. The mundane is empty of any essential nature, so nothing transcends and nothing descends, nothing moves and nothing stays still. Where there is no transcendence or descent, no movement or stillness, one enters non-duality.’ The bodhisattva Dāntamati said, ‘Thinking, “saṃsāra” and “nirvana” is dualistic. When one sees the true nature of saṃsāra, one neither wanders in saṃsāra nor attains final nirvana. When one realizes this, one enters non-duality.’ The bodhisattva Pratyakṣadarśin said, ‘Thinking, “This is perishable” and “This is imperishable” is dualistic. What is destroyed is finally destroyed, and what is finally destroyed cannot perish. That is why it is said to be imperishable. Something which is imperishable is transient, and something which is transient is not perishable. This is what entering the Dharma-door of non-duality means.’ The bodhisattva Samantagupta said, ‘Thinking, “essential self” and “no essential self” is dualistic. How is one who does not perceive the existence of an essential self to rid himself of such a self?	thức mọi thứ được đặc trưng bởi khuynh hướng hữu lậu, hoặc không được đặc trưng bởi khuynh hướng hữu lậu. Vị ấy đạt được sự không tri giác, và trong sự vô tư của tri giác, vị ấy đạt được sự vô tư nhưng không bị giới hạn bởi tính vô tư. Bằng cách này, vị ấy đi vào tính bất nhị nguyên.” “Bồ-tát Tịnh Giải (<i>Sukhādhimukta</i>) nói rằng: “Suy nghĩ rằng “đây là hạnh phúc” và “đây là bất hạnh” là nhị nguyên. Người nào đã từ bỏ mọi thú vui và có một tâm trí giống như hư không vì sự hiểu biết hoàn toàn thanh tịnh của mình, không làm xuất hiện bất cứ điều gì và người đó đi vào tính bất nhị nguyên. “Bồ-tát Na-La-diên (<i>Nārāyaṇa</i>) nói rằng: “Suy nghĩ rằng “điều này là thế gian” và “điều này là siêu xuất thế gian,” đó là nhị nguyên. Thế gian là trống rỗng, không có tự tánh, vì vậy không có gì siêu và không có gì đọa, không có gì di chuyển và không có gì đứng yên. Nơi nào không có siêu thoát hay thoát đọa, không có chuyển động hay tĩnh lặng, là nơi người ta đi vào tính bất nhị nguyên. “Bồ-tát Thiện Ý (<i>Dāntamati</i>) nói: “Suy nghĩ rằng “luân hồi” và “niết-bàn” là nhị nguyên. Khi thấy ra bản chất của luân hồi, người ta sẽ không còn lang thang trong sinh tử và chẳng đắc niết-bàn tối hậu. Khi thấy ra điều này, người ta đi vào tính bất nhị nguyên. “Bồ-tát Hiện Kiến (<i>Pratyakṣadarśin</i>) nói rằng: “Suy nghĩ rằng “Hoại diệt” và “Không hoại diệt” là hai (là nhị nguyên). Những pháp gì bị phá hủy cuối cùng sẽ bị diệt và những gì cuối cùng bị diệt không thể bị hoại diệt. Đó là lý do tại sao nó được cho là bất tử (không hoại diệt). Những gì bất tử là ngăn ngừa, những gì ngăn ngừa thì không chóng tàn. Đó là ý nghĩa của đi vào tính bất nhị nguyên. Bồ-tát Phổ Thủ (<i>Samantagupta</i>) nói rằng: “Suy nghĩ rằng có “Ngã và phi ngã” là nhị nguyên. Làm thế nào một người thấy ra chẳng có cái ngã tồn tại lại cần phải loại trừ mình ra khỏi cái ngã như thế.

nguyên nữa; đó là vào cửa pháp bất nhị.’ Bồ-tát Điện Thiên (<i>Vidyuddeva</i>) nói, ‘Minh và vô minh là hai. Nhưng thật tánh của vô minh chính là minh. Minh cũng không thể thủ, lìa hết thấy số. Ở trong đó mà bình đẳng không hai, đó là vào cửa pháp bất nhị.’ ... Bồ-tát Vô Tận Ý (<i>Akṣayamati</i>) nói, ‘Bố thí và hồi hướng đến Nhất thiết trí là hai. Nhưng tính của bố thí chính là Nhất thiết trí, và tính của Nhất thiết trí chính là sự hồi hướng. Cũng vậy, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí huệ với hồi hướng Nhất thiết trí là hai. Nhưng tính của trí tuệ là Nhất thiết trí, và tính của nhất thiết trí chính là sự hồi hướng. Ở trong đây mà thâm nhập nhất tướng, là vào cửa pháp bất nhị.’ Bồ-tát Thâm Huệ (<i>Gambhīrabuddhi</i>) nói, ‘Không, Vô tướng, Vô tác là hai.⁵⁷⁸ Nhưng Không tức là Vô tướng, và Vô tướng tức là Vô tác. Khi vô dục thời không có hành nơi tâm, ý, hay thức. Ở trong một giải thoát môn cũng chính là cả ba giải thoát môn. Đó là vào cửa pháp bất nhị.’ Bồ-tát Tịch Căn (<i>Śāntendriya</i>) nói: “Phật, Pháp, Tăng là hai. Tánh của Phật tức là Pháp. Tánh của Pháp tức là Tăng. Tam bảo này tướng vô vi, bình đẳng với hư không, hết thấy các pháp cũng vậy. Thấu suốt pháp này là vào cửa pháp bất nhị.’ ...	One who does not see any essential nature of the self in a dualistic way enters non-duality.’ The bodhisattva Vidyuddeva said, ‘Thinking, “knowledge” and “ignorance” is dualistic. The essential nature of ignorance is knowledge. Ignorance is indeterminable, it lies beyond methods of determination. One who realizes this realizes non-duality, and enters non-duality.’ ... The bodhisattva Akṣayamati said, ‘Thinking that one will practise generosity in order to develop omniscience is dualistic. The essential nature of generosity itself is omniscience, and the essential nature of omniscience itself is development. In the same way, thinking that one will practise ethical discipline, patient acceptance, vigour, meditation or wisdom in order to develop omniscience is dualistic. The essential nature of wisdom itself is omniscience, and the essential nature of omniscience itself is development. One who enters into this single way of conduct enters non-duality.’ The bodhisattva Gambhīrabuddhi said, ‘Thinking, “Emptiness, freedom from characteristics, and freedom from aspirations are different things”⁵⁷⁷ is dualistic. In fact, that which is empty has no characteristics, and that which has no characteristics is free from aspiration. When there is no desire, there is no activity of thought, mind, or mental consciousness. One who sees a single door of emancipation sees all of the doors of emancipation, and enters non-duality.’ The bodhisattva Śāntendriya said, ‘Thinking, “Buddha”, “Dharma”, or “Sangha” is dualistic. The essential nature of the Buddha is the Dharma, and the essential nature of the Dharma is the Sangha. All of the Three Jewels are unconditioned, the unconditioned is space, and the behaviour of all phenomena is like space. One who sees things in this way enters non-duality.’..	Ai thấy ra phi ngã là người ấy đi vào tính bất nhị nguyên. Bồ-tát Điện Thiên (<i>Vidyuddeva</i>) nói rằng: “Suy nghĩ rằng “Hiểu biết” và “vô minh” là nhị nguyên. Thật tánh của vô minh là sự hiểu biết. Vô minh là không thể xác định được (mơ hồ), nó nằm ngoài các cách xác định. Ai nhận ra điều này sẽ nhận ra không hai và đi vào tính bất nhị nguyên.”... Bồ-tát Vô Tận Ý (<i>Akṣayamati</i>) nói rằng: “Suy nghĩ rằng một người sẽ thực hành bố thí để phát triển toàn giác là nhị nguyên. Bản chất bố thí chính là sự toàn trí và bản chất thiết yếu của sự toàn trí chính là sự phát triển trí tuệ. Tương tự như vậy, suy nghĩ rằng một người sẽ trì giới, kiên trì, tinh tấn, thiền định, hoặc trí tuệ để phát triển toàn trí là nhị nguyên. Bản chất của trí tuệ chính là sự toàn trí và bản chất của sự toàn trí chính là sự phát triển trí tuệ. Ai thâm nhập vào cách hành xử duy nhất này sẽ đi vào tính bất nhị nguyên.” Bồ-tát Thâm Huệ (<i>Gambhīrabuddhi</i>) nói rằng: “Suy nghĩ rằng “Không, vô tướng, vô tác là những thứ khác nhau”⁴⁵ là nhị nguyên. Thực ra, không là vô tướng, vô tướng là nghĩa của vô tác. Khi không có ham muốn, không có hoạt động của tư tưởng, tâm trí, hoặc ý thức. Ai thấu suốt cánh cửa giải thoát duy nhất sẽ thấy các cánh cửa của sự giải thoát và tính bất nhị nguyên.” Bồ-tát Śāntendriya nói rằng: “Suy nghĩ rằng “Phật,” “Pháp,” hay “Tăng” là nhị nguyên. Bản chất Phật là Pháp và bản chất pháp là Tăng. Ba ngôi báu là vô vi, vô vi đồng với hư không và các sự vật cũng đồng như vậy. Người nào thấy mọi thứ như vậy sẽ đi vào tính bất nhị nguyên”...

Khi chư Bồ-tát đã lần lượt từng vị trình bày xong pháp bất nhị của mình, liền hỏi Văn-thù-sư-lợi, vị Pháp vương tử, rằng, ‘Thưa Ngài Văn-thù-sư-lợi, thế nào là Bồ-tát vào cửa pháp bất nhị?’ Văn-thù-sư-lợi nói, ‘Chư hiền giả, các Ngài đã khéo nói, song những giải thích của các Ngài vẫn còn là hai. Chỉ có một lối vào bất nhị pháp môn, đối với hết thảy pháp không nói, không thuyết, không chỉ thị, không nhận thức, vượt ngoài vấn đáp.’ Đoạn Văn-thù-sư-lợi, Pháp vương tử, hỏi Duy-ma-cật, ‘Này thiện gia nam tử, chúng tôi mỗi người đã nói rồi, xin Nhân giả cho biết thế nào là Bồ-tát vào cửa pháp bất nhị?’ Bấy giờ, Duy-ma-cật lặng im không nói. Văn-thù-sư-lợi tán thán, ‘Lành thay, lành thay, thiện gia nam tử! Cho đến không còn văn tự và ngôn thuyết, ấy mới thật là vào cửa pháp bất nhị.’ Khi thuyết phẩm vào cửa pháp bất nhị này, năm ngàn Bồ-tát trong hội đều vào cửa pháp bất nhị, đắc vô sinh pháp nhãn.⁵⁷⁹ <i>Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra</i>, ch.8, sections 1, 10–16, 20–22, 32–33, dịch Anh from Sanskrit by D.S. Duy thức và tánh Không của năng - sở nhị nguyên M.142 Thế gian duy thức Đoạn này luận rằng thế giới mà chúng ta tri nhận chỉ	When the bodhisattvas has each explained non-duality in their own way, they addressed Mañjuśrī, the youthful prince of the Dharma, and said, ‘Mañjuśrī, how does a bodhisattva enter non-duality?’ Mañjuśrī said, ‘Good men, you have all spoken well, but still, all of your explanations are dualistic. There is a single teaching which is the entrance into non-duality, and it is that all phenomena do not express anything, do not say anything, do not communicate anything, do not explain anything, do not declare anything, and do not discern anything.’ Then Mañjuśrī, the youthful prince of the Dharma, addressed the Licchavi Vimalakīrti, ‘Son of good family, we have each explained non-duality in our own way. Please give us your explanation of the entrance into the Dharma which is non-duality.’ The Licchavi Vimalakīrti remained silent. Mañjuśrī, the youthful prince of the Dharma, praised the Licchavi Vimalakīrti, saying, “Excellent! Excellent, son of good family! This is how bodhisattvas enter the Dharma-door of non-duality, with no syllables, sounds, or noises, no limited knowledge or actions.’ When this explanation was given, five thousand bodhisattvas entered the Dharma-door of non-duality, and attained patient acceptance of the fact that all phenomena are unarisen.⁵⁷⁸ <i>Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra</i>, ch.8, sections 1, 10–16, 20–22, 32–33, trans. from Sanskrit by D.S. Mind-only and emptiness of subject-object duality M.142 The world as mind-only <i>This passage argues that the world that we perceive</i>	Khi các Bồ-tát giải thích về tính không hai theo cách riêng của mình, họ nói với Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi (<i>Mañjuśrī</i>), vị pháp vương tử và nói rằng: “Thưa tôn giả Mañjuśrī, làm thế nào Bồ-tát nhập vào pháp môn không hai?” Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi đáp: “Này các hiền hữu, các vị đã khéo nói, nhưng tất cả các giải thích của các vị vẫn còn tính nhị nguyên. Có một giáo lý duy nhất là lối vào bất nhị nguyên và đó là với tất cả các sự vật chẳng có thể diễn bày, nói, truyền đạt, giải thích, công bố và phân biệt bất cứ điều gì.” Sau đó Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi, vị pháp vương tử, nói với Licchavi Vimalakīrti rằng: “Này thiện gia nam tử, chúng ta từng người đã giải thích về tính bất nhị nguyên (tính không hai) rồi. Xin hiền giả hãy cho chúng tôi lời giải thích về lối vào pháp bất nhị nguyên (không hai).” Ngài Duy-ma-cật vẫn im lặng. Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi, vị pháp vương tử, khen ngợi cư sĩ Vimalakīrti (Duy-ma-cật) rằng: “Lành thay, lành thay, thiện nam tử! Đây là cách các Bồ-tát bước vào pháp môn không hai (không hai) đó là không có văn tự, âm thanh hay, không có giới hạn của tri thức hay hành.” Với lời giải thích này, năm nghìn Bồ-tát đã bước vào cửa pháp bất nhị nguyên (không hai) và đắc Vô sinh pháp nhãn.⁴⁶ (<i>Kinh Vimalakīrti-nirdeśa</i>, chương 8, phần 1, 10-16, 20-22, 32- 33, do D.S. dịch tiếng Anh). DUY TÂM VÀ SỰ TRỐNG RỘNG CỦA CHỦ THỂ - ĐỐI TƯỢNG NHỊ NGUYÊN M.142 Thế giới duy tâm Đoạn này lập luận rằng thế giới mà chúng ta nhận

là dòng kinh nghiệm của tự tâm (tự tâm hiện lượng). Có những cách giải thích khác nhau về quan điểm này.

Một số người xem đây là phủ nhận tất cả ngoại cảnh, số khác nói đoạn kinh này chỉ ra rằng thế giới kinh nghiệm trực tiếp mà chúng ta sống đơn giản là một dòng kinh nghiệm, bị ảnh hưởng bởi ngôn ngữ và bản chất hữu vi của một người, cho dù có hay không bất cứ gì ngoài kinh nghiệm của chúng ta.

Dù theo cách giải thích nào đi nữa, ta cũng nên học cách không cho những gì ta kinh nghiệm là những sự thực hữu để rồi đáp ứng bằng tham sân. Ta không nên chia chẻ dòng kinh nghiệm thành những ‘đối tượng’ thực sự và ‘chủ thể’ thực sự hay bản ngã.

Kinh nghiệm trực tiếp là rỗng không, không có chủ thể hoặc đối tượng thực sự gì. Đây là những ý niệm trung tâm của Du-già Hành tông (Yogācāra) trong triết học Đại thừa.

‘Do không giác tri đó duy chỉ là tự tâm hiện lượng, này Đại Huệ (Mahāmāti), phạm phu ngu si bám chặt vào thể tánh đa thù ngoại cảnh, mà phân biệt hư vọng rằng hữu-vô, nhất-dị, cả hai-không cả hai, thường-vô thường thấy đều có tự tánh.

Này Đại Huệ, như con dê khát bởi nóng bức mùa hè vọng quáng nắng tưởng là có nước mà chạy đến đó để uống. Do không giác tri đó chỉ là mê hoặc của tự tâm hiện lượng, không biết rằng ở đó không có.

Cũng như vậy, này Đại Huệ, kẻ phạm phu ngu si do bởi tập khí của phân biệt hỷ luận đa thù sai biệt từ vô thủy, tâm ý bị thiêu đốt bởi lửa tham, sân, si, tham đắm cảnh giới sắc sai biệt, ưa thấy thật có sanh, diệt, đình trú, không thiện xảo nội-ngoại, hữu-vô, rơi vào chấp thủ nhất-dị, hữu-vô...

is just the flow of experiences in one’s own mind. There are different interpretations of this perspective.

Some see it as denying any external world, others see it as pointing out that our lived world of immediate experience is simply a flow of experience, influenced by language and a person’s conditioned nature, whether or not there is anything beyond our experience.

Either way, we should learn not to substantialise what we experience into things that we respond to with attachment or aversion. We should not split the flow of experience into substantial ‘objects’ and a substantial ‘subject’ or essential self.

Immediate experience is empty of any real subject or objects. These ideas are central to the Yogācāra school of Mahāyāna philosophy.

‘Only perceiving the projections of their own minds, Mahāmāti, ordinary immature beings engage in conceptualisation because they are attached to different kinds of external objects, and because they are attached to their habitual tendency to conceptualise existence and non-existence, oneness, otherness, things being both or neither, permanence and impermanence as having an essential nature.

Mahāmāti, it is like when animals who are scorched by the summer heat conceptualise the existence of water in a mirage, and run towards it. They do not perceive the confusion of their own minds, and they do not discern that there is no water there.

In the same way, Mahāmāti, ordinary, immature beings, whose minds have been steeped in the formulation of different kinds of concepts since beginningless time, whose minds have been burned by the fires of greed, hatred and delusion, who crave the sphere of different kinds of forms, who are firmly based on the ideas of arising and breaking down, and who do not properly understand internal, external, existence, and non-existence, fall into grasping at oneness and otherness, non-being and being. ...

thức chỉ là dòng chảy của trải nghiệm trong tâm của mỗi người. Có nhiều cách giải thích khác nhau về quan điểm này.

Một số cho rằng nó phủ nhận bất kỳ thế giới nào ở bên ngoài, số khác cho rằng thế giới mà chúng ta sống chỉ đơn giản là một dòng trải nghiệm tức thì của chúng ta, bị quy định bởi ngôn ngữ và bản chất tương đối của con người, cho dù có bất kỳ điều gì nằm ngoài kinh nghiệm của chúng ta hay không.

Dù cho giải thích bằng cách nào, chúng ta cũng nên học cách không biến những gì chúng ta trải nghiệm thành những thứ mà chúng ta phản ứng với sự dính mắc hoặc chán ghét. Chúng ta không nên phân chia luồng trải nghiệm thành các thực thể “đối tượng” và thực thể “chủ thể” hoặc là tự ngã.

Trải nghiệm tức thời thì trống rỗng, không có bất kỳ thực thể chủ thể hoặc đối tượng nào. Những ý niệm này là trọng tâm của trường phái Du-già Hành tông (Yogācāra) của triết học Đại thừa (Mahāyāna).

“Chỉ nhận thức được những hình chiếu của tâm trí mình, này Đại Huệ (Mahāmāti), những chúng sanh chưa thuần thực giáo pháp thường vướng vào phân biệt, so đo (biến kế) bởi vì họ bị dính mắc vào các loại đối tượng khác nhau bên ngoài và vì họ bị vướng vào xu hướng thường xuyên phân biệt tồn tại (hữu) và không tồn tại (vô), tính duy nhất, tính khác biệt, là cả có và không hoặc không có, không không, tính thường hằng và vô thường như là có tự tánh.

Này Đại Huệ, nó giống như khi những con vật bị cái nóng mùa hè thiêu đốt tưởng tượng ra sự tồn tại của nước trong một quáng nắng (ảo ảnh) và chạy về phía nó. Họ không nhận thức được sự mê hoặc của tự tâm và họ không nhận ra rằng chẳng có nước ở đó.

Tương tự như vậy, này Đại Huệ, những kẻ chưa thuần thực trong pháp, tâm của họ đã chìm đắm trong các tập khí phân biệt từ nhiều đời, những người mà tâm trí đã bị thiêu đốt bởi ngọn lửa của tham, sân và si, luôn khát khao trong các cõi giới sắc sai biệt, những người thấy thật có sanh, diệt, không nhận thức đúng đắn nội tại, ngoại tại, tồn tại và không tồn tại, rơi vào nắm bắt cái này và cái khác, không tồn tại (phi hiện hữu) và tồn tại (hữu thể)...

Này Đại Huệ, ví như có người nằm mộng thấy trai, gái, voi, ngựa, xe, kẻ bộ hành, làng mạc, thị trấn, thành thị, gia súc, trâu bò, sâm lâm, viên lâm và các loại núi non, sông ngòi, ao hồ, rồi vào hậu cung của vua xứ ấy trước khi thức dậy. Khi thức dậy, kẻ ấy ngồi không, nhớ lại xứ sở và hậu cung ấy.

Ý ông nghĩ sao, này Đại Huệ, người tiêu tốn thời gian nhớ lại những cảnh mộng không thực như thế có trí chẳng?’ Đại Huệ đáp, ‘Thưa không, bạch Thế Tôn.’ Thế Tôn nói,

‘Cũng như vậy, này Đại Huệ, phàm phu vô tri bị tiêm nhiễm tà kiến, theo các đạo sư ngoại đạo, thời không thể nhận ra các pháp chỉ là ảnh tượng của tự tâm, là như mộng, mà lại y cứ trên kiến chấp nhất-dị, hữu-vô...

Này Đại Huệ, ví như nghe thấy tiếng vang của người, của sông, của gió. Tiếng vang ấy chẳng có cũng chẳng phải không có, bởi vì được nghe như tiếng mà lại không phải tiếng.

Cũng như vậy, này Đại Huệ, các kiến về hữu-vô, nhất-dị, câu-bất câu, có thể được hiểu như các vọng được tạo bởi tập quán của tâm ta.

152. Những ai luôn quán thế gian như huyền thuật, như bóng ma, xảo thuật, mây nổi, mộng, điện quang, sẽ cắt đứt ba dòng tương tục.⁵⁸⁰

153. Ở đây không có trí hữu hạn, như quang năng trên không. Ai biết các pháp như thế, không có gì để ngôn thuyết. ...

158. Các pháp sai biệt xuất hiện như hoa đốm giữa trời, như quang năng trên không. Dù sắc tướng sai biệt, nhưng như con của thạch nữ.

Mahāmati, it is like a man who is asleep and dreams of a country adorned with women, men, elephants, horses, chariots, foot-soldiers, villages, towns, cities, cattle, buffalo, forests, gardens, and different kinds of mountains, rivers, and pools, and who enters the harem of the king of that country before waking up. When he wakes up, he idles his time away recollecting that country and its harem.

Do you think, Mahāmati, that a man like that, who spent time recollecting various unreal dreams, would be wise?’ Mahāmati said, ‘Certainly not, Blessed One.’ The Blessed One said,

‘In just the same way, Mahāmati, ordinary, immature beings who have been stung by wrong views and who are attracted to non-Buddhist teachers do not recognise that the reality projected by their own minds is like a dream, and depend on ideas of oneness and otherness, non-being and being. ...

Mahāmati, it is like hearing an echo of a man, a river, or the wind. The echo neither exists nor does not exist, because a sound is heard, and yet no sound is heard.

In just the same way, Mahāmati, the views of existence and non-existence, oneness, otherness, and of things being both or neither should be understood as conceptualisations created by the habitual tendencies of one’s own mind.

152. One who always sees the world as being like an illusion, a phantom, a magical device, a cloud, a dream, or a flash of lightning, is cut free from the triple continuity,⁵⁷⁹ and is liberated.

153. There is no limited knowledge here, it is like a mirage in the air. When one sees phenomena in this way, one does not make any claims. ...

158. The various different things which appear to exist are like mirages in the air. They are seen in various different forms, but are like a son in an infertile

Này Đại Huệ, nó giống như một người đang ngủ và mơ về một nơi được tô điểm bởi phụ nữ, đàn ông, voi, ngựa, xe ngựa, quân lính, làng mạc, thị trấn, thành phố, gia súc, trâu, rừng, vườn và các loại khác nhau núi, sông, hồ và vào hậu cung của vua chốn đó trước khi thức dậy. Khi tỉnh dậy, anh ấy dành thời gian của mình để hồi tưởng lại đất nước và hậu cung của nó.

Này Đại Huệ, ông có nghĩ rằng một người đàn ông như thế, người đã tốn thời gian hồi tưởng lại nhiều giấc mơ viển vông khác nhau, sẽ là người khôn ngoan?’ Ngài Đại Huệ đáp: “Chắc chắn là không, bạch Thế Tôn.” Đức Thế Tôn nói:

“Cũng giống như vậy, này Đại Huệ, những chúng sinh còn non nớt, những người bị tà kiến lừa bịp và những người bị lôi cuốn bởi những vị thầy ngoại đạo, không nhận ra rằng thực tại phóng chiếu từ (ảnh tượng) chính tâm họ giống như một giấc mơ và phụ thuộc vào những ý niệm về cái duy nhất và dị biệt, không và có...

Này Đại Huệ, nó giống như nghe thấy tiếng vang của một người, một dòng sông, hoặc một cơn gió. Tiếng vọng chẳng có cũng như chẳng không có, bởi vì âm thanh được nghe, nhưng không có âm thanh nào được nghe.

Theo cách tương tự, này Đại Huệ, các quan điểm về tồn tại và không tồn tại, tính duy nhất, tính dị biệt và sự vật là cả hai có và không, hoặc không có và không không, nên được hiểu là các khái niệm được tạo ra bởi các khuynh hướng thói quen của tâm trí mỗi người.

152. Ai luôn nhìn thế giới giống như ảo ảnh, bóng ma, ảo thuật, một đám mây, một giấc mơ, hay một tia chớp, sẽ thoát khỏi tham, sân, si,⁴⁷ và được giải thoát.

153. Không có trí hữu hạn ở đây, nó giống như một ảo ảnh trong không gian. Khi một người thấy ra các sự vật theo cách này, người ấy sẽ không có gì để khẳng định.

158. Các sự vật sai biệt xuất hiện và tồn tại như hoa đốm giữa hư không. Dù sắc tướng sai biệt nhưng không tồn tại như nói về đứa con trong giấc mơ của

Laṅkāvatāra Sūtra, ch.2, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

M.143 Ba cấp thực tại

Đoạn này bàn về ba mức thực tại:

i) biến kế sở chấp: thế giới của kinh nghiệm hàng ngày, có bản tánh là ‘tưởng tượng’ hoặc ‘được dựng nên’ (parikalpita) bởi tâm xây dựng trên dòng kinh nghiệm tức thời để phóng chiếu một thế giới của những hình tướng được dựng nên;

ii) y tha khởi: mức ‘phụ thuộc thứ khác’ (paratantra), là dòng kinh nghiệm tức thời, phát sinh phụ thuộc vào nhau tùy theo duyên khởi, tạo nên mức thứ nhất;

iii) viên thành thật: mức ‘hoàn thiện đầy đủ’ (pariṇiṣpanna), là mức tuệ giác chân chánh, trong đó người ta biết bản chất và hoạt động của mức y tha khởi, biết nó chẳng có bất kỳ chủ thể hoặc đối tượng thực sự nào, và đạt được sự hoàn hảo: hoặc biết rằng sự hoàn hảo luôn là thực tại.

Tóm lại, chư pháp có ba đặc tướng. Một là tướng biến kế sở chấp. Hai là tướng y tha khởi. Ba là tướng viên thành thật.

Tướng biến kế sở chấp, đó là giả thi thiết danh tự cho tự tánh và sai biệt của hết thảy các pháp, khiến cho theo đó mà phát khởi ngôn ngữ. Tướng y tha khởi, đó là tự tánh duyên sanh của hết thảy các pháp: do cái này có, cái kia có; từ sự sanh của cái kia, cái này sanh: vô minh duyên hành, cho đến, tập khởi khởi lớn

thuần khổ.⁵⁸¹ Tướng viên thành thật, đó là tánh chân như bình đẳng của hết thảy các pháp.

Các Bồ-tát do dũng mãnh tinh tấn, như lý tác ý, tư duy không điên đảo mà thông đạt chân như ấy. Từ chỗ thông đạt này, tiệm thứ tu tập cho đến chứng đắc vô thượng chánh đẳng bồ-đề mới là thật chứng ngộ viên mãn.

woman's dream.

Laṅkāvatāra Sūtra, ch.2, trans. from Sanskrit by D.S.

M.143 The three levels of reality

This passage discusses three levels of reality:

i) the world of everyday experience, which has the nature of being ‘imagined’ or ‘constructed’ (parikalpita) by the mind elaborating on the immediate flow of experience to project a world of constructed appearances;

ii) the ‘other-dependent’ (paratantra) level, which is the immediate flow of experiences, arising in dependence on each other according to dependent arising, which generates the first level;

iii) the level of ‘full perfection’ (pariṇiṣpanna), which is the level of true insight, in which one knows the nature and activities of the other-dependent level, knows it lacks any real subject or object, and so attains perfection: or knows that perfection was always a reality.

In summary, all phenomena can be characterised in three ways. The first is the characteristic of imaginative construction. The second is the characteristic of other-dependency. The third is the characteristic of full perfection.

The characteristic of imaginative construction refers to the establishing of names and symbols for all phenomena and differentiating their natures, such that they come to be expressed in language. The characteristic of other-dependency refers to the dependent arising of all phenomena: if this exists, then that exists, and if this arises, then that arises.

This refers to the twelvefold conditions, starting with “volitional activities are conditioned by ignorance”, and ending with “this is the origination of this whole bundle of suffering,” the last of the twelve conditions.⁵⁸⁰ The characteristic of full perfection refers to the fact that all phenomena are the same, and are the way they are.

một người phụ nữ hiếm muộn.

(*Kinh Laṅkāvatāra*, chương 2, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.143 Ba cấp độ của thực tại

Đoạn này luận về ba cấp độ của thực tại:

i) thế giới của trải nghiệm hàng ngày), có bản chất là được “tưởng tượng” (vọng tưởng) hoặc “được tạo dựng” (parikalpita-svabhāva) bởi tâm trí dựa trên dòng chảy tức thời của kinh nghiệm, để phóng chiếu một thế giới của những hình dạng bên ngoài đã được dựng sẵn “Biến kế sở chấp tính”⁴⁸;

ii) cấp độ “phụ thuộc vào cái khác” (paratantra-svabhāva),⁴⁹ là dòng kinh nghiệm tức thì, phát sinh trong sự phụ thuộc lẫn nhau theo lý tương quan, tạo ra mức độ đầu tiên (Y tha khởi);

iii) cấp độ “toàn thiện” (pariṇiṣpanna-svabhāva)⁵⁰ là mức độ của tuệ quán chân chánh, qua đó người ta thấy ra bản chất và các hoạt động của y tha khởi, biết nó không có bất kỳ chủ thể hoặc đối tượng thực sự nào và do đó đạt được nhận thức hoàn hảo: hoặc biết rằng sự hoàn hảo luôn là hiện thực (Viên thành thật).

Tóm lại, tất cả các sự vật có ba đặc trưng. Đầu tiên là đặc điểm của việc xây dựng theo trí tưởng tượng (biến kế sở chấp). Thứ hai là đặc điểm của sự phụ thuộc các khác (y tha khởi). Thứ ba là đặc điểm của sự hoàn hảo đầy đủ (viên thành thật).

Đặc điểm của việc xây dựng theo trí tưởng tượng (biến kế sở chấp tính) là thiết lập các tên gọi và ký hiệu cho tất cả các hiện tượng và phân biệt bản chất của chúng, sao cho chúng được diễn đạt bằng ngôn ngữ. Đặc điểm của sự phụ thuộc các khác (y tha khởi tính) là đề cập đến tính duyên sanh của các sự vật: nếu cái này có thì cái kia có và nếu cái này sinh thì cái kia sinh.

Điều này đề cập đến chuỗi mười hai nhân duyên, bắt đầu bằng “vô minh duyên hành” và chấm dứt bằng chi cuối: “Đây là nguồn gốc của toàn bộ khổ đau này.”⁵¹ Đặc điểm của sự hoàn hảo đầy đủ (viên thành thật tính) đề cập đến thực tế là tất cả các sự vật hiện tượng đều có cùng thể tánh như nhau, chúng có cùng cách

Này thiện nam tử, cũng như ảo giác bởi đốm đen trong con mắt của người bệnh nhặm mắt (đục dịch kính); tướng biến kể sở chấp, nên biết, cũng vậy.

Cũng như những đốm được thấy bởi người bệnh nhặm mắt (đục dịch kính): sợi tóc hay lông, vòng tròn, ruồi bay, hay các đốm nhỏ xuất hiện theo các hình thù khác nhau; tướng y tha khởi, nên biết, cũng vậy.

Cũng như người có mắt sáng, không bị ảo giác bởi đốm đen, tức cảnh giới không điên đảo của mắt sáng tự nhiên; tướng viên thành thật, nên biết, cũng vậy.

Này thiện nam tử, ví như pha lê trong sáng khi tiếp xúc với màu lam, nó tượng như viên minh châu để thanh, đại thanh ma-ni bảo. Người bị đánh lừa nhầm nó là ma-ni bảo.

Khi tiếp xúc với màu đỏ, nó tượng như hổ phách ma-ni bảo. Khi tiếp xúc với màu lục, nó tượng như mặt-la-yết-đa ma-ni bảo. Khi tiếp xúc với màu vàng kim, nó tượng như vàng. Người nhầm nó với các thứ quý giá bởi màu sắc là bị đánh lừa.

Cũng vậy, Đức Bản (Guṇākara), cũng như pha lê trong sáng nhiễm màu của vật gì mà nó tiếp xúc; tướng biến kể sở chấp, nên biết, cũng vậy, là tập khí ngôn ngữ (tương ứng) trên tướng y tha khởi.

Cũng như nhận làm pha lê là viên minh châu để thanh, đại thanh, hổ phách, mặt-la-yết-đa, hay vàng, cũng vậy, nên biết, tướng biến kể sở chấp trên tướng y tha khởi. Cũng giống như pha lê trong sáng, cũng vậy, nên biết, tướng y tha khởi.

Cũng như trên viên pha lê trong sáng hiện thành để thanh, đại thanh, hổ phách, mặt-la-yết-đa, hay vàng, trong mọi thời, mọi lúc; dù rằng các bảo vật ấy chẳng

Bodhisattvas understand the way things are because of their great vigour, intelligent focus, and genuine reflection. By gradually cultivating this understanding, they attain unsurpassed perfect awakening and truly realize perfection.

Son of good family, the characteristic of imaginative construction should be understood to be like the darkness in the eye of someone whose eyesight is impaired.

The characteristic of other- dependency should be understood to be like the forming of images formed by the faulty vision of the eye of someone whose eyesight is impaired, such as when a hair, a circle, a fly, or a small particle appear as different images.

The characteristic of ultimate perfection should be understood to be like the undistorted objects seen by the eye of someone who has eliminated the darkness in their eyes.

Son of good family, it is like when a clear crystal comes into contact with anything blue. It looks like a precious jewel, such as a sapphire or a dark blue jewel. People who mistake it for a precious jewel are deceived.

When it comes into contact with something red, it looks like a ruby. When it comes into contact with something green, it looks like an emerald. When it comes into contact with something golden, it looks like gold. People who mistake it for a precious substance because of its colour are deceived.

Guṇākara, you should see the habitual tendency towards conventional expressions as an appearance which has been imaginatively constructed on the basis of the characteristic of an other-dependent nature, just as a clear crystal takes on the colour of whatever it comes into contact with.

You should understand what is imaginatively constructed on the basis of the characteristic of an other-dependent nature as being just like the mistaken perception of a sapphire, a ruby, an emerald, or gold.

You should understand that the characteristic of the other-dependent nature is just like the clear crystal. The

như nhau (tánh chân như).

Các Bồ-tát thấu suốt thể tánh chân như bởi chánh tín tấn, chú tâm thông minh và tuệ quán chân thật. Từ sự thấu suốt thể tánh, các Bồ-tát dần đạt đến sự giác ngộ tuyệt đối và thực sự thực hiện được sự toàn hảo hoàn thiện.

Này thiện gia nam tử, đặc điểm của việc xây dựng theo trí tưởng tượng (biến kể sở chấp tính) nên được hiểu giống như đốm đen trong mắt của người bị suy giảm thị lực.

Đặc điểm của sự phụ thuộc các khác (y tha khởi tính) nên được hiểu giống như hình ảnh hình ảnh được tạo thành bởi mắt bị bệnh chẳng hạn như khi một sợi tóc, một vòng tròn, một con ruồi hoặc một hạt nhỏ xuất hiện dưới dạng các hình thù khác nhau.

Đặc điểm của sự hoàn hảo đầy đủ (viên thành thật tính) nên được hiểu giống như những vật thể không bị biến dạng với mắt của một người có thị lực tốt (đã loại bỏ đốm đen).

Này thiện gia nam tử, nó giống như khi một viên pha lê trong suốt tiếp xúc với màu xanh lam. Nó trông giống như một viên ngọc quý, như một viên ngọc bích hoặc một viên kim cương màu xanh đậm. Những người nhầm nó với một viên ngọc quý và bị lừa.

Khi viên pha lê tiếp xúc với màu đỏ, nó trông giống như một viên hồng ngọc. Khi nó tiếp xúc với thứ gì đó có màu xanh lục, nó trông giống như một viên ngọc lục bảo. Khi nó tiếp xúc với một thứ gì đó màu vàng, nó trông giống như vàng. Những người nhầm nó với một loại đá quý, nên bị đánh lừa vì màu sắc của nó.

Đức Bản (*Guṇākara*), ông nên xem khuynh hướng quen với các biểu hiện bên ngoài như là biến kể sở chấp tính dựa vào Y tha khởi, giống như một tinh thể trong suốt mang màu sắc của bất cứ thứ gì nó tiếp xúc.

Ông nên hiểu biến kể sở chấp tính nương y tha khởi tính như sự làm tri giác là một viên ngọc bích, hồng ngọc, ngọc lục bảo hoặc vàng.

Ông nên hiểu rằng đặc tính của bản chất y tha khởi cũng giống như tinh thể trong suốt. Tinh thể trong suốt xuất hiện dưới dạng ngọc bích, hồng ngọc, ngọc lục bảo hoặc vàng, một cách ổn định và bền vững, mặc dù những loại đá quý giá này không hề có thực. Chúng

hề có thực; chúng không có tự tánh.

Cũng như vậy, nên biết, tướng biến kế sở chấp trong mọi thời mọi lúc không có thể tánh của tự tánh, và không hề có thực, mà chính là y trên tướng y tha khởi, do tướng biến sở chấp mà, nhưng trong mọi thời mọi lúc, không có chân thật, không có tánh của tự tánh; tướng viên thành thật, nên biết, cũng vậy.

Lại nữa, này Đức Bôn, tướng biến kế sở chấp có thể được hiểu là duyên bởi sự tương ứng giữa tướng và danh.

Tướng y tha khởi có thể được hiểu là duyên bởi sự chấp tướng biến kế sở chấp y trên y tha khởi.

Tướng viên thành thật có thể được hiểu là duyên bởi sự không chấp tướng biến kế sở chấp y trên y tha khởi.

Này thiện nam tử, đối với các pháp, nếu Bồ-tát mà biết rõ như thực tướng biến kế sở chấp trên tướng y tha khởi, tức là biết rõ như thực tất cả pháp vô tướng;

nếu Bồ-tát biết rõ như thực tướng y tha khởi, tức biết rõ như thực hết thảy pháp có tướng tạp nhiễm;

nếu Bồ-tát biết rõ như thực tướng viên thành thật, tức biết rõ như thực hết thảy pháp có tướng thanh tịnh.

Nếu Bồ-tát biết rõ như thực, tức đoạn diệt hết thảy pháp có tướng tạp nhiễm.

Nếu Bồ-tát đoạn diệt hết thảy pháp có tướng tạp nhiễm, tức chứng đắc hết thảy pháp có tướng thanh tịnh.

clear crystal appears as sapphire, ruby, emerald, or gold, in a stable and sustained way, although these precious substances never really exist. They do not have a self-existent nature.

In the same way, you should understand that the characteristic of imaginative construction does not have a self-existent nature, and does not really exist in a stable and sustained way. Its appearance is imaginatively constructed on the basis of the characteristic of other-dependency.

Again, Guṇākara, the characteristic of imaginative construction can be understood to be conditioned by the interplay between images and words.

The characteristic of other-dependency can be understood to be conditioned by adherence to imaginatively constructed appearances on the basis of other-dependency.

The characteristic of ultimate perfection can be understood to be conditioned by the non-adherence to the imaginatively constructed appearances on the basis of other-dependency.

Son of a good family, if a bodhisattva really understands the characteristic of imaginative construction as it is, then he really understands all phenomena which are without characteristics, as they are.

If a bodhisattva really understands the characteristic of other-dependency as it is, then he really understands all phenomena which are characterised by the defilements, as they are.

If a bodhisattva really understands the characteristic of ultimate perfection, then he really understands all phenomena which are characterised by purity, as they are.

Son of good family, if a bodhisattva really understands the phenomena which are without characteristics, based on the characteristic of other-dependency, he will be able to eliminate phenomena which are characterised by the defilements.

If he eliminates phenomena which are characterised by the defilements, he will be able to realize

không có tự tánh.

Theo cách tương tự, ông nên hiểu rằng biến kế sở chấp tính không có tự tánh và không thực sự tồn tại một cách ổn định và lâu dài. Tính biến kế sở chấp có cơ sở trên tính y tha khởi.

Lại nữa, này Đức Bôn, tính biến kế sở chấp có thể được hiểu là sự phối hợp, tương tác giữa hình ảnh và lời nói.

Đặc tính của y tha khởi có thể được hiểu là được tạo bởi sự gắn bó của biến kế sở chấp trên cơ sở y tha khởi.

Đặc tính của viên thành thực có thể được hiểu là được tạo bởi sự không gắn bó của biến kế sở chấp trên cơ sở y tha khởi.

Này thiện gia nam tử, nếu Bồ-tát thông hiểu như thực đặc tính biến kế sở chấp thì vị ấy thực sự hiểu được các sự vật vốn không có tự tính, như chúng đang là.

Nếu Bồ-tát hiểu được như thực đặc tính của y tha khởi thì vị ấy như thực hiểu tất cả các sự vật được đặc trưng bởi các phiền não, như chúng đang là.

Nếu Bồ-tát thực sự hiểu được đặc tính của viên thành thực thì vị ấy thực sự hiểu được tất cả các sự vật được đặc trưng bởi sự thanh tịnh, như chúng vốn có.

Này thiện gia nam tử, nếu Bồ-tát như thực hiểu vạn pháp không có tự tính, dựa trên đặc tính của y tha khởi, vị ấy sẽ có thể trừ diệt những pháp có tính nhiễm ô.

Nếu loại trừ các sự vật nhiễm ô thì vị ấy sẽ nhận ra các sự vật thanh tịnh.

Cho đến như vậy, gọi là Bồ-tát thiện xảo tướng của các pháp;

và cho đến như vậy, Như Lai gọi đó là Bồ-tát thiện xảo tướng của các pháp.

Nếu không liễu tri pháp vô tướng, không thể diệt pháp tạp nhiễm tướng.

Không đoạn pháp tạp nhiễm tướng, không chứng pháp vi diệu tịnh tướng. Không quán các hành đều tai hại, tai hại buông lung hại chúng sanh.

Giải đãi trụ pháp trong pháp động, chẳng có mất mát đáng thương sao?

Samdhi-nirmocana Sūtra, Taishō vol.16, text 676, ch.4, pp.693a15– c14, dịch Anh T.T.S. and D.S.

Phật tánh: thực tại tích cực

M.144 Phật tánh không phiền não, nhưng không phải không các phẩm tánh kỳ diệu

Đoạn này xem Như Lai Tạng (Tathāgata-garbha, Phật tánh) là Không, không có các phẩm tánh tiêu cực nhưng có vô lượng phẩm tánh Phật-đà. Đó là hình thái của Pháp thân đang bị phiền não che lấp.

phenomena which are characterised by purity.

Therefore, Guṇākara, because bodhisattvas really understand the characteristic of imaginative construction, the characteristic of other-dependency, and the characteristic of full perfection, they really understand the phenomena which are without characteristics, the phenomena which are characterised by the defilements, and the phenomena which are characterised by purity.

Because they really understand the phenomena which are without characteristics, they eliminate all phenomena which are characterised by the defilements.

Because they eliminate all phenomena which are characterised by the defilements, they realize all phenomena which are characterised by purity. They are thereby fit to be described as bodhisattvas who are skilled in the characteristics of all phenomena, and the Tathāgata can establish them as such.

If one does not understand things as being without characteristics, one will be unable to abandon defiled phenomena. If one is not able to abandon defiled phenomena, one will be hindered in one's realization of wondrously pure phenomena. If one does not gain insight into the evil one has done, one will be wild, wicked, and harm living beings.

Tragically entangled in transient things, are such people not lost and pitiable?

Samdhi-nirmocana Sūtra, Taishō vol.16, text 676, ch.4, pp.693a15–c14, trans. T.T.S. and D.S.

The Buddha-nature as a positive reality

M.144 The Buddha-nature as empty of defilements but not of wonderful qualities

This passage sees the Tathāgata-garbha (Buddha-nature) as empty of negative qualities but full of innumerable Buddha-qualities. It is the form of the Dharma-body when it is obscured by defilements.

Do đó, này Đức Bôn, các Bồ-tát do như thực hiểu tính biến kế sở chấp, tính y tha khởi và đặc tính của viên thành thực, nên họ như thực hiểu pháp không có tự tánh, các sự vật có tính chất là phiền não và các sự vật vốn có tính thanh tịnh.

Bởi vì các Bồ-tát như thực thấu hiểu những hiện tượng không có tự tính, các vị ấy loại bỏ tất cả những hiện tượng có đặc tính nhiễm ô.

Do vì các Bồ-tát loại bỏ tất cả các hiện tượng có tính nhiễm ô, tức thấy ra tất cả các sự vật tính vốn thanh tịnh. Do vậy, gọi là Bồ-tát thuần thực hiểu các tính của mọi hiện tượng, Như Lai gọi các vị ấy như vậy.

Nếu một người không thông hiểu vạn vật là không tự tính, người ấy sẽ không thể từ bỏ các sự vật ô nhiễm.

Nếu một người không thể từ bỏ các sự vật ô nhiễm, người ta sẽ bị ngăn ngại trong việc nhận thức các sự vật thuần khiết diệu kỳ. Nếu không thấy ra điều ác mà họ đã làm, họ sẽ trở nên hoang dã, tàn ác và làm hại chúng sinh.

Bị trói buộc một cách bi thương vào những thứ tạm bợ, những người như vậy không hạnh phúc loài, đáng thương hay sao?

(Kinh Samdhi-nirmocana, Đại Chánh 16, văn bản 676, chương 4, tr. 693a15 -c14, do T.T.S. và D.S dịch tiếng Anh).

PHẬT TÁNH NHƯ MỘT THỰC TẠI TÍCH CỰC

M.144 Phật tánh vốn không có phiền não nhưng lại có phẩm chất tuyệt vời

Đoạn này xem Như Lai tạng (Tathāgata-garbha, Phật tánh) không có tính tiêu cực nhưng đầy đủ vô số đức tính của Phật-đà. Đó là hình thức của pháp thân khi bị phiền não ngăn che.

Bạch Thế Tôn, Pháp thân không phải vì là pháp hoại diệt mà nói là khổ diệt. Nói là khổ diệt vì rằng từ vô thủy vốn là vô tác, không sinh khởi, không đoạn tận, là xa sự diệt tận, thường trụ, tự tánh thanh tịnh, là hết thấy phiền não tạng. Bạch Thế Tôn, thân ấy do thành tựu Phật pháp, bất tư nghi, không dị biệt, không thoát, không ly, vượt quá số cát sông Hằng, là Pháp thân Như Lai. Như vậy, bạch Thế Tôn, Pháp thân của Như Lai không là phiền não tạng, cho nên gọi là Như Lai tạng. Bạch Thế Tôn, trí của Như Lai tạng, là Không trí của Như Lai. Bạch Thế Tôn, Như Lai tạng là điều mà hết thấy A-la-hán, Bích-chi-phật, Đại lực Bồ-tát vốn không từng thấy, vốn không từng nắm bắt được. Bạch Thế Tôn, có hai Không trí của Như Lai tạng. Bạch Thế Tôn, thứ nhất là Không Như Lai tạng là hết thấy phiền não tạng, hoặc là, hoặc thoát, hoặc dị biệt. Bạch Thế Tôn, thứ hai là Bất không Như Lai tạng là Phật pháp vượt quá số cát sông Hằng, không là, không thoát, không dị biệt, bất tư nghi. <i>Śrīmālādevī-siṃhanāda Sūtra, Taishō vol.12, text 353, chs.8–9, p.221c07–c21; cf. vol.11, text 310, p. 677a15–26, dịch Anh T.T.S. and D.S.</i> M.145 Chân ngã <i>Đoạn văn này, sẽ bị nhiều Phật tử chỉ trích hoặc giải thích không theo nghĩa đen, nói rằng trong khi vẫn</i>	Blessed One, the Dharma-body is not said to be the cessation of suffering because any phenomenon is destroyed. It is known as the cessation of suffering (i.e. nirvana) because it is, from beginningless time, uncreated, unarisen, inexhaustible, impossible to exhaust, eternal, pure by nature, completely free from all defilements. Blessed One, the body that is endowed with Buddha-qualities, which are inconceivable, unchanging, indissoluble, inseparable, more numerous than the grains of sand in the River Ganges, is the body of the Tathāgata. Blessed One, the body of the Tathāgata, when it is not free from all the defilements, is the Tathāgata-garbha. Blessed One, an understanding of the Tathāgata-garbha is the same as the Tathāgata’s understanding of emptiness. Blessed One, the Tathāgata-garbha has never been seen or apprehended by any arhants, solitary-buddhas, or greatly powerful bodhisattvas. Blessed One, there are two kinds of understanding of emptiness with regard to the Tathāgata- garbha. The first, Blessed One, is the understanding that the Tathāgata-garbha is empty. It is separate from, empty of, free from, and distinct from all of the defilements. The second, Blessed One, is the understanding that the Tathāgata-garbha is not empty. It is not separate from, empty of, free from, or distinct from the inconceivable qualities of a Buddha, which are more numerous than the grains of sand in the River Ganges. <i>Śrīmālādevī-siṃhanāda Sūtra, Taishō vol.12, text 353, chs.8–9, p.221c07–c21; cf. vol.11, text 310, p. 677a15–26, trans. T.T.S. and D.S.</i> M.145 The real Self <i>This passage, which would be criticized, or interpreted non-literally, by many Buddhists, says that</i>	Bạch Thế Tôn, không nói Pháp thân là bị hoại diệt vì bất cứ hiện tượng nào cũng bị diệt. Pháp thân nên được hiểu là sự chấm dứt khổ đau (tức là niết-bàn) bởi vì nó, từ vô thủy, không được tạo tác, không sinh, không cùng tận, không cạn kiệt, thường hằng, tự tánh thanh tịnh, hoàn toàn viễn ly mọi phiền não. Bạch Thế Tôn, thân đầy đủ các đức tính của Phật, không thể nghĩ bàn, không đổi thay, không thể phân tán, không thể tách rời, nhiều hơn những hạt cát ở sông Hằng, là pháp thân của Như lai. Bạch Thế Tôn, thân của Như lai, khi không là tất cả phiền não là Như Lai tạng. Bạch Thế Tôn, sự hiểu biết về Như Lai tạng đồng với sự hiểu biết về tính không của bậc Như Lai. Bạch Thế Tôn, Như Lai tạng chưa từng được nhìn thấy hoặc thông hiểu bởi bất kỳ vị A-la-hán, các vị Bích Chi Phật (Phật độc giác), hoặc các Đại lực Bồ-tát. Bạch Thế Tôn, có hai loại hiểu biết về tánh không đối với Như Lai tạng. Thứ nhất, bạch Thế Tôn, là sự hiểu biết rằng Như Lai tạng là Không (trống rỗng). Nó tách biệt, trống không, xa rời và khác biệt với tất cả các phiền não. Thứ hai, bạch Thế Tôn, là sự hiểu biết rằng Như Lai tạng là bất không (không trống rỗng). Nó không tách biệt, không không, không rời và không khác biệt với tất cả những phẩm chất không thể nghĩ bàn của vị Phật, nhiều hơn số cát ở sông Hằng. <i>(Kinh Śrīmālādevī-siṃhanāda, Đại Chánh 12, kinh số 353, chương 8-9, tr. 221c07 -c21; tham chiếu quyển 11, kinh số 310, tr. 677a15-26, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).</i> M.145 Bản ngã thực sự <i>Đoạn này, có thể sẽ bị nhiều Phật tử chỉ trích, hoặc giải thích không theo nghĩa đen, cho rằng mặc dù đúng</i>

đúng khi xem các pháp hữu vi là vô thường, khổ và vô ngã, thì Như Lai hoặc Pháp thân là thường hằng, chân lạc, và cũng chân ngã, thay vì tất cả mọi thứ là vô ngã và chỉ có Niết-bàn mới vượt ra ngoài sự biến hoại, và là chân lạc.⁵⁸²

Lúc bấy giờ, Phật bảo chúng tỳ-kheo: ‘Hãy lắng nghe, hãy lắng nghe.

Vừa rồi, các ông dẫn ví dụ người say rượu, nhưng các ông chỉ biết văn tự mà chưa thấu đạt ý nghĩa. Ý nghĩa ấy là gì?

Như người say rượu kia nhìn thấy mặt trời, mặt trăng vốn không xoay vần mà tưởng xoay vần, chúng sanh cũng vậy, bị các phiền não vô minh che lấp nên sanh tâm điên đảo,

ngã cho là vô ngã, thường cho là vô thường, tịnh cho là bất tịnh, vui cho là khổ, là vì bị phiền não che lấp, tuy nghĩ tưởng như vậy nhưng không thấu đạt thật nghĩa,

như người say rượu kia ở chỗ không xoay chuyển mà cho là xoay chuyển. “Ngã” nghĩa là Phật, “thường” nghĩa là Pháp thân, “lạc” nghĩa là Niết-bàn, “tịnh” là nghĩa Pháp.

Này các tỳ-kheo, sao lại nói người tưởng có ngã là người kiêu mạn, cống cao, lưu chuyển sanh tử?

Này các tỳ-kheo, dù các ông nói, “Chúng tôi cũng tu tập các tướng vô thường, khổ, vô ngã”, thì tu ba pháp tu này cũng chẳng có ý nghĩa chân thật.

Nay Ta sẽ nói ba pháp tu tập thù thắng. Khổ cho là lạc, lạc cho là khổ, là pháp điên đảo; vô thường cho là thường, thường cho là vô thường, là pháp điên đảo;

vô ngã cho là ngã, ngã cho là vô ngã, là pháp điên đảo; bất tịnh cho là tịnh, tịnh cho là bất tịnh, là pháp điên đảo.

Có bốn pháp điên đảo như vậy, người này chẳng biết chân chính tu tập các pháp.

while it is right to see conditioned things as impermanent, painful and non-Self, the Tathāgata or Dharma-body is permanent, true happiness, and also a real Self, rather than everything being non-Self and only nirvana being beyond change, and as true happiness.⁵⁸¹

At that time, the Buddha addressed the assembled monks, ‘Listen carefully. Listen carefully.

Earlier, you used the analogy of someone being intoxicated, but although you understood the words of this analogy, you did not understand the meaning. What is the meaning?

Someone who is intoxicated sees the sun and the moon, and thinks that they move, when, in fact, they do not. It is the same with living beings. Because they are overwhelmed by the defilement of ignorance, they develop distorted views.

They see what has an essential self as lacking an essential self. They see what is permanent as impermanent. They see what is pure as impure. They see what is pleasurable as painful. It is because they are overwhelmed by the defilement of ignorance and because they think that things are like this that they do not understand the meaning of the analogy.

This is like the intoxicated person who thinks that the sun and the moon move. “What has an essential self” refers to the Buddha. “What is permanent” refers to the Dharma-body. “What is pleasurable” refers to nirvana. “What is pure” refers to the Dharma.

Monks, why is it said that someone who thinks that an essential self exists is arrogant, proud, and conceited, and will continue to wander in saṃsāra?

Monks, although you might say, “We practise the contemplations of impermanence, of painfulness, and of the lack of an essential self”, these three kinds of contemplation have no real meaning.

I shall now explain the three ways in which one can practise the Dharma. Thinking of what is painful as pleasurable, and of what is pleasurable as painful, is to have a distorted view of the Dharma. Thinking of what is impermanent as permanent, and of what is permanent as impermanent, is to have a distorted view

khi xem các sự vật hữu vi là vô thường, khổ đau và phi ngã thì Như Lai hay pháp thân là thường hằng, hạnh phúc chân thật và cũng là cái ngã đích thực, chứ không phải mọi thứ đều là phi ngã và chỉ có niết-bàn là không thể biến đổi và là hạnh phúc thực sự.⁵²

Lúc bấy giờ, đức Phật tập hợp các Tỳ-kheo và bảo rằng: ‘Hãy lắng nghe cẩn thận. Lắng nghe cẩn thận.

Trước đó, các thầy đã sử dụng phép loại suy (quá trình suy luận dựa trên sự giống nhau) về một người đang say, dù các thầy hiểu qua văn tự nhưng không hiểu thấu được ý nghĩa. Ý nghĩa đó là gì?

Một người say nhìn thấy mặt trời và mặt trăng và nghĩ rằng chúng di chuyển, trong thực tế thì không. Với chúng sinh cũng thế. Bởi chúng sanh bị đắm chìm trong ô nhiễm của vô minh, sinh vọng tưởng điên đảo.

Họ thấy ngã là phi ngã, thấy thường là vô thường, thấy thanh tịnh là nhiễm ô, thấy vui cho là khổ. Bởi vì họ bị lún át bởi sự tạp nhiễm của vô minh và vì họ suy nghĩ rằng mọi thứ là như vậy nhưng họ không hiểu được thật nghĩa.

Điều này giống như người say nghĩ rằng mặt trời và mặt trăng di chuyển. “Ngã” chỉ cho đức Phật. “Thường còn” chỉ cho pháp thân. “An lạc” đề cập đến niết-bàn. “Thanh tịnh” là nói đến Pháp (*Dharma*).

Này các Tỳ-kheo, tại sao nói rằng một người nghĩ rằng tự ngã là kiêu ngạo, tự hào và ngạo mạn và sẽ tiếp tục trôi dạt trong luân hồi?

Các Tỳ-kheo, mặc dù các thầy có thể nói, “Chúng tôi thực hành những quán niệm về vô thường, khổ và phi ngã,” ba pháp quán niệm này không có ý nghĩa chân thật.

Bây giờ Ta sẽ giải thích ba cách mà một người có thể thực hành giáo pháp. Nghĩ rằng khổ là vui, cho vui là khổ chính là những cái thấy điên đảo về pháp. Nghĩ rằng vô thường là thường, cho thường là vô thường chính là những cái thấy điên đảo về pháp.

Nghĩ rằng phi ngã là ngã, cho ngã là phi ngã chính là

Này các tỳ-kheo, các ông ở trong pháp khổ mà tưởng là lạc, trong vô thường mà tưởng là thường, trong vô ngã tưởng là ngã, trong bất tịnh tưởng là tịnh. Thế gian cũng có thường, lạc, ngã, tịnh; xuất thế gian cũng có thường, lạc, ngã, tịnh.

Pháp thế gian thì có chữ, không có nghĩa; pháp xuất thế gian thì có chữ, có nghĩa. Vì sao vậy? Pháp thế gian có bốn điên đảo, nên không biết nghĩa. Vì sao vậy? Vì có tưởng điên đảo, tâm điên đảo, kiến điên đảo.

Do có ba điên đảo này mà người thế gian ở trong lạc thấy là khổ, thường thấy là vô thường, ngã thấy là vô ngã, tịnh thấy là bất tịnh, nên gọi là điên đảo. Vì điên đảo cho nên thế gian chỉ biết chữ mà không biết nghĩa.

Nghĩa ấy là gì? Vô ngã gọi là sanh tử, ngã gọi là Như Lai, vô thường là Thanh văn, Duyên giác, thường là pháp thân Như Lai, khổ là tất cả ngoại đạo, lạc tức là Niết-bàn, bất tịnh tức là pháp hữu vi, tịnh là chánh pháp của Như Lai và Bồ-tát.

Đó gọi là không điên đảo. Vì không điên đảo cho nên biết chữ mà cũng biết nghĩa. Nếu muốn lìa khỏi bốn sự điên đảo thì nên biết thường, lạc, ngã, tịnh như vậy.

of the Dharma.

Thinking of what lacks an essential self as possessing one, and of what possesses an essential self as lacking one, is to have a distorted view of the Dharma. Thinking of what is impure as pure, and of what is pure as impure, is to have a distorted view of the Dharma.

Someone whose view of the Dharma is distorted in any of these four ways will not be able to practise the Dharma.

Monks, the idea of pleasure arises in the midst of painful phenomena. The idea of permanence arises in the midst of impermanent phenomena. The idea of an essential self arises in the midst of phenomena which lack an essential self. The idea of purity arises in the midst of impure phenomena. The ideas of permanence, pleasure, an essential self, and purity exist in both worldly and transcendental teachings.

Worldly teachings contain the words for these ideas, but not their meaning. Transcendental teachings contain the words and their meaning. Why is this the case? Worldly people do not understand the meaning, because their view of the Dharma is distorted in four ways. Why is this? It is because they see things in a distorted way, because their minds are distorted, and because their vision is distorted.

Because of these three kinds of distortion, worldly people see pain in the midst of pleasure, impermanence in permanence, no essential self in that which possesses an essential self, and impurity in purity. These are what are known as distorted views. Because of these distorted views, worldly people understand the words, but not the meaning.

What, then, is the meaning? Saṃsāra lacks an essential self. The Tathāgata possesses an essential self. The disciples and solitary-buddhas are impermanent. The Dharma-body of the Tathāgata is permanent. All non-Buddhist teachings are painful. Nirvana is pleasurable. Conditioned phenomena are impure. The true Dharma of the Buddhas and Bodhisattvas is pure.

These are what are known as undistorted views. If one's views are undistorted, one will understand both

những cái thấy điên đảo về pháp. Nghĩ rằng bất tịnh là thanh tịnh, cho thanh tịnh là bất tịnh chính là những cái thấy điên đảo, méo mó về Pháp (*Dharma*).

Ai đó có những cái thấy điên đảo, méo mó về bốn Pháp này sẽ không thể thực hành giáo pháp.

Này các Tỳ-kheo, giữa khổ đau mà nghĩ là lạc, giữa vô thường lại nghĩ là thường, phi ngã lại nghĩ là ngã, trong bất tịnh nghĩ là thanh tịnh. Ý nghĩ về thường hằng, hạnh phúc, chân ngã và thanh tịnh đều có ở pháp thế gian và pháp xuất thế gian.

Pháp thế gian có chữ nhưng không có nghĩa. Pháp xuất thế gian gồm cả chữ và nghĩa. Tại sao? Người thế gian không thông hiểu ý nghĩa bởi vì kiến chấp điên đảo của bốn pháp. Vì sao? Do họ thấy một cách sai lầm, tâm họ điên đảo và vì tầm nhìn sai lệch.

Do ba điên đảo, méo mó này mà người ta giữa lạc mà nghĩ là khổ, giữa vô thường lại nghĩ là thường, phi ngã lại nghĩ là ngã, trong bất tịnh cho là thanh tịnh. Do kiến chấp điên đảo nên chỉ hiểu chữ mà không thông hiểu nghĩa lý.

Vậy, nghĩa lý đó là gì? Luân hồi sanh tử không có tự ngã. ngã gọi là Như Lai. Hàng đệ tử và Bích Chi Phật là vô thường, pháp thân Như Lai là thường. Tất cả giáo thuyết ngoại đạo đều bất toàn. Niết-bàn là an lạc. Pháp hữu vi thì bất tịnh, Chánh pháp của Phật và Bồ-tát thì thanh tịnh.

Thấy như thế là thấy không điên đảo, méo mó. Ai thấy không điên đảo, người ấy sẽ hiểu cả từ lẫn nghĩa. Ai thoát khỏi các kiến chấp điên đảo, vị ấy sẽ thấu suốt như thế nào là thường hằng, hạnh phúc, chân ngã và

Mahā-parinirvāṇa Sūtra, Taishō vol.12, text 374, ch.3, p.377b15– c14, dịch Anh D.S.

M.146 Phật tánh, Như Lai tự tánh thanh tịnh, không phải là Ngã

Các đoạn này trình bày một quan điểm khác với phần trên. Như Lai Tạng có vẻ tương tự như Ngã, nhưng không thực sự là Ngã.

Rồi Đại Huệ (Mahāmati) Bồ-tát ma-ha-tát bạch Thế Tôn: ‘Như trong kinh Thế Tôn nói, tự tánh Như Lai tạng (*Tathāgata-garbha*) vốn quang minh và thanh tịnh, bản lai thanh tịnh, với đủ ba mươi hai tướng hảo, hàm tàng trong thân của tất cả chúng sanh.

Thế Tôn nói, nó như viên bảo châu bị bọc trong chiếc áo cáu bẩn; bọc trong chiếc áo cáu bẩn của uẩn, giới, xứ; áo cáu bẩn bởi ô nhiễm tham, sân, si và phân biệt hư vọng.

Thế Tôn nói, tự tánh ấy thường hằng, kiên cố, an trường, thường trụ. Bạch Thế Tôn, thuyết Như Lai Tạng như vậy há không đồng với thuyết tự ngã của ngoại đạo? Các ngoại đạo nói, ngã là thường, tác giả, vô tướng, tự tại, bất diệt.’

Thế Tôn nói, ‘Không phải vậy, Đại Huệ. Như Lai tạng mà Ta nói không đồng với Ngã ngoại đạo nói. Nay Đại Huệ, Như Lai nói Như Lai tạng bằng các cú nghĩa tánh Không, Thật tế, Niết-bàn, Vô sinh, Vô tướng, Vô nguyện...

Chư Như Lai, A-la-hán, Chánh Đẳng Giác, bằng phương tiện thuyết minh Như Lai tạng, với mục đích khiến các phàm ngu dứt trừ sợ hãi khi nghe nói không tồn tại tự ngã, chỉ điểm cảnh giới sở hành vô phân biệt,

the words and the meaning. If one wishes to be free from the four kinds of distorted views, one should understand permanence, pleasure, an essential self, and purity in this way.’

Mahā-parinirvāṇa Sūtra, Taishō vol.12, text 374, ch.3, p.377b15–c14, trans. D.S.

M.146 The pervasive nature of the Buddha-nature and the Buddha, which is without essential self

These passages present a different perspective to the one above. The Tathāgata-garbha may seem like a Self, but is not truly a Self.

Then the bodhisattva, the great being Mahāmati said this to the Blessed One, ‘The Blessed One describes the Tathāgata-garbha in the sūtras. You describe it as being pure and clear in its essential nature, indeed, as being primordially pure, as bearing the thirty-two bodily characteristics (of a Buddha), and as being within the body of each living being.

The Blessed One has described it as being like a greatly precious jewel wrapped in a dirty cloth, wrapped in the cloth of the categories of existence, of the elements, and of the sense-bases, a cloth made dirty by the impurities of greed, hatred, delusion, and erroneous assumptions.

He has described it as being permanent, unchanging, beneficial, and constant. Blessed One, is this teaching of the Tathāgata-garbha not similar to the non-Buddhist teachings of an essential self? These non-Buddhists teach that the essential self is permanent, that it acts, that it has no qualities, that it is omnipresent and undying.’

The Blessed One said, ‘No Mahāmati, my teaching of the Tathāgata-garbha is not similar to the non-Buddhist teachings of an essential self. The Tathāgatas, Mahāmati, teach the Tathāgata-garbha using words which indicate emptiness, the ultimate goal, nirvana, non-arising, freedom from characteristics, freedom from aspirations, and so forth.

The Tathāgatas, the arhants, the perfectly awakened Buddhas explain the teaching which indicates the

thanh tịnh.

(Kinh Mahā-parinirvāṇa, Đại Chánh 12, kinh số 374, chương 3, tr. 377b15 -c14, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.146 Phật tánh và Phật vốn không là ngã

Những đoạn này trình bày một quan điểm khác với đoạn ở trên. Như Lai tạng có vẻ giống như ngã, nhưng không thực sự là ngã.

Sau đó, Bồ-tát Đại Huệ (*Mahāmati*) bạch điều này với đức Thế Tôn, “Thế Tôn mô tả trong kinh điển Như Lai tạng tự tánh thanh tịnh và trong sáng, thực sự là nguyên thủy thuần khiết, với ba mươi hai tướng tốt có trong (của một vị Phật) và trong mỗi chúng sanh.

Thế Tôn đã mô tả Như Lai tạng giống như một viên ngọc vô giá được bọc trong một tấm vải bẩn, bọc trong tấm vải của các nhóm tâm vật lý, của giới và xứ, một tấm vải bị nhiễm bẩn bởi tham, sân, si và phân biệt sai lầm.

Thế Tôn đã mô tả nó như là vĩnh cửu, không thay đổi, lợi lạc và cố định. Bạch Thế Tôn, thuyết Như Lai tạng như thế không giống với những thuyết tự ngã của ngoại đạo hay sao? Những người ngoại đạo này cho rằng tự ngã vốn là vĩnh cửu, rằng nó hoạt động, rằng nó vô tướng, rằng nó có mặt ở khắp nơi và bất diệt.

Thế Tôn nói, “Không đúng, này Đại Huệ, lời dạy của Ta về Như Lai tạng không giống với những giáo lý ngoại đạo về một tự ngã. Nay Đại Huệ, Như Lai nói Như Lai tạng bằng cách sử dụng những từ chỉ tính Không, mục đích tối hậu, niết-bàn, không sinh khởi, vô tướng, vô nguyện, v.v...

Như Lai, các vị A-la-hán, các vị Phật giác ngộ tuyệt đối giải thích giáo lý chỉ ra Như Lai tạng để những chúng sinh còn non nớt có thể bỏ đi nỗi sợ về sự

vô ảnh tượng.

Các Bồ-tát ma-ha-tát hiện tại và vị lai do đó mà không bám chấp tự ngã....

Này Đại Huệ, Như Lai tạng là nhân cho cả thiện lẫn bất thiện, từ đó xuất sanh như là tác giả trong tất cả các thú sanh, như người đóng tuồng giả trang nhiều hình thái, nhưng không có gì là ngã hay ngã sở....

752. Phật, trí tuệ vô lậu, không phải bồ-đặc-già-la (*pudgala*: nhân xưng), không phải uẩn, liễu tri Phật thường tịch, vì vậy con quy y.

Laṅkāvatāra Sūtra, ch.2, ch.6, and *Sagāthakatham* v.752, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

M.147 Tức thân thành Phật

Đoạn này trích từ đoạn kinh thuộc Kim cương thừa ảnh hưởng tới Phật giáo Đại thừa Đông Á.

Lại nữa, Bí Mật Chủ, ai hành Đại thừa, phát khởi tâm trên thừa không duyên, quán sát vô ngã tánh của pháp. Vì sao vậy?

Thuở xưa, các bậc tu hành như vậy đều quán sát a-lại-da của các uẩn, và biết rõ tự tánh của chúng như huyễn, như quang năng, như tiếng vang, như vòng tròn lửa, như thành Càn-thát-bà. Thời, này Bí Mật Chủ, do hành như vậy mà xả ly vô ngã,

tâm chủ (tâm vương) tự tại, giác ngộ tự tâm vốn không sanh. Vì sao vậy? Này Bí Mật Chủ, tâm tiền tế, tâm hậu tế đều bất khả đắc....

Tathāgata-garbha so that immature beings might leave behind their fear of the non-existence of an essential self, and so that they might enter the sphere that is without conceptualisation and appearances.

Moreover, bodhisattvas, great beings, now and in the future, should not become attached to the idea of an essential self.

The Tathāgata-garbha, Mahāmati, is the cause for both what is wholesome and what is unwholesome, and it brings about all states of existence. Like an actor, it can take on many forms, but it has no essential self, or the characteristics of an essential self.

752. The Buddha is not a person, nor is he the categories of existence, but one whose knowledge is free from intoxicating inclinations.

Seeing him as eternally tranquil, I go to him for refuge.

Laṅkāvatāra Sūtra, ch.2, ch.6, and *Sagāthakatham* v.752, trans. from Sanskrit by D.S.

M.147 The realization of Buddhahood in this very body

This passage is from a Vajrayāna text of influence in East Asian Mahāyāna Buddhism.

Moreover, Vajrasattva, someone who is practising the Mahāyāna should cultivate a mind set on the path which is not dependent upon conditions, and on the fact that the nature of phenomena is that they lack an essential self. Why should they do this?

If a practitioner has already observed the substratum of the categories of existence, and knows that in their essential nature they are like an illusion, a mirage, a reflection, an echo, a wheel of fire, or an ethereal city, then Vajrasattva, by practising in this way he will abandon the idea of an essential self.

He masters his mind and, free of delusion, he realises that his own mind is originally unarisen. Why is this the case? Vajrasattva, it is because it is impossible to find a beginning or an end to the mind. ...

không tồn tại của một tự ngã và để chúng có thể bước vào cảnh giới không phân biệt và vô tướng.

Hơn nữa, các Bồ-tát, những đại sĩ, hiện tại và trong tương lai, không bị chấp trước vào ý niệm về một tự ngã.

Như Lai tạng, này Đại Huệ, là nguyên nhân của cả thiện và bất thiện và nó mang lại tất cả các cõi giới. Giống như một tác nhân, nó có thể mang nhiều hình dáng, nhưng nó không là tự ngã, hay mang tính chất của tự ngã.

752. Phật không phải là ngã thể, cũng không phải là các nhóm tâm vật lý, mà là bậc trí tuệ, thoát khỏi các khuynh hướng say mê.

Thấy Phật thường an nhiên, con xin về nương tựa Ngài.

(*Kinh Laṅkāvatāra*, chương 2, chương 6 và *Sagāthakatham* v. 752, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.147 Sự nhận ra Phật tính trong chính thân thể này

Đoạn này trích từ một văn bản Kim cương thừa có ảnh hưởng trong Phật giáo Đại thừa Đông Á.

Hơn nữa, này Kim cương Tát-đỏa (*Vajrasattva*), ai đang thực hành Kim cương thừa nên trau dồi tâm trí trên con đường không phụ thuộc vào các duyên và thực tế là bản chất của các sự vật là phi ngã. Tại sao hành giả nên làm điều này?

Nếu một hành giả đã quan sát tầng A-la-ya của các nhóm và biết rằng tự tánh của chúng giống như huyễn, một ảo ảnh, một hình chiếu, một tiếng vọng, một vòng tròn lửa hoặc một thành phố thần tiên, này Kim cương Tát-đỏa, bởi thực hành như thế vị ấy sẽ xả bỏ ý tưởng về tự ngã.

Vị ấy làm chủ tâm trí của mình và, không còn ảo tưởng, sẽ nhận ra rằng tâm vốn không sanh diệt. Tại sao thế? này Kim cương Tát-đỏa (*Vajrasattva*), đó là bởi vì không thể tìm thấy điểm bắt đầu hay kết thúc đối với tâm trí...

Này Bí Mật Chủ, Phật nói, tâm nguyên sơ là nhân để thành Phật. Tâm ấy giải thoát khỏi các nghiệp và phiền não, mà các nghiệp và phiền não y chỉ trên nó, vì vậy mà thế gian tôn phụng và cúng dường.

Mahā-vairocana Sūtra, Taishō vol.18, 848, pp.3b09-14, b22–24, dịch Anh D.S.

Sự tương liên tuyệt đối của tất cả pháp

M.148 Hổ tương dung nhiếp

Những đoạn này tường thuật đỉnh điểm trong hành trình phổng đạo của Thiện Tài (Sudhana), khi đi đến chỗ Bồ-tát Di-lặc, được thị hiện thấy đại lâu các của Tỳ-lô-giá-na (Vairocana, Đại Nhật).

Lâu các này được mô tả như là trú xứ của tất cả các Bồ-tát, có nghĩa là đại biểu cho vũ trụ như được thấy bởi trí tuệ và từ bi của các Bồ-tát. Thiện Tài bước vào tháp, thấy ở đây một thế giới kỳ diệu, rộng lớn như hư không, chứa vô số thế giới và chư Phật.

Điều này minh họa ý niệm về ‘sự tương nhiếp’ sâu sắc tất cả mọi sắc thái của thực tại, do sự tương duyên sâu sắc của chúng, và hết thảy các dạng thức biến hóa của thực tại mà tự tánh là Không.

Bồ-tát, Bồ-tát Di-lặc (Maitreya) đến trước cửa lầu gác Tỳ-lô- giá-na trang nghiêm, là Tạng (Garbha? Thai tạng) được trang nghiêm bằng các ảnh tượng thái dương.

Bồ-tát Di-lặc búng ngón tay, cửa tháp liền mở cho Thiện Tài (Sudhana) vào. Thiện Tài rất hoan hỷ đi vào trong lầu các, cửa liền đóng lại sau lưng nhanh như lúc mở ra.

Hốt nhiên đồng tử thấy lầu gác rộng lớn vô lượng, đồng như hư không, vô số chất báu làm nền, phát ra đại quang minh của vô lượng châu báu, trang nghiêm bằng vô lượng bảo vật. Vô lượng trăm ngàn lầu gác

Vajrasattva, the Buddha has explained that this original mind is what causes one to attain Buddhahood. It is free from actions and the defilements, yet actions and the defilements are dependent upon it. This is why it is worshiped and served by the world.

Mahā-vairocana Sūtra, Taishō vol.18, 848, pp.3b0914, b22–24, trans. D.S.

The radical interrelationship of all

M.148 The inter-penetration of all

These passages tell of the climax of the spiritual journey of Sudhana, where he comes to the bodhisattva Maitreya, who shows him the huge tower of the Buddha Vairocana ('The Resplendent One').

This is described as the abode of all bodhisattvas, meaning that it represents the universe as seen by their wisdom and compassion. Sudhana enters the tower, where he finds a wondrous world, as vast as space, containing countless worlds and Buddhas.

This illustrates the idea of the deep 'inter-penetration' of all aspects of reality, due to their deep inter-dependence, and their all being mutable forms of an underlying reality that is empty of any fixed nature.

The bodhisattva Maitreya then approached the door of the tower named 'Garbha', which was decorated with images of the majestic sun.

He snapped his fingers, and the door immediately opened, allowing Sudhana to enter. Sudhana entered the tower with great joy, and the door immediately closed behind him, just as it had opened.

All of a sudden, he saw the tower as being immeasurably vast, like infinite space. The floor consisted of innumerable precious stones, emitting the great light of countless jewels, adorned with countless ornaments.

Này Kim cương Tát-đỏa (Vajrasattva), đức Phật đã giải thích rằng Phật tánh (*original mind*: tâm nguyên sơ) này là nguyên nhân khiến người ta đạt được Phật quả. Tâm ấy không có hành nghiệp và phiền não, nhưng hành nghiệp và phiền não lại phụ thuộc vào nó. Đây là lý do tại sao nó được tôn thờ và phụng cúng bởi thế gian.

(Kinh Mahā-vairocana, Đại Chánh 18, 848, tr. 3b0914, b22-24, do D.S. dịch tiếng Anh).

MỐI TƯƠNG QUAN CƠ BẢN CỦA CÁC SỰ VẬT

M.148 Sự thâm nhập lẫn nhau của tất cả các sự vật

Những đoạn sau kể về đỉnh điểm cuộc hành trình tâm linh của Thiện Tài (Sudhana), nơi Ngài đến gặp Bồ-tát Di-lặc, người đã chỉ cho Ngài ngọn tháp vĩ đại của đức Phật Tỳ-lô-giá-na (Vairocana, Đại Nhật Như lai, Đấng Bồn Tôn).

Đây được mô tả là trú xứ của tất cả các Bồ-tát, có nghĩa là nó tiêu biểu cho vũ trụ như được nhìn thấy bởi trí và bi của họ. Thiện Tài bước vào tòa tháp, thấy nơi đó một thế giới kỳ diệu, rộng lớn như hư không, chứa vô số thế giới và các vị Phật.

Điều này minh họa ý tưởng về sự “dung nhiếp sâu sắc” (thâm nhập lẫn nhau) của tất cả các khía cạnh của thực tại, do sự tương duyên sâu sắc của chúng và tất cả chúng đều là dạng biến đổi của một thực tại cơ bản mà không có bất kỳ bản chất cố định nào.

Sau đó, Bồ-tát Di-lặc (Maitreya) tiến đến cửa của tháp có tên là “Garbha,” nơi được an trí bằng hình ảnh vàng mặt trời uy nghi.

Bồ-tát Di-lặc búng tay và cánh cửa lập tức mở ra, cho phép Thiện Tài bước vào. Thiện Tài bước vào bảo tháp với niềm hoan hỷ tột độ và cánh cửa ngay lập tức đóng lại sau lưng nhanh như lúc mở ra.

Đột nhiên, Thiện Tài thấy tòa tháp rộng lớn vô cùng, như hư không vô tận. Sàn nhà gồm vô số đá quý, phát ra ánh sáng lộng lẫy của vô vàn món trang sức, được trang trí bởi vô số bảo vật.

Bên trong nó cũng có không thể đếm xuể hàng trăm

đẹp đẽ, đều nghiêm sức như trên. Mỗi mỗi lầu gác đều rộng rãi, trang nghiêm, đẹp đẽ, đồng như hư không không chướng ngại nhau, cũng không lẫn lộn nhau.

Thiện Tài ở một chỗ thấy tất cả chỗ. Nơi tất cả chỗ đều thấy như vậy.

Cùng lúc ấy, Thiện Tài thấy tự thân trong tất cả các lầu các biến hiện trong lầu các Tì-lô-giá-na trang nghiêm tạng.

Mỗi lầu gác có thể được thấy vô cùng rộng rãi, và được trang nghiêm tối thượng, và trong mỗi lầu gác đều có thể thấy cả ba nghìn đại thiên thế giới,⁵⁸³ mỗi thế giới chứa trăm ức bốn châu thiên hạ, và trăm ức cõi trời Đâu-suất.⁵⁸⁴ Có thể thấy Bồ-tát Di-lặc đản sanh trong mỗi mỗi thế giới ấy...

[cũng như các sự kiện trong đời một vị Phật].

Thiện Tài lại thấy thân mình ở trước hết thầy các Như Lai ấy, cũng thấy trước tất cả chúng hội ấy, hành tất cả Phật sự, luôn nhớ chẳng quên, thông đạt vô ngại.

Lại nghe tất cả tiếng linh trong lưới báu, diễn xướng bất khả tư nghị vi diệu pháp âm, thuyết chủng chủng pháp. ...

Bấy giờ, Bồ-tát Di-lặc thu nhiếp thần lực vào trong lầu gác, búng ngón tay đánh thức Thiện Tài, bảo rằng, ‘Thiện nam tử, hãy dậy đi! Đây là pháp tánh của tất cả các pháp.

Bồ-tát bằng lực gia trì của trí mà biết rằng tất cả các pháp đều có tướng hiện tiền không chướng ngại; tự tánh viên thành, như huyễn, như mộng, như ảnh tượng.’

Gaṇḍavyūha Sūtra, Taishō vol. 10, text 279, pp.434c29– 436a21, 437c17–20; vol.9, text 278, p.780b10–782b29; vol. 10, text 293, pp. 831b26–

Countless hundreds of thousands of wonderful towers were also seen inside it, and he could see that each of them was the same as the one first one, as vast and majestic as space. They neither blended into one another, nor obstructed each other.

When he stood in a particular place, Sudhana could see all other places, and he could see that all of the other places were the same as the place where he stood.

At the same time, Sudhana himself was visible in all of the towers which had manifested inside the Garbha Tower decorated with images of the sun.

Each tower could be seen to be extremely vast, and decorated with unrivalled beauty, and in each of them, three thousand great thousand world-systems⁵⁸² could be seen, each comprising a million individual worlds with four continents, and a million Tuṣita⁵⁸³ heavens. The bodhisattva Maitreya could be seen being born in every single one of these worlds ...

[as could the events of his life as a Buddha].

Sudhana then saw himself appearing before all these Tathāgatas, part of all those assemblies himself, serving the Buddhas in every possible way. His memories were not lost, and there was no obstacle to his understanding.

Moreover, he heard musical instruments playing inside all of the towers, and he heard all of the small bells in the net of jewels, all emitting the indescribable, subtle wonderful sound of the Dharma. ...

Then the bodhisattva Maitreya entered the tower by means of his supernormal powers, and snapped his fingers to rouse Sudhana. He said to him, ‘Son of good family, wake up! This is the nature of all phenomena.

These are the characteristics of all phenomena, which bodhisattvas understand as arising from causes and conditions. They are like a hallucination, a dream, a shadow, or a reflection.’

Gaṇḍavyūha Sūtra, Taishō vol. 10, text 279, pp.434c29–436a21, 437c17–20; vol.9, text 278, p.780b10– 782b29; vol. 10, text 293, pp. 831b26–

ngàn tòa tháp tuyệt vời và mỗi cái đều giống cái đầu tiên, rộng lớn và hùng vĩ như hư không. Chúng không tạp loạn, cũng chẳng ngăn ngại nhau.

Khi đứng ở nơi này, Thiện Tài có thể nhìn thấy tất cả những nơi khác và những nơi khác đều giống với nơi Thiện Tài đang đứng.

Cùng một lúc, Thiện Tài có thể nhìn thấy trong tất cả các tháp hiện ra bên trong tháp Garbha được trang trí bằng hình mặt trời.

Mỗi lầu gác đều vô cùng rộng lớn và được trang hoàng long lẫy và trong mỗi lầu gác, có thể nhìn thấy ba nghìn đại thiên thế giới,⁵³ mỗi thế giới bao gồm một triệu mỗi thế giới với bốn lục địa và một triệu cõi trời Đâu-suất (*Tusita*).⁵⁴ Có thể trông thấy Bồ-tát Di-lặc đang sinh ra trong mỗi thế giới này...

[các sự kiện trong cuộc đời của ngài như vị Phật].

Sau đó Thiện Tài thấy mình xuất hiện trước các Đức Như Lai, trong vô số thế giới đo, tự mình bằng mọi cách phụng sự đức Phật. Ký ức luôn nhớ chẳng quên và hiểu biết vô ngại.

Hơn nữa, Thiện Tài còn nghe thấy các nhạc từ trong các bảo tháp và tiếng các chuông nhỏ phát ra từ lưới châu. Pháp âm vi diệu chẳng thể nghĩ bàn...

Sau đó, bằng thần thông Bồ-tát Di-lặc tiến vào tháp và búng tay để đánh thức Thiện Tài. Ngài nói, “Này thiện nam tử, hãy tỉnh thức! pháp tánh là như vậy.

Đặc tính các sự vật này mà các Bồ-tát bằng trí thấy ra là sinh ra từ nhân và duyên. Chúng giống như huyễn, một mộng, như ảnh, hoặc một hình chiếu.”

(Kinh Gaṇḍavyūha, Đại Chánh 10, kinh số 279, tr. 434c29– 436a21, 437c17–20; tập 9, kinh số 278, tr. 780b10–782b29; tập 10, kinh số 293, tr. 831b26–

835a21, dịch Anh T.T.S. and D.S.

Đây là trú xứ của những ai trú ở một kiếp đi vào tất cả các kiếp, và ở tất cả các kiếp đi vào trong một kiếp,... của những ai trú ở một pháp đi vào tất cả các pháp và ở tất cả các pháp đi vào trong một pháp mà không có ngăn ngại;...

của những ai hóa hiện bản thân trong khắp thể gian mà chẳng động mây lông;... của những ai hành không dính mắc, đi khắp Pháp giới tự tại chuyển sanh, như gió đi trong hư không...

Trong một cực vi, họ thấy chẳng chướng ngại cả các đại hải của nhiều thế giới, các chúng sanh, và các kiếp có các cực vi trong vũ trụ.... Trú ở đây, họ thấy cái đồng của các chúng sanh và cái đồng của chư Phật giữa các pháp.

Gaṇḍavyūha Sūtra, ch 54 - 'Maitreya', dịch Anh from Sanskrit by D.S.

M.149 Lưới Nhân-đà-la (Indra)

Đoạn trích đầu là một đoạn ngắn nói đến lưới báu của Thiên đế Indra (Nhân-đà-la). Trong đoạn hai, hình ảnh này được đưa lên và triển khai bởi sơ tổ Hoa Nghiêm tông, Đỗ Thuận (557-640 TL), để minh họa sự tương quan sâu sắc của mọi thứ.

Trong đó, bất kỳ những gì hiện hữu đều là phản chiếu của mọi cái khác, như là thuộc về nó. Một hàm chứa tất cả, và tất cả do một; toàn thể tồn tại sẽ là toàn thể khác nếu không có cái một; không chỉ thiếu một, mà còn thiếu các tác dụng của một.

Một và tất cả đều tương dung sâu sắc, nhưng không can thiệp vào tự tánh của nhau.

Hoặc có quốc độ khắp pháp giới, thanh tịnh, ly cấu, từ tâm sinh.

Như ảnh, như huyền, rộng vô biên, như lưới Thiên đế mỗi sai biệt.

835a21, trans. T.T.S. and D.S.

This is the dwelling of those who dwell where one eon enters into all eons, and where all eons enter into one eon, ... of those who dwell where one phenomenon enters into all phenomena, and where all phenomena enter into one phenomenon without resistance; ...

of those who manifest themselves in all world-systems without moving a hair's breadth; ... of those who act without attachment, who move through the realm of the Dharma free from birth, like the wind moving through the air. ...

In a single atom, they see without obstruction the heaving ocean of as many worlds, living beings, and eons as there are atoms in the universe. ... Dwelling here, they see the sameness of living beings and the sameness of Buddhas amidst phenomena.

Gaṇḍavyūha Sūtra, ch 54 - 'Maitreya', trans. from Sanskrit by D.S.

M.149 Indra's net

The first passage contains a brief reference to the jewelled net of the god Indra. In the second passage, this image is taken up and expanded on by the first patriarch of the Huayan school, Dushun (557-640 CE), to illustrate the deep interrelation of everything.

In this, any item of existence is a reflection of every other one, as they are of it. It contains them all and makes them possible, and the totality of existence would be a different totality without it; not just in lacking it, but in lacking its effects.

One and all are deeply interfused, yet not interfering with each other's particular nature.

Some lands, in which the entire realm of the Dharma is manifest are clear, pure, immaculate, like pictures, like magical illusions, vast, immeasurable, distinct from one another like the jewels in Indra's net.

835a21, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

Đây là nơi của những người trong một kiếp thâm nhập vào tất cả các kiếp và nơi tất cả các kiếp nhập vào trong một kiếp,... của những người nơi một pháp đi vào mọi pháp và nơi mọi pháp đi vào một pháp mà không có ngăn ngại;...

của những người có thể hóa hiện trong các sự vật giới mà không cần di chuyển một sợi tóc;... của những người hành động mà không dính mắc, những người di chuyển qua các sự vật giới, tự tại hóa sanh, như gió di chuyển trong hư không...

Trong một nguyên tử đơn, họ thấy không ngăn ngại hằng sa thế giới, chúng sinh và các số kiếp nhiều như các nguyên tử trong vũ trụ... Trú ở Hoa Tạng, họ thấy giữa các sự vật sự đồng nhất của các chúng sinh và sự không khác của đức Phật.

(*Kinh Gaṇḍavyūha*, chương 54, "Maitreya," do D.S. dịch tiếng Anh).

M.149 Lưới trời Đế-thích

Đoạn đầu tiên có một tham chiếu ngắn gọn về chiếc lưới châu của Trời Đế Thích. Trong đoạn thứ hai, hình ảnh này được Tổ sư khai sáng tông Hoa Nghiêm, Đỗ Thuận (Dushun 557-640 CN), tiếp thu và khai triển để minh họa mối tương duyên sâu sắc của các sự vật.

Trong đó, bất kỳ sự tồn tại của một pháp cũng là sự phản ánh của mọi pháp khác, như chúng là một. Một pháp chứa trong tất cả các sự vật và tất cả các sự vật đều có thể hiện hữu trong một pháp và tổng thể của sự tồn tại sẽ là một tổng thể khác nếu không có cái một; không chỉ vì thiếu cái một, mà còn thiếu các tác dụng của cái một.

Một và tất cả được giao thoa sâu sắc, nhưng không can thiệp vào tự tánh của nhau.

Một số cõi giới, trong đó toàn bộ pháp giới Hoa Tạng được hiển bày rõ ràng, trong sáng, thanh tịnh,

đẹp như tranh, ảo diệu, vô biên, vô lượng, phân biệt nhau như những viên ngọc trong lưới Trời Đế Thích.

Hoặc hiện đủ loại tạng trang nghiêm, y trên hư không mà kiến lập.

Mahā-vaipulya Buddha-avatamsaka Sūtra, Taishō vol. 10 text 279, ch.4, p.36a5–7, dịch Anh T.T.S. and D.S.

Nhưng lưới báu của Thiên đế Thích, được gọi là lưới Nhân-đà-la.⁵⁸⁵ Tầm lưới vua này được làm toàn bằng các hạt bảo châu, và bởi vì các hạt bảo châu sáng và trong, nên chúng hiện ảnh phản chiếu lẫn nhau trùng trùng vô tận.

Tất cả các bảo châu hiện ảnh trong từng viên bảo châu, và cũng như vậy, từng mỗi bảo châu đồng thời, nhất loạt, hiện ảnh trong tất cả các bảo châu khác. Không bảo châu nào hiện vào hay biến đi trong đó.

Nếu ta thử xét một bảo châu trong mé tây nam của lưới này, thì ta sẽ thấy trong một bảo châu đó đồng thời và nhất loạt hiện ảnh của tất cả các bảo châu khác trong lưới.

Trong một hạt châu này như vậy, trong từng hạt châu khác cũng vậy, mỗi một hạt châu trong lưới đồng thời và nhất loạt hiện hiện tất cả hạt châu. Như vậy, trùng trùng vô tận, không có biên tế.

Đó là trùng trùng vô hạn hạt châu không biên tế hiện hiện ảnh trong một hạt châu hữu hạn có biên tế, hiện hiện rõ ràng, không phương lẫn nhau. Một người ngồi trong một hạt châu, đồng thời cũng ngồi trong tất cả hạt châu trong mười phương. Vì sao vậy?

Bởi vì trong một châu có tất cả các châu. Trong tất cả hạt châu có một hạt châu. Trong một có tất cả, trong tất cả cũng vậy, chuẩn theo đây mà tư duy.

(Người ấy đang ngồi) ở trong một hạt châu mà đi vào tất cả các hạt châu, nhưng vẫn không ra khỏi hạt châu

Others manifest as treasuries full of precious things established in space.

Mahā-vaipulya Buddha-avatamsaka Sūtra, Taishō vol. 10 text 279, ch.4, p.36a5–7, trans. T.T.S. and D.S.

Now then, the jewelled net of Śakra, the King of the Gods, is also known as Indra's net.⁵⁸⁴ This royal net is entirely made of jewels, and because the jewels are bright and clear, they reflect the image of the other jewels, infinitely interpenetrating each other.

All of the jewels appear in each individual jewel and, in the same way, each individual jewel appears in all of the other jewels at the same time. None of them come into view or disappear from view.

If we examine a jewel from the south-western part of the net, we will see that this single jewel reflects the image of all other the jewels in the net as a whole, and, in the same way, every other individual jewel in the net reflects this jewel at the same time.

Every individual jewel in the net reflects all of the other jewels in the net at the same time, and so too do all of the other individual jewels, in an infinite regress. It is the infinite within the finite.

That is to say, the infinite number of images of all of the other jewels are simultaneously reflected in each individual jewel, manifesting a splendid, grand, and immense true reflection without causing damage to the jewel in which they are reflected. If someone were to sit in one jewel, then he would also be sitting in all of the jewels in the ten directions at the same time. Why is this?

It is because all of the jewels exist in each individual jewel. In one individual jewel that reflects all of the others, another jewel exists, and this other jewel also reflects all of the others. In this way, all of the jewels exist in each individual jewel. Think of it in this way.

Although someone who is sitting in one individual jewel enters all of the other jewels, he never leaves the

Hoặc những hiển bày khác như những kho báu đầy cả hư không.

(Kinh Mahā-vaipulya Buddha-avatamsaka, Đại Chánh 10 văn bản 279, chương 4, tr. 36a5-7, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

Bây giờ, lưới châu của Đế Thích, Vua của các vị thần, còn được gọi là lưới Trời Đế Thích.⁵⁵ Lưới trời này hoàn toàn được làm bằng bảo ngọc và từ những viên ngọc sáng và trong, chúng phản chiếu hình ảnh của những viên ngọc khác, đan xen lẫn nhau vô hạn.

Tất cả các hạt châu ảnh hiện trong từng mỗi hạt và tương tự, mỗi hạt châu ảnh hiện đồng loạt trong tất cả các hạt châu khác. Không một hạt nào trong số chúng xuất hiện hoặc biến mất khỏi tầm nhìn.

Nếu chúng ta thử xem xét một hạt châu từ phần phía Tây Nam của lưới, chúng ta sẽ thấy rằng hạt châu này ảnh hiện của tất cả các hạt châu khác trong lưới và tương tự, mọi hạt châu riêng lẻ khác trong lưới cũng đồng loạt ảnh hiện hạt châu này.

Mỗi hạt châu trong mạng phản ánh tất cả các hạt châu khác trong mạng cùng một lúc và tất cả các hạt châu riêng lẻ khác cũng vậy, trong chuỗi ảnh hiện không gián đoạn. Nó là cái vô hạn bên trong cái hữu hạn.

Có nghĩa là, vô số hình ảnh của tất cả các hạt châu khác được phản chiếu đồng thời trong từng hạt châu riêng lẻ, sự ảnh hiện chân thực lộng lẫy, vĩ đại và trùng trùng mà không gây phương hại cho hạt châu mà chúng được ảnh hiện. Nếu ai đó ngồi trong một hạt châu thì người ấy cũng sẽ ngồi trong tất cả hạt châu trong mười phương cùng một lúc. Tại sao?

Đó là vì tất cả các hạt châu đều hiện diện trong từng hạt riêng lẻ. Trong một hạt châu riêng lẻ dung nhiếp tất cả những hạt khác, các hạt châu khác cùng hiện diện và hạt ngọc khác đó cũng phản ánh tất cả những hạt khác nữa. Bằng cách này, tất cả tồn tại trong một và một tồn tại trong tất cả. Hãy nghĩ về sự dung nhiếp theo cách này.

Mặc dù ai đó đang ngồi trong một hạt châu mà tiến vào tất cả các hạt châu khác, người đó vẫn không rời

(đang ngồi) ấy. Cũng như vậy, (đang ngồi) trong tất cả hạt châu mà đi vào một hạt, mà vẫn không phải rời khỏi một hạt châu ấy.

Hỏi: Nói rằng, (người đang ngồi) ở trong một hạt châu mà đi vào tất cả các hạt châu, nhưng vẫn không ra khỏi hạt châu (đang ngồi) ấy; nhưng không ra khỏi hạt châu (đang ngồi) làm sao có thể đi vào tất cả hạt châu?

Đáp: Thật vậy, chỉ do không đi ra khỏi hạt châu đang ngồi, nên có thể đi vào tất cả các hạt khác. Nếu đi ra khỏi hạt đang ngồi để vào hết thấy các hạt khác, người ấy sẽ không thể đi vào hết trong tất cả các hạt khác. Vì sao vậy? Bởi vì ngoài hạt (mà người ấy đang ngồi) trong đó, không có hạt nào khác (mà trong đó người ấy ngồi).

Hỏi: Nếu không có hạt nào khác bên ngoài hạt báu mà người ấy ngồi (trong đó), tấm lưới chỉ được làm bằng một hạt châu. Vậy thì làm sao có thể nói là nó do nhiều hạt kết thành?

Đáp: Tấm lưới được làm bắt đầu từ chỉ một hạt, rồi dần dần thêm vào. Vì sao vậy? Bởi vì tấm lưới chỉ có thể được kết thành bắt đầu từ chỉ một hạt. Nếu hạt này bị loại ra, thì tấm lưới chẳng thể được kết thành.

Hỏi: Nếu chỉ có một hạt, làm sao gọi là lưới được kết thành?

Đáp: Nhiều hạt được kết với nhau để thành tấm lưới. Điều này có nghĩa rằng chỉ có một hạt mà thôi. Vì sao vậy? Một là tướng của toàn thể, vì nhiều cái một kết thành toàn thể. Nếu cái một ấy không có, thì cái toàn thể cũng không thể có. Cho nên, tấm lưới được làm từ một hạt. Cái tất cả nhập vào cái một. Chuẩn theo đây mà biết.

jewel he is in. In the same way, all of the other jewels enter the jewel he is sitting in, so he does not have to leave the jewel he is sitting in in order to enter all of the others.

Question: You state that although someone who is sitting in one individual jewel enters all of the other jewels, he never leaves the jewel he is in. If he never leaves his jewel to enter any of the others, though, how can he enter all of the other jewels?

Answer: It is precisely because he does not leave the jewel he is in, that he can enter all of the others. If he had to leave the jewel he is in in order to enter all of the others, then he would not be able to enter all of the other jewels. Why is this? It is because there are no other jewels outside the one he is in.

Question: If there are no other jewels outside the one he is in, then the net is made of just one jewel. How then can it be said to consist of many jewels woven together?

Answer: It is because the net is made by starting with only one jewel, and then gradually adding more and more. Why is this? It is because the net can only be woven by starting with one jewel. If this jewel is discarded, the net cannot be woven.

Question: If there is only one jewel, how can the net be said to be woven?

Answer: Many jewels are woven together to make a net. This means that only one jewel exists. Why is this? The one is the mark of the whole, which is composed of many. If the one does not exist, then the whole cannot exist either. This is why the net is made of only one jewel. All enter this one. Think of it in this way.

khỏi hạt châu mình ngồi. Cũng như thế, tất cả các hạt châu khác đều nhập vào hạt châu mà người đó đang ngồi, vì vậy người đó không cần phải rời hạt châu của mình để nhập vào tất cả hạt khác.

Hỏi: Ông nói rằng mặc dù một người đang ngồi trong một hạt châu mà tiến vào tất cả các viên ngọc khác, nhưng anh ta không bao giờ rời khỏi viên ngọc anh ta đang ngồi trong. Tuy nhiên, nếu anh ta không bao giờ rời khỏi viên ngọc của mình để tiến vào bất kỳ viên ngọc nào khác, làm sao anh ta có thể vào được tất cả những hạt châu khác?

Đáp: Chính vì anh ta không rời khỏi hạt châu mình đang ngồi trong đó, nên anh ta có thể tiến vào tất cả những hạt châu khác. Nếu anh ta phải rời khỏi hạt châu mà anh ta đang có thể tiến vào tất cả những viên khác thì anh ta sẽ không thể nhập tất cả những hạt khác. Tại sao? Đó là bởi vì không có hạt châu nào khác ngoài cái hạt châu mà anh ta đang ngồi bên trong.

Hỏi: Nếu không có hạt châu nào khác bên ngoài cái mình đang ngồi thì mạng lưới này chỉ được làm bằng một hạt. Vậy thì làm sao có thể nói nó bao gồm nhiều hạt châu đan lại với nhau?

Đáp: Đó là bởi vì lưới được tạo ra bằng cách bắt đầu chỉ với một hạt châu, sau đó dần dần thêm nhiều hơn và nhiều hơn nữa. Tại sao thế này? Đó là bởi vì lưới chỉ có thể được dệt bằng cách bắt đầu bằng một hạt châu. Nếu hạt châu này bị bỏ đi thì lưới không thể dệt được.

Hỏi: Nếu chỉ có một hạt châu, làm sao có thể nói lưới dệt được?

Đáp: Nhiều hạt châu được kết lại với nhau để tạo thành một tấm lưới. Điều này có nghĩa là chỉ có một hạt châu duy nhất tồn tại. Tại sao? Một là dấu hiệu của tất cả, bao gồm số nhiều. Nếu cái một không tồn tại thì cái toàn thể cũng không thể tồn tại. Đây là lý do tại sao lưới chỉ được làm bằng một viên ngọc. Tất cả là một. Hãy nghĩ về nó như thế.

Hỏi: Mặc dù trong mé tây nam một hạt châu tổng thâu tất cả hạt châu trong mười phương cùng tận không sót, nhưng mỗi một phương đều có các hạt, sao lại nói tám lưới chỉ thành từ một hạt?

Đáp: Hết thấy các hạt trong mười phương tổng thể là một hạt trong mé tây nam. Vì sao vậy? Bởi vì một hạt trong mé tây nam của lưới là hết thấy các hạt trong mười phương.

Nếu không tin rằng một hạt mé tây nam của tám lưới cũng là hết thấy các hạt trong mười phương, vậy hãy lấy mực chấm vào một hạt ở mé tây nam của tám lưới, ta sẽ thấy rằng hết thấy hạt trong mười phương cũng đồng thời bị chấm mực. Vì hết thấy hạt trong mười phương đều được thấy là bị chấm mực, ta có thể thấy rằng hết thấy hạt trong mười phương cũng chỉ là một hạt....

Hãy bằng thí dụ vi diệu này mà tư duy pháp loại tự... Các hạt châu chỉ có thể dung nhiếp lẫn nhau bằng ảnh tượng, nhưng chất của mỗi hạt thì khác nhau. Pháp không hoàn toàn như vậy, bởi vì toàn thể tương giao xuyên suốt.

'Tranquillity and Insight Meditation in the Five Teachings of the Huayan' / Huayan wu jiao zhi-guan by Dushun, Taishō vol. 45 text 1867, ch.5, p.513a27–c10, dịch Anh T.T.S. and D.S.

[Bản này theo nguồn dẫn là Kim Sư Tử Chương Vân Gian Loại Giải (T.1880), do Tấn Thủy, sa-môn Tịnh Nguyên thuật. Còn bản do Pháp Tạng thuật là *Hoa Nghiêm Kinh Kim Sư Tử Chương Chú*, cùng bản về một nội dung như trên. Cf. *Taishō* vol. 45, text 1881, pp.0668a27– 0670c05.]

M.150 Kim sư tử chương

Trong luận này của Tam tổ tông Hoa Nghiêm, Pháp

Question: Although all the jewels in the ten directions excluding none enter an individual jewel in the south-western part of the net, there are jewels in the other parts of the net too. How then can the net be said to consist of only one jewel?

Answer: All of the jewels in the ten directions are one individual jewel in the south-west. Why is this? It is because one individual jewel in the south-western part of the net is all of the jewels in the ten directions.

If you don't believe that one individual jewel in the south-western part of the net is nothing other than all of the jewels in the ten directions, simply take some ink and make a mark on a jewel in the south-western part of the net.

You will then see that all of the jewels in the ten directions have simultaneously become marked by ink. As all jewels in the ten directions can be seen to be marked by ink, we can see that all of the jewels in the ten directions are just one jewel. ...

Think of this as a wondrous analogy for the different kinds of phenomena. ... Jewels only interpenetrate one another through their reflections, their substances are different from one another. Phenomena are not actually like this, because they interpenetrate one another in their very substances.

'Tranquillity and Insight Meditation in the Five Teachings of the Huayan' / Huayan wu jiao zhi-guan by Dushun, Taishō vol. 45 text 1867, ch.5, p.513a27–c10, trans. T.T.S. and D.S.

150 Treatise on the Golden Lion

In this treatise of the third Huayan patriarch, Fazang

Hỏi: Mặc dù tất cả châu báu trong mười phương, không loại trừ không có hạt châu nào tiến vào một hạt riêng lẻ ở phần Tây Nam của lưới, nhưng cũng có những viên châu ở các phần khác của lưới. Làm thế nào sau đó có thể nói rằng mạng lưới chỉ bao gồm một hạt châu?

Đáp: Tất cả các châu báu trong mười phương đều là một hạt châu riêng lẻ ở phương Tây Nam. Tại sao thế này? Đó là bởi vì một hạt châu riêng lẻ ở phương Tây Nam của mạng lưới là tất cả các hạt châu trong mười phương.

Nếu bạn không tin rằng một hạt châu riêng lẻ ở khu vực Tây Nam Trong lưới không gì khác hơn là tất cả các châu báu trong mười phương, chỉ cần lấy một ít mực và đánh dấu vào một hạt ở phía Tây Nam của lưới.

Sau đó, bạn sẽ thấy rằng tất cả các hạt châu báu ở mười phương đã đồng thời được đánh dấu bằng mực. Như tất cả các châu báu trong mười phương có thể được đánh dấu bằng mực, chúng ta có thể thấy rằng tất cả các châu báu trong mười phương đều chỉ là một viên ngọc...

Hãy coi điều này như một phép loại suy kỳ diệu cho các sự vật khác nhau... Các hạt châu chỉ dung nhiếp với nhau thông qua ảnh hiện, nhưng chất của của từng hạt lại khác nhau. Pháp thực ra không phải như vậy, bởi vì các sự vật đan xen vào nhau xuyên suốt trong chính bản chất của chúng....

(Thiền định tĩnh lặng và sáng suốt trong năm lời dạy của Hoa nghiêm tông, Taisho vol. 45 kinh số 1867, ch.5, p.513a27-c10, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.150 Luận về sư tử vàng

Trong luận này của tổ thứ ba của Hoa nghiêm tông

Tạng (643-712), tất cả các pháp của thế gian được so sánh với các một chất vàng dễ uốn, tạo thành hình dạng của nó. Vàng trong thí dụ này chỉ cho Phật tánh quang minh.

Ở đây nó được xem như là một chất hằng biến đổi không có dạng cố định nhưng là căn cơ của tất cả các pháp, theo nghĩa này, đó là một 'tánh không' vốn hàm chứa vô số khả tính.

Pháp dung nhiếp lẫn nhau, thông qua sự tương duyên sâu sắc, và cũng có ý nghĩa là đồng nhất với nhau, vì chúng là tất cả hình thái của Phật tánh, tự tánh uyên nguyên của thực tại.

1. Minh duyên khởi

Cái ta gọi là 'vàng' vốn không có tự tánh, tùy theo duyên thợ công xảo, thời tướng sư tử hiện khởi. Khởi chỉ do duyên, nên nói là *duyên khởi*.

2. Biện sắc không

Cái ta gọi là 'sư tử', tướng của nó là hư, vàng mới là thật. Sư tử không phải có, chất vàng không phải không, do đó nói là sắc (vàng) và không (sư tử).

Lại nữa, Không không có tướng riêng, nhưng nó không chướng ngại (sắc) huyễn có. Đây gọi là sắc và không.

3. Ước ba tánh⁵⁸⁶

Sư tử, theo cảm quan, là có, gọi là *biến kế sở chấp*. Sư tử có, chỉ là tương tự có, nên gọi là *y tha khởi*. Tánh vàng không đổi, gọi là *viên thành thật*.

4. Hiện vô tướng

Nói "vàng", là thấu tóm toàn bộ sư tử. Ngoài vàng, không có tướng nào của sư tử mà bắt nắm được. Do đó, nói là *vô tướng*.

(643-712), all the phenomena of the world are compared to parts of a golden lion, all of which are made of the same malleable gold, being forms of it. The gold of the simile represents the radiant Buddha-nature.

Here it is seen as an ever-mutable substance that is empty of fixed form but is the basis of all phenomena, it is in this sense an 'emptiness' that is full of countless possibilities.

Phenomena interpenetrate each other, through deep inter-dependence, and are also in a sense identical with each other, as they are all forms of the Buddha-nature, the underlying noumenon or foundational principle of reality.

1. Understanding dependent arising

What we refer to as 'gold' has no inherent existence. When the condition of the skilled craftsman is present, the image of a lion arises. It only arises when this condition is present. Because of this, it is said to be dependently arisen.

2. Differentiating form and emptiness

What we refer to as a 'lion' has no characteristics. In fact, it consists only of gold. The lion does not exist without the substance of the gold. Because of this, the gold and the lion are said to be form and emptiness.

Emptiness, though, has no characteristics. It is manifested by form. It does not restrict the existence of illusions. This is what is said to be form and emptiness.

3. A summary of the three natures⁵⁸⁵

The lion which attracts one's interest is said to be imaginatively constructed. The lion which appears to exist is said to be other-dependent. The unchanging nature of the gold is said to be fully perfected.

4. Demonstrating that the lion has no characteristics

The lion is completely encompassed by the gold. No characteristic of the lion can be found apart from the gold. Because of this, the lion is said to have no characteristics.

(Huayan), pháp Tạng (Fazang, 643-712), tất cả các pháp (hiện tượng) trên thế gian được so sánh với các bộ phận của một con sư tử bằng vàng, hình dạng làm bằng cùng một loại vàng dễ uốn. Màu vàng của sự ví von tượng trưng cho Phật tính rực rỡ.

Ở đây nó được ví như một chất luôn thay đổi, không cố định nhưng là căn bản của các sự vật, theo nghĩa này, nó là một "tính không" có vô số khả năng.

Các sự vật dung thông lẫn nhau, tương duyên sâu sắc với nhau và cũng giống như nhau, vì chúng đều là các hình thức của Phật tính, là tự tánh thực tại hoặc là nền tảng của thực tại.

1. Thấy ra tính duyên khởi (lý tương quan)

Cái mà chúng ta gọi là "vàng" không có tự tánh. Với điều kiện có người thợ lành nghề, hình tướng sư tử sinh khởi. Nó chỉ phát sinh khi có điều kiện. Bởi thế nó là lý tương quan.

2. Phân biệt sắc (hình tướng) và tính không

Cái mà chúng ta gọi là "sư tử" không có đặc tính riêng. Trên thực tế, nó chỉ là vàng. Sư tử không tồn tại nếu không có vàng. Bởi thế, vàng và sư tử được cho là sắc và không.

Tính không, mặc dù, không có đặc điểm. Nó được biểu hiện bằng sắc tướng. Nó không hạn chế sự tồn tại của sắc (ảo tưởng). Đây là những gì được gọi là sắc và không.

3. Tóm tắt về ba tánh⁵⁸⁶

Con sư tử thu hút sự quan tâm của người ta được cho là được xây dựng bằng Biến kế sở chấp. Sư tử tồn tại được cho là Y tha khởi. Tánh không đổi của vàng được gọi là Viên thành thật.

4. Chứng tỏ sư tử không có tự tướng

Sư tử hoàn toàn được làm bằng vàng. Ngoài vàng không có sư tử nào khác. Bởi thế, sư tử được cho là vô tướng.

5. Thuyết vô sanh

Ngay khi thấy sư tử sanh, đó chỉ là vàng sanh. Ngoài vàng, không có một vật gì.

Sư tử tuy có sanh diệt, nhưng vàng không có tăng giảm. Đây gọi là *vô sanh*...

6. Khắc mười huyền

... [Huyền môn] 3. Vàng và sư tử là dung nhiếp lẫn nhau (tương dung) mà thành lập, một và nhiều không chướng ngại nhau. Trong chúng, lý và sự mỗi mỗi bất đồng. Hoặc một, hoặc nhiều, mỗi mỗi an trụ trong vị trí riêng của nó.

Đây gọi là “*nhất đa tương dung bất đồng môn*.”

4. Các căn của sư tử, từng đầu sợi lông, bằng vàng mà thu nhiếp toàn bộ sư tử, mỗi mỗi xuyên suốt khắp mắt sư tử. Mắt tức là tai. Tai tức là mũi. Mũi tức là lưỡi. Lưỡi tức là thân. Thấy đều tự tại thành lập, không chướng, không ngại.

Đây gọi là “*chư pháp tương tức tự tại môn*”....

7. Các chi tiết, mắt, tai, của sư tử, cũng như từng sợi lông của nó, thấy đều có sư tử vàng. Sư tử của mỗi một sợi lông đồng thời nhất loạt nhập vào một sợi lông. Trong mỗi một sợi lông, có vô biên sư tử; và rồi, mỗi một sợi mang vô biên sư tử ấy lại nhập vào một sợi lông.

Theo như vậy, trùng trùng vô tận, giống như tấm lưới của Thiên Đế. Đây gọi là “*Nhân-đà-la võng cảnh giới môn*”...

9. Thành bồ-đề

Bồ-đề, Hán gọi là Đạo, và là Giác. Khi thấy sư tử, thời thấy hết thấy pháp hữu vi, và không đến khi hoại diệt, mà bản lai tịch tĩnh...

5. Explaining the unarisen

If one sees things the way they are, then when the lion arises, one will see that it is only the gold which arises. There is nothing apart from the gold.

Although the lion arises and ceases, there is no increase or decrease in the basic substance of the gold. Because of this, the lion is said to be unarisen. ...

6. Mastering the ten profound questions

... 3. The gold and the lion are empty of characteristics. One or many can be freely created. Within them, causes and purposes are each different. Whether one or many, each remains in its own state.

This is called the Door of the One and the Many Being Empty of Characteristics, Yet Being Different.

4. The lion's limbs and the tips of its hairs are encompassed by the gold. They are pervaded by the lion's eyes. Its eyes are its ears. Its ears are its nose. Its nose is its tongue. Its tongue is its body. They are all freely created without obstruction or hindrance.

This is called the Door of the Unobstructed Nature of All Phenomena. ...

7. The lion's eyes, ears, and other organs, as well as each of its hairs, all have golden lions. The lions of each of its hairs simultaneously and instantly enter into a single hair. In each hair, there are countless lions, and yet they all enter into a single hair.

In this way, there is layer upon layer, just like in the net of the King of the Gods. This is called the Door of the Realm of Indra's Net. ...

9. Attaining awakening

Awakening is both the path and awakening itself. When one sees the lion, one sees all conditioned phenomena, and even before they are destroyed, one sees that they are fundamentally calm. ...

5. Giải thích thuyết vô sinh

Nếu người ta nhìn mọi thứ theo cái nhìn như thực (như chúng đang là) thì khi sư tử xuất hiện, người ta sẽ thấy rằng đó chỉ là vàng mà thôi. Không có gì khác ngoài vàng.

Sư tử tuy có tướng sinh và diệt nhưng bản chất của vàng không tăng hay giảm. Bởi thế, sư tử được cho là vô sinh (không sinh)...

6. Nắm vững mười câu hỏi sâu sắc

... 3. Vàng và sư tử tương đều rỗng không. Cái một hoặc cái nhiều đều dung nhiếp nhau không ngăn ngại. Dù thực chất bên trong chúng lý (bản thể) và sự (hiện tượng) phân biệt rõ ràng. Cho dù một hay nhiều, mỗi cái vẫn an trú trong vị trí của chính nó.

Đây được gọi là Cánh cửa thứ ba của cái một và cái nhiều vô ngại. (Nhất đa tương dung bất đồng môn).

4. Toàn thân sư tử từ các chân cho đến đầu sợi lông đều và đều được bao bọc bởi vàng. Toàn thân được thu nhiếp bởi đôi mắt của sư tử. Đôi mắt của nó cũng là đôi tai. Tai của nó cũng là mũi của nó. Mũi của nó cũng là lưỡi của nó. Lưỡi của nó cũng là toàn cơ thể của nó. Mỗi căn đều được thành lập không chướng ngại.

Đây được gọi là Cánh cửa thứ tư của: Bản chất không bị ngăn trở của tất cả các sự vật (Chư pháp tương tức tự tại môn).

7. Mắt, tai và các bộ phận khác của sư tử, cũng như từng sợi lông của nó, tất cả đều có sư tử vàng. Các con sư tử của từng sợi lông của nó đồng thời và lập tức đi vào một sợi lông (duy nhất). Trong mỗi sợi lông có vô số sư tử và vô số sư tử trong một sợi lông ấy lại nhập vào một sợi lông duy nhất.

Cứ như thế, trùng trùng vô tận (từng lớp từng lớp), giống như tấm lưới của vua trời Đế Thích. Đây được gọi là Cánh cửa của cảnh giới Lưới châu của vua trời Đế Thích (Nhân-đà-la võng cảnh giới môn).

9. Đạt được sự tỉnh thức

Tỉnh thức vừa là con đường vừa là sự thức tỉnh chính nó. Khi người ta nhìn thấy sư tử, người ta thấy tất cả các sự vật hữu vi và ngay cả trước khi chúng biến hoại, thấy rằng bản tánh chúng vốn là tịch tĩnh...

10. Nhập Niết-bàn

Khi thấy sư tử và vàng, cả hai tướng (sư tử và vàng) đều dứt hết, thì phiền não không sanh. Đẹp xấu hiện tiền nhưng tâm an bình như biển lặng. Vọng tưởng dứt sạch, không còn bức bách, thoát triển phục, lìa chướng ngại, vĩnh viễn bỏ xa nguồn khổ. Đây gọi là *nhập Niết-bàn*.

Treatise on the Golden Lion / Jinshizizhang of Fazang, *Taishō* vol. 45, text 1880, pp.663c10–666c24, dịch Anh D.S.

KIM CANG THỪA

Ba tuệ

Trí tuệ ba-la-mật được tu tập thông qua ba giai đoạn: Văn tuệ, thông qua học tập, Tư tuệ, thông qua tư duy quán chiếu, và Tu tuệ thông qua sự tu tập thiền định (cf. *Th.143).

V.71 Văn tuệ

Văn tuệ đến từ sự lắng nghe lời Pháp được tôn sư của mình truyền dạy và hiểu nghĩa lý của chúng.

The Words of My Perfect Teacher, pp.409–10, dịch Anh T.A.

V.72 Tư tuệ

Tư tuệ có do không ngừng lại ở chỗ thỏa mãn khi hiểu được lời dạy, mà còn phải nghiền ngẫm nó và quyết trạch nghĩa lý bằng tâm ngẫm lại và cật vấn, (nếu cần) thỉnh giáo về những điểm chưa hiểu.

Người không được y cứ nội dung chỉ vào hiểu biết thông minh ấy nhưng nên thẩm cứu nghĩa lý thấu đáo để có thể chắc rằng khi đến thời người sống độc cư ẩn dật, người có thể hành trì độc lập mà chẳng cần thỉnh giáo ai khác về những yếu điểm.

10. Entering nirvana

When one sees the lion and the gold, one sees that the characteristics of both are exhausted, and that the defilements do not arise. Beauty and ugliness appear, but one's mind remains calm like the ocean. Conceptualisation is exhausted, and free from oppression.

One is released from bondage and free from obstructions. One abandons forever the source of what is painful. This is what is called nirvana.

'Treatise on the Golden Lion' / *Jinshizizhang* of Fazang, *Taishō* vol. 45, text 1880, pp.663c10–666c24, trans. D.S.

VAJRAYĀNA

The three types of wisdom

The perfection of wisdom is developed through three stages: wisdom through learning, wisdom through reflective contemplation, and wisdom through meditative development (cf. *Th.143).

V.71 Wisdom through learning

Wisdom through learning comes from listening to the words of the Dharma spoken by your teacher and understanding their meaning.

'The Words of My Perfect Teacher', pp.409–10, trans. T.A.

V.72 Wisdom through contemplation

Wisdom through contemplation comes from not resting satisfied with just understanding the words of the teaching but processing it mentally and establishing its meaning through reflection and inquiry, (if necessary) asking questions about points not understood.

You must not rest content with a mere intellectual understanding but should scrutinize the meaning thoroughly in order to make sure that when the times

10. Nhập niết-bàn

Khi thấy sư tử và vàng, người ta thấy rằng đặc tính của cả hai đều ẩn mất thì phiền não sẽ không khởi lên. Đẹp và xấu hiện diện, nhưng tâm người ấy vẫn bình lặng như đại dương. Sự hình thành khái niệm đã chẳng còn và không bị bức bách.

Người ấy được tự do khỏi sự trói buộc và chướng ngại, lìa xa mọi cội nguồn khổ đau. Đây được gọi là niết-bàn.

(*Treatise on the Golden Lion, Đại Chánh* 45, kinh số 1880, tr. 663c10-666c24, do D.S. dịch tiếng Anh).

KIM CƯƠNG THỪA

BA LOẠI TRÍ TUỆ

Sự toàn hảo trí tuệ (trí tuệ ba-la-mật) được thực tập thông qua ba giai đoạn: trí tuệ qua học tập, trí tuệ qua quán chiếu và trí tuệ thông qua thiền định (tham chiếu *Th.143)

V.71 Trí tuệ thông qua học hỏi (văn tuệ)

Trí tuệ thông qua học tập đến từ việc lắng nghe giáo pháp từ vị thầy và tìm hiểu ý nghĩa của chúng.

(*The Words of My Perfect Teacher*, trang 409-10, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.72 Trí tuệ thông qua suy ngẫm (tư tuệ)

Trí tuệ thông qua sự suy ngẫm đến từ việc không dừng lại ở chỗ hài lòng với việc chỉ hiểu nghĩa những lời dạy mà suy tư và phân đoán nghĩa lý thông qua quán chiếu, thẩm tra, đặt câu hỏi về những điểm chưa hiểu.

Ông không nên chỉ hiểu biết đơn thuần về mà phải xem xét kỹ lưỡng ý nghĩa để chắc chắn rằng khi nhập thất một mình, ông sẽ có thể thực tập một cách độc lập mà không cần phải hỏi ai khác về những điểm quan

The Words of My Perfect Teacher, p.410, dịch Anh T.A.

V.73 Tu tuệ

Tu tuệ thành do tu hành thực tế pháp nghĩa đã được thấu hiểu, rồi sanh khởi sự chứng ngộ nghĩa thật tướng chân thật không điên đảo. Điều này có nghĩa là triệt để sanh khởi quyết định trong tâm, thoát khỏi lưới nghi, hiện kiến trực tiếp thật tướng.

Sau khi do văn và tư tuệ mà đoạn trừ (chấp thủ) hai cực đoan, khi tiến hành thực tu, quán sát tất cả đều là tướng Không, không có thực tánh, bằng tám thí dụ về huyền hóa:⁵⁸⁷

(1) *Như mộng*: tất cả đối tượng ngoại giới được tiếp nhận bởi năm căn đều không thật có ở đó mà thấy có ở đó chỉ là do mê loạn.

(2) *Như huyền*: do duyên khởi bởi các nhân và duyên mà tạm thời hiển hiện.

(3) *Như quang ảnh* (hoa mắt): vật như có ở đó nhưng thực không có ở đó.

(4) *Dương diệm* (quáng nắng): vật xuất hiện không thực như được thấy.

(5) *Như tiếng vang*: vật được tri giác nhưng không phải ở trong hay ngoài (như tiếng vọng trong hóc núi).

(6) *Như thành Căn-tát-bà* (Tâm hương thành): không có vật tựa và vật được tựa (như thành phố thấy giữa hư không).

(7) *Như ảnh tượng* (bóng trong gương): vật thấy xuất hiện nhưng không có bản chất.

(8) *Như thành phố huyền hóa*: vốn không có những xuất hiện đủ mọi hình tướng.

Một khi quán sát như vậy người đã thấu rõ ngoại cảnh hiển hiện mà tự tánh chỉ hư vọng, quay về quán

come for you to go on a solitary retreat, you will be able to practise it independently, without having to ask someone else about the main points.

'The Words of My Perfect Teacher', p.410, trans. T.A.

V.73 Wisdom through meditation

Wisdom through meditation comes from experiential cultivation of what has been understood and gaining incontrovertible personal realization of the actual nature of reality. It means coming to an internal resolution, release from the bonds of existence and non-existence and witnessing ultimate reality directly, face to face.

Having eliminated the (attachment to the ideas of the) two extremes through learning and contemplation, when you experience (the nature of reality) through meditation, you see all external objects perceived by the five senses as immaterial, empty forms, according to the eight similes of illusion:⁵⁸⁶

While not existing, they are experienced in deluded perception, like a dream.

Through the dependent arising of different causes and conditions, they appear incidentally, like an enchantment.

They appear to be existent whereas they are not, like an optical illusion.

They do not truly exist as they look, like a mirage.

They appear while not being either outside or inside, like an echo.

Without any (material) support or anything supported, they are like a city in the sky.

Appearing but without any inherent existence, they are like images in a mirror.

Appearing as all kinds of visions and hallucinations, they are like an apparitional city.

Once you have understood external appearances to be deceptive, you turn your attention towards the

trọng nữa.

(*The Words of My Perfect Teacher*, tr. 410, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.73 Trí tuệ thông qua thiền định (tu tuệ)

Trí tuệ thông qua thiền định đến từ việc tu tập về những gì đã thông hiểu và đạt được sự tự chứng về bản chất thực tế không thể đảo ngược của thực tại. Tự chứng là đi đến từ tự tâm, thoát khỏi những ràng buộc của tồn tại và không tồn tại và trực diện với thực tại tối hậu.

Sau khi loại trừ (chấp trước vào các ý tưởng của) hai cực đoan thông qua học hỏi và suy nghiệm, khi trải nghiệm (bản chất của thực tại) thông qua thiền định, sẽ thấy tất cả các trần (đối tượng bên ngoài) nhận thức qua các giác quan (năm giác quan) là trống rỗng, phi vật chất, theo tám thí dụ của ảo tưởng.⁵⁷

Không hiện hữu, chúng được nhận biết qua giác quan, như giấc mơ.

Thông qua sự sinh ra của nhân và duyên, chúng xuất hiện tình cờ, như bùa mê.

Chúng dường như tồn tại trong khi không tồn tại, giống như một ảo ảnh (quang học).

Chúng không thực sự tồn tại như vẻ bề ngoài, giống như một huyền ảnh.

Chúng xuất hiện trong khi không ở bên ngoài hay bên trong, giống như một tiếng vọng.

Không có bất kỳ sự hỗ trợ (vật chất) nào hay bất cứ thứ gì hỗ trợ, chúng giống như một thành phố lơ lửng trên không.

Xuất hiện nhưng không có bất kỳ sự tồn tại cố hữu nào, chúng giống như ảnh trong gương.

Xuất hiện dưới dạng tất cả các loại thị giác và ảo giác, chúng giống như một thành phố (huyền) hiện ra.

Một khi người đã hiểu hình dáng bên ngoài là hư dối, người ấy sẽ hướng sự chú ý của mình về phía nhận

sát tự tâm của người quán sát; như vậy, thì dù các cảnh hiển hiện có liên tục sanh khởi trong tâm người quán sát, nhưng không còn có phân biệt chấp trước nơi cảnh ấy. Người đã tỏ ngộ bản tánh chân thật của các pháp – rỗng không (Không tánh) và sáng chói (quang minh) như hư không. Đây là trí tuệ ba-la-mật. <i>The Words of My Perfect Teacher</i>, pp.410–11, dịch Anh T.A. Duyên khởi V.74 Thiền về các khía cạnh của duyên khởi Đoạn dưới đây trích từ ‘Giải thoát trang nghiêm bảo’ của Gampopa trình bày một tập hợp các suy nghiệm về duyên khởi như là pháp đối trị si. Các tu tập này xuyên suốt mười hai chi duyên khởi (xem tiêu đề phía trên *Th.156) trước tiên theo thứ tự thuận, rồi sau đó xét chúng theo thứ tự nghịch, như chính đức Phật theo đó mà đã giác ngộ và giải thoát khỏi luân hồi (Udāna 1). Nếu người bị chi phối bởi si, thì nên hành quán duyên khởi⁵⁸⁸ để đối trị nó. ‘Đạo can kinh’⁵⁸⁹ nói rằng: ‘Tỳ-kheo, ai biết (bản tánh) của mầm lúa thì biết duyên khởi. Ai biết duyên khởi thì biết Pháp. Ai biết Pháp thì biết Phật.’⁵⁹⁰ Có hai phép quán thuận-nghịch: (1) duyên khởi lưu chuyển luân hồi, quán thuận (2) duyên khởi hoàn diệt Niết-bàn, quán nghịch. (1) Phép quán thứ nhất có hai phần: (1.1) ngoại duyên khởi và (1.2) nội duyên khởi. Quán nội lại gồm hai: (1.2.1) nội duyên khởi với nhân và (1.2.2) nội	perceiver and examine the nature of the mind. In this way, although appearances continue to arise in the mind, there is no more conceptual fixation on objects. You have arrived at realization of the actual nature of things – empty and luminous as the sky. This is the perfection of wisdom. ‘The Words of My Perfect Teacher’, pp.410–11, trans. T.A. Dependent arising V.74 Meditation on the aspects of dependent arising The passage below from Gampopa’s ‘The Jewel Ornament of Liberation’ presents a set of meditations on dependent arising as the antidote for delusion. They involve going through the twelve links of dependent arising (see heading above *Th.156) first in the forward order, and then reviewing them in the backward order. This is the very method by which the Buddha himself attained awakening and liberation from saṃsāra (Udāna 1). If you are dominated by delusion, then meditate on dependent arising⁵⁸⁷ as its antidote. The ‘Rice Seedling Sūtra’⁵⁸⁸ says: ‘The monk who knows (the nature of) this rice seedling knows dependent arising. The one who knows dependent arising knows the Dharma. The one who knows the Dharma knows the Buddha.’⁵⁸⁹ There are two meditations: (1) on the forward order (of conditions), the dependent arising of saṃsāra and (2) on the backward order, the dependent arising of nirvana. (1) The first one consists of two parts: (1.1) external dependent arising and (1.2) internal dependent arising. The latter consists of two: (1.2.1) the causal factors of	thức và xem xét bản chất của tự tâm. Bằng cách này, mặc dù những hình tướng tiếp tục phát sinh trong tâm, nhưng sẽ không còn gắn chặt vào các đối tượng. Người ấy đã nhận ra bản chất như thực của các sự vật - rỗng không và sáng tỏ như bầu trời. Đây là sự toàn hảo trí tuệ (trí tuệ ba-la-mật). (<i>The Words of My Perfect Teacher</i>, tr. 410-11, do T.A. dịch tiếng Anh). LÝ TƯƠNG QUAN V.74 Thiền về các khía cạnh của lý tương quan Đoạn dưới đây dịch từ “Bảo châu trang nghiêm của giải thoát” của Gampopa trình bày một tập hợp các sự vật thiền định về lý tương quan như một liều thuốc giải độc cho sự si mê ảo tưởng. Các sự vật liên quan đến chuỗi mười hai mắc xích sự sống (xem tiêu đề ở trên *Th.156) đầu tiên theo chiều thuận, sau đó xem xét chúng theo chiều nghịch. Đây là phương pháp mà chính đức Phật đã đạt được sự giác ngộ và giải thoát khỏi luân hồi (Udāna 1). Nếu bạn bị si mê chi phối thì hãy thiền định về lý tương quan⁵⁸ như một pháp đối trị. “Kinh Cây lúa”⁵⁹ nói: “Vị Tỳ-kheo nào hiểu được (bản chất của) cây lúa thì biết lý tương quan. Ai biết lý tương quan thì biết Pháp. Người biết pháp biết đức Phật.”⁶⁰ Có hai phép thiền quán: (1) theo chiều thuận, của lý tương quan của luân hồi và (2) theo chiều nghịch, lý tương quan của niết-bàn. (1) Phép quán thứ nhất bao gồm hai phần: (1.1) ngoại duyên và (1.2) nội duyên phát sinh phụ thuộc bên trong. Phép quán nội duyên gồm hai: (1.2.1) các

duyên khởi hệ duyên. (1.2.1) <i>Nội duyên khởi với nhân</i>. Lời rằng, ‘Này các tỳ-kheo, do cái này tồn tại, cái kia tồn tại. Từ sự sanh của cái này, cái kia sanh. Diễn tiến như vậy: Do duyên là (1) vô minh (nhận thức sai lầm, vô tri), (2) hành sanh khởi... Do duyên là (11) sanh, già và chết sanh khởi, và sầu, bi, khổ, ưu và não. Như vậy là tập khởi của khối lớn thuần khổ..’ Mười hai chi duyên khởi này được nói trong phạm vi Dục giới⁵⁹¹ và loài thai sanh. (1) Đầu tiên, <i>vô minh</i>, là mê lầm đối với những gì cần được biết. (2) Vô minh kích khởi các <i>hành</i> hữu lậu: phước hành, phi phước hành hay bất động hành.⁵⁹² Do vậy, ‘do duyên là vô minh, hành sanh khởi.’ (3) Tâm mang chủng tử của nghiệp, đó là <i>thức</i> mà duyên là hành. (4) Bởi nghiệp lực, tâm thành điên đảo, rồi nhập thai mẹ, rồi chuyển thành phôi bào và các dạng khác.⁵⁹³ Đó là <i>danh sắc</i> mà duyên là thức. (5) Khi danh sắc phát triển, mắt, tai và các căn khác hoàn bị dần. Đó là <i>sáu xứ</i> mà duyên là danh sắc. (6) Sự tụ hội của căn tương ứng với cảnh và thức của nó, bộ ba tụ hội này là <i>xúc</i> mà duyên là sáu xứ.	internal dependent arising and (1.2.2) the supporting conditions of internal dependent arising. (1.2.1) <i>The causal factors of internal dependent arising</i>. As it is said, ‘Monks, since this exists, that becomes. Because this arises, that also arises. It goes like this: Conditioned by (1) ignorance (misperception, unawareness), (2) volitional activities arise ... Conditioned by (11) birth, ageing and death arise – as well as sorrow, lamentation, pain, unhappiness and distress. That is how all this great bundle of suffering comes into being.’ The twelve links of dependent arising are presented in terms of the realm of sensual desire⁵⁹⁰ and in terms of birth from a womb. (1) At the very first, there is ‘ignorance’, which is delusion about what is to be known. (2) Ignorance motivates volitional activities with intoxicating inclinations, which can be wholesome, unwholesome or invariant.⁵⁹¹ Thus, ‘conditioned by ignorance, volitional activities arise.’ (3) The mind carrying that seed of action is the ‘consciousness’ conditioned by volitional activities. (4) By the force of action, the mind falls into error. Then it gets conceived in a mother’s womb, and turns into a creamy mass and so forth.⁵⁹² That is ‘mind and body’ conditioned by consciousness. (5) As that mind and body develops, the eyes and ears and the rest of the senses become complete. Those are the ‘six sense-bases’ conditioned by mind and body. (6) The meeting and interaction of the eye and other senses with their respective objects and the consciousness is sensory contact conditioned by the six sense-bases.	yếu tố nhân quả của các nội duyên và (1.2.2) các điều kiện hỗ trợ phát sinh nội duyên. (1.2.1) <i>Các yếu tố nhân quả của các nội duyên</i>. Như đã nói, “Này các Tỳ-kheo, do cái này tồn tại, cái kia tồn tại. Do cái này sinh, cái kia sinh. Nó diễn ra như thế này: Được duyên bởi (1) vô minh (nhận thức sai lầm, không tỉnh giác), (2) tri giác phát sinh... Do bởi (11) sinh, già và chết phát sinh - cũng như sầu, bi, khổ, ưu và não. Đó là cách mà tất cả khối khổ khổ đau sâu nặng ra đời.” Chuỗi Mười hai nhân duyên mắc xích sự sống hiện diện trong cảnh giới cõi dục⁶¹ và các loài thai sanh. (1) Đầu tiên, đó là “vô minh” là ảo tưởng về những gì được biết. (2) Vô minh thúc đẩy các hoạt động tác ý (các hành) với các khuynh hướng say sưa mê mờ, có thể là thiện, bất thiện hoặc trung tính (không thiện không bất thiện).⁶² Như vậy, “Do vô minh mà hành phát sinh.” (3) Tâm mang mầm mống của hành động đó là “ý thức” được điều hòa bởi các hoạt động tác ý. (Hành duyên cho thức, thức mang chủng tử của tư (hành nghiệp)). (4) Do lực của Hành nghiệp, tâm trở nên mê lầm. Rồi nó nhập vào thai mẹ và biến thành bào thai, v.v...⁶³. Đó là “danh và sắc” (tâm và thân) được duyên bởi thức. (5) Khi danh và sắc phát triển, mắt và tai và các giác quan dần trở nên hoàn chỉnh. Đó là “sáu nhập” (6 xứ) do duyên danh và sắc mà thành. (6) Sự tiếp xúc của mắt và các giác quan khác với các giác quan khác (đối tượng tương ứng của các giác quan, các trần) tiếp xúc được thành lập do sáu giác quan.

(7) Khi xúc sanh khởi, thì thọ sanh khởi, hoặc lạc, hoặc khổ hay không khổ không lạc. Đó là <i>thọ</i> mà duyên là xúc. (8) Sự khoái lạc của cảm thọ, cũng như tham ái và tham chấp vào nó là <i>ái</i> mà duyên là thọ. (9) Không buông bỏ đối tượng của tham ái, mà càng lúc càng tham hơn nữa, không muốn lìa bỏ nó, đó là <i>thủ</i> mà duyên là ái. (10) Do chấp thủ bởi thân, ngữ và ý, nghiệp dẫn tái sanh được phát khởi. Đó là <i>hữu</i> mà duyên là thủ. (11) Sự xuất hiện của năm uẩn được dẫn sanh từ nghiệp, đó là <i>sanh</i> mà duyên là hữu. (12) Sau khi sanh, các uẩn tăng trưởng rồi chín muồi, đây là “<i>già</i>”, và sự diệt vong của các uẩn là <i>chết</i>. “<i>Già</i>” và “<i>chết</i>” có duyên là sanh. ‘Sầu’ là sự giày vò nội tâm tương ứng với sự chấp trì và tham trước bởi vô minh vào lúc lâm chung. ‘Bi’ là ngữ biểu sanh khởi từ sầu. ‘Khổ’ là bất kỳ cảm thọ khó chịu nào liên quan đến năm thức (thân). ‘Ưu’ là nỗi khổ tinh thần liên quan đến ý hành. Cuối cùng, ‘não’ chỉ cho tất cả các phiền muộn phụ khác của loại ấy. Mười hai chi này có thể được chia làm ba tụ: <i>hoặc</i> (phiền não), <i>ngiệp</i> và <i>khổ</i>. Bộ ba Vô minh, Ái và Thủ thuộc tụ phiền não. Hành và hữu – hai chi này thuộc nghiệp. Thức và sáu chi còn lại thuộc khổ. Đây là điều cũng được nói trong ‘Trung đạo duyên khởi tụng’ (của Long Thọ⁵⁹⁴): ‘Pháp Năng nhân đã thuyết, mười hai chi duyên khởi, có thể phân ba tụ:	(7) As sensory contact arises, feeling occurs, which is experienced as pleasure, pain or indifference. That is ‘feeling’ conditioned by sensory contact. (8) Enjoyment of the feeling experienced, as well as attachment and clinging to it is ‘craving’ conditioned by feeling. (9) Not letting go of the object of attachment, not wishing to be separated from it but striving for it repeatedly is ‘grasping’ conditioned by craving. (10) Striving in this way through body, speech and mind, action leading to another rebirth is activated. That is ‘way of being’ conditioned by grasping. (11) The manifestation of those five categories of existence which are born from that action is ‘birth’ conditioned by way of being. (12) The development and maturation of the categories of existence which are manifested from birth is ‘aging’, and their destruction is ‘death’, both being conditioned by birth. ‘Sorrow’ is the internal torment associated with clinging and attachment due to delusion at the time of death. ‘Lamentation’ is a verbal expression arising from sorrow. ‘Pain’ is any unpleasant feeling related to the five types of consciousness (related to the bodily senses). ‘Unhappiness’ is mental pain related to mental activity. Finally, ‘distress’ refers to all the rest of the subsidiary afflictions of that kind. The twelve links can be divided into three groups. The threefold ignorance, craving and grasping comprise defilement. Volitional activities and way of being – these two are action. Consciousness and the remaining six links are the painful. This is what is also said in the ‘Middle Way Dependent Arising’ (by Nāgārjuna⁵⁹³): ‘What has been	(7) Khi tiếp xúc sanh khởi thì cảm giác xuất hiện, cảm giác hạnh phúc, cảm giác khổ đau hoặc trung tính. Đó là “cảm giác” có do duyên bởi tiếp xúc. (8) Sự thích thú với cảm xúc, cũng như sự dính mắc và bám víu vào, gọi là “tham ái,” ái được duyên bởi cảm xúc. (9) Chấp không buông bỏ đối tượng dính mắc, không muốn rời xa, cố gắng không ngừng nắm giữ nó, gọi là “chấp thủ,” được duyên bởi tham ái. (10) Nỗ lực chấp thủ thông qua thân, khẩu và ý, hành nghiệp dẫn đến kích hoạt tái sinh. Đó là “hiện hữu” được duyên bởi chấp thủ. (11) Biểu hiện của năm nhóm được sinh ra từ hành nghiệp là “sinh,” được duyên bởi hiện hữu. (12) Sự phát triển và trưởng thành của năm nhóm từ khi sinh ra gọi là “già” và sự tàn hoại của chúng là “chết,” cả hai được duyên bởi sinh. “Sầu” là sự dằn vặt nội tâm liên quan đến sự bám víu và dính mắc do si mê vào lúc sắp chết. “Bi” là một cách diễn đạt bằng lời từ Sầu. “Khổ” là bất kỳ cảm xúc khó chịu nào liên quan đến năm thức (liên quan đến cảm giác của cơ thể). “Ưu” là nỗi khổ liên quan tinh thần. Cuối cùng, “phiền não” đề cập đến tất cả các phiền não còn lại phụ thuộc loại đó. Mười hai chi có thể được chia thành ba nhóm. Bộ ba gồm vô minh, tham ái và chấp thủ thuộc nhóm phiền não. Hành động tác ý (tri giác) và cách tồn tại (chấp thủ) – hai nhóm đó là hành động (ngiệp). Ý thức và sáu chi còn lại là nhóm khổ. Đây là điều cũng được nói trong “trung đạo duyên khởi” (của Long Thọ, <i>Nāgārjuna</i>⁶⁴): “Những gì đã

phiền não, nghiệp, và khổ.

Một, tám và thứ chín, đây thuộc tụ phiền não, thứ hai và thứ mười, hai chi thuộc tụ nghiệp, bảy duyên chi còn lại, bảy đều thuộc tụ khổ.'

Thêm nữa, đây là những thí dụ:⁵⁹⁵ vô minh như người gieo hạt, hành như ruộng đất, thức như hạt giống, ái như nước ẩm, danh sắc như mầm non. Những chi còn lại như cành, lá và các thứ khác.

Nếu vô minh không khởi, thì cũng không có hành. Cũng vậy, nếu không có sanh, thì có đâu có già-chết. Tuy vậy, bởi có vô minh, hành hiển hiện; và do có sanh, nên già chết lại đến. Cho nên, hết thấy mười hai chi tương duyên.

Lại nữa, vô minh không nghĩ rằng: 'Ta sẽ tạo ra hành', hay hành nghĩ rằng: 'Ta được tạo bởi vô minh.' Cũng vậy, sanh chẳng nghĩ: 'Ta sẽ tạo ra già chết', mà già chết cũng không nghĩ, 'Ta được tạo bởi sanh.'

Tuy vậy, khi có vô minh thì hành hiện thành và hiện khởi; và cũng vậy khi có sanh thì già chết cũng hiện thành và hiện khởi. Nội duyên khởi do đó nên được xem là chuỗi các duyên tiếp nối.

(1.2.2) *Nội duyên khởi hệ duyên.* Lại nữa, nội duyên khởi cũng liên hệ các duyên, bởi danh sắc gồm sáu giới (yếu tố): đất, nước, lửa, gió, hư không, và thức.

Những gì tạo nên sự kiên cố của thân là yếu tố đất. Làm cho thân cố kết là yếu tố nước. Tiêu hóa thức ăn và uống là yếu tố lửa. Tạo nên sự hít thở vào ra là yếu tố gió. Khoảng trống bên trong thân là yếu tố hư không.

Cuối cùng, năm căn thức và ý thức hữu lậu gồm lại gọi là yếu tố thức. Sáu giới không nghĩ 'Ta tạo nên sự kiên cố, cố kết, v.v., của thân.' Thân cũng không nghĩ,

described by the sage (Buddha) as the twelve links of dependent arising can be divided into three groups: defilement, action and the painful (results of defilement and action). They are all included in these three.

The first, eighth, and ninth are defilement, the second and tenth are action, and the remaining seven are the painful.'

Furthermore, to provide examples:⁵⁹⁴ ignorance is like one who plants the seed, action is like the field, consciousness is like the seed, craving is like moisture, mind and body are like shoots. The rest are like branches, leaves and so forth.

If ignorance did not arise, there would be no volitional activities either. Likewise, if there was no birth, neither would there be ageing and death. However, since there is ignorance, volitional activities manifest; and inasmuch as there is birth, so ageing and death also come about. Thus, all the twelve links depend on each other.

Moreover, ignorance does not think: 'I will create volitional activities', neither do volitional activities think: 'We are created by ignorance.' Likewise, birth does not think: 'I am going to bring about ageing and death', and ageing and death do not think, 'We were created by birth.'

However, when there is ignorance, volitional activities do manifest and occur; and likewise when there is birth, then ageing and death also do manifest and take place. Internal dependent arising should thus be regarded as a sequence of conditions.

(1.2.2) *Supporting conditions of internal dependent arising.* Moreover, internal dependent arising is also supported by conditions, because the body-mind is comprised of six elements: earth, water, fire, wind, space, and consciousness.

That which forms the solidity of the body is called the earth element. That which causes the body to cohere is the water element. That which digests all food and drink is the fire element. That which causes the inhalation and exhalation of breath is the wind element.

được đức Phật mô tả là mười hai chi của lý tương quan có thể được chia thành ba nhóm: Phiền não, nghiệp và khổ (kết quả của sự nhiễm ô và hành nghiệp).

Chi đầu tiên, thứ tám và thứ chín là nhiễm ô, chi thứ hai và thứ mười là nghiệp và bảy chi còn lại là khổ."

Ngoài ra, cho ví dụ: ⁵⁹⁴ vô minh giống như người gieo hạt, hành ví như ruộng đất, thức như hạt giống, tham ái như sự ẩm ướt, tâm và thân như chồi non. Các chi còn lại giống như cành, lá, vân vân.

Nếu vô minh không sinh thì sẽ không có tâm tư. Tương tự như vậy, nếu không có sinh ra thì cũng không có già và chết. Tuy nhiên, kể từ khi có vô minh, tri giác xuất hiện; và vì có sinh, nên già và chết cũng theo sau. Vì vậy, mười hai mắc xích phụ thuộc vào nhau.

Hơn nữa, vô minh không nghĩ rằng: "Ta sẽ tạo ra các hoạt động tác ý," hoạt động tác ý cũng không nghĩ rằng: "Chúng ta được tạo ra bởi sự vô minh." Tương tự như vậy, sinh không nghĩ rằng: "Ta sẽ tạo ra già và cái chết" và sự già và cái chết không nghĩ rằng, "Chúng ta được tạo ra bởi sinh."

Tuy nhiên, khi có vô minh, tri giác sẽ biểu hiện và xảy ra; và tương tự như vậy khi có sinh thì già và chết cũng biểu hiện và diễn ra. Do đó, nội lý tương quan nên được coi là một chuỗi tương tục của các duyên.

(1.2.2) *Các điều kiện hỗ trợ phát sinh nội duyên.* Hơn nữa, nội duyên cũng được hỗ trợ bởi các duyên, bởi vì Danh sắc (thân-tâm) bao gồm sáu yếu tố: đất, nước, lửa, gió, hư không và thức.

Yếu tố tạo nên sự vững chắc của cơ thể được gọi là yếu tố đất. Nguyên nhân làm cho cơ thể kết dính lại là yếu tố nước. Hỗ trợ tiêu hóa tất cả thức ăn và đồ uống là yếu tố lửa. Gây ra sự hít vào và thở ra của hơi thở là yếu tố gió. Khoảng không bên trong của cơ thể được gọi là yếu tố hư không.

‘Ta được tạo bởi các duyên này.’

Tuy vậy, do bởi các duyên này có mặt, thân hiện khởi.

Lại nữa, mười hai chi duyên khởi này tiếp nối trong mấy thời hình thành một chu kỳ? Kinh ‘Thánh thập địa’ nói: ‘Hành do duyên là vô minh, đây là thời quá khứ. Thức cho tới thọ diễn ra trong thời hiện tại. Ái và các chi khác cho đến hữu liên hệ đến thời vị lai. Rồi vòng lưu chuyển lại tiếp tục như thế.’

(2) *Nghịch quán, duyên khởi hoàn diệt Niết-bàn*. Khi một người ngộ được pháp tánh (*dharmatā*) là Không, thì vô minh diệt. Vô minh diệt thì các chi tương ứng tiếp theo cũng diệt, cho đến già chết.

Như Phật thuyết, ‘Vô minh diệt thì hành diệt, ... cho đến, sanh diệt thì già, chết, sầu, bi, khổ, ưu, não đều diệt. Như vậy khối lớn thuần khổ này diệt.’

‘*The Jewel Ornament of Liberation*’, pp.257–62, dịch Anh T.A.

Quán vô ngã

Trong Đại thừa, và Kim cang thừa, điều cần thiết là tỏ ngộ hai vô ngã: nhân và pháp. Cả hai không phải là những thực thể đơn nhất, độc lập.

Ta nói rằng bình thường chúng ta có cảm giác về một cái ta, đó chỉ là một sự cưỡng gá, và là một diễn giải sai lầm về dòng chảy vô thường của năm uẩn – sắc, thọ, vân vân. Vì vậy, ta cần phải giác ngộ về nhân vô ngã, không tồn tại một chủ thể nhân xưng.

Ngoài ra, cũng cần phải giác ngộ rằng dòng chảy vô

The interior cavity of the body is called the space element.

Lastly, the five kinds of sensory consciousness and mind-consciousness having intoxicating inclinations comprise what is called the consciousness element. The six elements do not think: ‘I form the solidity – and so forth – of the body.’ The body also does not think, ‘I was created by these conditions.’

Yet, when these conditions are present, they give rise to the body.

Furthermore, how many lifetimes does it take to complete the twelve links of dependent arising? The ‘Noble Ten Stages Sūtra’ says: ‘Volitional activities conditioned by ignorance’ – this refers to the past. Consciousness through to feeling take place in the present life. Craving and so forth through to way of being are related to the future. Then it just goes on and on.’

(2) *The dependent arising of (the experience of) nirvana in reverse order*. When one realizes the actual nature (*dharmatā*) of all phenomena as emptiness, then ignorance ceases. When that ceases, everything respectively ceases until ageing and death.

As the Buddha said, ‘When ignorance ceases, then volitional activities cease, and so forth. When birth ceases, then ageing, death, sorrow, lamentation, pain, unhappiness, and distress all cease. Thus all this great bundle of suffering ceases.’

‘*The Jewel Ornament of Liberation*’, pp.257–62, trans. T.A.

Insight into the lack of identity: non-selfness

In the Mahāyāna, and Vajrayāna it is said that one needs to realize the twofold lack of identity (or lack of self-essence): of both persons and other phenomena.

They cannot be found as unitary, independent entities. It is said that our ordinary sense of having a self is merely an imputation upon, and a misinterpretation of, the impermanent flux of the five categories of existence – physical form, feeling, and so forth.

Cuối cùng, năm loại thức (cảm giác) và ý thức hữu lậu gọi là yếu tố thức. “Sáu nhập” không nghĩ rằng: “Ta tạo thành sự vững chắc - và vân vân - của cơ thể.” Cơ thể cũng không nghĩ, “Tôi được tạo ra bởi những duyên này.”

Tuy nhiên, khi những duyên (điều kiện) này hội đủ, thân thể được phát sinh.

Hơn nữa, phải mất bao nhiêu kiếp để hoàn thành mười hai chi lý tương quan? “*Kinh Thập Địa*” nói: “Tri giác do duyên từ vô minh” - điều này đề cập đến thời quá khứ. Thức đến cảm xúc diễn ra trong cuộc sống hiện tại. Sự tham ái, v.v... cho đến hữu liên quan đến tương lai. Sau đó, vòng lập cứ tiếp diễn như thế.”

(2) *Lý tương quan của (kinh nghiệm về) niết-bàn theo chiều ngược lại*. Khi một người nhận ra pháp tánh (*dharmatā*) của vạn pháp là trống rỗng (không) thì vô minh chấm dứt. Khi vô minh diệt thì các chi tương ứng sẽ diệt cho đến già và chết.

Như đức Phật đã dạy, “Khi vô minh diệt thì tri giác cũng diệt, v.v... Khi sinh không còn thì già, chết, sầu, bi, khổ, ưu, não đều chấm dứt. Vì vậy, tất cả khối khổ đau sâu nặng này chấm dứt.”

(*The Jewel Ornament of Liberation*, tr. 257-62, do T.A. dịch tiếng Anh).

HIỂU RÕ VỀ VIỆC THIẾU BẢN SẮC: SỰ PHI NGÃ

Trong Đại thừa và Kim cương thừa, cần phải nhận ra hai mặt thiếu bản sắc (hay thiếu bản thể, phi ngã): của cả con người (nhân phi ngã) và các hiện tượng khác (pháp phi ngã).

Chúng không thể được tìm thấy như là các thực thể đơn lẻ, độc lập. Cho rằng ý thức thông thường của chúng ta về việc có mặt một cái tôi chỉ là sự áp đặt và giải thích sai về dòng chảy vô thường của năm nhóm - sắc, cảm xúc, v.v...

thường của các yếu tố trong năm uẩn cũng không tồn tại một ngã thể như vậy, tức không tồn tại nhất thể như là chủ thể thống nhất của các yếu tố hợp thành.

Nếu phân tích các yếu tố này, chúng cũng không thể tìm thấy chúng tồn tại như những thực thể đơn nhất, với một tự thể như là ngã thể riêng biệt. Do đó, người ta nói rằng nhân và pháp đều vô ngã.

V.75 Quán nhân vô ngã

Hai đoạn tiếp theo giới thiệu tu quán vô ngã trích từ phẩm 17 của 'Giải thoát trang nghiêm bảo' của Gampopa, trong phần nói về trí tuệ ba-la-mật.

Đoạn thứ nhất bác bỏ ý tưởng về ngã nhân xưng thường hằng mà vốn là nhân của mọi phiền não. Các luận chứng được triển khai trong đoạn văn xuất phát từ các tác phẩm của Long Thọ, người sáng lập ra triết học Trung Quán.⁵⁹⁶

Tất cả hữu thể (*ḍngos po / bhāva*) hay chấp hữu thể (*ḍngos 'dzin / bhāvagraha*) gồm trong hai ngã thể, và cả hai 'ngã' này tự tánh là Không. Vậy hai ngã đó là gì? Đó là ngã của nhân xưng (bổ-đặc-già-la ngã) và ngã của pháp.

Và ngã của nhân xưng là gì? Có nhiều giải thích khác nhau, song thực tế, một nhân thể là một dòng tương tục của các thủ uẩn⁵⁹⁷ có khả năng giác tri.

Kinh *Tạp toái* (*mdo sil bu*) nói rằng: 'Chuỗi tương tục này gọi là *con người* (nhân).' Chấp *con người* này là thường hằng và đơn nhất, rồi đồng nhất với nó và chấp chặt nó, đây được gọi là (có ý tưởng về) tự ngã của *con người* hay của tâm.

(Ý tưởng về) ngã thể (sai lầm) này do đó phát khởi phiền não. Rồi phiền não lại gây tạo nghiệp và nghiệp dẫn đến khổ. Do vậy tất cả khổ và mọi sai lầm đều có gốc rễ từ cái ngã ấy.

Đó cũng là điều '*Lượng thích luận*' nói: 'Do có tự nên cũng có tha, chấp tự tha nên khởi tham sân, do bởi

Thus one needs to realize that persons lack a findable identity. In addition, it is said that one also needs to realize that the impermanent flux of the phenomena of the five categories of existence also lack such identity.

If one analyses these phenomena, they also cannot be found as unitary, findable entities with their own identity. Thus, it is said that both persons and the phenomena of the five categories lack identity.

V.75 Meditation on the lack of personal identity, or self-essence

The next two passages introducing meditation on the lack of identity are extracted from the seventeenth chapter of Gampopa's 'The Jewel Ornamentation of Liberation', which deals with the perfection of wisdom.

The first passage refutes the idea of a permanent personal identity, which is the cause of every mental defilement. The arguments deployed in the passage derive from the works of Nāgārjuna, the founder of the Madhyamaka philosophical school.⁵⁹⁵

Every 'thing' or apprehension of a thing is included in two 'identities', and both of those 'identities' are empty of inherent existence. So what are these two identities? They are 'personal identity' and 'phenomenal identity'.

And what is a 'personal identity'? It can be defined in several ways, but actually a 'person' is a continuum of the grasped-at categories of existence ⁵⁹⁶ having awareness.

The 'Fragment Sūtra' says: 'This continuum is called a "person".' To apprehend this 'person' as something permanent and unitary (which it is not), and then to identify with it and cling to it – this is what is called (having the idea of) a 'personal identity'.

(The idea of) this (false) identity then gives rise to defilement. Defilement in turn engenders action and action brings about suffering. Thus all suffering and every trouble is rooted in that (false sense of) identity.

That is also what the Commentary says: 'Once there

Vì vậy, cần phải nhận ra rằng người ta không có một tự ngã (nhân phi ngã) có thể tìm thấy. Ngoài ra, cũng cần nhận ra rằng dòng chảy vô thường của các hiện tượng của năm nhóm cũng không có tự ngã như vậy.

Nếu phân tích những hiện tượng này, cũng không thể được tìm thấy chúng như những thực thể duy nhất, có tự ngã. Vì thế, người ta nói rằng cả con người, thế giới hiện tượng của năm nhóm loại đều phi ngã.

V.75 Thiền quán về sự thiếu nhân phi ngã (Thiền về sự thiếu bản sắc cá nhân, hoặc bản chất của bản thân)

Hai đoạn tiếp theo giới thiệu thiền quán về phi ngã (thiếu bản sắc cá nhân) được trích từ chương thứ mười bảy, quyển "Bảo châu trang nghiêm của giải thoát" của Gampopa, đề cập đến trí tuệ toàn hảo.

Đoạn đầu tiên bác bỏ ý tưởng về một tự ngã thường hằng, là nguyên nhân của mọi sự ô nhiễm tinh thần. Các luận chứng được triển khai trong đoạn từ các tác phẩm của Long Thọ (Nāgārjuna), người sáng lập trường phái triết học Trung Quán (Madhyamaka).⁶⁵

Mọi "hiện hữu" hay sự nhận thức về hiện hữu đều được bao gồm trong hai loại "tự ngã" (bản sắc) và cả hai đều trống rỗng không tự tính. Vậy hai không tự tính này là gì? Chúng là "tự ngã của con người" (nhân ngã) và "tự ngã của hiện tượng" (pháp ngã).

Và "tự ngã của con người" là gì? Nó có nhiều định nghĩa khác nhau, nhưng thực ra "người" (*puggala*) là một thể tương tục có nhận thức của chấp vào năm nhóm tâm vật lý (ngũ thủ uẩn).⁶⁶

"Kinh Fragment-Tạp Toái" nói: "Chuỗi tương tục này được gọi là "con người." Để hiểu khái niệm "người" này như một cái gì đó vĩnh viễn và nhất thể (mà nó không phải), sau đó tự đánh đồng với nó và bám chấp vào nó - đây là cái được gọi là (ý tưởng về) tự ngã "con người."

(Ý tưởng về) sự đồng nhất (sai lầm) này sau đó sẽ sinh ra phiền não. Phiền não lại sinh ra hành động và hành động lại dẫn đến khổ đau. Vì vậy, tất cả mọi khổ đau và mọi rắc rối đều bắt nguồn từ cái ngã (cảm giác

quan hệ nhau, mọi tội nghiệp phát sanh.⁵⁹⁸

Nay ở đây, ngã của pháp, hay nhất thể của hiện tượng, là gì? Pháp, đây hiểu là hiện tượng, có thể là đối tượng được tiếp thu ngoại giới (sở thủ), hay tâm tiếp thu nội giới (năng thủ). Vì sao chúng được gọi là pháp (*dharma*)? Bởi vì ‘chúng chấp trì tự tướng’.

Kinh *Tập toái* cũng nói rằng: ‘Chấp trì tự tướng gọi là ‘pháp’.⁵⁹⁹ Do vậy, tiếp thu năng thủ và sở thủ, và chấp đó là thực hữu, đây được gọi là (có ý tưởng về) pháp ngã.⁶⁰⁰

Nay, để giải thích tại sao cả hai ngã thể này tự tánh là không, trước hết ta sẽ bác bỏ (tự tánh) ngã của nhân xưng.

Như Quý phạm sư Long Thọ nói trong *Bảo Man Luận*, ‘Nói ngã và ngã sở, trái nghịch với thắng nghĩa’ (RV 28a).⁶⁰¹

Điều này có nghĩa là một tự ngã của con người như vậy xét theo thắng nghĩa thì không tồn tại. Nếu một tự ngã – cái ‘ta’ – như vậy, hay tâm, xét về thắng nghĩa mà thật hữu, vậy thì khi tâm chứng ngộ thánh đế nó cũng nên thật hữu. Thế nhưng, khi tâm hiện quán Thánh đế thì không có cái ngã nào như vậy, cho nên nó không tồn tại.

‘*Bảo man luận*’ cũng nói: ‘Vậy nên, khi chứng ngộ viên mãn chân tánh, hai thứ ấy không khởi’(RV 28b). ‘Chứng ngộ viên mãn chân tánh’ nghĩa là thấy chân đế. ‘Hai thứ ấy không khởi’ có nghĩa là không khởi kiến chấp ‘ngã’ hay ‘ngã sở’.

Lại nữa, nếu ngã hay tâm như vậy thật hữu, thì nên hỏi xem nó do tự sanh, hoặc tha sanh, hoặc do cả hai, hoặc từ ba thời (sanh từ *thời tánh*, theo quan niệm thời gian là có thực). Ta sẽ thẩm sát về điều này.

Nó không do tự sanh, bởi vì hoặc là nó đã sẵn có,

is oneself, there are also others and then, based on liking oneself and disliking others, one gets involved in relationships, which ends up causing a lot of trouble.⁵⁹⁷

Now, what is ‘phenomenal identity’? A ‘phenomenon’ is either an external, apprehended object or an internal, apprehending mind. Why are they called ‘phenomena (*dharma*s)’? Because ‘they hold their own characteristics’.

The ‘Fragment Sūtra’ also says: ‘That which holds its own characteristics is called a ‘phenomenon’.⁵⁹⁸ Thus, to apprehend both object and subject as *something*, and to cling to them – this is what is called (having the idea of) ‘phenomenal identity’.⁵⁹⁹

Now, in order to explain why both identities are empty of inherent existence, first I shall refute (the inherent existence of) a personal identity.

As Master Nāgārjuna says in his *Precious Garland*, ‘To say that “I” and “mine” exist is ultimately wrong’ (RV 28a).⁶⁰⁰

This means that such a personal identity is ultimately not attested. If such an identity – the ‘I’ – were ultimately attested to exist truly, then it should also exist at the time of seeing the truth. Since, however, there is no such identity at the time of seeing the truth, it is not attested.

The ‘Precious Garland’ also says: ‘Because as one fully understands things the way they are, neither of them arises’ (RV 28b). To ‘understand things the way they are’ means to see the truth. ‘Neither of them arises’ means that no apprehension of ‘I’ or ‘mine’ arises.

Furthermore, if such an identity existed, then it should be produced either from itself, or something else, or both, or from (anything in) the three times. Let us investigate this!

It cannot be produced from itself, because either it

sai lầm về) đó.

Đó cũng là những gì *Chú giải* nói: “Khi thấy có mình thì cũng thấy có những người khác Sau đó, dựa trên việc yêu thích chính mình và không thích người khác, người ta kẹt vào các mối quan hệ, nhiều rắc rối sẽ phát sinh.”⁶⁷

Bây giờ, điều gì là “tự ngã của hiện tượng”? Một “hiện tượng” (“pháp”) là đối tượng được nhận thức bên ngoài (chấp pháp, sở thủ), hoặc là chủ thể (tâm) tiếp thu bên trong (năng thủ). Tại sao gọi là “hiện tượng (pháp, *dharma*s)”? Bởi vì “chúng nắm giữ những đặc tính riêng của chúng.”

“*Kinh Tập toái*” cũng nói: “Cái có đặc điểm riêng của nó được gọi là “pháp.”⁶⁸ Vì vậy, để hiểu cả đối tượng và chủ thể như một *cái gì* đó và bám chấp vào chúng - đây là cái được gọi là (có ý tưởng về) “ngã của pháp”(“bản sắc hiện tượng”).⁶⁹

Bây giờ, để giải thích tại sao cả hai ngã thể đều không tự tính, trước tiên tôi sẽ bác bỏ tự tánh của ngã.

Như ngài Long Thọ đã nói trong luận “*Vòng hoa quý - Bảo man Luận*” (*Precious Garland*) của mình, “Nói rằng “tôi” và “của tôi” tồn tại là sai ở ý nghĩa tối hậu” (RV. 28a).⁷⁰

Điều này có nghĩa là tự ngã của con người trong ý nghĩa tối hậu không được xác thực. Nếu có một tôi như vậy - cái “tôi” - cuối cùng được chứng thực là thực sự tồn tại thì nó cũng sẽ tồn tại vào thời điểm giác ngộ Sự thật thánh (cái thật). Tuy nhiên, khi tâm hiện quán Sự thật thánh thì không có cái “tôi” nào như thể hiện hữu.

Luận “Vòng hoa quý” cũng nói: “Khi một người thấu hiểu mọi thứ như chúng là (như thị), cả hai cái ngã đều không phát sinh” (RV. 28b). Để “hiểu mọi thứ như chúng là” có nghĩa là nhìn thấy chân lý tuyệt đối. “Cả hai đều không sinh khởi” nghĩa là không khởi chấp “tôi” hoặc “của tôi.”

Hơn nữa, nếu có một cái ngã như thể tồn tại thì nó phải được sinh ra từ chính nó, hoặc sinh từ một cái gì khác, hoặc cả hai, hoặc từ (bất kỳ thứ gì trong) ba thời. Chúng ta sẽ khảo sát điều này!

Ngã không thể tự sinh, bởi vì nó đã tồn tại hoặc nó

hoặc là chưa. Nếu nó chưa sẵn có, thì nó chẳng thể là nhân. Nếu nó đã sẵn có, thì nó chẳng thể là quả của chính mình. Do vậy có mâu thuẫn khi ngã tự nó sanh ra nó.

Nó cũng không thể do tha sanh, bởi vì tha không thể là nhân. Vì sao vậy? Nói nhân là quan hệ với quả'. Nếu quả không có, thì nhân cũng không.

Khi mà không có nhân, thì không có quả nào có thể được sanh, cũng như đã thấy ở trên. Nó cũng chẳng thể do tự và tha sanh, bởi vì cả hai luận điểm đều sai lầm, như ta vừa chỉ ra.⁶⁰²

Nó cũng không thể sanh khởi từ ba thời (thời tính). Nó chẳng thể sanh từ quá khứ, vì quá khứ như hạt giống đã mục, công năng này mất hết. Nó không thể sanh từ vị lai, bởi vì như vậy thì cũng là phi thực hữu như là đứa con của người đàn bà vô sanh.

Nó cũng không thể sanh từ hiện tại bởi vì năng sanh (nhân) và sở sanh (quả) mà đồng thời thì không hợp lý.

Do vậy, '*Bảo man luận*' nói: 'Do tự, tha, cả hai, hoặc từ ba thời sanh, thấy đều là bất khả đắc, ngã chấp do vậy diệt' (RV 37).

Hoặc là, nó cũng có thể được hiểu như sau: Thăm sát xem ngã của người tồn tại trong thân người, trong tâm người, hay trong tên gọi của người. Thân của người do bốn đại hợp thành. Chất rắn trong thân là đất, ẩm ướt là nước, hơi ấm là lửa, và hơi thở cùng sự chuyển động là gió.

Do đó, chẳng có ngã con người nào trong bốn đại trong thân này, cũng như không có ngã nào trong bốn đại ngoài thân: đất, nước, và các thứ khác.

Người có nghĩ rằng ngã như thế tồn tại trong tâm chẳng? Không thể tìm thấy tâm ở đâu, bởi vì nó không thể được thấy bởi chính người hay kẻ khác.⁶⁰³ Nếu ngay cả tâm người mà còn không thể tìm thấy, thì làm sao ngã có thể tồn tại trong đó?

already exists or it does not. If it does not already exist, then it cannot be a cause. If it does already exist, then it cannot be its own result. Thus there is a contradiction in an identity producing itself.

It also cannot be produced from something else because that cannot be a cause. How is that? A 'cause' depends on a 'result'. As long as there is no result, there cannot be a cause.

When there is no cause, then no result can be produced, just as seen before. It also cannot be produced from both itself and something else, because both positions are problematic, as we have just shown.⁶⁰¹

It also cannot arise from (anything in) the three times. It cannot arise from the past because the past is like a rotten seed, its potency exhausted. It cannot arise from the future because then it would be just as non-existent as the child of a barren woman.

It also cannot arise from the present because the assistant (cause) and the assisted (result) cannot exist together.

Therefore, the '*Precious Garland*' says: 'Since it cannot arise from itself, or from other, or from both, or from (anything in) the three times, grasping at a self is ended' (RV 37).

Or, it can also be understood in the following way: Investigate whether your (personal) 'identity' exists in your body, in your mind, or in your name. This body is composed of the four elements. The solidity of the body is earth, its moisture is water, its heat is fire, and its breath and motility are wind.

Therefore, there is no (personal) identity among these four elements, just as there is no such identity amongst the four external elements: earth, water, and so forth.

Do you think that such an identity exists in your mind? Well, the mind is nowhere to be found, since it cannot be seen by either yourself or others.⁶⁰² If even your mind cannot be found, how could a personal identity exist in it?

không tồn tại. Nếu nó chưa tồn tại thì nó không thể là nhân. Nếu nó đã tồn tại thì nó không thể là quả của chính nó. Do đó, có một sự mâu thuẫn trong một ngã tự sản sinh ra.

Nó cũng không thể đến từ cái gì khác bởi vì cái khác không thể là nhân. Như thế nào? Khi một "nguyên nhân" lại phụ thuộc vào một "kết quả." Chỉ cần không có quả thì không thể có nhân.

Khi không có nhân thì không có quả nào có thể được tạo ra, như đã thấy trước đây. Nó cũng không thể tự sinh ra và sinh từ một thứ khác, bởi vì cả hai quan điểm đều không đúng, như vừa trình bày.⁷¹

Nó cũng không thể phát sinh từ (bất cứ thứ gì trong) ba thời. Nó không thể sinh từ quá khứ bởi vì quá khứ giống như một hạt giống bị hỏng, không có khả năng sinh sôi. Nó không thể khởi sinh từ tương lai bởi vì sau đó nó sẽ không tồn tại như đứa con của một người phụ nữ vô sinh.

Nó cũng không thể sinh ra từ hiện tại bởi vì nhân và quả không thể hiện diện đồng thời.

Do đó, Luận "Vòng hoa quý" nói: "Vì nó không thể phát sinh từ chính nó, hoặc từ cái khác, hoặc từ cả hai, hoặc từ (bất cứ thứ gì trong) ba thời, nên đã chấm dứt việc chấp vào một bản ngã" (RV. 37).

Hoặc, cũng có thể hiểu theo cách sau: Xem xét sự tồn tại của "bản ngã" tồn tại trong cơ thể, trong tâm trí hay trong tên của ông. Cơ thể này được hợp thành bởi bốn yếu tố. Sự rắn chắc của cơ thể là đất, hơi ẩm là nước, nhiệt là lửa, hơi thở và chuyển động là gió.

Do đó, không có cái ngã nào giữa bốn yếu tố này, cũng như không có cái ngã nào như thế giữa bốn yếu tố bên ngoài: đất, nước, v.v...).

Ông có nghĩ rằng một cái ngã như vậy hiện hữu trong tâm của ông chẳng? Tâm chẳng thể được tìm thấy ở đâu cả, ngay bản thân ông hay ở những ai khác.⁷² Nếu ngay cả tâm trí của ông cũng không thể tìm ra thì làm gì có một tự ngã tồn tại trong đó?

Người có nghĩ rằng ngã như thế tồn tại trong tên gọi của người chẳng? Tên gọi của người chỉ là ngẫu nhiên đặt tên, không có thực chất, không có can hệ chi với ngã của người. Do vậy ta đã nêu ba lý do chỉ ra rằng ngã của nhân là không hề thật hữu.

The Jewel Ornament of Liberation, pp.275–78, dịch Anh T.A.

V.76 Quán Không, Pháp vô ngã

Quán pháp vô ngã, không có tự ngã trong mọi hiện tượng, bắt đầu bằng phê phán ý tưởng rằng có một thực tại vật chất được cấu thành từ các hạt cực vi không thể phân chia. Điều này dẫn đến kết luận rằng thế giới bên ngoài chỉ là ảnh tợ của thức – lập trường triết học của phái Duy tâm (Citta-mātra) (cf. *M.142-43).

Sau đó chuyển sang phê phán của Trung luận về ý tưởng rằng ‘tâm’ tồn tại như một thực thể thực hữu, có thể quan sát. Trọng điểm của những lập luận này là thiết lập nhận thức ‘trung đạo’ về tánh Không, không tồn tại tự ngã kiên cố, bất biến.

Pháp pháp ngã thật hữu gồm có hai phương diện: (1) Chỉ rõ ngoại cảnh sở thủ thực chất là không tồn tại (2) Chỉ rõ nội tâm năng thủ là tồn tại.

1. Ngoại cảnh sở thủ không thực hữu. Một số (tông phái Phật giáo) thừa nhận ngoại cảnh sở thủ thực chất tồn tại.

Theo các vị Tỳ-bà-sa (Vaibhāsika),⁶⁰⁴ tồn tại một thực thể cực vi, hình cầu, không phương phần. Sắc, thanh, v.v. là tụ tập của các cực vi như vậy.

Các cực vi tụ tập cách nhau bằng một khoảng không trung gian, đồng thời xuất hiện thành một phương như đuôi bò hay đồng cỏ.

Chúng không rời nhau mà giữ chặt với nhau bằng nghiệp (karma) của chúng sanh. Theo các vị Kinh bộ

Do you think that your identity exists in your name? Well, your name is just a spurious designation, it is nothing substantial, and has nothing to do with your identity. Thus we have presented three logical arguments to show that a personal identity does not exist.

‘The Jewel Ornament of Liberation’, pp.275–78, trans. T.A.

V.76 Meditation on emptiness or the lack of phenomenal identity

*The meditation on the absence of a ‘phenomenal identity’ begins with a critique of the idea that there is a material reality composed of indivisible atomic particles. This leads to the conclusion that the outside world is a mental projection – the philosophical position of the Citta-mātra (‘Mind-only’) school (cf. *M.142–43).*

It then moves on to a Madhyamaka critique of the idea that ‘mind’ as a concrete, observable entity exists. The point of these arguments is to establish a ‘middle way’ understanding of emptiness as the absence of fixed and solid identities.

The refutation of a phenomenal identity consists of two parts: (1) Showing that external, apprehended objects lack (substantial, or inherent) existence (2) Showing that the internal, apprehending mind lacks (such an) existence.

1. The lack of (substantial) existence of external apprehended objects. Some (Buddhist schools) assert external, apprehended objects to be substantially existent.

According to the Vaibhāsikas,⁶⁰³ there is a fundamental particle, globular and partless, which is a substance. Visible objects – and so forth – are agglomerations of such particles.

The individual particles surround each other with intervals, and presently seem to be in one piece, like a yak-tail or a green meadow.

Ông có nghĩ rằng tự ngã tồn tại trong tên của ông chẳng? Tên của ông chỉ là một cái được đặt ra, không có thực thể và không liên quan gì đến tự ngã của ông. Vì vậy, chúng tôi đã trình bày ba lập luận hợp lý để chỉ ra rằng cái ngã không hiện hữu.

(*The Jewel Ornament of Liberation*, tr. 275-78, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.76 Thiền quán về tính không hay pháp phi ngã

Sự quán chiếu về sự vắng mặt của “ngã của pháp” (“bản sắc hiện tượng”) bắt đầu bằng sự phê phán ý tưởng rằng có một tồn tại vật chất được cấu tạo bởi các hạt nguyên tử không thể phân chia. Điều này dẫn đến kết luận rằng thế giới bên ngoài là một phóng chiếu của thức - lập trường triết học của tông Duy thức (Citta-mātra (xem *M.142-43).

Sau đó, chuyển sang lời phê bình của Luận trung quán về ý tưởng rằng “tâm” hiện hữu cụ thể như một thực thể, có thể quan sát được. Mục tiêu của những lập luận này là thiết lập một cách hiểu “trung đạo” về tính không là sự vắng mặt của tự ngã cố định và như nhất.

Việc bác bỏ pháp ngã bao gồm hai phần: (1) Cho thấy các sự vật bên ngoài không tồn tại (thực chất, hoặc cố hữu) (Ngoại cảnh sở thủ không thực hữu) (2) Cho thấy tâm e ngại, bên trong không tồn tại (Nội tâm năng thủ không thực hữu).

1. Sự không sự tồn tại của các sự vật bên ngoài. Một số (trường phái Phật giáo) khẳng định các sự vật về cơ bản là hiện hữu.

Theo Tỳ-bà-sa (Vaibhāsika),⁷³ có thực thể tồn tại như một hạt cơ bản, hình cầu và không phương, vị (vị trí). Các hình tướng (vật thể nhìn thấy) - và vân vân - là sự kết tụ của các hạt như vậy.

Các hạt riêng lẻ xoay quanh nhau theo từng khoảng không gian và ngay sau đó dường như kết trong một mảng, giống như một chiếc đuôi con trâu hoặc một đồng cỏ xanh.

(Sautrāntika),⁶⁰⁵ các cực vi tụ tập không có khoảng trung gian, nhưng không thực sự tiếp xúc.⁶⁰⁶

Tuy có những chủ trương như vậy, nhưng không tồn tại cực vi nào như vậy. Bởi cực vi tồn tại như là đơn nhất, hay đa phương? Nếu nó là đơn nhất, thì có thể bị phân chia thành nhiều phần hay không?

Nếu có thể bị phân thành nhiều phần, nó tồn tại với sáu phương phần, đông, tây, nam, bắc, trên, và dưới, như vậy là phủ nhận cực vi đơn nhất.

Nếu cực vi không thể phân thành nhiều phương phần, thế thì hết thảy mọi vật thể đều chỉ là một cực vi đơn nhất, điều này hiển nhiên là không thể.

Như trong ‘*Nhị thập tụng*’, Thế Thân (Vasubandhu) nói, ‘Nếu cực vi có sáu phần, một phải thành sáu phần. (Như vậy nó không phải là nhỏ nhất, không thành cực vi). Nếu sáu cùng một điểm, sắc tụ duy cực vi’ (Như vậy toàn khối sắc gồm nhiều cực vi tụ sập đổ thành một cực vi duy nhất).⁶⁰⁷

Nếu người nghĩ các cực vi là đa phương, hãy suy xét như vậy: Nếu một cực vi đơn nhất được xem là tồn tại, thì có lẽ khả dĩ chứng minh cho sự tồn tại của những tụ sắc đa phương gồm những phần tử nhỏ nhất là cực vi.

Nhưng một cực vi như vậy không thể được thấy tồn tại, cho nên tụ sắc nhiều phương phần cũng không tồn tại. Cực vi, thực thể cực kỳ vi tế của sắc pháp, do vậy, thực chất không tồn tại, nên ngoại cảnh được cấu thành từ chúng cũng không tồn tại.

Do vậy, nếu người nghĩ, ‘Thế giới xuất hiện trước ta này là gì?’ Nhưng đây chỉ do tâm mê hoặc mà thấy nó xuất hiện như là ngoại cảnh. Bởi vì nó hiện khởi như vậy trong tâm của ta, nên nó chỉ là ảnh hiện của tự tâm.

Làm sao biết thật là như vậy? Ta có thể biết được thông qua giáo chứng, lý chứng, và thí dụ.

1.1. Giáo chứng. Kinh *Hoa nghiêm* nói: ‘Phật tử, nên

They do not fall apart but are held together by the actions (karma) of sentient beings. According to the Sautrāntikas,⁶⁰⁴ the particles surround each other without intervals and stick together without actually touching.⁶⁰⁵

Despite such assertions, there can be no such (material) substance. For is a particle unitary or is it multiple? If it is unitary, can it be divided into parts or not?

If it can be divided into parts, then it segregates into six – eastern, western, southern, northern, upper, and lower – portions, which undermines the assertion that it is unitary.

If a particle cannot be divided into parts, then everything would necessarily have to be included in one single particle – which also is obviously not the case.

In this regard, the ‘Twenty Stanzas’ (by Vasubandhu) says, ‘If a single particle could have six aspects, then the smallest would consist of six parts. If all six were occupying the same place, then the whole mass would collapse into just one particle’.⁶⁰⁶

If you think that particles are multiple, consider the following: If one single particle were found to exist, then it might be possible to prove the existence of manifold agglomerations of single particles.

But since such an entity has not been found, manifold agglomerations of them are also impossible. The smallest fundamental particle, therefore, is not substantially existent, so external objects composed of them cannot exist either.

So, if you think, ‘What is this world which appears and is present to my senses?’, it is nothing but your own mind, which mistakenly appears as an outside world. Since it appears like that to your own mind, it is an appearance.

How do we know that this is the case? It can be known through scripture, reasoning, and simile.

1.1. Scripture. The ‘Garland of Buddhas Sūtra’ says: 880

Chúng không tách rời mà được gắn kết lại với nhau bởi tri giác (nghiệp) của chúng sinh. Theo Phái Kinh lượng bộ (*Sautrāntika*),⁷⁴ các hạt xoay quanh nhau không có khoảng cách và kết dính lại mà không va chạm vào nhau.⁷⁵

Bất chấp những khẳng định như vậy, không thể có (vật chất) như thế. Vì một hạt là duy nhất (nguyên tử đơn) hay là nhiều hạt? Nếu là đơn nhất thì có thể chia thành nhiều phần hay không?

Nếu nó có thể được chia thành nhiều phần thì nó phân thành sáu phương - đông, tây, nam, bắc, phương trên và phương dưới, điều này làm xói mòn khẳng định rằng nó là đơn nhất (nhất thể).

Nếu một hạt không thể được chia thành nhiều phần thì mọi thứ nhất thiết phải được bao gồm trong một hạt duy nhất - điều này hiển nhiên là không thể.

Về vấn đề này, trong “*Nhị thập tụng*” (*Twenty Stanzas*) (của Thế Thân, *Vasubandhu*) nói, “Nếu một hạt đơn có thể phân làm sáu phần thì hạt nhỏ nhất sẽ gồm có sáu phần. Nếu cả sáu hạt đều ở cùng vị trí thì toàn bộ khối lượng sẽ sập đổ thành một hạt duy nhất.”⁷⁶

Nếu bạn nghĩ rằng các hạt là nhiều, hãy xem xét điều sau: Nếu một hạt đơn được tìm thấy tồn tại thì có thể chứng minh sự tồn tại của tập hợp của các hạt đơn lẻ.

Nhưng vì thực thể như vậy chưa được tìm thấy, nên sự tập hợp của chúng cũng là điều không thể. Do đó, hạt hạ nguyên tử về cơ bản không tồn tại, nên các vật thể bên ngoài cấu tạo từ chúng cũng không thể hiện hữu.

Vì vậy, nếu bạn nghĩ, “Thế giới xuất hiện và trình hiện với giác quan của tôi là gì?” Nó chẳng có gì khác ngoài tâm của chính bạn, thứ xuất hiện một cách nhầm lẫn như một thế giới bên ngoài. Vì nó xuất hiện trong tâm trí nên nó là một sự phóng chiếu của tâm.

Làm thế nào để biết rằng đây là như thế? Có thể được biết thông qua giáo pháp, lý luận và ví dụ.

1.1. Giáo pháp. “*Kinh Hoa nghiêm*” nói: “Này các

biết rằng, ba cõi chỉ một tâm.’ Kinh *Lăng-già* nói: ‘Tập khí dao động tâm, hiện khởi như ngoại cảnh. Cảnh không thật, duy tâm, lấy tâm kia biến ra. Diên đảo thấy ngoại cảnh’

1.2. Lý chứng. Tiền đề (*tông*) nói rằng, ngoại cảnh chỉ là hiển hiện (hiểu là ảnh hiện) của tâm mê lầm. Chứng lý (*nhân*) nói rằng, những gì hiển hiện như là hiện tiền (cho các giác quan) thấy đều không (thực chất) tồn tại, *dụ* như sừng trên đầu người, hoặc cây trong quán tưởng.

Cũng vậy, bởi vì những gì hiển hiện thì không thực tồn tại; bởi vì những hiển hiện này biến đổi tùy theo duyên; bởi vì chúng xuất hiện rồi biến mất do lực tưởng tượng; và bởi vì có hiển hiện sai biệt của sáu nẻo chúng sanh, nên ngoại cảnh chỉ là hiển hiện hư dối của tâm.

1.3. Thí dụ. Cũng như mộng, huyễn, và các thứ khác. Do vậy ta đã chỉ ra rằng cảnh sở thủ là không tồn tại.

2. *Nội tâm năng thủ không thực hữu*. Có một số vị, như các vị Độc giác hay các vị Duy tâm luận (Cittamātrīn), cho rằng tâm tồn tại như là tự tri và tự chiếu.

Tuy nói vậy, nhưng vẫn có ba lý do chứng tỏ rằng tâm như vậy không thực sự tồn tại.⁶⁰⁸ (1) Khi tâm được phân tích thành nhiều sát-na, ta thấy không nó tồn tại. (2) Không ai thấy được tâm, cho nên nó không thật hữu, (3) Vì cảnh không nên tâm cũng không.

2.1. Phân tích sát-na. Tâm được cho là tự tri và là tự chiếu ấy tồn tại trong một sát-na hay nhiều sát-na?⁶⁰⁹

Nếu nó tồn tại trong một sát-na, thì nó có được chia thành ba thời phần quá khứ, hiện tại và vị lai chăng? Nếu có, thì nó không thể chỉ là một sát-na, mà phải là nhiều sát-na.

Đây cũng là điều mà ‘*Bảo Man Luận*’ nói: ‘Như sát-na mà có điểm dứt, vậy cũng có điểm đầu và giữa. Nếu một sát-na có đủ ba, không một sát-na thể gian trụ.’

‘Oh, Sons of the Victorious One! The three realms are only mind.’ Also, the ‘Descent into Laṅkā’ says: ‘The mind stirred up by latencies appears as a world of external objects. It isn’t real though, but is the mind itself; the external world is a mistaken vision.’

1.2. Reasoning. The thesis is that the external world is the appearance of a confused mind. The reason is that whatever appears and is present (to the senses) lacks (substantial) existence – like a man’s horn or a tree visualized in meditation.

Likewise, because things do not appear as they really are; because these appearances change through the force of conditions; because they come and go by the power of imagination; and because there are different appearances for the six types of beings, the external world is just an appearance of a confused mind.

1.3. Simile. It is like a dream, an illusion, and so forth. Thus we have shown that external, apprehended objects are non-existent.

2. *The lack of existence of an internal, apprehending mind*. Certain Buddhists – solitary-buddhas and proponents of the Mind-only School (Cittamātrīns) – assert that the mind exists as something that is aware of itself, something that illuminates itself.

Despite such claims, there are three reasons which prove that such mind does not really exist: ⁶⁰⁷ (1) when the mind is analysed into moments, it is found not to exist. (2) Since the mind is imperceptible, it does not actually exist, (3) Since there are no objects (for it to know), no mind can exist.

2.1. Momentary analysis. Does this mind that is allegedly aware of itself and which is supposed to illuminate itself exist for one moment or for several moments? ⁶⁰⁸

If it exists for one moment, then does it have any past, present and future aspects or not? If it does, then it cannot be for just one moment, but rather, it has to be several.

That is also what the ‘Precious Garland’ says: ‘Just

Phật tử! Ba cõi chỉ là tâm.” Cũng thế, *Kinh Lăng-già* nói: “Tâm bị khuấy động bởi những tập khí, xuất hiện như ngoại cảnh. Dù nó không có thật, nhưng là từ tâm biến hiện; thế giới là do từ cái thấy diên đảo.”

1.2. Lý luận. Luận điểm cho rằng thế giới bên ngoài là sự phóng chiếu của một tâm si ám. Lý do là bất cứ điều gì xuất hiện và hiện tiền (đối với các giác quan) đều không tồn tại - như sừng của con người hoặc một cái cây được hình dung trong thiền quán.

Tương tự như vậy, bởi vì mọi thứ không xuất hiện như thực tế; bởi vì những sự xuất hiện này thay đổi theo tương quan; bởi vì chúng đến và đi do sức tưởng tượng; và bởi vì sáu loại chúng sinh có những hình tướng khác nhau, thế giới bên ngoài chỉ là sự xuất hiện của một tâm trí mê muội.

1.3. Ví dụ. Nó giống như một giấc mơ, một ảo ảnh v.v... Vì thế, chúng tôi đã chỉ ra rằng các sự vật bên ngoài không tồn tại.

2. *Tâm nhận thức bên trong không tồn tại*. Một số Phật tử - những vị Phật Độc Giác và những người ủng hộ Tông duy thức (*Cittamātrīn*) - khẳng định rằng tâm trí tồn tại như một cái gì tự nhận thức chính nó (tự tri), một cái gì đó tự soi sáng chính nó (tự chiếu).

Bất chấp những tuyên bố như vậy, có ba lý do chứng minh rằng tâm trí đó không thực sự tồn tại:⁷⁷ (1) Khi tâm được phân tích thành những sát-na, nó được tìm thấy là không tồn tại; (2) Vì tâm không thể nhận biết được, nên nó không thực sự tồn tại, (3) Vì cảnh (đối tượng) là không nên không tâm nào có thể tồn tại.

2.1. Phân tích sát-na. Liệu tâm có được cho là tự nhận biết (về chính nó) và được cho là tự soi sáng tồn tại trong một sát-na hay nhiều sát-na?⁷⁸

Nếu nó tồn tại trong một sát-na thì nó có bất kỳ tương quan nào trong quá khứ, hiện tại và tương lai hay chăng? Nếu nó có tương quan thì nó không thể chỉ trong một sát-na, mà đúng hơn, nó phải có trong nhiều sát-na.

Đó cũng là điều mà “*Luận Bảo Man*” nói: “Giống như

(RV 69).

Nếu sát-na chẳng có các thời phần quá khứ, hiện tại và vị lai nào, thì nó hoàn toàn không tồn tại. Do đó, vì không có sát-na đơn nhất nào tồn tại, nên tâm cũng không tồn tại.

Nếu người nghĩ rằng tâm có thể tồn tại trong nhiều sát-na, thì hãy suy xét điều này: nếu một sát-na đơn nhất mà tồn tại, thì từ sự tích lũy của những sát-na đơn nhất, nhiều sát-na cũng có thể tồn tại.

Nhưng, bởi không tồn tại một sát-na đơn nhất, nên nhiều sát-na tích lũy thành cũng không tồn tại. Bởi vì không có nhiều sát-na của tâm, nên tâm không tồn tại (như một chuỗi thời gian tương tục).⁶¹⁰

2.2. Không ai thấy tâm. Hãy tìm cái gọi là ‘tâm’! Nó nằm ở ngoài thân, ở trong thân, hay ở khoảng giữa? Nó nằm ở trên hay ở dưới?

Thăm sát xem nó có hình dạng và màu sắc thế nào. Tìm cho tới khi người thấy chắc chắn, và tìm theo lời chỉ dẫn của thầy người, tuần tự quan sát và các bước khác.

Nếu bất luận người có tìm kiếm thế nào thì cũng chẳng thể thấy nó, đó là vì chẳng có gì để thấy; nó chẳng có màu sắc hay đặc tính cụ thể gì. Không phải rằng người không thể tìm thấy một cái gì đó (dù vậy) vốn tồn tại.

Người tìm đang tìm chính nó – tức là nó kẻ đang có hành vi tìm – thấy vượt ngoài phạm vi của trí năng; vượt ngoài ngôn thuyết, tư duy và nhận thức.⁶¹¹

Đó là lý do tại sao không thể tìm thấy nó, dù người có tìm bằng phương tiện gì. Như kinh ‘Ca-diếp sở vấn’ nói: ‘Này Ca-diếp, tâm không trụ trong, không trụ ngoài, cũng không trụ khoảng giữa.’

Này Ca-diếp, tâm chẳng thể phân biệt, hiển thị, khả đắc; không hiển hiện, không giác tri, không trụ bất cứ đâu. Này Ca-diếp, tâm đã không được thấy, không đang được thấy, và không sẽ được thấy bởi hết thầy chư Phật.’

as a moment has an end, likewise, it has a beginning and middle as well. Since a single moment is thus analysed into three, the world does not exist for (even) one single moment’ (RV 69).

If the moment does not have any past, present and future aspects, then it cannot exist at all. Therefore, since no single moment exists, the mind cannot exist either.

If you think that the mind can exist for several moments, then consider this: If a single moment existed, then from the accumulation of single moments several moments might also come to existence.

But, since a single moment does not exist, neither can exist several moments from their accumulation. Since there are no several moments of mind, the mind cannot exist (as a linear temporal sequence).⁶⁰⁹

2.2. The mind is imperceptible. Search for this so-called ‘mind’! Does it abide outside the body, within the body, or somewhere in between? Is it somewhere up or down?

Investigate whether it has any shape or colour. Search until you reach conviction, and search according to the oral instructions of your teacher, shifting the order of observations and so forth.

If no matter how you search for it you cannot find it, it is because there is nothing to see; it has no colour or any concrete characteristics at all. It is not that you cannot find something that (nevertheless) exists.

The seeker that is searching for itself – that is the one that does the searching – is beyond the domain of the intellect; beyond anything that can be expressed or thought of.⁶¹⁰

That is why it cannot be found, however you search for it. As the ‘Kāśyapa Request Sūtra’ says: ‘Kāśyapa, the mind cannot be found either inside or outside, or in between.

Kāśyapa, the mind cannot be analysed, indicated or discovered. It is invisible, imperceptible, and nowhere to be found. Kāśyapa, the mind has not been seen, is not seen, and will not be seen even by any of the Buddhas.’

sát-na có kết thúc, tương tự như vậy, nó cũng có khởi đầu và chặng giữa. Vì khi một sát-na duy nhất được phân tích thành ba thời, thế giới không tồn tại cho (thậm chí) trong một sát-na duy nhất” (RV. 69).

Nếu sát-na không có bất kỳ tương quan nào trong quá khứ, hiện tại và tương lai thì nó hoàn toàn không thể tồn tại. Do đó, vì không có sát-na nào tồn tại, nên tâm cũng không thể tồn tại.

Nếu bạn nghĩ rằng tâm có thể tồn tại trong một vài sát-na thì hãy xem xét điều này: Nếu một sát-na tồn tại thì từ sự tập hợp những sát-na đơn lẻ, một vài sát-na cũng có thể xuất hiện.

Nhưng, vì một sát-na không tồn tại, cũng không thể tồn tại vài sát-na từ sự tích tập của chúng. Vì không có một vài sát-na của tâm, nên tâm không thể tồn tại (như một chuỗi thời gian tuyến tính).⁷⁹

2.2. Tâm không thể nhận biết được. Tìm kiếm cái gọi là “tâm”! Nó tồn tại bên ngoài thân thể, bên trong thân, hoặc ở đâu đó ở giữa? Nó ở trên hay ở dưới?

Kiểm xem nó có bất kỳ hình dạng hoặc màu sắc nào không. Tìm xem cho đến khi bạn đạt đến sự thuyết phục và tìm theo hướng dẫn của vị thầy, thay đổi luân phiên thứ tự quan sát, v.v...

Cho dù có tìm nó bằng cách nào đi nữa thì nó vẫn không thể được tìm thấy, đó là bởi vì chẳng có gì cả; nó không có màu sắc hoặc bất kỳ đặc điểm cụ thể nào. Không phải là bạn chẳng thể tìm thấy thứ gì đó (tuy nhiên) tồn tại.

Người tìm đang tìm chính nó - tức là kẻ thực hiện cuộc tìm kiếm - nằm ngoài phạm vi của trí năng; vượt ra ngoài ngôn ngữ hoặc tư duy.⁸⁰

Đó là lý do tại sao nó không thể được tìm thấy, tuy nhiên bạn vẫn đi tìm. Như “*Kinh Ca-diếp sở vấn*” (*Kāśyapa Request Sūtra*) nói: “Này Ca-diếp, tâm không thể được tìm thấy bên trong hoặc bên ngoài, hoặc ở giữa.

Này Ca-diếp, tâm không thể phân tích, chỉ ra hoặc phát hiện. Nó không thể trông thấy, không thể cảm nhận và chẳng tìm được ở đâu. Này Ca-diếp, tâm đã không được thấy, không được đang thấy và sẽ không

Cũng vậy, kinh '*Nhiếp trì Chánh Pháp*' nói: 'Bởi nhận thấy rõ ràng, tâm như cọng lau rỗng ruột, chớ nghĩ nó thật có, vì rỗng không, không lõi thật. Những gì mà tự tánh là Không thì không thật hiện hữu. Tất cả các pháp đều giả danh. Tự tính hiển thị là như vậy.'

Trí giả lìa biên chấp⁶¹², mà sở hành trung đạo. Quán sát tự tánh Không, là đường dẫn đến bồ-đề. Ta thuyết pháp như vậy.'

Kinh '*Bát động pháp tánh*' cũng nói rằng: 'Tất cả pháp, tự tánh không sanh, thể tánh không trụ, giải thoát hết thảy cực biên nghiệp và sở tác, vượt ngoài cảnh giới phân biệt và vô phân biệt.'

Do vậy, bởi chưa ai từng thấy tâm, nên thật vô nghĩa khi nói nó là tự tri, tự chiếu.

Như trong '*Nhập Bồ-tát hành*' có nói: 'Chưa một ai thấy tâm, nói gì sáng (*prabhāsvara*),⁶¹³ không sáng. Cũng như nói đẹp xấu, con của bà vô sinh, nói thể thật vô nghĩa.' (BCA IX.22).

Lại nữa, Ngài Tilopa nói rằng: 'Ồi, trí tự chiếu ấy! Vượt ngoài tất cả đường ngôn ngữ, không phải cảnh sở duyên của tâm'.⁶¹⁴

2.3. Bởi không có cảnh (để biết), nên không có tâm tồn tại. Như đã giải thích ở trên, ngoại cảnh, như sắc và các thứ khác, không tồn tại. Do vậy, nội tâm năng thủ của chúng cũng không tồn tại.

Kinh '*Thuyết pháp giới tự tính vô phân biệt*' nói rằng: 'Hãy quán sát lần lượt tâm ấy xanh, vàng, đỏ, trắng, đỏ thẫm, hay màu thủy tinh; tịnh hay bất tịnh? thường hay vô thường? có sắc hay không có sắc?'

Tâm không có sắc, không thể chỉ ra, vô kiến, vô đối, vô biểu, và không trụ trong, không trụ ngoài, không trụ khoảng giữa; cho nên nó hoàn toàn thanh tịnh và hoàn

Also, the '*Apprehending the True Dharma Sūtra*' says: 'So, when you have fully recognized that the mind is a hollow dummy, do not think of it as essential, because it is empty of an essential core. Something that is empty of essence cannot (substantially) exist at all; everything is just a designation, its nature thus clearly revealed.'

Overcome the two extremes (belief that things have substantial existence, and belief that they are totally non-existent), if you can, and always remain in the middle. (Insight into) the emptiness of inherent existence of phenomena is the path to awakening, and thus have I taught it as well.'

The '*Unwavering Dharmatā Sūtra*' also says: 'All phenomena are inherently unborn, essentially non-abiding, free from all limitation of actions and deeds, beyond the domains of conceptuality and non-conceptuality.'

Therefore, since the mind has not been seen by anyone, it is meaningless to describe it as something that is aware of itself, illuminating itself.

As it says in '*Engaging in the Conduct for Awakening*', 'If no-one has ever seen the mind, then it is meaningless to discuss whether it is luminous (*prabhāsvara*)⁶¹¹ or not. It is like discussing the beauty of a barren women's daughter' (BCA IX.22).

Moreover, as Tilopa says: 'Behold self-knowing wisdom! It is beyond the ways of speech, not an object of mind' ⁶¹².

3. Since there are no objects (for it to know), no mind can exist. As has been explained above, external objects, such as visible forms and so forth, do not exist. Therefore, an internal mind which apprehends them also cannot exist.

The '*Showing the Indivisible Nature of the Expanse of Phenomena Sūtra*' says: 'Consider one by one whether the mind is blue, yellow, red, white, crimson, or the colour of crystal. Is it pure or impure? Can it be called permanent or impermanent? Does it have form or is it without form?'

được thấy bởi bất kỳ vị Phật nào."

Ngoài ra, *Kinh Nhiếp trì chánh pháp* nói: "Vì thế, khi bạn đã thấu suốt tâm là một cọng lau rỗng, đừng nghĩ nó là tồn tại, bởi vì nó trống rỗng không cốt lõi. Những gì không có tự tánh thì không thể tồn tại: Tất cả các sự vật chỉ là tên gọi (giả danh) bản chất của nó vì thế mà hiển lộ rõ ràng.

Vượt qua hai nhận thức sai lệch (cho rằng các sự vật có tồn tại hoặc chúng không tồn tại), nên giữ cái nhìn trung đạo. (Quán chiếu) tính không của các sự vật là con đường dẫn đến sự tỉnh thức và Ta đã dạy như thế."

"*Kinh pháp tánh bất động*" (*Unwawa Dharmatā Sūtra*) cũng nói: "Tất cả các sự vật vốn không sinh, bản chất không trụ, tự tại ngoài các giới hạn của nghiệp và hành vi, vượt thoát phân biệt và không phân biệt."

Vì tâm chưa được ai thấy, nên việc mô tả nó như một cái gì tự nhận thức, tự chiếu soi là vô nghĩa.

Như được nói trong "*Nhập Bồ-tát hạnh*," "Nếu chẳng ai từng thấy tâm thì việc thảo luận xem nó có chiếu sáng (*prabhāsvara*)⁸¹ hay không là vô nghĩa. Nó giống như thảo luận về vẻ đẹp của con gái của một phụ nữ vô sinh (BCA IX. 22).

Hơn nữa, như Tilopa nói: "Kìa trí tuệ tự nhận thức! Nó vượt ngoài những ngôn thuyết, không phải là một đối tượng của tâm."⁸²

3. Vì không có cảnh (đối tượng để nó biết), nên không tâm nào có thể tồn tại. Như đã giải thích, các cảnh bên ngoài, chẳng hạn như sắc, v.v... không tồn tại. Do đó, tâm nhận thức chúng cũng không thể tồn tại.

"*Kinh Thuyết pháp giới tự tánh vô phân biệt*" nói: "Hãy xem xét từng cái một xem tâm trí là màu xanh lam, vàng, đỏ, trắng, đỏ thẫm hay trong suốt. Nó là sạch hay dơ? Có thể gọi là thường còn hay vô thường? Nó có hình dạng hay không hình dạng?"

Tâm không có bất kỳ hình thức nào, không thể chỉ ra,

toàn phi hữu. Nó chẳng cần phải giải thoát bởi vì nó là tự tánh của pháp giới.’

Cũng vậy ‘Nhập Bồ-tát hành’ nói rằng: ‘Nếu không có sở tri, làm sao nói năng tri?’ (BCA IX.61). Và lại nói ‘Bởi vì sở tri không hiện tiền, năng tri cũng chẳng thể có’ (BCA IX.62).

Do vậy chúng ta đã chỉ ra rằng nội tâm năng thủ là (bỏ lại) không tồn tại.

Như vậy, chấp hữu thể (*bhāva*) đã phủ nhận. Thứ đến, ta sẽ phủ nhận chấp vô thể (*abhāva*). Nếu hai ngã thể hay tâm này chẳng thể được thừa nhận tồn tại như là thực thể bất cứ ở đâu trong bất cứ hình thức nào, vậy phải chăng nó hoàn toàn là vô thể.

Thế nhưng, nó cũng không được nhận là vô thể. Vì sao vậy? Nếu hai ngã thể hay tâm ấy trước đó tồn tại rồi sau đó không tồn tại, bấy giờ mới có thể nói là vô thể. Nhưng vì pháp được gọi là tâm hay tự ngã bản lai không tự tánh, vượt ngoài hữu thể vô thể.

Như Sahara⁶¹⁵ nói, ‘Chấp thật hữu, người chẳng khác trâu bò; chấp thật vô, còn ngu si hơn.’ Cũng vậy, Kinh ‘*Lăng-già*’ nói: ‘Ngoại cảnh không hữu cũng không vô, tâm cũng không phải khả thủ, xả ly hết thấy kiến, ấy là tướng vô sanh (Niết-bàn).’

Và như ‘*Bảo man luận*’ nói: ‘Không thật thể khả đắc, vậy đâu là vô thể?’ (RV 98).

The Jewel Ornament of Liberation, pp.278–84, dịch Anh T.A.

The mind does not have any form, cannot be indicated, is invisible, is unobstructed, is imperceptible and does not abide within, without or in between the two, so it is completely pure and utterly without (inherent) existence. It does not need to be liberated because it is the nature of the expanse of phenomena.’

Also, ‘Engaging in the Conduct for Awakening’ says: ‘If there is nothing to know, then who knows? How can we even speak about knowing?’ (BCA IX.61). And ‘Since there is no object of knowledge present, there can be no knower either’ (BCA IX.62).

Thus we have shown the internal, apprehending mind to be lacking (inherent) existence.

In this way, the apprehension of (phenomena) as things (*bhāva*) has been prevented. Now secondly, we are going to prevent their apprehension as ‘non-things’ (*abhāva*). If those two identities cannot be attested anywhere as anything whatsoever, then the question arises whether they are nothing at all.

However, they cannot even be attested as ‘non-things’. Why not? If those two identities had been things (in the first place) and then became non-existent, then they could be called ‘non-things’. But since there never has inherently existed the phenomena called ‘two identities’, they are beyond the extremes of something and nothing.

As Saraha⁶¹³ has said, ‘Apprehending things, people act just like cattle; apprehending nothing, they are even more stupid.’ Also, the ‘Descent into Laṅkā Sūtra’ says: ‘The external world is neither something, nor nothing. The mind is also unapprehensible. Complete abandonment of all conceptual views – that is the characteristic of the ‘unborn (nirvana).’

And, as the ‘Precious Garland’ says: ‘When no “something” has been found, then how could we find “nothing”?’ (RV 98).

‘The Jewel Ornament of Liberation’, pp.278–84, trans. T.A.

không thấy được, không bị ngăn ngại, không thể cảm nhận và không ở bên trong, không ở bên ngoài hoặc là ở giữa, vì vậy nó hoàn toàn thanh tịnh và tuyệt đối (vốn) không tồn tại. Nó không cần phải được giải thoát bởi vì nó là tự tánh của các sự vật.”

Ngoài ra “*Nhập Bồ-tát hành*” nói: “Nếu không có cái gì để biết, thế thì ai biết? Làm thế nào chúng ta có thể nói về việc biết?” (BCA IX. 61). Và “Vì không có đối tượng của nhận thức hiện diện, nên cũng không thể có người biết” (BCA IX. 62).

Như vậy, chúng ta đã chứng tỏ tâm vốn cũng không tồn tại.

Bằng cách này, sự nhận thức về pháp (hiện tượng) như là “có” (hiện hữu, *bhāva*) đã bị chặn đứng. Thứ hai, chúng ta sẽ ngăn chặn nhận thức về “không” (phi hữu, *abhāva*). Nếu tâm đó không thể được chứng minh ở bất kỳ nơi đâu dưới bất cứ dạng gì thì câu hỏi đặt ra là phải chăng chúng không là gì cả.

Tuy nhiên, chúng thậm chí không thể được chứng thực là “không.” Vì sao không được? Nếu tâm đó là những thứ (ngay từ đầu) hiện hữu Sau đó trở thành không tồn tại thì chúng có thể được gọi là “không bản thể.” Nhưng vì vốn dĩ chưa bao giờ tồn tại những pháp được gọi là “sắc thái,” chúng nằm ngoài hai đối cực có (hữu) và không (phi hữu).

Như Saraha⁸³ nói, “Khi chấp có, con người hành động giống như con vật; Khi chấp không, họ còn ngu ngốc hơn.” Cũng thế, Kinh *Lăng-già* nói: “Thế giới bên ngoài không phải là có, cũng không phải là không. Tâm không thể nhận thức được. Từ bỏ hoàn toàn mọi phân biệt-đó là đặc điểm của “vô sanh” (niết-bàn).

Và, như “*Luận vòng hoa quý*” (Bảo Man Luận) nói: ‘Khi không tìm thấy “cái có” thì làm thế nào chúng ta có thể tìm thấy “cái không”?’ (RV. 98).

(*The Jewel Ornament of Liberation*, tr. 288-84, do T.A. dịch tiếng Anh).

Chú thích	Notes	Chú thích
536 Xem *L.27 và *Th.149.	535 See *L.27 and *Th.149.	1 Xem *L.27 và *Th.149.
537 Về điểm này, xem ghi chú ở *L.27.	536 On which, see note to *L.27.	2 Về điểm này, xem ghi chú *L.27.
538 Chuỗi tồn tại danh sắc tạo nên một con người, mà người ta chấp thủ hư dối rằng nó là tự ngã thường hằng, hay sở hữu của tự ngã: xem *Th.151.	537 The physical and mental processes making up a person, that one grasps at in vain as being, or being possessed by, a permanent Self: see *Th.151	3 Các quá trình thể chất và tinh thần tạo nên một con người, mà người ta nắm bắt (chấp thủ) một cách vô ích như sự hiện hữu, hoặc bị chiếm hữu bởi một Bản ngã thường hằng: xem *Th.151.
539 Tức là: loại trừ khát vọng sinh tồn đời sau, xả ly tất cả để sống hoàn toàn với những gì đang là bây giờ và ở đây; xả bỏ mọi tham chấp những gì có trong quá khứ, hiện tại hay tương lai; giải thoát không chấp thủ mọi thứ trong đời; không bám chấp vào những gì yêu thích như là sở y của khát vọng sinh tồn.	538 That is: giving up the thirst for the ‘next thing’, and giving oneself fully to what is here, now; abandoning attachments, past, present or future; freedom that comes from contentment; not relying on craving so that the mind does not settle down in anything, sticking to it, roosting there.	4 Tức là: từ bỏ sự khát vọng sinh tồn ở ‘đời sau,” và hiện mình sống đời trọn vẹn cho những gì là ở đây, ngay bây giờ; từ bỏ các chấp trước, quá khứ, hiện tại hoặc tương lai; giải thoát đến từ sự mãn nguyện; không nương vào ái dục để tâm không lắng đọng vào cái gì, không dính mắc, không bám trụ vào đó.
540 Về các tình huống khổ của sự sống trong thai mẹ và sau khi xuất thai mẹ, xem *V.21.	539 On the painful aspects of life in the womb and then leaving it, see *V.21.	5 Về các tình huống khổ của sự sống khi còn trong bụng mẹ và sau khi sinh ra, xem *V.21.
541 Nếu ái là vươn tới điều gì, thì thủ là bám lấy thứ đó. Các đối tượng của thủ là: dục lạc, biên kiến (xem *Th.19), chấp chặt sai lầm các tín điều xem là duy nhất thiết yếu cho giải thoát (giới cấm thủ, và luận điểm tín lý về tự tánh và định hướng của một tự ngã giả định vĩnh hằng. Những hình thức chấp thủ như vậy khiến ta định hướng và tập trung vào một tồn tại nhất định, để rồi kết tinh thành một tồn tại nhất định: ta tự biến thành một tồn tại nhất định nào đó. Diễn đạt cách khác, thủ (<i>upādāna</i>) là tiếp thu dưỡng chất cho tồn tại. (1) Dục thủ (<i>kāmapādāna</i>): tiếp thu các đối tượng dục lạc của giác quan (ngũ dục) để tồn tại trong Dục giới. (2) Kiến thủ (<i>dīṭṭhupādāna</i>): Tiếp thu các quan điểm triết học (có hay không có tồn tại vĩnh hằng) để tồn tại trong đời này và đời sau hay không có đời sau. (3) Giới cấm thủ (<i>śīlabbatupādāna</i>): chấp chặt sai lầm các tín lý tôn giáo cho đó là duy nhất để tồn tại sau khi chết. (4) Ngã luận thủ (<i>attavādupādāna</i>): y chỉ các luận thuyết triết học và tôn giáo để tin tưởng có một tự ngã thường hằng tồn tại trong các thiên giới.	540 If craving is the reaching out to certain things, grasping is clinging hold of something. The objects of grasping are: sensual pleasures, dogmatic one-sided views (cf. *Th.19), fixed ways of doing things as essential for liberation, and a doctrinal focus on the nature and destiny of a supposed permanent inner Self. Such forms of grasping give one a certain kind of orientation and focus to one's being, so that it crystallizes in a certain way: one forms oneself into a certain kind of being.	6 Nếu tham ái là sự vươn tới một số thứ nhất định thì sự nắm bắt là sự bám chấp vào một thứ gì đó. Các đối tượng của sự chấp thủ là: hưởng thụ dục lạc, biên kiến (quan điểm một chiều) (xem *Th.19), những cách thức kiên cố này để củng cố hỗ trợ cho sự phóng dật và sự tập trung giáo điều vào bản chất và số phận của một bản ngã được cho là vĩnh hằng. Những hình thức bám chấp như vậy định hướng cho con người vào trọng tâm nhất định là tự ngã, kết quả là hình thành bản ngã trong họ
542 <i>Samyutta-nikāya</i> II.39–40 xem những điều này tương đương với thân, ngữ hay ý tứ, và do đó chính là	541 <i>Samyutta-nikāya</i> II.39–40 see these as equivalent to bodily, verbal or mental volition, and thus	7 <i>Samyutta-nikāya</i> (<i>Kinh Tương ưng</i>) II. 39-40 xem những hành động này tương đương với thân hành,

nghiệp, trong khi <i>Dīgha-nikāya</i> III.217 nói rằng ba hành có nghĩa là thiện hành, bất thiện hành, và bất động hành, không dẫn đến hạnh phúc hoặc đau khổ trong tương lai mà là những cảm thọ trung lập của tái sinh vô sắc giới.	to karma, while <i>Dīgha-nikāya</i> III.217 says the three volitional activities are karmically beneficial ones, karmically detrimental ones, and ‘imperturbable’ ones, that lead not to future happiness or suffering but the neutral feelings of the formless rebirths.	khẩu hành hoặc ý hành và cũng thế đối với nghiệp, trong khi <i>Dīgha-nikāya</i> (<i>Kinh Trường bộ</i>) III. 217 cho rằng ba hành vi này là những hành nghiệp, những hành động bất lợi về mặt nghiệp và hành “xả” những cái không dẫn đến tương lai hạnh phúc hay đau khổ trong mà là những thọ xả của những kiếp tái sinh trong cõi vô sắc.
543 Tức là, thiếu tuệ giác trực tiếp về bốn Thánh Đế.	542 That is, lack of direct insight into the four Truths of the Noble Ones	8 Tức là thiếu cái nhìn sâu sắc trực tiếp vào bốn Chân lý thánh.
544 Tức là, không tin có người thiện, hành thiện và nói về thiện.	543 That is, lack of confidence in wholesome people, practices and teachings.	9 Đó là thiếu niềm tin chân chánh vào những bậc trí hiền, những thực hành chân chánh và giáo pháp chân chánh.
545 Trong <i>Majjhima-nikāya</i> I.303, người ta nói rằng xả thọ là lạc khi có sự hiểu biết về nó, nhưng là khổ khi thiếu điều này (như sự nhầm chán).	544 At <i>Majjhima-nikāya</i> I.303, it is said that neutral feeling is pleasant when there is understanding of it, but painful when this is lacking (as in boredom).	10 Trong <i>Majjhima-nikāya</i> (<i>Kinh Trung bộ</i>) I.303, nói rằng cảm xúc trung tính là cảm giác hài lòng khi có ý thức về nó, nhưng sẽ cảm thấy bất hạnh khi nó bị phớt lờ (trong sự nhầm chán).
546 Xem *Th.151.	545 See *Th.151.	11 Xem *Th.151
547 Trong các <i>Áo Nghĩa Thư</i> (<i>Upaniṣad</i>) tiền Phật giáo, vạn vật cứu cánh được xem như là Phạm thiên, là thực tại thần thánh cũng đồng nhất với tự ngã nội tại: xem tiêu đề ở trên *Th.170.	546 In the pre-Buddhist <i>Upaniṣads</i>, everything was seen as ultimately being Brahman, the divine reality that was also identical with one’s inner Self: see heading above *Th.170.	12 Trong các <i>Áo Nghĩa Thư</i> (<i>Upaniṣad</i>) tiền Phật giáo, mọi thứ cuối cùng đều được coi là Brahman (Phạm thiên), là thực tại thần thánh cũng đồng nhất với bản ngã bên trong của một người: xem tiêu đề ở trên *Th.170.
548 Giống như củ hành, không có lõi.	547 Like an onion, it lacks a core.	13 Giống như củ hành, không có lõi.
549 Tức là, vị đó buông bỏ sắc, không chấp thủ, dựa vào hoặc đồng nhất với nó, khi đã nhầm chán nó.	548 That is, he lets go of material form, does not grasp at, lean on or identify with it, having had enough of it.	14 Đó là anh ta buông bỏ hình thức vật chất (sắc), không nắm bắt, dựa vào hay đồng nhất với nó, khi đã nhầm chán nó.
550 Tức là những gì xây nên năm uẩn từ đời này sang đời khác.	549 Which is what builds the five categories of existence from life to life.	15 <i>PĐPT</i> dịch “an absolute identity” là ngã thể.
551 Tức là như củ hành: nhiều lớp, mà không có lõi.	550 That is, like an onion: various layers, but no core.	16 Đó là sự thiết lập ngũ nhóm từ đời này sang đời khác.
552 Điển hình trong các kinh điển Phật giáo, có các diên đảo kiến là vô thường xem là thường, khổ xem là lạc, vô ngã xem là ngã, bất tịnh xem là tịnh.	551 Typically in Buddhist texts, having distorted views is to see permanence in what is impermanent, pleasure in what is actually painful, an essential self in	17 Đó là giống như một củ hành: có nhiều lớp khác nhau, mà không có lõi.
		18 Điển hình trong các văn bản Phật giáo, có những quan điểm méo mó là nhìn thấy sự vĩnh viễn trong những gì là vô thường, thấy niềm vui trong những gì

Ở đây, một sự điên đảo quan trọng hơn là chẳng nhận ra thường, lạc, tịnh và thậm chí là ngã ở nơi chúng thực có: xem *M.145. 553 Có nghĩa đôi ở đây bị đánh mất trong khi phiên dịch, trong đó từ <i>snehayati</i> hàm nghĩa là ‘làm cho trở nên ướt’ và ‘làm cho trở nên dính mắc’. 554 Cf. *Th.164. 555 Cf. *Th.161. 556 Cf. *Th.173–74. 557 Xem *Th.156. 558 Không có bản ngã làm thể tính sinh tồn. 559 Khi thực hiểu và áp dụng cho tu đạo. 560 Tức là, giả sử tất cả mọi thứ đến từ một ‘Sáng tạo chủ’, thời chúng sẽ có chung bản chất đơn nhất đó, nhưng chúng chẳng như vậy. 561 Tức là các chúng sanh ở địa ngục, ngạ quỷ, và các hàng súc sanh (kể cả chim, cá, côn trùng...). 562 Cf. một đoạn được dẫn trong <i>Thanh Tịnh Đạo</i> (<i>Visuddhimagga</i>) của Thượng Tọa Bộ (XVI.90): ‘Có khổ, không người khổ; có làm, không người làm; có niết-bàn tịch diệt, không có người niết-bàn; có đạo, không người đi’. Tức là không có bản ngã chịu khổ và thoát khổ. Đại Thừa thêm rằng khổ cũng chẳng phải là bản tánh bất biến. 563 Xem ghi chú ở *M.55.	what lacks an essential self, and beauty in what is unlovely, impure. Here, a more important distortion is not to recognize permanence, pleasure, beauty / purity and even an essential self where they <i>do</i> exist: see *M.145. 552 There is a double meaning here which is lost in translation, in that the verb <i>snehayati</i> can mean both ‘cause to become wet’ and ‘cause to become attached’. 553 Cf. *Th.164. 554 Cf. *Th.161. 555 Cf. *Th.173–74. 556 See *Th.156. 557 No essential self as a life-essence. 558 When properly understood, and applied to the cultivation of the path. 559 That is, <i>if</i> all things came from one ‘Creator’, they would share its unitary nature but they do not. 560 As hell-beings, hungry ghosts and the various kinds of animals (including birds, fish, insects etc.)? 561 Cf. a passage cited in the Theravāda <i>Visuddhimagga</i> (XVI.90): ‘For there is suffering, but none who suffers; there is action but no agent is found; Nirvanic cooling exists, but no nirvanised person; the path exists, but no traveller is found on it’. That is, there is no essential self that suffers or goes beyond suffering. The Mahāyāna adds that suffering is not an unchanging essence either. 562 See note to *M.55.	thực sự là đau khổ, một cái tôi thiết yếu trong những gì thiếu bản thân thiết yếu, và vẻ đẹp trong những gì không thanh khiết, không tinh khiết. Ở đây, một sự méo mó quan trọng hơn là không nhận ra tính lâu dài, khoái lạc, vẻ đẹp / sự thuần khiết và thậm chí là bản ngã thiết yếu nơi chúng tồn tại: xem * M.145. 19 Ở đây có một nghĩa kép bị mất trong bản dịch, trong đó động từ <i>snehayati</i> có thể vừa có nghĩa là “làm cho ướt át” và “làm cho trở nên dính mắc:. 20 Tham chiếu *Th.164. 21 Tham chiếu *Th.161. 22 Tham chiếu *Th.173-74. 23 Xem *Th.156. 24 Nguyên tác: As having no life-force: không thọ mạng, tức không có ngã thể như một bản chất cuộc sống. 25 Khi hiểu đúng và áp dụng vào việc tu tập. 26 Có nghĩa là nếu tất cả mọi vật đều đến từ một “Đấng tạo hóa,” chúng sẽ chia sẻ chung bản chất duy nhất nhưng chúng lại không như thế). 27 Là địa ngục, ngạ quỷ và các loại động vật (kể cả chim, cá, côn trùng, v.v...). 28 Xem đoạn trích dẫn trong <i>Thanh Tịnh đạo</i> (XVI. 90): “Có đau khổ, nhưng không người khổ; có hành động nhưng không có người làm; Có niết-bàn tịch tĩnh nhưng không có ai vào niết-bàn; Có con đường, nhưng không có lữ khách.” Có nghĩa là không có bản chất cái tôi nào chịu đựng hoặc vượt ra khỏi sự đau khổ. Đại Thừa nói thêm rằng đau khổ cũng không có bản chất bất biến. 29 Xem ghi chú của *M.55.

564 Từ Sanskrit được dùng ở đây cho mặt (<i>mukha-maṇḍala</i>) và gương (<i>ādarśa-maṇḍala</i>) nhấn mạnh rằng cả mặt lẫn gương đều là vòng tròn (<i>maṇḍala</i>). Nó tương tự như mặt trăng phản chiếu vào nước trong thí dụ trước.	563 The Sanskrit words used here for face (<i>mukha-maṇḍala</i>) and mirror (<i>ādarśa-maṇḍala</i>) emphasize that both the face and the mirror are circular (<i>maṇḍala</i>). This parallels the moon reflected in the water in the previous simile.	30 Các từ tiếng Phạn được sử dụng ở đây cho khuôn mặt (<i>mukha-maṇḍala</i>) và gương (<i>ādarśa-maṇḍala</i>) nhấn mạnh rằng cả khuôn mặt và gương đều có hình tròn (<i>maṇḍala</i>). Điều này tương đồng với mặt trăng được phản chiếu trong nước trong mô phỏng trước đó.
565 Xem ghi chú ở *M.116.	564 See note to *M.116.	31 Xem *M.116.
566 ‘Vô sanh’ có thể có nghĩa là cái ‘ta’ chẳng thực tồn tại.	565 The ‘un arisen’ may mean the ‘I’ that does not really exist.	32 Từ "un arisen" có thể có nghĩa là [cái tôi] không xuất hiện, tức không thực sự tồn tại.
567 Vi tự của bốn đại: đất, nước, lửa, và gió.	566 Earth, water, fire, and wind.	33 Nguyên tác: <i>No ultimately existing phenomenon</i>, trong đệ nhất nghĩa, không có pháp nào khả đắc để tạo ra bệnh này.
568 Xem *M.94. Skt. <i>anuśaṃsādr̥ṣṭi</i>: ái kiến đại bi, quan điểm thực dụng, cho rằng chỉ phát tâm đại bi khi thấy có lợi ích.	567 See *M.94.	34 Đất, nước, lửa và gió.
569 Xem *M.55.	568 See *M.55.	35 Xem *M.94.
570 Bốn uẩn, cùng với sắc, tạo nên một chúng sanh.	569 The other four bundles of processes which, along with form, make up a being.	36 Xem *M.55.
571 Sự sanh diệt của mười hai chi duyên khởi dẫn đến khổ đau, bắt đầu từ vô minh; xem phần giới thiệu trước *Th.149.	570 The arising and cessation of the twelve conditioning factors leading to what is painful, starting with ignorance; see section introduction before *Th.149.	37 Bốn nhóm khác cùng với sắc, cấu thành chúng sinh.
572 Bốn chân lý của bậc thánh: xem *L.27.	571 The four Truths of the Noble Ones: see *L.27.	38 Sự sinh và diệt của mười hai mắc xích sự sống dẫn đến khổ đau, bắt đầu từ vô minh; xem phần giới thiệu trước *Th.149.
573 Một dạng chú tụng, tương tự như <i>mantra</i>.	572 A powerful formula or incantation, similar to a mantra.	39 Bốn chân lý thánh, xem *L.27.
574 Các <i>dhāraṇī</i> về cơ bản không thể giải thích được, nhưng ý nghĩa của câu này có thể được dịch ra đại loại là, ‘Đi, đi, đi qua, đi qua bờ bên kia, giác ngộ, tuyệt vời!’	573 <i>Dhāraṇīs</i> are fundamentally untranslatable, but the meaning of this one can be conveyed as something like, ‘Gone, gone, gone over, gone over to the other side, awakening, excellent!’	40 Một công thức hay câu chú thần lực mạnh, tương tự như thần chú (<i>mantra</i>).
575 Trong trường hợp Niết-bàn, nói chung được xem là ‘vô vi’, khái niệm về nó được duyên bởi pháp trái với nó, và sự chứng đắc nó phụ thuộc thế giới hữu vi của luân hồi.	574 In the case of nirvana, generally seen as the ‘unconditioned’, the concept of it is conditioned by its opposite, and attainment of it depends on the conditioned world of <i>saṃsāra</i>.	41 <i>Dhāraṇīs</i> về cơ bản là không thể dịch được, nhưng ý nghĩa của từ này có thể được truyền đạt như: ‘Đi, đi, qua, qua bên kia, thức tỉnh, tuyệt vời!’
		42 Trong trường hợp niết-bàn, nói chung được xem là “vô vi,” khái niệm về nó được duyên bởi pháp đối lập của nó và việc đạt được niết-bàn phụ thuộc vào thế giới hữu vi của luân hồi (<i>saṃsāra</i>).

576 Một Bồ-tát đã viên mãn bố thí ba-la-mật thời thì một vật nhưng ở mức bố thí siêu thế, bây giờ, vị ấy đi đến việc chẳng hình thành ý niệm chi về người cho, vật cho, hay người nhận. Điểm này được thảo luận trong một bài dài hơn ở <i>Kinh Năng Đoạn Kim Cang Bát-nhã Ba-la-mật-đa (Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra)</i>. 577 Họ không thể tấn hóa đến vô thượng chánh đẳng chánh giác dù họ có thể, tất nhiên, tấn hóa theo nghĩa tương đối. 578 Ba khía cạnh truyền thống của Niết-bàn là Không, Vô tướng và Vô tác. 579 Tức là, những điều chúng ta kinh nghiệm thì cuối cùng không khác chi với Niết-bàn, vô sanh. Nhận thức rằng tất cả các pháp do duyên sinh nên không có tự tánh, do không có tự tánh nên vô sanh. 580 Tức là tham, sân, và si. 581 Xem *Th.158. 582 Cf. đoạn *Th.179, về Niết-bàn là thường, lạc và vô ngã nhưng có cùng một số phẩm tánh với ngã. 583 Xem *Th.62. 584 Tusita: Tên thiên giới được nói là Ngài Di-lặc ngụ tại đó để chuẩn bị đản sanh thành đức Phật kế tiếp trong thế giới này. 585 <i>Śakra, devānam indrah: Śakra</i> (Thích) là vua / chúa tể (<i>Indra</i>) của chư thiên (<i>devānam</i>) trong cõi trời Tam thập tam (<i>Trayastrimśā devāh</i>)	575 A <i>bodhisattva</i> who has perfected the perfection of generosity gives a gift, but at his now transcendent level of giving, he comes to form no idea or perception of a giver, a gift, or a recipient. This is point is discussed at greater length in the <i>Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra</i>. 576 They will not make progress towards unsurpassed perfect awakening, although they may, of course, make progress in a relative sense. 577 Three traditional aspects of nirvana are that it is an emptiness, a freedom from characteristics, and a freedom from aspirations. 578 That is, that the things we experience are ultimately no different from nirvana, the unborn. 579 Of greed, hatred, and delusion. 580 See *Th.158. 581 Cf. passage *Th.179, on nirvana as permanent, blissful, and non-Self but sharing some qualities with Self. 582 See *Th.62. 583 This is the name of the heaven in which Maitreya is said to dwell, ready to appear in our world as the next Buddha. 584 Śakra and Indra are different names for the same god.	43 Bồ-tát là vị đã hoàn thiện viên mãn hạnh bố thí ba-la-mật, nhưng ở mức độ xuất thế gian bố thí ba-la-mật, vị ấy không hình thành ý niệm về người thí, vật thí và người nhận bố thí. Điểm được thảo luận sâu hơn trong <i>Kinh Năng đoạn kim cương Bát-nhã ba-la-mật (Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra)</i>. 44 Họ không siêu xuất hướng đến giác ngộ Chánh Đẳng Giác, mặc dù họ có thể, đương nhiên, tiến hóa theo nghĩa tương đối. 45 Ba khía cạnh truyền thống của niết-bàn là tính không, tự do khỏi các đặc tính (vô tướng) và tự do khỏi khát vọng (vô nguyện). 46 Có nghĩa là những thứ chúng ta trải qua cuối cùng không khác gì niết-bàn, vô sinh. 47 Ba dòng tương tục: tham, sân, si. 48 Người dịch: Bản chữ Hán, 遍計所執性. 49 Người dịch: Bản chữ Hán, 依他起性. 50 Người dịch: Bản chữ Hán, 圓成實性. 51 Xem *Th.158. 52 Xem đoạn *Th.179, về niết-bàn là vĩnh viễn, phúc lạc và phi ngã nhưng có chung một số phẩm chất với Ngã. 53 Xem *Th.62. 54 Đây là tên tầng trời là nơi mà đức Phật Di-lặc ngụ, chuẩn bị xuất hiện trong thế giới của chúng ta với tư cách là vị Phật tiếp theo. 55 Sakra và Indra là những tên gọi khác nhau của cùng một vị thần.

586 “Ba mặt của thực tại” như được mô tả trong <i>Samdhi-nirmocana Sūtra</i>: xem đoạn *M.143. 587 Cf. *M.142–437. 588 Xem *Th.156ff. 589 <i>Śālistamba</i>, một trong những bản kinh Đại Thừa sớm nhất và là nguồn kinh điển chính cho việc giáo pháp Đại thừa về duyên khởi: xem *M.130. 590 Xem *Th.165, *Th.2 và *M.131. 591 Xem ‘tam giới’ trong phần Bảng chú giải thuật ngữ và tên riêng. 592 <i>Bất động hànhh</i>: truyền thống của Tây Tạng nói hành này luôn luôn dị thực không di động trong các cõi cao hơn (sắc hay vô sắc giới), trong khi các hành phước và phi phước có thể thay đổi, dị thực của xứ này có di động chuyển xứ khác trong sáu xứ Dục giới. Sự di động này không phải bản chất của thiện ác của nghiệp biến đổi, mà chỉ vì nghiệp trong Dục giới có thể cho quả dị thực ngay trong đời này (thuận hiện nghiệp) nhưng cũng có thể trong đời sau (thuận sanh nghiệp) hoặc những đời sau nữa (thuận hậu nghiệp). Nghĩa là, quả của nghiệp thiện ác không thể thay đổi nhưng có thể triển hạn hoặc di chuyển trú xứ, và có thể luôn hình thái dị thực. Trong nghiệp Sắc và Vô sắc chỉ cho một loại dị thực là thuận sanh nghiệp, do đó không có triển hạn thời gian cho quả và như vậy không thể di chuyển trú xứ và thay đổi hình thái dị thực. Đây là quan điểm của Hữu bộ, có thể tìm thấy giải thích rõ trong luận <i>Câu-xá</i> (<i>Abhidharma-kośa</i>). 593 Điều này đề cập đến các giai đoạn phát triển phôi thai. 594 Giải thích của Long Thọ về duyên khởi dựa trên ‘Đạo can kinh’. 595 Cf. *Th.164. 596 Xem *M.138. Tham khảo chính là ‘<i>Bảo man luận</i>’ (<i>Ratnāvalī</i>), thư viết theo thể thi tụng khuyên cho một vị	585 The ‘three levels of reality’ as described in the <i>Samdhi-nirmocana Sūtra</i>: see passage *M.143. 586 Cf. *M.142–437. 587 See *Th.156ff. 588 The <i>Śālistamba</i>, one of the earliest Mahāyāna <i>sūtras</i> and is the main scriptural source for the Mahāyāna teaching on dependent arising: see *M.130. 589 See *Th.165, *Th.2 and *M.131. 590 See ‘three realms’ in Glossary. 591 The traditional Tibetan descriptions of this type of karma give it as always, invariantly ripening in the higher realms (form or formless realms), whereas wholesome and unwholesome types of karma can vary as to whether they ripen in the lower or higher of the six states or the realm of sensual desire. Thus the wholesome / unwholesome quality of the karma can vary from the overall wholesome / unwholesome quality of the realm they ripen in, whereas this is not the case with invariant karma. 592 This refers to the stages of embryonic development. 593 Nāgārjuna’s explanation of dependent arising based on the ‘Rice Seedling <i>Sūtra</i>’. 594 Cf. *Th.164. 595 See *M.138. The main reference is the ‘Precious Garland’ (<i>Ratnāvalī</i>), a poetic letter of advice to a	56 “Ba mặt của thực tại” như được mô tả trong <i>Samdhi-nirmocana Sutra</i>: xem đoạn *M.143. 57 Tham chiếu *M.142-437. 58 Xem *Th.156ff. 59 <i>Salistamba</i>, một trong những <i>kinh điển</i> Đại thừa sớm nhất và là nguồn kinh điển chính cho giáo lý Đại thừa về duyên khởi: xem *M.130. 60 Xem *Th.165, *Th.2 và *M.131. 61 Xem “ba cảnh giới” trong Bảng chú giải thuật ngữ. 62 Các mô tả truyền thống của người Tây Tạng về loại nghiệp này cho thấy nó luôn (dị thực) chín muồi, luôn chín không đổi trong các cõi cao (cõi có sắc hoặc vô sắc), trong khi các loại nghiệp thiện và bất thiện có thể thay đổi tùy theo việc chúng chín ở tầng thấp hơn hay tầng cao hơn trong sáu cõi dục. Do đó, thiện / bất thiện nghiệp có thể khác đi so với với nghiệp thiện / bất thiện trong cảnh giới mà chúng trở quả, trong khi đây không phải là trường hợp bất biến của nghiệp. 63 Điều này đề cập đến các giai đoạn phát triển của phôi thai. 64 Lời giải thích của Long Thọ về sự sinh khởi dựa trên ‘<i>Kinh Hạt giống cây lúa</i>’. 65. Xem *M.138. Tài liệu tham khảo chính là “Vòng hoa quý” (<i>Ratnāvalī</i>), một bức thư viết theo loại một bài

vua Phật giáo (RV), từ đó *V.12 được trích ra. 597 Các hiện tượng được đồng nhất với cái ‘tôi’ (xem *Th.151). 598 Không rõ nguồn. 599 Định nghĩa truyền thống của Phật giáo về ‘pháp’ theo hệ thống Abhidharma. Đó chính là ý tưởng về ‘tự tướng’ (<i>svalakṣaṇa</i>) và ‘tự tánh’ (<i>svabhāva</i>) mà các triết học của Đại thừa đã phủ nhận và bác bỏ. 600 Như có thể thấy từ sự tương tự với ‘nhân ngã’, ‘pháp ngã’ là sự nhận diện (hoặc xác định) sai những <i>thứ</i> – dù là bên ngoài, vật chất hay bên trong, tinh thần – như những bản ngã cố hữu, cố định. Hơn nữa, nó liên quan đến ‘nhị biên tướng’ – hay sự tiếp thu – về một đối tượng thực sự tồn tại là tách biệt với một cái tâm thực sự hiện hữu đang nắm bắt nó. 601 Cf . *M.135. ‘Ngã sở’ đề cập đến sự tiếp thu (hoặc chiếm hữu) của bất kỳ ‘uẩn’ nào như thuộc về ‘tôi’. 602 Một phản bác chi tiết về sự tạo thành cố hữu từ tự, tha, cả hai và không phải cả hai được tìm thấy trong phẩm 1 của tác phẩm triết học chính của Long Thọ, <i>Căn bản Trung luận tụng (Mūla-madhyamaka-kārikā: MMK)</i>. 603 Xem *V.76. 604 Một trong những bộ phái Abhidharma thuộc Hữu Bộ (Sarvāstivāda). 605 Một học phái khác trong Abhidharma, phát xuất từ Hữu bộ nhưng chống lại một số giáo nghĩa của Hữu Bộ. 606 Mặc dù khoa học hiện đại đã phát triển các mô hình cấu trúc của vật chất mà dường như tinh tế hơn nhiều so với những ý tưởng ‘nguyên thủy’ này, bởi vì vật chất vẫn được nhận thức là bao gồm các hạt chắc	Buddhist monarch (RV), from which *V.12 is an extract. 596 The kinds of phenomena one identifies with as ‘I’ (see *Th.151). 597 Source unknown. 598 The traditional Buddhist definition of a ‘<i>dharma</i>’ according to the Abhidharma system. It is precisely the idea of ‘own characteristic’ (<i>svalakṣaṇa</i>) and ‘inherent nature’ (<i>svabhāva</i>) which the philosophical schools of the Mahāyāna deny and refute. 599 As can be seen from the analogy with ‘personal identity’, ‘phenomenal identity’ is false identification (or reification) of <i>things</i> – whether external, material or internal, mental – as inherently existent, fixed identities. Furthermore, it is related to ‘dualistic perception’ – or apprehension – of a truly existing object as separate from a truly existent mind apprehending it. 600 Cf. *M.135. ‘Mine’ refers to the apprehension (or appropriation) of any of the ‘categories of existence’ as belonging to ‘me’. 601 A detailed refutation of inherent production from self, other, both, and neither can be found in ch.1 of Nāgārjuna’s main philosophical work, the ‘Fundamental Verses in the Middle Way’ (<i>Mūla-madhyamaka-kārikā: MMK</i>) 602 See *V.76 603 One of the Abhidharma schools of pre-Mahāyāna Buddhism, also known as the Sarvāstivāda. 604 Another early school, which critiqued the Sarvāstivāda. 605 Though modern science has developed structural models of matter which are apparently much more subtle than these ‘primitive’ ideas, inasmuch as matter is still conceived to consist of substantial	thơ dành cho vị vua Phật giáo (RV), từ đó *V.12 là một đoạn trích. 66 Các loại hiện tượng mà người ta xác định là “I” (xem *Th.151). 67 Không rõ nguồn. 68 Định nghĩa truyền thống của Phật giáo về một “pháp” theo hệ thống Vi diệu pháp. Đó chính xác là ý tưởng về “tự tướng” (<i>svalakṣaṇa</i>) và “tự tánh” (<i>svabhāva</i>) mà các trường phái triết học của Đại thừa phủ nhận và bác bỏ. 69 Như có thể thấy từ sự tương tự với “nhân ngã” và “pháp ngã” là sự nhận diện sai lầm (hoặc xác nhận) các sự vật -dù là bên ngoài, vật chất hay bên trong, tinh thần - như những cái ngã, vốn tồn tại. Hơn nữa, nó có liên quan đến “nhận thức nhị nguyên” - hay sự nhận thức - về một đối tượng thực sự tồn tại tách biệt với cái tâm đang nhận thức nó. 70 Tham chiếu *M.135. ngã sở (của tôi) đề cập đến nhận thức (hoặc chiếm hữu) bất kỳ “uẩn” nào thuộc về “tôi.” 71 Có thể tìm thấy sự bác bỏ chi tiết về sự khởi sinh từ bản thân, từ cái khác, cả hai và không từ cả hai trong chương 1 của tác phẩm triết học chính của Long Thọ, “<i>Trung Luận tụng căn bản</i>” (<i>Mula-madhyamaka-karika: MMK</i>) 72 Xem *V.76 73 Một trong những trường phái Vi diệu pháp của Phật giáo tiền Đại thừa, còn được gọi là Hữu bộ. 74 Một trường phái sơ kỳ khác, phê phán Hữu bộ. 75 Mặc dù khoa học hiện đại đã phát triển các mô hình cấu trúc của vật chất dường như tinh tế hơn nhiều so với phát kiến ban đầu này, vì vật chất được hình thành từ các hạt cơ bản - tuy nhiên, lập luận sau vẫn

thật – từ mĩ đến đâu đi nữa – thì lập luận tiếp theo vẫn còn có giá trị. (Mặc dù khái niệm vật chất là một dạng năng lượng gần với quan điểm của Phật giáo hơn.)

607 *Vimśatika-kārikā* 12. ‘Nhị thập tụng’ của Thế Thân (Vasubandhu) là kinh điển cốt tủy (*locus classicus*) cho lập trường của Duy thức (Vijñaptimātra) cho rằng thế giới bên ngoài chỉ là ảnh tợ của thức (hay nói cách khác, rằng các khái niệm về một ‘thế giới bên ngoài’ là hết sức sai lầm, những gì được nhận biết chỉ là những ảnh tượng trong thức).

Bản dịch tiếng Anh, xem S. Anacker, *Seven Works of Vasubandhu* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1984) pp.413–421.

Tác phẩm quan trọng của Thế Thân, cốt tủy của Duy thức là *Triṃśikā*, *Tam thập tụng*, với nhiều chú giải mà Huyền Trang tập hợp dịch thành một tác phẩm tiêu đề *Thành duy thức luận* (*Vijñaptimātra-siddhi*), không thấy nguyên bản Sanskrit, và đây không phải là chú giải của *Vimśatika-kārikā*, Nhị thập tụng.

608 Đối với một nhà Trung luận, các tuyên bố như vậy là đồng nghĩa với khẳng định rằng tâm sát-na tồn tại, và như vậy các nhà Duy tâm luận và Du-già hành trở thành mục tiêu phản bác của các nhà Trung luận.

609 Abhidharma cổ truyền, mà các nhà Trung luận cho là phản giáo thuộc thời kỳ tiền Đại thừa (Duy tâm luận cũng vậy), thấy rằng tâm là một dòng sát-na tương tục của tâm (*citta*) và tâm sở, các yếu tố hay chức năng tâm lý của thức.

Phản bác ở đây nhắm đến ý tưởng về một ‘sát-na cá biệt’: nếu một sát-na mà có thể được chia thành ba đặc tướng (sinh, trụ, diệt), thì nó không thực sự là một sát-na, và nếu nó không chiếm một khoảng thời phân theo nghĩa đến, vậy nó tồn tại theo nghĩa nào?

Vấn đề được tranh luận, theo đó, ý tưởng về một ‘sát-na’ kéo dài trong ba tiểu sát-na ngắn, và rồi mỗi tiểu sát-na ngắn này, để hàm ngụ tánh thời gian, cũng phải được phân chia thành ba tiểu tiểu sát-na; lý luận này phạm lỗi nghịch suy vô cùng (*ad infinitum*).

610 Bác bỏ ‘tâm’ như vậy thực sự là bác bỏ quan niệm ‘dòng tương tục tâm’ được nhận thức như một

particles – however minute – the following argument still holds valid. (Though the notion of matter as a form of energy is much closer to the Buddhist view.)

606 *Vimśatika-kārikā* 12. The ‘Twenty Stanzas’ of Vasubandhu are the *locus classicus* for the Cittamātra position that the external world is nothing but mental projection (or on another interpretation, that our concepts of an ‘external world’ are deeply faulty, and we only ever actually experience mental phenomena).

It is also known as *Vijñaptimātra-siddhi*, ‘Proving Cognition-only’. For an English translation, see S. Anacker, *Seven Works of Vasubandhu* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1984) pp.413–421.

607 For a Mādhyamika, such claims are tantamount to asserting an inherently existent moment of mind, and that makes them (Cittamātrins and Yogācārins) targets for their refutations.

608 Traditional Abhidharma, of the pre-Mahāyāna schools (and also of the Cittamātra according to the Madhyamaka school), saw mind as consisting of a stream of momentary occurrences of the *dharma* ‘mind / awareness’ (*citta*) and various accompanying mental qualities.

The critique here is directed at the idea of a ‘single moment’: if it can be divided into three aspects (arising, stasis, decay), it is not really a single moment, and if it takes literally no time at all, in what sense does it exist?

It is argued that the problem with the idea of a ‘moment’ lasting three brief sub-moments is that these would divide again into three sub-sub-moments – and so on *ad infinitum*.

609 This refutation of ‘mind’ actually refutes the notion of ‘mind-stream’ conceived as a one-directional

có giá trị. (Quan niệm vật chất như một dạng năng lượng thì gần với quan điểm của Phật giáo hơn).

76 Nhị Thập Tụng (*Vimśatika-kārikā*) 12. của Thế Hữu (Vasubandhu) là *giáo điển cốt lõi* Duy Thức cho rằng thế giới bên ngoài không là gì khác ngoài sự phóng chiếu của tâm (hoặc hiểu cách khác, rằng các khái niệm về “thế giới bên ngoài” là sai lầm sâu sắc và nhận thức của chúng ta chỉ là những ảnh ảo của thức).

Nó còn được gọi là Duy Thức (*Vijñaptimātra-siddhi*), “Duy chỉ là thức.” Đối với bản dịch tiếng Anh, xem S. Anacker, Bảy tác phẩm của Vasubandhu (Delhi: Motilal Banarsidass, 1984) trang. 413-421. 341.

77 Đối với một nhà Trung luận (*Madhyamika*), những tuyên bố như vậy có nghĩa là khẳng định sát-na tâm tồn tại và điều đó khiến họ (các hành giả Duy Tâm Luận và hành giả Du-già) trở thành mục tiêu phản bác cho các nhà Trung Luận.

78 Truyền thống *Vi diệu pháp* (*Abhidharma*), thuộc các trường phái tiền Đại thừa (và cả Duy tâm luận theo trường phái Madhyamaka) đã xem tâm như bao gồm một dòng sát-na tương tục của “tâm / nhận biết” (*citta*) và các tâm sở.

Sự phê phán ở đây hướng đến ý tưởng về một “sát-na duy nhất”: nếu nó có thể được chia thành ba trong tương quan (sinh, trụ, hoại diệt) thì nó không thực sự là một khoảnh khắc duy nhất và nếu nó thực sự không có mặt cả trong ba thời thì nó tồn tại theo nghĩa nào?

Có ý kiến cho rằng vấn đề với ý tưởng về một “sát-na” kéo dài trong ba khoảnh khắc phụ ngắn ngủi là chúng lại sẽ chia thành ba khoảnh khắc phụ khác-và tiếp tục mãi như thế.

79 Sự bác bỏ “tâm” này thực sự bác bỏ khái niệm “dòng tâm tương tục” được hình thành như một chuỗi

chuỗi tương tục tuyến tính của các yếu tố tâm lý theo một chiều, quan điểm của Abhidharma. 611 Trong khi tìm kiếm chính mình, tâm vượt qua trí, và nhận ra tự tánh vô phân biệt của trí. 612 Tin rằng tất cả đều có thực, và tin rằng tất cả hoàn toàn không có thực. 613 Cf. *Th.124 và *M.111. 614 Tilopa là một đại thành tựu giả Mật tông Ấn-độ, người được coi là một ‘căn bản đạo sư’ quan trọng trong phái Kagyupa của Phật giáo Tây Tạng. Lời tuyên bố trích từ các <i>dohā</i> (thành tựu ca) của ông biểu lộ bản chất phi ý niệm của bất nhị, ‘trí tự tri giác’ (<i>svasaṃvedanā-jñāna</i>) hoặc Phật-tâm. 615 Sahara là một Thành tựu giả thượng sư Ấn-độ khác, cũng như Tilopa.	linear sequence of mental events – a notion found in the Abhidharma. 610 While searching for itself, the mind transcends the intellect, and realizes its own non-conceptual nature. 611 Cf. *Th.124 and *M.111. 612 Tilopa was an Indian Tantric <i>mahāsiddha</i>, who is considered an important ‘root-guru’ in the Kagyupa school of Tibetan Buddhism. The statement quoted from of his <i>dohās</i> (songs of accomplishment) expresses the non-conceptual nature of non-dual, ‘self-knowing wisdom’ (<i>svasaṃvedanā-jñāna</i>) or Buddha-mind. 613 Saraha was another Indian <i>siddha</i>-guru, just like Tilopa.	tuyến tính của các yếu tố tinh thần -một khái niệm được tìm thấy trong Vi diệu pháp (Abhidharma). 80 Trong khi tìm kiếm chính nó, tâm vượt qua trí và nhận ra tự tánh không phân biệt của chính nó. 81 Xem *Th.124 và *M.111. 82 Tilopa là một đại thành tựu giả Mật tông ở Ấn Độ, người được coi là đạo sư trong trường phái Kagyupa của Phật giáo Tây Tạng. Câu nói được trích dẫn từ bài ca thành tựu (<i>dohās</i>) của ông thể hiện bản chất vô phân biệt của không hai, “trí tuệ tự nhận thức” (<i>svasaṃvedanā-jñāna</i>) hay Phật tâm. 83 Saraha là một thành tựu giả Ấn Độ khác, giống như Tilopa.

CHƯƠNG 10 - NHỮNG MỤC TIÊU CỦA PHẬT GIÁO

THƯỢNG TỌA BỘ

Hạnh phúc đời này và đời sau

Như đã thấy trước đây, Phật giáo xem tái sinh trong cõi người là hiếm có và quý báu (*Th.59–60), chấp nhận thực tế có nhiều cõi trời (cuối *L.27, *Th.58), và xem cả hai loại tái sinh này là quả của thiện nghiệp.

Những hành động như vậy cũng dẫn đến mối quan hệ hài hòa với những người khác (ví dụ: *Th.49) cùng với tịch tĩnh và tịnh lạc do tu tập (*Th.139, 140, 155).

Tất cả những điều này là một trong những mục tiêu của hành trì Phật giáo. Tuy nhiên, mục tiêu cuối cùng là đạt được Niết-bàn, để vượt thoát mọi tái sinh trong tương lai và những hệ quả đau khổ.

Chứng ngộ tối hậu

Những ai đã đoạn trừ các phiền não dẫn đến tái sinh trong tương lai được gọi là A-la-hán (xem *Th.205–211).

Người đó có thể tiếp cận với kinh nghiệm trực tiếp về Niết-bàn trong đời này, và khi chết sẽ đạt được Niết-bàn cứu cánh.

Các Thánh giả khác (xem *Th.199–204) đạt được các trình độ phát triển tâm linh khác nhau, chắc chắn cũng sẽ dẫn đến quả A-la-hán, trong tối đa bảy đời.

Niết-bàn

Niết-bàn (Pāli. nibbāna, Skt. nirvāṇa) là mục tiêu của Thánh đạo tám chi trong Phật giáo Thượng tọa bộ. Cũng như duyên khởi, vốn được xem là uyên áo và khó thấy (*Th.13).

Niết-bàn, đó là ‘sự dập tắt’ của ‘lửa’ tham chấp / ái dục, sân và si, cùng với các đau khổ thân và tâm mà các phiền não ấy dẫn đến, bất cứ thể thức tồn tại hữu

CHAPTER 10: THE GOALS OF BUDDHISM

THERAVĀDA

Happiness in this and future lives

As previously seen, Buddhism regards rebirth in the human realm as rare and precious (*Th.59–60), accepts the reality of many heavenly realms (end of *L.27, *Th.58), and sees both of these kinds of rebirth are the fruits of wholesome actions.

Such actions also lead to harmonious relationships with others (e.g.*Th.49) along with meditative tranquillity and joy (*Th.139, 140, 155).

All of these are amongst the goals of Buddhist practice. However, the final goal is to attain nirvana, so as to go beyond any future rebirths and the pains that these bring.

Definitive spiritual breakthroughs

One who attains the destruction of the defilements which lead to future rebirths is known as an arahant (see *Th.205–211).

He or she has access to a direct experience of nirvana during this life, and at death attains final nirvana.

Other ‘noble ones’ (see *Th.199–204) attain different levels of spiritual development which are certain to lead to arahantship within seven lives at most.

Nirvana

Nirvana (Pāli nibbāna, Skt nirvāṇa) is the goal of Theravāda Buddhism’s noble eightfold path. Like dependent arising, it is seen as profound and hard to see (*Th.13).

It is the ‘extinction’ of the ‘fires’ of attachment / lust, hatred and delusion, and of the mental and physical pains that these bring in any form of conditioned

CHƯƠNG 10 - MỤC TIÊU CỦA PHẬT GIÁO

THƯỢNG TỌA BỘ

HẠNH PHÚC ĐỜI NÀY VÀ ĐỜI SAU

Như đã thấy trước đây, Phật giáo xem sự tái sinh trong cõi người là hiếm có và quý báu (*Th.59-60), chấp nhận thực tế của nhiều cõi trời (cuối đoạn *L.27, *Th.58) và xem cả hai loại tái sinh này là kết quả của những hành động thiện lành (nghiệp thiện).

Những hành động như vậy cũng dẫn đến mối quan hệ hài hòa với những người khác (ví dụ: *Th.49) cùng với sự tĩnh lặng và sự an lạc do tu tập thiền định (*Th.139, 140, 155).

Tất cả những điều này là một trong những mục tiêu của việc thực hành tu tập Phật giáo. Tuy nhiên, mục tiêu cuối cùng là chứng đạt được niết-bàn, để vượt thoát khỏi mọi sự tái sinh trong tương lai và những hệ quả đau đớn mà chúng mang lại.

SỰ ĐỘT PHÁ TINH THÀNH RÓT RÁO¹

Người đã kết thúc được các phiền não dẫn đến tái sinh trong tương lai được gọi là vị A-la-hán (xem *Th.205-211).

Người đó có thể tiếp cận với trải nghiệm trực tiếp về niết-bàn trong cuộc đời này và lúc chết đạt được niết-bàn cứu cánh.

Những “vị thánh giả” khác (xem *Th.199-204) đạt được các mức độ phát triển tâm linh khác nhau, mà chắc chắn cũng sẽ dẫn đến quả vị A-la-hán trong vòng tối đa bảy đời.

NIẾT-BÀN

Niết-bàn (P. nibbāna, S. Nirvāṇa) là mục tiêu của con đường tám nhánh chính niệm (Bát chánh đạo) của Phật giáo Thượng tọa bộ. Giống như lý tương quan, vốn được xem là sâu sắc và khó thấy (*Th.13).

Đó là sự “kết thúc” “ngọn lửa” của sự tham chấp / ham muốn dục vọng (tham), hận thù (sân) và si mê, cũng như những nỗi đau về tinh thần (tâm khổ) và thể

vi hay tái sanh nào.

Khi một người thành A-la-hán, đã giác ngộ, đã đoạn tận tham, sân và si, Niết-bàn khởi sự được chứng nghiệm ngay khi đang sống.

Khi một vị A-la-hán qua đời, có Niết-bàn vượt ngoài sự chết, vượt ngoài mọi mô tả (Itivuttaka 38–39).

Th.180 Mục đích của đời sống phạm hạnh

Ở đây, này các tỳ-kheo, thiện gia nam tử tín tâm xuất gia... được lợi dưỡng, cung kính, danh vọng. Nhưng vị ấy không hoan hỷ, hay thỏa mãn, với những lợi dưỡng, cung kính, danh vọng ấy.

Không vì những lợi dưỡng, tôn kính và danh vọng kia, mà vị ấy khen mình, chê người, nói rằng ‘Ta là được thọ lợi dưỡng, tôn kính và danh vọng, còn các tỳ-kheo khác ít có lợi dưỡng, ít có danh vọng.’...

Vị ấy không mê say, tham đắm, buông lung. Sống không buông lung, vị ấy thành tựu giới. Do thành tựu giới này, mà có hoan hỷ, nhưng không tự mãn... không khen mình, chê người...

Sống không buông lung, vị ấy thành tựu định. Do thành tựu định này, mà được hoan hỷ, nhưng không tự mãn...

Do sống không buông lung, vị ấy thành tựu tri kiến. Do tri kiến này, mà được hoan hỷ, nhưng không tự mãn... Không vì tri kiến này, mà khen mình, chê người...

Sống không buông lung, vị ấy thành tựu bất thời giải thoát. Này các tỳ-kheo, chẳng có cách nào, và sự tình này không thể xảy ra, rằng tỳ-kheo ấy có thể thoát khỏi phi thời gian giải thoát ấy.

existence or rebirth.

It is experienced initially in life, when a person becomes an arahant, an enlightened person, with the destruction of attachment, hatred and delusion.

When an arahant dies, there is nirvana beyond death, a state beyond description (Itivuttaka 38–39).

Th.180 The purpose of the holy life

Here, monks, a certain person of good family who has gone forth from home to a homeless life through faith ... obtains gains, honours and praise. They do not become glad, nor one who has fulfilled their resolve, with those gains and praise.

Because of those gains, honours and praises they do not exalt themselves and disparage others, saying ‘I am the recipient of gains, honours and praises but these other monks are less known little esteemed.’ ...

They do not become intoxicated, negligent, and heedless. Being heedful they succeed in achieving ethical discipline. Because of this success in achieving ethical discipline, they become glad, but are not one who has fulfilled their resolve. ... They do not exalt themselves and disparage others. ...

Being heedful they attain success in achieving meditative concentration. Because of this success in achieving concentration they become glad, but are not one who has fulfilled their resolve ...

Being heedful they attain knowing and seeing. Because of this knowing and seeing they become glad, but are not one who has fulfilled their resolve. Because of this knowing and seeing they do not exalt themselves and disparage others. ...

Being heedful they succeed in obtaining enduring release. Monks, there is no way, and it is not possible that this monk will fall away from that enduring release.

chất (thân khổ) mà các phiền não ấy dẫn dắt ta đến hình thức tồn tại hoặc tái sinh bất kỳ do tạo tác.

Niết-bàn được trải nghiệm ban đầu trong cuộc sống, khi người trở thành vị A-la-hán, người giác ngộ, với sự kết thúc được tham, sân, si.

Khi vị A-la-hán (arahant) chết, có niết-bàn vượt ngoài cái chết, một trạng thái vượt ngoài mọi sự mô tả (Itivuttaka 38-39).

Th.180. Mục đích của đời sống thánh khiết, phạm hạnh

Này, các Tỳ-kheo, người con của một gia đình thiện lương do tín tâm mà xuất gia... đạt được lợi dưỡng, sự tôn kính và khen ngợi. Các ấy cũng không trở nên vui mừng, cũng không phải là người đã thỏa mãn được quyết tâm của họ, với những lợi dưỡng và lời khen ngợi đó.

Họ không đề cao bản thân và chê bai người khác, không vì những lợi dưỡng, sự tôn kính và sự khen ngợi đó, mà nói rằng “Tôi là người nhận được lợi dưỡng, sự tôn kính và ca ngợi còn các Tỳ-kheo khác ít được biết đến, ít được xem trọng...”

Họ không bị say mê, tham đắm và phóng dật. Vì không phóng dật nên họ thành công trong việc đạt được giới luật đạo đức. Vì thành công trong việc đạt được giới luật đạo đức, họ vui mừng, nhưng họ không phải là người đã thỏa mãn được quyết tâm của họ... Họ không đề cao bản thân và chê bai người khác...

Khi không phóng dật, họ đạt được thành công trong việc đạt được sự tập trung thiền định. Vì thành công này trong việc đạt được sự tập trung thiền định, họ trở nên vui mừng, nhưng họ vẫn không phải là người đã thỏa mãn quyết tâm của họ...

Khi không phóng dật, họ đạt được sự thấy biết (tri kiến). Vì thấy biết vậy, họ trở nên vui mừng, nhưng họ vẫn không phải là người đã thỏa mãn quyết tâm của họ. Vì thấy vậy, nên họ không đề cao bản thân và không chê bai người khác...

Khi không phóng dật, họ đạt được sự giải thoát bền vững. Này các Tỳ-kheo, không có cách nào, cũng không có khả năng vị Tỳ-kheo này sẽ thoát khỏi sự giải thoát bền vững đó.

Này các tỳ-kheo, ví như một người đang muốn được lõi cây, đang tìm cầu lõi cây. Trong khi đi tìm lõi cây, đến trước một cây lớn đứng thẳng có lõi cây, người ấy chặt ra lõi cây ấy... [bỏ đi những phần khác kém hơn của cây] rồi thu lượm và biết đó là lõi cây. Và tất cả những gì thuộc về lõi cây cần dùng, ông nhận lấy.

Như vậy, này các tỳ-kheo, đời sống phạm hạnh này không phải vì mục đích lợi dưỡng, cung kính, hay danh vọng, không phải mục đích (chỉ) thành tựu giới, không phải mục đích thành tựu định, không phải mục đích thành tựu tri kiến.

Này các tỳ-kheo, mục đích của phạm hạnh này, lõi cây của nó, mục tiêu tối hậu của nó, là tâm giải thoát bất động.

Mahā-sāropama Sutta: Majjhima-nikāya I.193–198, dịch Anh P.D.P. and P.H.

Th.181 Niết-bàn: đoạn tận tham, sân, si

Theo nghĩa đơn giản nhất, Niết-bàn là sự đoạn tận các phiền não.

‘Này tôn giả Sāriputta, được nói “Niết-bàn, Niết-bàn”; vậy, Niết-bàn là chi?’ ‘Này hiền giả, Niết-bàn là sự đoạn tận tham, đoạn tận sân, đoạn tận si.’

Nibbāna Sutta: Saṃyutta-nikāya IV.251, dịch Anh P.D.P.

Th.182 Đồng nghĩa với Niết-bàn

Đoạn này mô tả mục đích của đạo chủ yếu là ‘vô vi’ (asaṅkhata), trong ý nghĩa ‘đoạn tận của tham, sân và si’ rồi đưa ra các từ đồng nghĩa gọi hừng khác nhau cho pháp vô vi đó, tức là Niết-bàn.

Nơi khác (*Th.23), Niết-bàn được ví dụ như ‘bờ bên kia’ an toàn và vi diệu, còn bờ bên này tượng trưng cho sự nguy hiểm của luân hồi (saṃsāra).

Monks it is like a man wanting heartwood, seeking for heartwood, who goes about in search for heartwood, who came to a great tree standing possessing heartwood, who cuts out the heartwood itself ... [rather than any lesser part of the tree] and takes it away knowing that it is the heartwood and whatever use there is of the heartwood for him, that he partakes of.

Thus, monks, this holy life is not for the benefit of gains, honours and praise, not for the benefit of (only) achievement of ethical discipline, not for the benefit of achievement of meditative concentration, not for the benefit of knowing and seeing.

Monks, the purpose of this holy life, the pith of it, the ultimate goal of it, is this unshakable release of mind.

Mahā-sāropama Sutta: Majjhima-nikāya I.193–198, trans. P.D.P. and P.H.

Th.181 Nirvana as the destruction of attachment, hatred and delusion

In its simplest sense, nirvana is the destruction of the defilements.

Friend Sāriputta, it is said “nirvana, nirvana”. What is nirvana? ‘Friend, nirvana is the destruction of attachment, the destruction of hatred and the destruction of delusion.’

Nibbāna Sutta: Saṃyutta-nikāya IV.251, trans. P.D.P.

Th.182 Synonyms for nirvana

This passage characterises the goal of the path primarily as ‘the unconditioned / unconstructed’ (asaṅkhata), in the form of the ‘destruction of attachment, hatred and delusion’ and then gives various inspiring synonyms for the unconditioned, one of which is nirvana.

*Elsewhere (*Th.23), nirvana is likened to the safe and delightful ‘further shore’ of a river, the hither shore representing the dangers of saṃsāra.*

Này các Tỳ-kheo, giống như người muốn có được lõi cây, tìm kiếm lõi cây, khi đi tìm lõi cây, đến một cây lớn đang đứng có lõi cây, người ấy chặt chính lõi cây ấy... [chứ không phải bất kỳ phần nhỏ hơn nào của cây] và lấy đi khi biết rằng đó là lõi cây và ông ta dùng vào lõi cây ấy vào mọi công dụng mà ông ta cần.

Như vậy, này các Tỳ-kheo, đời sống thánh thiện, hạnh thánh này không vì lợi dưỡng, sự tôn kính và khen ngợi, không phải vì lợi ích của (chỉ) thành tựu giới luật đạo đức, không phải vì lợi ích của việc thành tựu thiền định, không vì lợi ích của sự thấy biết (tri kiến).

Này các Tỳ-kheo, mục đích của đời sống thánh thiện, hạnh thánh này, cốt lõi của nó, mục tiêu cuối cùng của nó, là sự giải thoát bất động.

(Đại kinh Ví dụ lõi cây: Kinh Trung bộ I. 193-198, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.181 Niết-bàn là sự kết thúc tham, sân, si

Theo nghĩa đơn giản nhất, niết-bàn là sự kết thúc các phiền não.

“Này tôn giả Xá-lợi-phất (Sāriputta), người ta nói “niết-bàn, niết-bàn.” Vậy niết-bàn là gì?” “Này hiền giả, niết-bàn là sự kết thúc tham, kết thúc sân, kết thúc si.”

(Kinh Niết-bàn: Kinh Tương ưng IV. 251, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.182 Từ đồng nghĩa với niết-bàn

Đoạn văn này mô tả mục tiêu của đạo chủ yếu là “vô vi” (không có điều kiện) (asaṅkhata), dưới hình thức “kết thúc tham, sân, si” và sau đó, đưa ra nhiều từ đồng nghĩa đầy cảm hứng khác nhau cho cái vô vi đó, một trong số đó là niết-bàn.

Ở nơi khác (*Th.23), niết-bàn được ví như “bờ bên kia” an toàn và vi diệu của một dòng sông, bờ bên kia tượng trưng cho những nguy hiểm của sự luân hồi (saṃsāra).

Này các tỳ-kheo, Ta sẽ nói về pháp vô vi và con đường dẫn đến vô vi. Và, này các tỳ-kheo, thế nào là vô vi? Đoạn tận tham, đoạn tận sân, đoạn tận si: đây gọi là vô vi....

Này các tỳ-kheo, Ta sẽ nói về pháp cứu cánh và con đường dẫn đến cứu cánh... vô lậu... chân đế... bất ngạn... xảo diệu...

cực kỳ khó thấy... không già (không biến hoại)... bền lâu (kiên cố)... chiếu kiến (không thất hoại: *apalokita* = *aplujjianata*)... vô kiến... vô hý luận... tịch tĩnh...

bất tử... cực diệu... cát tường... an ổn... ái tận... bất tư nghị... hy hữu... không tai hoạn... pháp không tai hoạn...

Niết-bàn... không tổn hại... ly tham... thanh tịnh... giải thoát... không chấp tàng... hòn đảo (giữ nước lụt)... hang ẩn... cứu hộ... quy y... đảo bất ngạn.

Asaṅkhata saṃyutta: Saṃyutta-nikāya IV.362 and 368–73, dịch Anh P.H.

Th.183 Niết-bàn là tối thắng lạc

Không bệnh, lợi tối thượng. Niết-bàn, lạc tối thượng. Tám chi, đạo tối thượng, dẫn đến cõi bất tử.

Māghandiya Sutta: Majjhima-nikāya I.508, dịch Anh P.H.

Vui thay chúng ta sống, không có gì chướng ngại (tham, sân, si).

Ta sẽ hưởng hỷ lạc, như chư thiên Cực Quang.

Dhammapada 200, dịch Anh P.H.

Monks, I shall teach you the unconditioned and the path leading to the unconditioned. And what, monks, is the unconditioned? The destruction of attachment, the destruction of hatred, the destruction of delusion: this is called the unconditioned. ...

Monks, I will teach you the uninclined and the path leading to the uninclined ... the without intoxicating inclination ... truth / reality ... the beyond ... the subtle ...

the very-hard-to-see ... the undecaying ... the lasting ... the undisintegrating ... the non-manifestive ... the unproliferated ... the peaceful ...

the deathless ... the sublime ... the auspicious ... the secure ... the destruction of craving ... the marvellous ... the amazing ... the unailing ... the unailing state ...

nirvana ... the unafflicted ... non-attachment... purity ... freedom ... the unclinging... the island (amidst the flood) ... the shelter ... the place of safety ... the refuge ... the destination.

Asaṅkhata saṃyutta: Saṃyutta-nikāya IV.362 and 368–73, trans. P.H.

Th.183 Nirvana as the highest bliss

Health is the highest gain. Nirvana is the highest bliss.

The eightfold path is the best of paths, for it leads to the deathless.

Māghandiya Sutta: Majjhima-nikāya I.508, trans. P.H.

Happy indeed we live, we for whom there are no impediments (attachment, hatred and delusion). Feeders on joy we shall be, like the Radiant Gods.

Dhammapada 200, trans. P.H.

Này các Tỳ-kheo, ta sẽ dạy các vị người về vô vi và con đường dẫn đến vô vi. Này các Tỳ-kheo, thế nào là vô vi? Sự kết thúc tham, sự kết thúc sân; sự kết thúc si: đây được gọi là vô vi...

Này các Tỳ-kheo, ta sẽ dạy cho các người về pháp cứu cánh và con đường đưa đến cứu cánh... vô lậu... sự thật / thực tại... cái bên ngoài... cái xảo diệu...

cái rất khó thấy... sự bất diệt... sự bền lâu... sự không biến hoại (chiếu kiến)... sự không hiển lộ (vô kiến)... sự không được sinh ra... sự an nhiên...

sự bất tử... sự siêu phàm... sự tốt lành... sự an ổn... sự tiêu diệt tham ái... sự kỳ diệu (bất khả tư nghị)... sự tuyệt vời hy hữu... sự không đau đớn... trạng thái không đau đớn...

niết-bàn... sự không bị ảnh hưởng... không tham chấp... sự thanh tịnh... sự tự do... nơi trú ẩn... hòn đảo (giữa cơn lũ)... nơi trú ẩn... nơi an toàn... sự nương tựa (quy y)... đích đến.

(*Tương ưng Vô vi: Kinh Tương ưng* IV. 362 và 368-73, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.183 Niết-bàn là phúc lạc cao nhất (tối thắng lạc)

Sức khỏe là lợi ích cao nhất. Niết-bàn là phúc lạc cao nhất. Con đường tám nhánh (Bát chánh đạo) là con đường tốt nhất, vì nó dẫn đến cõi bất tử.

(*Kinh Maghandiya: Kinh Trung bộ* I. 508, do P.H. dịch tiếng Anh).

Thực sự hạnh phúc khi chúng ta đang sống, chúng ta không có bất kỳ chướng ngại nào (tham, sân, si). Chúng ta sẽ được nuôi dưỡng bằng niềm vui, giống như các thần Quang Minh.

(*Kinh Pháp cú* 200, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.184 Bản tánh của Niết-bàn

Những đoạn nối tiếp nhau nói về Niết-bàn hình dung, trước hết, đó là vượt ngoài danh sắc hay bất cứ gì trên thế gian này; và cũng vượt ngoài sự ‘đến và đi’ thường tương ứng với sự tái sanh, và là trạng thái không sở duyên, tức là không ‘y chỉ’ trên bất cứ gì.

Thứ hai, Niết-bàn vượt ngoài tham ái.

Thứ ba, Niết-bàn không liên hệ gì đến sanh hay hữu, không phải là cái được ‘tạo tác’ (kata) bởi nghiệp, và không phải được tạo tác / cấu thành (saṅkhata) bởi các hành (saṅkhāra).

Thứ tư, đó là trạng thái không dao động, khinh an vượt ngoài sự nghiêng lệch, bị uốn cong theo tham ái hướng đến bất kỳ đối tượng chấp thủ nào.

Một thời Thế Tôn trú trong vườn ông Anāthapiṇḍika, rừng Jetavana, nước Sāvatthī. Lúc bấy giờ, Thế Tôn đang thuyết giảng cho các tỳ-kheo, khai thị, khuyến phát, khích lệ, khiến cho hoan hỷ bằng Pháp liên quan đến Niết-bàn.

Các tỳ-kheo ấy nghe pháp, chú tâm, hướng tâm đến nó, nhiếp tâm chuyên nhất và lắng nghe. Khi ấy, Thế Tôn quán sát biết được điều này, thốt lên cảm hứng rằng:

‘Này các tỳ-kheo, có xứ này, tại đây không có đất, không có nước, không có lửa, không có gió;⁶¹⁶

không có hư không vô biên xứ, không có thức vô biên xứ, không có vô sở hữu xứ, không có phi tưởng phi tưởng xứ;⁶¹⁷ không có đời này, không có đời sau, không có cả mặt trời và mặt trăng.

Và này các tỳ-kheo, Ta nói không có đến, không có đi, không có trú, không có chết, không có sanh (tái sanh đời sau); nơi đó không có y hộ, không có chuyển sanh, không có sở duyên.

Đây thực sự là đoạn tận khổ.’...

Th.184 The nature of nirvana

These linked passages on nirvana portray it, firstly, as beyond ‘mind and body’ and any world. It is also beyond the ‘coming and going’ normally associated with being reborn, and as an objectless state that is not ‘supported’ on anything else.

Secondly, it is beyond any craving.

Thirdly, it is something that has nothing to do with birth or a way of being, it is not ‘made’ (kata) by karma, and is not conditioned / constructed (saṅkhata) by volitional / constructing activities (saṅkhāras) or anything else.

Fourthly, it is an unagitated, tranquil state beyond any craving-based leaning towards any object of attachment.

Once the Blessed One was living in Sāvatthī in Jetavana in Anāthapiṇḍika’s monastery. At that time the Blessed One was instructing the monks, causing them to observe, inspiring and gladdening them with Dhamma-talk connected with nirvana.

Those monks there were listening to the teaching, paying attention, their minds directed to it, focusing all their thought on it and lending their ear. At that time the Blessed One observed this matter and uttered the following paeans of joy:

‘Monks, there exists that sphere where there is neither earth, nor water, nor fire, nor wind;⁶¹⁴

neither the sphere of the infinity of space, nor the infinity of consciousness, nor the sphere of nothingness, nor the sphere of neither-perception-nor-non-perception;⁶¹⁵ neither this world nor the other world, nor both sun and moon.

And there, monks, I speak neither of coming nor of going, nor of staying, nor of falling away, nor of arising (in a new rebirth); it is really unsupported, lacking in continued temporal existence, and objectless. This truly is the end of the painful.’ ...

Th.184 Bản chất của niết-bàn

Những đoạn nối tiếp nhau miêu tả về niết-bàn, trước hết, vượt ra ngoài “tâm trí và cơ thể” (danh sắc) và mọi thế giới. Nó cũng nằm ngoài sự “đến và đi” thường được kết hợp với sự tái sinh và là một trạng thái vô vật thể (không sở duyên) tức là không “dựa vào” vào bất cứ thứ gì khác.

Thứ hai, niết-bàn vượt ngoài mọi sự tham muốn.

Thứ ba, nó là một cái gì đó không liên quan gì đến sự sinh khởi hoặc một cách tồn tại, nó không được “tạo ra” (kata) bởi nghiệp và không phải được tạo tác / cấu thành (saṅkhāra) bởi tri giác (saṅkhara) hoặc bất cứ điều gì khác.

Thứ tư, đó là một trạng thái tĩnh lặng, không giao động vượt ra ngoài mọi khuynh tham ái nào hướng đến bất kỳ đối tượng dính mắc (chấp thủ) nào.

Một lần đức Thế Tôn đang cư ngụ tại tịnh xá của ông Anāthapiṇḍika (Cấp-cô-độc), trong rừng Jetavana (Kỳ-đà), tại Sāvatthī (Xá-vệ). Lúc đó Thế Tôn đang hướng dẫn các Tỳ-kheo, khai thị, khuyến khích và khiến họ vui mừng an lạc với bài Pháp thoại liên quan đến niết-bàn.

Các Tỳ-kheo ở đó, lắng nghe giáo pháp, chú ý, hướng tâm trí, tập trung tất cả tư tưởng vào và lắng nghe. Vào lúc đó, Thế Tôn quán sát điều này và thốt lên những điều vui mừng sau đây:

“Này các Tỳ-kheo, có một tinh cầu, nơi không có đất, không có nước, không có lửa, cũng không có gió²;

không có hư không vô biên xứ (sự vô tận của không gian), cũng không có thức vô biên xứ (sự vô cùng của ý thức), cũng không có vô sở hữu xứ (cõi hư vô), cũng không có phi tưởng phi tưởng xứ (không-tri-giác-cũng không-không-tri giác)³; không có thế giới này cũng không có thế giới kia, cũng không có cả mặt trời và mặt trăng.

Này các Tỳ-kheo, ta nói không có đến cũng không có đi, cũng không có ở, cũng không có diệt, cũng không có sinh (trong một kiếp tái sinh mới); nơi đó thực sự không được hỗ trợ, thiếu sự tồn tại liên tục theo thời gian (chuyển sanh) và không có đối tượng (vô vật). Đây thực sự là kết thúc khổ.”

‘Khó thấy, không nghiêng lệch (uốn cong theo tham ái). Chân để không dễ thấy. Những ai đã thấy, biết, đã thông đạt khát ái, không có gì để chấp ...

‘Này các tỳ-kheo, có cái không sanh, không hiện hữu, không bị tạo tác, không được cấu thành. Nếu không có cái không sanh, không hiện hữu, không bị tạo tác, không được cấu thành, thì không thể khiến cho biết, ở đây, có sự xuất ly sanh, hiện hữu, bị tạo tác, bị cấu thành.

Chính vì có cái không sanh, không hiện hữu, không bị tạo tác, không được cấu thành, nên khiến cho biết có xuất ly sanh, hiện hữu, bị tạo tác, bị cấu thành.’...

‘Có dao động cho ai có y chỉ (ái kiến các thứ). Không dao động cho ai không y chỉ. Khi không có dao động, thì có khinh an. Khi có khinh an, thì chẳng có nghiêng lệch (uốn theo tham ái). Khi chẳng có nghiêng lệch, thì không có đến và đi.

Khi không có đến và đi, thì chẳng có chết và tái sanh. Khi không có chết và tái sanh, thì không ở đây, hay ở đâu khác, hay ở giữa hai nơi. Đây đích thực là đoạn tận khổ.’

The first, second, third and fourth *Nibbāna-
paṭisaṃyutta Suttas: Udāna* 80–81, dịch Anh P.D.P.

Th.185 Niết-bàn: bất tử và bất thời

Các đoạn này trước hết nhấn mạnh rằng Niết-bàn là ‘bất tử’, tức là vượt ngoài bất cứ gì liên hệ đến sanh tử, và thứ đến, Niết-bàn không phải được tạo bởi con đường dẫn chứng ngộ, và cũng không phải là cái gì có sanh khởi:

do đó Niết-bàn không phải là tồn tại mãi trong thời gian, mà vượt ngoài thời gian và các giới hạn của pháp hữu vi lệ thuộc thời gian.

‘Difficult to see is that which does not incline to anything (due to craving). The truth is not easy to see. They have penetrated into craving and for them who know and see, there is nothing (to hold on to).’...

‘Monks, there exists the not born, not come into being, not made, and not constructed. Had there not been the not born, not come into being, not made, not constructed, there would not be made known, here, an escape from that which is born, come into being, made, and constructed.

It is because there is the not born, not come into being, not made, and not constructed that there is made known escape from the born, come into being, made, and constructed.’...

‘There is instability for one who is attached. There is no instability for one who is not attached. When there is no instability, there is tranquillity. When there is tranquillity, there is no leaning (due to craving). When there is no leaning, there is no coming and going.

When there is no coming and going, there is no falling away and arising. When there is no falling away and arising, one is neither here, nor elsewhere, nor in-between the two. This verily, is the end of the painful.’

The first, second, third and fourth *Nibbāna-
paṭisaṃyutta Suttas: Udāna* 80–81, trans. P.D.P.

Th.185 Nirvana as deathless and timeless

These passages firstly emphasize nirvana as that which is ‘deathless’, i.e. beyond anything to do with birth or death, and secondly that it is not caused by the path that enables a person to come to realize it, and is not anything that arises:

hence it is not something that exists forever in time, but is beyond time and the limitations of temporal, conditioned phenomena.

“Khó thấy là cái không nghiêng lệch về một phía (do sự tham muốn dục vọng). Sự thật không dễ thấy. Chúng đã thâm nhập vào sự thèm muốn dục vọng và đối với những người biết và nhìn thấy chúng thì không có gì (để níu kéo).”

“Này các Tỳ-kheo, có cái không được sinh ra, không được hiện hữu, không được tạo ra và không được cấu thành. Nếu không có cái không được sinh ra, không được hiện hữu, không được tạo ra, không được tạo thành thì sẽ không được biết đến, ở đây, có sự thoát ra khỏi cái được sinh ra, cái hiện hữu, được tạo ra và cấu thành.

Chính vì không sinh ra, không được hiện hữu, không được tạo ra và không được cấu thành, nên mới khiến cho biết có sự thoát ra khỏi cái được sinh ra, được hiện hữu, được tạo ra và được cấu thành.”

“Có sự dao động đối với ai bị tham đắm, dính mắc. Không có sự dao động đối với ai không bị tham đắm, dính mắc. Khi không có sự dao động thì có sự yên ổn, khinh an. Khi có sự yên ổn khinh an thì không có sự nghiêng lệch (do tham muốn dục vọng). Khi không có sự nghiêng lệch thì không có đến và đi.

Khi không có đến và đi thì không có chết và tái sinh. Khi không có chết và tái sinh thì không ở đây, cũng không ở nơi khác, cũng không ở giữa hai nơi. Đây đích thực là sự kết thúc khổ.”

(*Kinh Nibbāna-paṭisaṃyutta* đoạn thứ nhất, thứ hai, thứ ba và thứ tư: *Kinh Phật tự thuyết* 80-81, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.185 Niết-bàn là sự bất tử và bất tận

Các đoạn này trước hết nhấn mạnh niết-bàn là “bất tử,” tức là vượt ra ngoài mọi thứ liên quan đến sinh tử và thứ hai là nó không phải do con đường mà cho phép người có thể nhận ra và không phải là bất cứ điều gì phát sinh:

Do đó, nó không phải là một cái gì đó tồn tại mãi mãi trong thời gian, mà là vượt ra ngoài thời gian và những giới hạn của các hiện tượng hữu vi (có điều kiện) thuộc về thời gian.

Vị ấy hướng tâm ra khỏi các pháp kia [năm thủ uẩn, là vô thường, khổ, vô ngã] và hướng tâm đến bất tử giới: ‘Đây là tịch tịnh, đây là vi diệu... Niết-bàn.’

Mahā-mālunkyaputta Sutta: Majjhima-nikāya I.435–436, dịch Anh P.H.

‘Dù vậy, thưa Đại vương, có thể chỉ con đường tác chứng Niết-bàn, nhưng chẳng thể chỉ ra nhân sanh khỏi Niết-bàn. Vì sao? Vì pháp ấy (Niết-bàn) là vô vi.’

‘Tôn giả Nāgasena, có phải Niết-bàn là vô vi?’ ‘Đúng vậy, thưa Đại vương, Niết-bàn là vô vi; không thể y vào bất cứ gì để tạo ra Niết-bàn. Không nên nói rằng, thưa Đại vương, Niết-bàn là đã sanh, chưa sanh, hay đang sanh; không phải là quá khứ, vị lai hay hiện tại; không phải là cái được nhận thức bởi mắt, tai, mũi, lưỡi, thân.’

‘Nếu vậy, tôn giả Nāgasena,... Niết-bàn là cái không tồn tại; không có Niết-bàn.’

‘Có Niết-bàn tồn tại, thưa Đại vương. Niết-bàn được nhận thức bởi ý. Thánh đệ tử, hành chánh đạo, với tâm thanh tịnh, thù diệu, đoạn trực, không bị che lấp, không nhiễm ô, thấy được Niết-bàn.’

Milindapañha 270, dịch Anh P.H.

Th.186 Niết-bàn và thức

Đoạn này cho thấy thức trụ trên bốn uẩn, lấy đó làm sở y mà tìm cầu dục lạc.

Không tham trước nơi các uẩn này, hay thậm chí không tham trước cả đến chính dòng tương tục của thức, thức trở nên tri túc và tịch tĩnh để cho các hành vi cố ý hay nghiệp, bình thường đi theo nó, diệt đi, và người ấy chứng đắc Niết-bàn, vì không còn thức trôi vào đời sống mới.

Một đặc điểm thú vị trong đoạn này là loại thức giải thoát này được gọi là ‘không sở y’ và không ‘sở duyên’,

He turns his mind away from those states [the five categories of existence, seen as impermanent, painful, and non-Self] and directs it towards the deathless element: ‘This is the peaceful, this is the sublime ... nirvana.’

Mahā-mālunkyaputta Sutta: Majjhima-nikāya I.435–436, trans. P.H.

‘Even so, sire, it is possible to point out a path to the realization of nirvana, but it is impossible to show a cause for the arising of nirvana. For what reason? Due to the unconditionedness of the Dhamma.’

‘Venerable Nāgasena, is nirvana unconditioned?’ ‘Yes, sire, nirvana is unconditioned; it is not made by anything. One cannot say of nirvana, sire, that it has arisen, or that it has not arisen, or that it is arisable, or that it is past or future or present, or that it is discernible by the eye, the ear, the nose, the tongue or the body.’

‘If so, Venerable Nāgasena, ... nirvana is something that does not exist, nirvana is not.’

‘Nirvana exists, sire. Nirvana is discernible by the mind. A noble disciple, practising rightly, with a mind that is purified, exalted, straight, without obstructions, without worldly concerns, sees nirvana.’

Milindapañha 270, trans. P.H.

Th.186 Nirvana and consciousness

This passage sees the pleasure-seeking involvement of consciousness with the other four aspects of a person as providing a basis or supporting objects for it to flow on into another rebirth.

Without attachment to these aspects, or even to the very flow of consciousness, it becomes so content and calm that the volitional or karmic activities that normally accompany it cease, and a person attains nirvana, with no consciousness flowing into another rebirth.

An interesting feature of this passage is that this

Người đó hướng tâm trí ra khỏi những trạng thái đó [năm phạm trù của sự tồn tại (năm thủ uẩn), được xem là vô thường, đau khổ và phi ngã] và hướng nó về phía yếu tố bất tử: “Đây là bình yên, đây là sự siêu phàm...là niết-bàn.”

(Đại kinh Mālunkyā: Kinh Trung bộ I. 435-436, do P.H. dịch tiếng Anh).

“Mặc dù vậy, thưa Đại vương, có thể chỉ ra một con đường dẫn đến sự chứng ngộ niết-bàn, nhưng không thể chỉ ra một nguyên nhân cho sự xuất hiện của niết-bàn. Lý do gì? Vì pháp ấy là sự vô vi.”

“Tôn giả Nāgasena (Na-tiên), niết-bàn là vô vi chăng?” “Vâng, thưa Đại vương, niết-bàn là vô vi; nó không được tạo ra bởi bất cứ thứ gì. Thưa Đại vương, không thể nói rằng nó đã phát sinh, hoặc nó chưa phát sinh, hoặc nó có thể phát sinh, hoặc nó là quá khứ hay tương lai hoặc hiện tại, hoặc nó có thể nhận biết được bằng mắt, tai, mũi, lưỡi hoặc thân.”

“Nếu vậy, tôn giả Nāgasena,... Niết-bàn là cái gì đó không tồn tại, không có niết-bàn.” “Niết-bàn tồn tại, thưa Đại vương. Niết-bàn có thể nhận thức bằng tâm trí. Đệ tử bậc thánh, thực hành đúng đạo, với tâm thanh tịnh, cao thượng, ngay thẳng, không chướng ngại, không vướng bận nhiễm ô thế tục, sẽ thấy được niết-bàn.”

(Kinh Mi-tiên vấn đáp 270, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.186 Niết-bàn và thức

Đoạn này xem sự tham gia tìm kiếm khoái lạc của thức với bốn tổ hợp khác (bốn uẩn) của người như là cơ sở hoặc đối tượng hỗ trợ để nó tiếp tục trôi lăn vào một sự tái sinh khác.

Nếu không dính mắc vào những tổ hợp (uẩn) này, hoặc thậm chí với chính dòng ý thức, nó sẽ trở nên thỏa nguyện (tri túc) và bình lặng đến mức các hoạt động của hành hoặc nghiệp thường đi cùng với nó chấm dứt và người đạt được niết-bàn, không có ý thức trôi lăn vào một sự tái sinh khác.

cũng như *Th.184 nói về tự thân Niết-bàn.

Tham dính nơi sắc, này các tỳ-kheo, thức đang trụ nơi sắc sẽ kiên trụ nơi sắc, có sắc là sở duyên (hay sở y), có sắc là y xứ, lôi kéo theo hỷ, nó sẽ đi đến tăng trưởng, tăng thịnh, lớn mạnh. Tham dính nơi thọ... tham dính nơi tưởng... tham dính nơi hành... lớn mạnh.

Ai nói như sau, này các tỳ-kheo: ‘Ngoài sắc, ngoài thọ, ngoài tưởng, ngoài các hành, tôi sẽ chỉ rõ thức đến hay đi, chết hay tái sinh, tức tăng trưởng, tăng thịnh hay lớn mạnh’: không có trường hợp này.

Nếu này các tỳ-kheo, tỳ-kheo đoạn tham nơi sắc giới, do đoạn tham, mà sở duyên của nó bị cắt đứt, và không còn sở y, sở duyên cho thức. Cũng vậy, đoạn tham nơi thọ giới, tưởng giới, hành giới và thức giới (bình thường).

Không sở y, thức không tăng thịnh, không hiện hành, được giải thoát; được giải thoát nên thức an trú; do an trú, nên tri túc; do tri túc, nên không ưu não; do không ưu não nên tự tác chứng Niết-bàn.

Upaya⁶¹⁸ Sutta: *Saṃyutta-nikāya* III.53–54, dịch Anh P.H.

Th.187 Niết-bàn và thức quang minh, bất khả kiến

Trong đoạn trích này, có vẻ đức Phật đặt một loại thức vào vị trí thường được dành cho Niết-bàn, dù rằng

*liberated kind of consciousness is said to be ‘unsupported’ and without an ‘object’, just as *Th.184 says nirvana itself is.*

Involved with material form, monks, a persisting consciousness would persist; with material form as object (or basis), with material form as support, with devotion to pleasure, it would come to growth, increase and abundance. Involved with feeling ... perception ... the volitional activities ... abundance.

Were one to say, monks, ‘Apart from material form, apart from feeling, from perception, from the volitional activities, I will show forth the coming and going of consciousness, or its falling away and rebirth, or the growth, increase and abundance of consciousness’: that is not appropriate.

If attachment for the element of material form, monks, is abandoned by a monk, by that abandonment of attachment, its object is cut off, and there is no support for consciousness. So also for attachment to the elements of feeling, perception, the volitional activities and (ordinary) consciousness.

That unsupported consciousness has no increase, and is without volitional activities, released; by being released, it is steady; by being steady, it is content; by being content, he is not disturbed; not being disturbed he personally attains nirvana.

Upaya⁶¹⁶ Sutta: *Saṃyutta-nikāya* III.53–54, trans. P.H.

Th.187 Nirvana and non-manifestive, radiant consciousness

This passage has the Buddha apparently putting a kind of consciousness in the position normally taken by

*Một đặc điểm thú vị của đoạn này là loại ý thức được giải phóng này được cho là “không được hỗ trợ” và không có “đối tượng,” giống như *Th.184 nói về bản chất niết-bàn là vậy.*

Chấp dính vào hình thức vật chất (sắc), này các Tỳ-kheo, một ý thức đang trụ nơi sắc sẽ kiên trụ nơi sắc; với hình thức vật chất là vật thể (hoặc cơ sở), với hình thức vật chất như là chỗ dựa, với sự tận tâm hoan hỷ, nó sẽ phát triển, gia tăng và lớn mạnh. Chấp dính với cảm giác (thọ)... nhận thức hay tri giác (tưởng)... các hoạt động tự ý (hành)... lớn mạnh.

Có người nói rằng, này các Tỳ-kheo, “Ngoài hình thức vật chất (sắc), ngoài cảm giác (thọ), từ nhận thức hay tri giác (tưởng), từ các hoạt động theo ý muốn (hành), tôi sẽ chỉ ra sự đến và đi của thức, hoặc sự mất đi và tái sinh của nó, hoặc sự tăng trưởng, gia tăng và lớn mạnh của thức:” điều đó không phù hợp.

Này các Tỳ-kheo, nếu sự chấp dính đối với yếu tố của hình thức vật chất, bị một Tỳ-kheo đoạn bỏ, bởi sự đoạn bỏ chấp trước đó, đối tượng của nó bị cắt đứt và không có sự hỗ trợ cho thức. Cũng vậy, đoạn bỏ sự chấp dính với các yếu tố của cảm giác (thọ), tri giác (tưởng), các hoạt động tự ý (hành) và thức (thông thường).

Ý thức không được hỗ trợ đó không có sự gia tăng và không có các hoạt động mang tính chất tự ý, được giải thoát; bằng cách được giải thoát, nên nó ổn định (an trú); bằng cách ổn định (an trú), đó là thỏa nguyện (tri túc); bởi mãn nguyện (tri túc), ông ta không bị phiền não; không bị phiền não, cá nhân ông ấy chứng đạt được niết-bàn.

(*Kinh Upaya*:⁴ *Kinh Tương ưng* III. 53-54, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.187 Niết-bàn và ý thức rạng rỡ, không hiển lộ (thức quang minh, bất khả kiến)

Đoạn này dường như đức Phật đã đặt một loại thức vào vị trí thường được dành cho niết-bàn, mặc dù phần

chú giải về đoạn này nói ‘thức’ trong câu đầu chỉ cho Niết-bàn chỉ được nhận thức bởi thức.

Chú ý rằng trong đoạn *Th.182, tính chất không hiển hiện, không thể thấy, hay vô kiến (anidassana) là một trong những từ đồng nghĩa với ‘vô vi’ và ‘Niết-bàn’. Hơn nữa, thức vô kiến có vẻ như tương đồng với thức đã ngưng lại hay ‘tịch diệt’ (nirodha).

Trong khi đoạn này nói về thức tỏa sáng, thì một đoạn về thức diệt hay “được chặn đứng” (Saṃyutta-nikāya II.102) nói về thức này như là một chùm sáng chẳng trụ trên bất cứ đối tượng hữu hạn nào.

Các ngụ ý của những đoạn này đã được tranh luận nhiều bởi các giới Phật giáo, vì hầu hết các vị Thượng tọa bộ xem hết thấy các thức là vô thường và hữu vi (có lẽ là do nghĩa từ Saṃyutta-nikāya III.25), và do đó chẳng phải Niết-bàn.

Thức là không thể thấy, vô biên, và toàn diện tỏa sáng.⁶¹⁹

– Ở đây, đất, nước, lửa, gió không chỗ đứng.

Ở đây, dài và ngắn, tế, thô, tịnh, bất tịnh (không chân đứng),

Ở đây, danh và sắc,⁶²⁰ đều diệt tận vô dư.

– Bởi thức diệt, ở đây, cái này cũng diệt.

Kevaṭṭa⁶²¹ Sutta: Dīgha-nikāya I.223, dịch Anh P.H.

Th.188 A-la-hán siêu việt tử giới

Như với đức Phật, trạng thái của một vị A-la-hán vượt ngoài sự chết cũng không được xác định (*Th.10, 11, 21).

Không thể nói vị ấy ‘tồn tại’, ‘không tồn tại’, ‘vừa tồn tại vừa không tồn tại’ hay ‘không phải vừa tồn tại vừa không tồn tại’.

Bất kỳ trạng thái của vị ấy là gì, nó cũng nằm ngoài

nirvana, though the commentary on the passage interprets ‘consciousness’ in the first line as referring to nirvana as something to be known by consciousness.

Note that in passage *Th.182, the ‘non-manifestive’ or ‘invisible’ (anidassana) is one of the synonyms for the ‘unconditioned’ and ‘nirvana’. Moreover, the non-manifestive consciousness seems to be equated with a consciousness that has undergone ‘stopping’ or ‘cessation’ (nirodha).

While this passage talks of a radiant consciousness, a passage on a ‘stopped’ consciousness (Saṃyutta-nikāya II.102) talks of it as like a beam of light that does not settle on any limiting object.

The implications of these passages have been much debated by Buddhists, as most Theravādins see all forms of consciousness as impermanent and conditioned (which may be the meaning of Saṃyutta-nikāya III.25), and thus not nirvana.

Consciousness, non-manifestive, infinite, completely radiant.⁶¹⁷

– Here it is that earth, water, fire and wind have no footing.

Here long and short, coarse and fine, foul and lovely (have no footing),

Here name and form⁶¹⁸ are stopped without remainder.

– With the stopping of consciousness, here, this is stopped.

Kevaṭṭa⁶¹⁹ Sutta: Dīgha-nikāya I.223, trans. P.H.

Th.188 An arahant beyond death

As with the Buddha, the state of an arahant beyond death is left undefined (*Th.10, 11, 21).

One cannot say he ‘is’, ‘is not’, ‘both is and is not’ or ‘neither is nor is not’.

Whatever his state, it is beyond existence in time.

This verse was said by the Buddha on the death of the arahant Bāhiya.

Chú giải về đoạn này giải thích “thức” ở dòng đầu tiên là đề cập đến niết-bàn như một thứ được thức biết đến.

Lưu ý rằng trong đoạn *Th.182, “sự không hiển lộ” hoặc “vô kiến” (anidassana) là một trong những từ đồng nghĩa với “vô vi” và “niết-bàn.” Hơn nữa, thức không hiển lộ dường như được đánh đồng với một thức đã trải qua “sự dừng lại” hay “sự tịch diệt” (nirodha).

Trong khi đoạn này nói về một thức rạng rỡ, một đoạn về thức “được dừng lại” (Kinh Tương ưng II. 102) nói về nó như một chùm ánh sáng không đọng lại trên bất kỳ đối tượng hữu hạn nào.

Hàm ý của những đoạn này đã được nhiều giới Phật giáo tranh luận nhiều, vì hầu hết các vị Thượng tọa bộ đều xem các dạng thức là vô thường và hữu vi (có thể là do ý nghĩa trong Kinh Tương ưng III. 25) và do đó, không phải là niết-bàn.

Thức, không hiển lộ, vô biên, hoàn toàn tỏa sáng rạng rỡ.⁵

- Tại đây, đất, nước, lửa và gió không có chỗ đứng.

Tại đây dài và ngắn, thô và tế, bất tịnh và tịnh (không có chỗ đứng),

Ở đây, danh (tên) và sắc (hình thức)⁶ đều kết thúc vô dư.

- Với thức diệt, ở đây, cái này cũng diệt.

(Kinh Kiên cố (Kevatta):⁷ Kinh Trường bộ I. 223, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.188. A-la-hán vượt ngoài sự chết

Cũng như đối với đức Phật, trạng thái của vị A-la-hán (arhant) vượt ngoài sự chết cũng không được xác định (*Th.10,11, 21).

Không thể nói vị ấy “tồn tại,” “không tồn tại,” “vừa tồn tại vừa không tồn tại” hoặc “không phải vừa tồn tại vừa không tồn tại.”

Dù trạng thái của vị ấy là gì, nó cũng nằm ngoài sự

hiện hữu trong thời gian.

Bài kệ này được đức Phật nói về sự chết của A-la-hán Bāhiya.

Nơi đất, nước, lửa, gió không chỗ trụ, không có sao sáng, cũng không có mặt trời chiếu sáng.

không ánh sáng mặt trăng, cũng không bóng tối.

Khi ẩn sĩ tự biết, là bà-la-môn tịch mặc giải thoát sắc, vô sắc, lạc và khổ.

Bāhiyena Sutta: Udāna 9, dịch Anh P.H.

ĐẠI THỪA

Hạnh phúc đời này và đời sau

Người theo Đại thừa, cũng như theo Thượng tọa bộ, thấy những thiện nghiệp dẫn đến hạnh phúc lớn hơn trong đời này và dẫn đến những tái sinh tốt.

Tuy nhiên, chú trọng tâm từ bi, có nghĩa là tập trung nhấn mạnh vào những hành động mang lại hạnh phúc và giảm bớt sự đau khổ cho những chúng sanh khác.

Người đi theo con đường của Bồ-tát thậm chí sẵn sàng từ bỏ việc tái sinh ở những cảnh giới tốt đẹp để có thể ở trong thế gian này mà giúp đỡ chúng sinh; và tương tự như vậy, thậm chí sẵn sàng tái sinh ở địa ngục để có thể giúp đỡ chúng sinh ở đó.

Cũng có quan niệm rằng, một số những đức Phật trong cõi Tịnh độ, đặc biệt là đức A-di-đà, đã thiết lập 'những cõi Tịnh độ', những điều kiện tuyệt vời dẫn đến an lạc, và là nơi lý tưởng để tu tập chúng ngộ.

Vãng sinh ở những cảnh giới như vậy đời đời phải có Tín, mà cũng dựa trên tha lực cứu độ của Phật hữu duyên (đức Phật ở cảnh giới đó). Nhiều Phật tử bình dân ở Đông Á khao khát vãng sinh về cảnh giới như vậy.

Where water, earth, fire and wind find no footing,
there stars do not shine, nor is the sun apparent,
There the moon appears not, no darkness is there found.

So when the sage knows by himself, a brahmin by his sage-hood,

Then he is freed from form and the formless, from pleasure and from pain.

Bāhiyena Sutta: Udāna 9, trans. P.H.

MAHĀYĀNA

Happiness in this and future lives

Mahāyāna Buddhists, like Theravāda Buddhists, see wholesome actions as leading to greater happiness in this life, and to good rebirths.

The central emphasis on compassion, though, means that a great deal of emphasis is placed on actions that bring happiness to, and reduce the suffering of, other people, other beings.

The person who takes the path of the bodhisattva is even willing to forego heavenly rebirths in order to work in this world to benefit others, and is likewise even willing to be reborn in a hell so as to be able to aid beings there.

There is also the idea that certain heavenly Buddhas, especially Amitābha, have prepared 'Pure Lands', where the conditions are inspiring, wonderful, conducive to great happiness, and ideal for attaining awakening.

Rebirth in such a realm is seen to require great faith, but also draws on the saving power of the relevant Buddha. Many ordinary Buddhists in East Asia aspire for rebirth in such a realm.

tồn tại trong thời gian.

Câu này được đức Phật nói về cái chết của A-la-hán Bāhiya.

Nơi nước, đất, lửa và gió không có chỗ đứng, ở đó, các ngôi sao không chiếu sáng, cũng không thấy mặt trời. Ở đó mặt trăng không xuất hiện, cũng không tìm thấy bóng tối ở đó.

Vì vậy, khi nhà hiền triết tự biết, một Bà-la-môn tự biết bởi quả vị thánh,

Vậy là, vị ấy được giải thoát khỏi sắc và vô sắc, khỏi lạc và khổ.

(Kinh Bāhiyena: Kinh Phật tự thuyết 9, do P.H. dịch tiếng Anh).

ĐẠI THỪA

HẠNH PHÚC ĐỜI NÀY VÀ ĐỜI SAU

Các Phật tử phái Đại thừa, cũng như Phật tử phái Thượng tọa bộ, coi những hành động thiện nghiệp là dẫn đến hạnh phúc lớn hơn trong cuộc đời này và dẫn đến tái sinh tốt đẹp.

Tuy nhiên, sự chú trọng vào tâm từ bi có nghĩa là sự tập trung nhấn mạnh vào các hành động mang lại hạnh phúc và giảm bớt đau khổ cho người khác, các chúng sinh khác.

Người đi theo con đường của Bồ-tát (bodhisattva) thậm chí sẵn sàng từ bỏ các kiếp tái sinh trong cảnh giới vị trời tốt đẹp để hành đạo trong thế giới này nhằm làm lợi ích cho người khác và tương tự như vậy thậm chí sẵn sàng tái sinh trong một địa ngục để có thể cứu giúp chúng sinh ở đó.

Cũng có ý kiến cho rằng một số vị Phật (Buddha) trên cõi Tịnh độ, đặc biệt là đức A-di-đà (Amitābha), đã thiết lập cõi "Tịnh độ," nơi có những điều kiện đầy cảm hứng, tuyệt vời, dẫn đến hạnh phúc an lạc lớn lao và lý tưởng để đạt được sự chứng ngộ, tỉnh thức.

Tái sinh trong một cảnh giới như vậy được xem là đời đời phải có tín tâm mạnh mẽ, nhưng cũng cần đến sức mạnh cứu độ của đức Phật hữu duyên. Nhiều Phật tử bình dân ở Đông Á khao khát được tái sinh trong một cảnh giới như vậy.

Chứng ngộ tối hậu

Đối với một người theo Đại thừa, phát tâm Bồ-đề là phát nguyện mong thành Phật quả, vì lợi ích của những chúng sinh đau khổ khác, là một thời điểm then chốt của tu tập.

Sau đó là 'kiến đạo', có cái nhìn trực tiếp vào bản chất trống rỗng nhưng huyền diệu của tự tánh, hành giả nhập vào địa thứ nhất trong mười địa của Thánh Bồ-tát.

Cho đến địa thứ bảy, hành giả đạt đến trình độ tương tự với A-la-hán.

Vào cuối Bồ-tát đạo lâu dài vô tận, Phật quả viên mãn tự nhiên thành.

Niết-bàn

M.151 Niết-bàn là thường nhưng chẳng phải đoạn kiến, cũng chẳng phải thường kiến mà người ta chấp trước

Đoạn này nhấn mạnh rằng trong bốn thánh đế, chỉ có đế thứ ba, tương đương với Niết-bàn, là thường.

Kinh tiếp tục diễn giải như thế nào mà phàm phu nhận thức sai lầm Phật pháp, và không công nhận người chưa giác ngộ còn phải tái sinh luân hồi, xem Niết-bàn như là hữu thể tồn tại thường hằng, và cũng thấy dòng sát-na tương tục của tâm trong hiện thể như một thực tại thường hằng.

Bạch Thế Tôn, trong bốn thánh đế này, ba là vô thường, một là thường. Vì sao? Vì ba đế thuộc vào tướng hữu vi.

Những gì thuộc vào tướng hữu vi, là vô thường; những gì vô thường, là pháp hư vọng. Những gì là pháp hư vọng, không phải là đế, không phải là thường, không phải là chỗ quy y.

Definitive spiritual breakthroughs

For a Mahāyāna Buddhist, the arising of the awakening-mind (bodhi-citta), as a deep aspiration to attain Buddhahood, for the sake of other suffering beings, is a key moment of spiritual development.

Then there is the 'path of seeing', where a direct insight into the empty but amazing nature of reality, brings a person to the first of the ten stages of the path of the noble bodhisattva.

At around stage seven of this path, a person reaches a level akin to that of the arhant.

At the end of the hugely long bodhisattva path, perfect Buddhahood itself beckons.

Nirvana

M.151 Nirvana is permanent, but it is neither the annihilation nor the eternal existence of one who attains it

This passage emphasizes that of the four Truths of the Noble Ones, only the third, which is equivalent to nirvana, is permanent.

It goes on to describe how ordinary people misunderstand Buddhist teachings and deny the rebirth of the unawakened, see nirvana as eternal existence, and also see the flow of momentary consciousnesses in life as a permanent entity.

Blessed One, among these four Truths of the Noble Ones, three are impermanent, and one is permanent. Why is this? It is because three of them are conditioned, and anything which is conditioned is impermanent.

Anything which is impermanent is deceptive in nature. Anything which is deceptive in nature is untrue,

SỰ ĐỘT PHÁ TINH THẦN RÓT RÁO⁸

Đối với một Phật tử phái Đại thừa, sự phát sinh tâm giác ngộ (tâm bồ-đề, bodhi-citta), như một nguyện vọng sâu xa để đạt được Phật quả, vì lợi ích của những chúng sinh đau khổ khác, là thời điểm then chốt của sự tu tập, phát triển tâm linh.

Sau đó, là "con đường của cái thấy" (kiến đạo), nơi mà cái nhìn sâu sắc trực tiếp vào bản chất trống rỗng nhưng huyền diệu của thực tại (tự tánh), đưa người tu đến bước đầu tiên (địa thứ nhất) trong mười giai đoạn (mười địa, thập địa) của con đường thánh của Bồ-tát (bodhisattva).

Vào khoảng giai đoạn bảy (địa thứ bảy) của con đường này, người tu đã đạt đến cấp độ tương tự như cấp độ của A-la-hán (arhant).

Vào cuối con đường tu Bồ-tát vô cùng dài, Phật quả viên mãn tự nhiên thành.

NIẾT-BÀN

M.151 Niết-bàn là thường hằng, nhưng không phải là sự hủy diệt (đoạn kiến) cũng không phải là sự tồn tại vĩnh viễn (thường kiến) của người đạt được nó

Đoạn này nhấn mạnh rằng trong bốn chân lý Thánh, chỉ có chân lý thứ ba, tương đương với niết-bàn, là vĩnh viễn (thường hằng).

Nó tiếp tục mô tả cách người thường (phàm phu) hiểu sai giáo pháp Phật giáo và phủ nhận sự tái sinh luân hồi của người chưa giác ngộ, coi niết-bàn là tồn tại vĩnh cửu (thường tồn) và cũng xem dòng sát-na ý thức nhất thời trong cuộc sống như một thực thể thường hằng.

Bạch Thế Tôn, trong bốn chân lý Thánh này, có ba chân lý là vô thường và một chân lý là thường hằng. Vì sao vậy? Đó là bởi vì ba trong số chúng là hữu vi (có điều kiện) và bất cứ điều gì hữu vi là vô thường.

Bất cứ điều gì là vô thường đều là lừa dối về bản chất (hư vọng). Bất cứ điều gì lừa dối về bản chất đều không có thật, vô thường và không phải là nơi nương

Do đó, khổ đế, tập đế, đạo đế không phải là đệ nhất nghĩa đế, không phải là thường, không phải là chỗ quy y.

Một khổ diệt đế là tướng hữu vi. Là tướng hữu vi, nên là thường. Thường nên, không phải là pháp hư vọng.

Không phải là pháp hư vọng nên là đế, nên là thường, là chỗ quy y. Cho nên diệt đế là đệ nhất nghĩa đế.

Bất tư nghì, là diệt đế, vượt ngoài đối tượng của hết thấy tâm thức của chúng sinh, và cũng không phải cảnh giới trí tuệ của hết thấy A-la-hán và Bích-chi-phật.

Cũng như người mù bẩm sinh không thấy được các sắc, con nít bảy ngày không thấy được mặt trời. Khổ diệt đế cũng như vậy, không phải là sở duyên của tâm thức của hết thấy phàm phu, cũng không phải là cảnh giới trí tuệ của hai thừa.⁶²²

Thức của phàm phu là sự điên đảo của hai kiến chấp. Trí của hết thấy A-la-hán và Bích-chi-Phật thì vốn thanh tịnh.

Biên kiến, là phàm phu đối với năm thủ uẩn mà thấy là ngã, vọng tưởng chấp trước, sinh ra hai kiến chấp, đó gọi là biên kiến; tức là thường kiến và đoạn kiến.⁶²³

Thấy rằng các hành là vô thường,⁶²⁴ ấy là đoạn kiến chứ không phải chánh kiến. Thấy rằng Niết-bàn là thường, ấy là thường kiến chứ không phải chánh kiến.

Do vọng tưởng kiến chấp cho nên chủ trương như vậy: đối với các căn ở nơi thân, phân biệt, tư duy thấy rằng trong hiện tại chúng hủy hoại, mà không thấy dòng tương tục của sự hữu, do đó khởi lên đoạn kiến.

impermanent, and not a refuge.

Therefore, the Truths of the Noble Ones – what is painful, its origination, and the path – are not ultimate reality. They are impermanent. They are not refuges.

Only one of the Truths of the Noble Ones, the cessation of what is painful, is not conditioned, and is therefore permanent. Anything which is permanent is not deceptive in nature.

Anything which is not deceptive in nature is really true and permanent. It is a refuge. Therefore, the Truths of the Noble Ones that is the cessation of what is painful is the ultimate reality.

The reality of cessation is inconceivable. It passes beyond the reach of the conscious mind of all living beings, and neither is it within the realm of understanding of any arhant or solitary-buddha.

Just as people who are born blind cannot see colour, or a seven-day-old child cannot see the disc of the sun, the reality of cessation is not part of the realm of understanding of the Two Vehicles.⁶²⁰

The consciousness of ordinary people is distorted by two wrong views. The understanding of all arhants and solitary-buddhas has been purified.

Ordinary people mistakenly adhere to the view that there is an essential self in relation to the five grasped-at categories of existence, and thus give rise to two opposing views, annihilationism and eternalism.⁶²¹ These are the extreme views.

Seeing phenomena as impermanent⁶²² is the annihilationist view, not right view. Seeing nirvana as eternal personal existence is the eternalist view, not right view.

Because of deluded wrong views, they make distinctions, they reflect upon the faculties of their bodies and see that they are decaying in this very

tự.

Do đó, chân lý Thánh - khổ là gì (khổ đế), nguồn gốc của khổ (tập đế) và con đường (đạo đế) - không phải là thực tại tối hậu. Chúng vô thường. Chúng không phải là nơi nương tựa.

Chỉ có một trong những chân lý Thánh, sự chấm dứt của những gì đau khổ (khổ diệt đế), là vô vi và do đó, là thường hằng. Bất cứ điều gì là thường hằng, nên không phải là lừa dối về bản chất (không hư vọng).

Bất cứ điều gì không lừa dối về bản chất đều thực sự đúng (chân đế) và thường hằng. Nó là một nơi nương tựa. Do đó, chân lý Thánh là sự chấm dứt của những gì đau khổ (diệt đế) là thực tại tối hậu.

Thực tại của sự chấm dứt đó (khổ diệt đế) là không thể nghĩ bàn. Nó vượt ra ngoài tầm với của tâm trí có ý thức của tất cả chúng sinh và nó cũng không nằm trong lãnh vực của sự hiểu biết về bất kỳ vị A-la-hán hay Phật Độc giác (Bích-chi-Phật) nào.

Giống như những người mù bẩm sinh không thể nhìn thấy màu sắc, hoặc một đứa trẻ bảy ngày tuổi không thể nhìn thấy được mặt trời, thực tế của sự chấm dứt (khổ diệt đế) không phải là một phần của cảnh giới hiểu biết của hai thừa.⁹

Ý thức của người bình thường (phàm phu) bị bóp méo bởi hai quan điểm sai lầm (tà kiến). Sự hiểu biết của tất cả các A-la-hán và các Phật Độc giác đã được thanh tịnh.

Những người thường (phàm phu) tuân thủ tà kiến cho rằng có một bản thể cái ngã liên quan đến năm phạm trù tồn tại (năm thủ uẩn) và do đó, làm nảy sinh hai quan điểm đối lập, thuyết tiêu diệt (đoạn kiến) và thuyết vĩnh cửu (thường kiến)¹⁰. Đây là những quan điểm cực đoan.

Xem hiện tượng là vô thường¹¹, là quan điểm đoạn kiến, không phải là chánh kiến. Xem niết-bàn là tồn tại cá nhân thường hằng là quan điểm thường kiến, không phải là chánh kiến.

Vì vọng tưởng sai lầm, họ phân biệt, họ quán chiếu các giác quan cơ của thân mình và thấy rằng chúng đang hư hoại ngay trong khoảnh khắc này, nhưng họ

Vì vọng tưởng kiến chấp vậy. Đối với tâm tương tục mà ngu tối, không tỏ rõ, không biết cảnh giới ý thức có gián đoạn trong từng sát-na, nên khởi thường kiến.⁶²⁵ Vì do vọng tưởng kiến chấp vậy.

Vọng tưởng kiến chấp này, đối với nghĩa kia, hoặc thái quá hoặc bất cập, phát sinh phân biệt với những ý tưởng dị biệt, hoặc cho là đoạn hoặc cho là thường.

Chúng sanh điên đảo, đối với năm thủ uẩn vốn vô thường mà tưởng là thường, vốn khổ mà tưởng là lạc, vô ngã tưởng là ngã, bất tịnh tưởng là tịnh.

Śrīmālādevī-siṃhanāda Sūtra, Taishō vol.12, text 353, chs.10-12, pp.221c25-222a20; cf. Vol.11, text 310, pp. 677a29-b23, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.152 Niết-bàn tạm thời và Niết-bàn cứu cánh

Đoạn này nêu rằng khi đức Phật nói về Niết-bàn hiện thể và Niết-bàn vượt ngoài sự chết như các A-la-hán chứng đắc, đó là Phật chỉ thuyết Niết-bàn tạm thời, với mục đích khích lệ. Mục đích thực sự, Niết-bàn chân thật, chỉ đạt được khi đã thành một vị Phật viên mãn.

Vì vậy chỉ có một thừa duy nhất dẫn đến cứu cánh cao nhất, chứ không phải ba thừa dẫn đến việc thành A-la-hán, Bích-chi-phật, hoặc, ở đỉnh cao của Bồ-tát đạo, thành Phật viên mãn.⁶²⁶ Con đường cuối cùng là cho tất cả.

Bằng các phương tiện thiện xảo của mình, này các tỳ-kheo, chư Như Lai, các bậc A-la-hán, thời xa xưa biết chúng sanh giới, bị lôi cuốn chỉ hướng hạ liệt, đắm mình trong vũng bùn ái dục. Vì vậy, này các tỳ-kheo, Như Lai thuyết Niết-bàn, khiến cho tín thọ, thắng giải.

instant, but they do not see their continuity.

Because of this, they hold to the view of annihilationism. Because of deluded wrong views, being blind and foolish, they do not understand, they do not recognize the momentarily discontinuous realm of consciousness in the continuum of the mind. Because of this, they hold to the view of eternalism.⁶²³

These wrong views towards those objects, which either go too far or do not go far enough, lead one to making mistaken distinctions, and to either eternalism or annihilationism.

In the five grasped - at categories of existence, living beings with distorted minds see what is impermanent as permanent, what lacks an essential self as possessing an essential self, what is painful as pleasurable, and what is impure as pure.

Śrīmālādevī-siṃhanāda Sūtra, Taishō vol.12, text 353, chs.10-12, pp.221c25-222a20; cf. Vol.11, text 310, pp. 677a29-b23, trans. T.T.S. and D.S.

M.152 The provisional and the final nirvana

This passage proposes that when the Buddha had taught about nirvana in life and nirvana beyond death as what arhants attain, he was only giving a provisional teaching, so as to encourage people. The real goal, the real nirvana, is attained on becoming a perfectly awakened Buddha.

Thus there is only 'one vehicle' which will take all to the highest goal, not three vehicles leading to becoming an arhant, a solitary-buddha, or, at the culmination of the bodhisattva path, perfectly awakened Buddhahood.⁶²⁴ The last path is for all.

Through their skill in means, monks, the Tathāgatas, the arhants of ancient time knew that the realm of living beings was attracted to what is inferior, wallowing in the mud of sensual desire. This, monks, is why the Tathāgata speaks of nirvana, to engage their interest.

không thấy sự tương tục của chúng.

Bởi vì điều này, họ giữ quan điểm đoạn kiến. Do si mê tà kiến, vì mù quáng, ngu si nên họ không hiểu, không nhận ra cảnh giới tâm thức nhất thời không liên tục trong dòng tương tục của tâm. Bởi vì điều này, mà họ giữ quan điểm thường kiến¹².

Những quan điểm sai lầm này đối với những đối tượng đó, hoặc đi quá xa hoặc không đi đủ xa, dẫn người ta đến sự phân biệt sai lầm và hoặc quan điểm thường kiến hoặc quan điểm đoạn kiến.

Trong năm phạm trù tồn tại được nắm bắt (năm thủ uẩn), những chúng sinh có tâm trí méo mó xem cái vô thường mà tri giác là thường, cái thiếu bản thể thiết yếu (vô ngã) tri giác là cái ngã thiết yếu, cái đau khổ tri giác là an lạc và cái bất tịnh tri giác là tịnh.

(Kinh Thắng Man, Đại Chánh tập 12, đoạn 353, chs. 10-12, tr. 221c25-222a20; tham chiếu tập 11, đoạn 310, tr. 677a29-b23, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.152 Niết-bàn tạm thời và niết-bàn cứu cánh

Đoạn này nêu rằng khi đức Phật dạy về niết-bàn trong đời và niết-bàn vượt ngoài sự chết như những gì các A-la-hán chứng đạt được thì Ngài chỉ đưa ra một giáo pháp tạm thời, với mục đích khuyến khích mọi người. Mục đích thực sự, niết-bàn chân thật, chỉ đạt được là trở thành vị Phật hoàn toàn giác ngộ.

Vì vậy, chỉ có "một thừa" sẽ đưa tất cả đến mục tiêu cao nhất, không phải ba thừa dẫn đến việc trở thành vị A-la-hán, vị Phật độc giác, hoặc ở đỉnh cao của con đường Bồ-tát, là Phật quả viên mãn¹³. Con đường cuối cùng cũng là dành cho tất cả.

Này các Tỳ-kheo, thông qua kỹ năng phương tiện của mình, chư Phật Như Lai (*Tathāgata*), các A-la-hán thời xa xưa biết rằng cảnh giới của các chúng sinh bị lôi cuốn bởi những gì thấp kém (hạ liệt), chìm trong vũng bùn của ham muốn dục vọng (ái dục). Này các Tỳ-kheo, đó là lý do Như Lai nói về niết-bàn, để thu hút sự quan tâm của các chúng sinh.

Này các tỳ-kheo, ví như có một con đường hiểm khó vượt qua, dài năm trăm do-tuần, và có một nhóm đông người muốn vượt qua con đường đó để đến chỗ có kho tàng đại bảo.

Họ được dẫn đạo bởi một hướng đạo trí tuệ, đa văn, thông minh, có tài và thiện xảo đối với những khó khăn trong việc băng rừng. Vị này dẫn nhóm đồng hành vào rừng, nhưng mọi người dần mệt mỏi và kiệt sức, lo sợ, và nói rằng,

‘Hỡi vị thánh giả hướng đạo, chúng tôi mệt mỏi và kiệt sức, run sợ lo không thể về lại. Chúng tôi muốn quay về. Con đường rừng khó đi này quá dài!’

Rồi, này các tỳ-kheo, vị hướng đạo biết các phương tiện thiện xảo để vận dụng cho những người muốn quay về, nghĩ rằng, ‘Không thể để cho những kẻ đáng thương này bỏ tàng đại bảo vì chuyện này.’

Thấu hiểu như vậy, vị ấy dùng phương tiện thiện xảo và bằng thần thông hóa hiện ra một tòa thành rộng lớn, cách trung tâm khu rừng một trăm,⁶²⁷ hai trăm hay ba trăm do-tuần. Rồi vị ấy nói với mọi người rằng,

‘Chớ sợ. Chớ quay về. Đây là một nước lớn. Các người có thể nghỉ ngơi ở đây. Các người có thể làm những gì mình cần ở đây. Các người có thể chứng đắc Niết-bàn ở đây. Hãy dạo chơi ở đây và nghỉ ngơi. Khi các người đã làm xong những gì mình cần, các người hãy tiếp tục đi đến chỗ kho tàng đại bảo.’

Rồi, này các tỳ-kheo, những người đó, một cách đáng kinh ngạc và kỳ diệu, có cảm tưởng cuối cùng du hành xuyên qua được đoạn đường rừng khó đi, và nói, ‘Chúng tôi đã thoát khỏi con đường rừng khó đi, và chúng tôi sẽ trú tại đây trong Niết-bàn.’

Rồi, này các tỳ-kheo, những người kia vào thành được hóa hiện bởi thần thông, và biết mình đã vào. Họ biết mình đã được cứu.

Rồi vị hướng đạo nghĩ, ‘Họ đã bỏ ý định quay về’, và khi vị ấy thấy họ đã nghỉ ngơi đủ, bèn khiến ngôi thành được hóa hiện bằng phương tiện thần thông của mình biến mất.

Monks, it is as if there were a difficult forest path five hundred leagues in length, and that there were a large group of people who wanted to travel this path to obtain a great treasure.

They have a guide who is wise, learned, clever, capable, and skilled in the difficulties of travelling through the forest. He leads the company into the forest, but the people become wearied and exhausted, trembling with fear, and say to him,

‘Noble guide, leader, we are wearied and exhausted, trembling with fear from not turning back. We are going to turn back. This difficult forest path is so long!’

Then, monks, the guide who knows the kind of skill in means to apply to people who are turning back, thinks, ‘These poor people mustn’t fail to obtain the great treasure because of this.’

Out of empathy, he applies skill in means and with his supernormal powers manifests a city⁶²⁵ one hundred, two hundred, or three hundred leagues away in the middle of the forest. He then says to the people,

‘Do not be afraid. Do not go back. This is a great country. You can rest here. You can do whatever you need to do here. You can attain nirvana here. Take a stroll here and rest. When you have done what you need to do, you can go on to the great treasure.’

Then, monks, those people astonishingly, miraculously, manage to travel the difficult forest path, and say, ‘We are free of this difficult forest path, and we will dwell here in nirvana.’

Then, monks, those people enter that city which had been manifested by supernormal powers, and know that they have arrived. They know that they are saved.

Then the guide thinks, ‘They have been rescued from turning back’, and, when he sees that they have rested, he makes the city which he had manifested by means of his supernormal powers disappear.

When he has made it disappear, he says to the

Này các Tỳ-kheo, cứ như thể có một con đường rừng khó khăn dài năm trăm do-tuần và có một nhóm lớn người muốn đi trên con đường này để đến chỗ có một kho báu lớn.

Họ có người dẫn đường trí tuệ, đa văn, thông minh, có năng lực và có kỹ năng khéo léo vượt qua những khó khăn khi đi xuyên rừng. Vị này dẫn cả nhóm đồng hành vào rừng, nhưng mọi người dần trở nên mệt mỏi và kiệt sức, run rẩy vì sợ hãi và nói với vị ấy rằng:

“Hỡi vị đạo sư dẫn đường cao quý, vị lãnh đạo, chúng tôi đã mệt mỏi và kiệt sức, run rẩy vì sợ hãi lo không thể quay về được. Chúng tôi muốn quay trở về lại. Đường rừng gian nan này dài quá!”

Sau đó, này các Tỳ-kheo, vị hướng đạo đó biết loại kỹ năng phương tiện có thể áp dụng cho những người đang muốn quay về, vị ấy nghĩ rằng, “Không thể để cho những kẻ đáng thương này đánh mất kho báu lớn vì điều này.

“Với sự đồng cảm, vị ấy sử dụng kỹ năng phương tiện và với sức mạnh thần thông của mình hóa hiện ra một thành trì¹⁴ cách đó một trăm, hai trăm hoặc ba trăm do-tuần ở giữa khu rừng. Sau đó, ông ta nói với mọi người,

“Chớ sợ. Chớ quay lại. Đây là một đất nước tuyệt vời. Các người có thể nghỉ ngơi tại đây. Các người có thể làm bất cứ điều gì mình cần làm ở đây. Các người có thể chứng đắc hay đạt được niết-bàn ở đây. Hãy đi dạo ở đây, và nghỉ ngơi. Khi các người đã làm xong những gì các người cần làm thì các người có thể đi tiếp đến chỗ có kho báu lớn.”

Rồi, này các Tỳ-kheo, những người đó, có cảm tưởng kinh ngạc, kỳ diệu, rằng họ đã đi được con đường rừng khó khăn và nói, “Chúng tôi thoát khỏi con đường rừng khó đi rồi và chúng tôi sẽ an trú ở đây, trong niết-bàn”.

Sau đó, này các Tỳ-kheo, những người đó vào thành trì đã được hóa hiện bởi thần thông và biết rằng họ đã đến đó. Họ biết rằng họ đã được cứu.

Sau đó, vị hướng đạo nghĩ rằng, “Họ đã bỏ ý định quay về” và khi ông ta thấy rằng họ đã nghỉ ngơi đủ, ông ta khiến cho thành trì mà ông ta đã hóa hiện bằng thần thông của mình biến mất.

Khi vị ấy khiến nó biến mất, vị ấy nói với mọi người, ‘Hãy đến đây, này các bạn hiền. Kho tàng đại bảo gần đây thôi. Tôi chỉ hóa hiện ra ngôi thành này để các người nghỉ ngơi.’

Cũng như vậy, này các tỳ-kheo, Như Lai, bậc A-la-hán, Chánh đẳng giác là đạo sư của các người và là đạo sư của hết thảy chúng sanh. Như vậy, này các tỳ-kheo, Như Lai, bậc A-la-hán, chánh đẳng giác thấy rõ các pháp.

Có một con đường rừng lớn dài và khó đi của các phiền não cần phải đi qua, du hành, và chinh phục. Nếu họ nghe nói chỉ có một con đường duy nhất của Phật, thời sẽ không tiếp nhận một cách nghiêm trọng, sẽ chẳng đắc bát-Niết-bàn và vượt qua. Thuần thực con đường này của Phật có nhiều sự khó nhọc.

Như Lai, do đó, thấy được sự yếu kém của các chúng sanh, như người hướng đạo kia, hóa hiện ra một tòa thành bằng thần thông của mình cho các chúng sanh nghỉ ngơi tại đó.

Rồi khi họ đã nghỉ ngơi đủ, Ngài nói với họ, ‘Tòa thành này là hóa hiện’. Chỉ như vậy, này các tỳ-kheo, Như Lai, bậc A-la-hán, Chánh đẳng giác, bằng phương tiện thiện xảo của mình thuyết và hóa ra hai địa Niết-bàn dọc đường cho các chúng sanh có thể nghỉ ngơi.

Đó là địa Niết-bàn của Thanh văn và của Bích-chi-phật. Khi các chúng sanh đạt đến các địa này, này các tỳ-kheo, thời Như Lai tuyên bố, ‘Này các tỳ-kheo, các người vẫn chưa viên mãn mục đích của mình. Các người vẫn chưa làm xong những gì cần phải làm, nhưng các người gần lắm rồi, này các tỳ-kheo.’

Các người nên quán sát thâm thiết trí tuệ Như Lai. Các người hãy tư duy thâm thiết. Niết-bàn của các người không phải là Niết-bàn chân thật. Này các tỳ-kheo, Như Lai, bậc A-la-hán, Chánh đẳng giác đã tuyên bố có ba thừa được dùng như phương tiện thiện xảo....

107. Tỳ-kheo, Ta nói thật, người chưa đắc Niết-bàn.

people, ‘Come, good people. The great treasure is nearby. I only manifested this city in order that you could rest.’

In the same way, monks, the Tathāgata, the arhant, the perfectly awakened Buddha is your guide, and the guide of all living beings. This, monks, is how the Tathāgata, the arhant, the perfectly awakened Buddha sees things.

There is a great and difficult forest path of the defilements which is to be set out on, traversed, and conquered. If they hear about the single path of a Buddha, they would not take it seriously, they would not attain final nirvana and pass beyond. Mastering this path of a Buddha involves many hardships.

The Tathāgata, therefore, having seen the weakness of living beings, like the guide, manifests a city with his supernormal powers for living beings to rest in.

Then, when they have rested, he tells them, ‘This city is a manifestation’. In just this way, monks, the Tathāgata, the arhant, the perfectly awakened Buddha, through his great skill in means, has taught and manifested two stages of nirvana along the way for living beings, so that they can rest.

These are the stage of the disciple and the stage of the solitary-buddha. When living beings attain these stages, monks, then the Tathāgata declares, ‘Monks, you have not accomplished your aim. You have not done what needs to be done, but you are close, monks.’

You should examine the understanding of the Tathāgata closely, monks. You should consider it carefully. Your nirvana is not, in fact, nirvana. The Tathāgata, monks, the arhant, the perfectly awakened Buddha has declared there to be three vehicles as an application of skill in means. ...

107. So I say to you now, monks, arouse great vigour

Khi đã làm cho nó biến mất, ông ta nói với mọi người, “Hãy đến đây, những thiện nam tử. Kho báu lớn ở gần đây. Ta chỉ hóa hiện ra thành trì này để các người có thể nghỉ ngơi thôi.”

Cũng vậy, này các Tỳ-kheo, Như Lai (*Tathāgata*), A-la-hán (*arhant*), Phật giác ngộ tuyệt đối là đạo sư dẫn đường của các người và là người dẫn đường cho tất cả mọi chúng sinh. Này các Tỳ-kheo, Như Lai, A-la-hán, Phật giác ngộ tuyệt đối thấy rõ mọi việc.

Có một con đường rừng vĩ đại và khó khăn với những phiền não cần phải đi qua, vượt qua và chinh phục. Nếu họ nghe nói chỉ có một con đường duy nhất của vị Phật, họ sẽ không tiếp nhận nó một cách nghiêm trọng, họ sẽ không đạt được niết-bàn cứu cánh cuối cùng và giải thoát. Thuần phục con đường này của vị Phật có rất nhiều gian khổ.

Do đó, Như Lai, khi nhìn thấy sự yếu kém của chúng sinh, giống như người dẫn đường kia, dùng thần thông hóa hiện một thành trì để cho chúng sinh nghỉ ngơi tại đó.

Sau đó, khi họ đã nghỉ ngơi xong, Ngài nói với họ, “Thành trì này chỉ là một hóa hiện mà thôi.” Này các Tỳ-kheo, theo cách này, Như Lai, A-la-hán, Phật Chánh đẳng giác, thông qua kỹ năng phương tiện tuyệt vời của mình, đã giảng dạy và thị hiện hai giai đoạn niết-bàn trên đường đi cho chúng sinh, để họ có thể nghỉ ngơi.

Đây là giai đoạn của Thanh Văn và giai đoạn của Phật Độc giác (Bích-chi-Phật). Khi chúng sinh đạt được những giai đoạn này, này các Tỳ-kheo, khi đó Như Lai tuyên bố, “Này các tỳ-kheo, các người vẫn chưa hoàn thành viên mãn mục đích của mình. Các người vẫn chưa làm được những gì cần phải làm, nhưng các người đã đến gần lắm rồi, này các Tỳ-kheo.”

Này các Tỳ-kheo, các người hãy quán sát trí tuệ của Như Lai. Các người nên suy tư kỹ lưỡng. Thực tế, niết-bàn của người không phải là niết-bàn chân thật. Này các Tỳ-kheo, Như Lai, A-la-hán, Phật giác ngộ tuyệt đối đã tuyên bố có ba thừa được dùng như là kỹ năng phương tiện thiện xảo mà thôi....

107. Vì vậy, ta nói với các người ngay bây giờ, này

Hãy phát đại tinh tấn, để chứng Nhất thiết trí.

108. Khi đắc Nhất thiết trí, mười lực, các phẩm tánh, của chư Tối Thắng Tôn, khi người được thân Phật, ba mươi hai tướng hảo, bấy giờ người chắc chắn, cũng chứng đắc Niết-bàn.

109. Chư Phật Đại Đạo sư, phương tiện thuyết Niết-bàn, cho chúng sanh nghỉ ngơi. Khi biết nghỉ đã đủ, dẫn thẳng vào Phật trí.

Saddharma-puṇḍarīka Sūtra, ch.7, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

M.153 Bát-nhã ba-la-mật quán tất cả như mộng, Niết-bàn cũng như mộng

Đoạn này nhấn mạnh bản tánh khó nắm bắt của chân lý như được truyền đạt trong các kinh Bát-nhã ba-la-mật-đa: nó vượt ngoài ngôn từ, dù chỉ biểu thị bản tánh như mộng của các pháp.

Một số vị thiên tử trong hội chúng tự nghĩ như vậy, ‘Chúng ta có thể hiểu ngôn từ chương cú của các dạ-xoa, những gì các dạ-xoa nói, dạ-xoa than khóc.

Dù vậy chúng ta chẳng hiểu những gì Trưởng lão Subhūti nói, tuyên thuyết, chỉ giáo, diễn giải.’

Tôn giả Subhūti (Tu-bồ-đề / Thiện Hiện), bằng tâm của mình mà biết được ý nghĩ trong tâm của các thiên tử, liền bảo họ rằng, ‘Không có gì để hiểu, không có gì để hiểu, này các thiên tử. Cũng không có gì để chỉ bày, không có gì để được nghe.’

and energy. You must attain the knowledge of omniscience. You have not yet reached nirvana.

108. When you attain the knowledge of omniscience, the ten powers and the qualities of the Victorious Ones, when you bear the thirty-two bodily characteristics of a Buddha, you will have reached nirvana.

109. The Guides teach in this way, and proclaim nirvana so that living beings might rest. When they know that they have rested, they lead them all on to nirvana, and to the knowledge of omniscience.

Saddharma-puṇḍarīka Sūtra, ch.7, trans. from Sanskrit by D.S.

M.153 Perfect wisdom shows all is like a dream, including nirvana

This passage emphasizes the elusive nature of the truth as conveyed by the Perfection of Wisdom Sūtras: it is beyond words, though it indicates the dream-like nature of everything.

Some of the gods⁶²⁶ in the assembly thought to themselves, ‘We understand the gossip of the yakṣas,⁶²⁷ what the yakṣas say, the cries of the yakṣas, the words of the yakṣas, the discussions of the yakṣas, the speech of the yakṣas.

We do not, though, understand what the Elder Subhūti says, what he speaks, what he teaches, what he explains.’

The Venerable Subhūti, with his awakened understanding, perceived the thoughts in the minds of those gods, and addressed them, saying, ‘There is nothing to be understood, nothing to be understood, gods. Neither is there anything to be pointed out, or

các Tỳ-kheo, hãy khơi dậy sức sống và nghị lực lớn lao (hãy phát đại tinh tấn). Các người phải đạt được kiến thức về toàn tri. Các người vẫn chưa chứng đạt đến niết-bàn.

108. Khi các người đạt được tri kiến về toàn giác, mười sức mạnh và phẩm chất của các đấng Chiến thắng, khi các người mang ba mươi hai đặc điểm tướng tốt của vị Phật, khi ấy các người sẽ đạt đến niết-bàn.

109. Các vị đạo sư dạy theo cách này và tuyên thuyết về niết-bàn để chúng sanh có thể nghỉ ngơi. Khi biết rằng họ đã nghỉ ngơi đầy đủ, các Ngài sẽ dẫn tất cả họ đến niết-bàn và đến thẳng tri thức về toàn giác (Phật trí).

(Kinh diệu pháp liên hoa, chương 7, do D.S. dịch tiếng Phạn).

M.153 Trí tuệ hoàn thiện (bát-nhã ba-la-mật) quán thấy tất cả như một giấc mộng, kể cả niết-bàn cũng như mộng

Đoạn này nhấn mạnh bản chất khó nắm bắt của chân lý như được truyền đạt trong Kinh điển Toàn thiện của Trí tuệ Bát-nhã ba-la-mật-đa: nó vượt ngoài ngôn từ, mặc dù nó chỉ ra bản chất giống như mộng của mọi thứ.

Một số vị thiên tử¹⁵ trong hội chúng tự nghĩ rằng: “Chúng ta hiểu những câu chuyện phiếm của dạ-xoa (yakṣa)¹⁶, những gì dạ-xoa nói, tiếng kêu khóc của dạ-xoa, lời nói của dạ-xoa, thảo luận của dạ-xoa, lời nói của dạ-xoa.

Tuy nhiên, chúng ta lại không hiểu những gì Trưởng lão Subhūti (Tu-bồ-đề, dịch nghĩa là Thiện Hiện) nói, tuyên thuyết, chỉ giáo, diễn giải.”

Tôn giả Subhūti, với sự hiểu biết giác ngộ của mình, đã nhận thức được những suy nghĩ trong tâm trí của những vị thiên tử đó và nói với họ rằng “Không có gì để hiểu, không có gì để hiểu, các thiên tử. Không có bất cứ điều gì được chỉ ra, hoặc bất cứ điều gì để được

Các thiên tử bèn nghĩ rằng, ‘Mong Thánh giả Subhūti giải thích điều này! Mong Thánh giả Subhūti giải thích điều này! Những gì Thánh giả Subhūti đang thâm nhập ở đây, sâu xa hơn cả sâu xa, vi tế hơn cả vi tế. Những gì Thánh giả Subhūti đang thâm nhập, đang chỉ dạy, đang nói, yên áo hơn cả yên áo.’

Rồi Tôn giả Subhūti, bằng tâm của mình, biết được ý nghĩ trong tâm của các thiên tử, liền bảo họ mà rằng,

‘Này chư thiên tử, những ai muốn chứng quả Dự lưu, muốn trụ quả Dự lưu, không thể không nhẫn thọ Pháp khó nắm bắt này. Những ai muốn chứng quả Nhất lai, muốn trụ quả Nhất lai, không thể không nhẫn thọ Pháp khó nắm bắt này.

Những ai muốn chứng quả Bất hoàn, muốn trụ quả Bất hoàn, không thể không nhẫn thọ Pháp khó nắm bắt này. Những ai muốn chứng quả A-la-hán, muốn trụ quả A-la-hán, không thể không nhẫn thọ Pháp khó nắm bắt này.

Những ai muốn chứng quả Bích-chi-phật, muốn trụ quả Bích-chi-phật, không thể không nhẫn thọ Pháp khó nắm bắt này. Những ai muốn chứng Phật quả viên mãn, muốn trụ Phật quả viên mãn, không thể không nhẫn thọ Pháp khó nắm bắt này’

Rồi chư thiên nghĩ rằng, ‘Những người như thế nào là người tùy thuận nghe Thánh giả Subhūti thuyết pháp?’

Rồi Tôn giả Subhūti, bằng tâm của mình, biết được ý nghĩ trong tâm của chư thiên tử, liền bảo họ mà rằng,

‘Những ai nghe tôi thuyết pháp đều như huyền, như trò huyền thuật. Vì sao vậy? Vì không có gì để nghe, không có gì để chứng.’

Chư thiên tử lại bạch Tôn giả Subhūti, ‘Phải chăng

anything to be heard.’

The gods then thought, ‘May the Noble Subhūti explain this! May the Noble Subhūti explain this! What the Noble Subhūti is going into here is further than far, more subtle than subtle. What the Noble Subhūti is going into, what he is teaching, what he is saying, is more profound than profound.’

Then the Venerable Subhūti, with his awakened understanding, again perceived the thoughts in the minds of those gods, and addressed them, saying,

‘Gods, no-one can attain the fruit of practice which is stream-entry,⁶²⁸ or remain as a stream-enterer, if they do not patiently accept this elusiveness of the Dharma.

No-one can attain the fruit of practice which is once-returnership, remain as a once-returner, attain the fruit of practice which is non-returnership, remain as a non-returner, attain arhantship, remain as an arhant, attain solitary-buddhahood, or remain as a solitary-buddha, if they do not patiently accept this elusiveness of the Dharma.

No-one can attain unsurpassed, perfect awakening, or remain in unsurpassed, perfect awakening if they do not patiently accept this elusiveness of the Dharma.’

The gods then thought, ‘What should they be like, those who listen to the Noble Subhūti teach the Dharma?’

Then the Venerable Subhūti, with his awakened understanding, again perceived the thoughts in the minds of those gods, and addressed them, saying,

‘Those who listen to me teach the Dharma should be like illusions, like conjuror’s tricks. Why is this? It is because they will neither listen to anything, nor realize anything.’

The gods then said to the Venerable Subhūti, ‘Are

nghe.’

Các thiên tử bèn nghĩ rằng, “Xin thánh giả Subhūti giải thích điều này! Mong Thánh giả Subhūti giải thích điều này! Những gì mà Thánh giả Subhūti đang đi vào đây còn xa hơn rất nhiều, vi tế hơn cả vi tế. Những gì mà Thánh giả Subhūti đang đi vào, những gì Ngài đang dạy, những gì Ngài đang nói, đều sâu sắc hơn cả sâu sắc.”

Sau đó, tôn giả Subhūti, với sự hiểu biết minh triết của mình, một lần nữa nhận thức được những suy nghĩ trong tâm trí của những vị thiên tử đó và bảo với họ rằng,

“Các thiên tử, không ai có thể chứng đạt được quả Dự lưu (nhập lưu, tức là nhập vào dòng thánh nhân, Tu-đà-hoàn)¹⁷, trụ quả dự lưu, nếu họ không kiên nhẫn chấp nhận sự khó nắm bắt này của Pháp.

Không ai có thể chứng đạt được quả Nhất lai (chỉ trở lại một lần, Tư-đà-hàm), trụ quả Nhất lai, chứng đạt được quả Bất lai (không quay trở lại, A-na-hàm), trụ quả Bất lai, đạt được quả vị A-la-hán, trụ quả A-la-hán, chứng đạt được quả vị Phật độc giác, hoặc trụ quả vị Phật độc giác, nếu họ không kiên nhẫn chấp nhận sự khó nắm bắt này của Pháp.

Không ai có thể chứng đạt được quả vị Phật toàn giác viên mãn, hoặc trụ quả vị Phật toàn giác viên mãn, nếu họ không kiên nhẫn chấp nhận sự khó nắm bắt này của giáo pháp.”

Các thiên tử sau đó, nghĩ rằng, “Những người lắng nghe Thánh giả Subhūti giảng dạy Pháp, sẽ giống như thế nào?”

Sau đó, tôn giả Subhūti (với sự hiểu biết giác ngộ của mình, một lần nữa nhận thức được ý nghĩ trong tâm trí của những vị thiên tử đó và nói với họ rằng,

“Những người nghe tôi thuyết pháp đều giống như các huyền cảnh (ảo ảnh) (huyền cảnh (ảo ảnh), giống như trò nhà ảo thuật của pháp sư.” Tại sao vậy? Đó là bởi vì họ sẽ không nghe bất cứ điều gì, cũng không nhận ra bất cứ điều gì.”

Các thiên tử sau đó, nói với Tôn giả Subhūti rằng,

pháp được nghe là như huyễn, người nghe cũng như huyễn, chúng sanh cũng như huyễn?’ Tôn giả Subhūti bảo chư thiên, ‘Các chúng sanh đều như huyễn, này chư thiên. Chúng sanh thấy đều như mộng, này chư thiên. Huyễn và chúng sanh, không hai, không khác. Tất cả pháp, này chư thiên, đều như huyễn, như mộng. Dự lưu và quả Dự lưu như huyễn, như mộng. Cũng như vậy, Nhất lai và quả Nhất lai, Bất hoàn và quả Bất hoàn, A-la-hán và quả A-la-hán như huyễn, như mộng. Bích-chi-phật như huyễn, như mộng. Quả Bích-chi-phật như huyễn, như mộng. Phật Vô thượng Chánh đẳng bồ-đề như huyễn, như mộng. Quả Phật Phật Vô thượng Chánh đẳng bồ-đề như huyễn, như mộng.’ Chư thiên bạch Tôn giả Subhūti, ‘Bạch Thánh giả Subhūti, phải chăng Ngài nói rằng cho đến Phật Vô thượng Chánh đẳng bồ-đề cũng như huyễn, như mộng? Phải chăng Ngài nói rằng quả Phật Vô thượng Chánh đẳng bồ-đề như huyễn, như mộng?’ Ngài Subhūti nói, ‘Tôi, cho đến Niết-bàn, này chư thiên, cũng như huyễn, như mộng, các pháp khác cũng nhất thiết như vậy.’ Chư thiên bạch, ‘Bạch Thánh giả Subhūti, phải chăng Ngài nói rằng cho đến Niết-bàn cũng như huyễn, như mộng?’ Tôn giả Subhūti bảo, ‘Này chư thiên, giả sử có pháp	living beings which are like illusions not just illusions?’ The Venerable Subhūti then said to the gods, ‘Living beings are like illusions, gods. Living beings are like dreams, gods. Illusions and living beings are not two different things, they are not two separate things. Dreams and living beings are not two different things, they are not two separate things. All phenomena, gods, are like illusions, like dreams. A stream-enterer is like an illusion, like a dream. The fruit of practice which is stream-entry is like an illusion, like a dream. In the same way, a once-returned, the fruit of practice which is once-returnership, a non-returned, the fruit of practice which is non-returnership, an arhant, and arhantship, are like illusions, like dreams. A solitary-buddha is like an illusion, like a dream. Solitary-buddhahood is like an illusion, like a dream. A perfectly awakened Buddha is like an illusion, like a dream. Perfect Buddhahood is like an illusion, like a dream.’ The gods then said to the Venerable Subhūti, ‘Noble Subhūti, do you say that even a perfectly awakened Buddha is like an illusion, like a dream? Do you say that perfectly awakened Buddhahood is like an illusion, like a dream?’ Subhūti said, ‘I say that even nirvana, gods, is like an illusion, like a dream, so other phenomena certainly are.’ The gods said, ‘Noble Subhūti, do you say that even nirvana is like an illusion, like a dream?’ The Venerable Subhūti said, ‘Gods, if there were any	“Có phải những chúng sinh giống như các huyễn cảnh (ảo ảnh) không chỉ là các huyễn cảnh (ảo ảnh)?” Sau đó, tôn giả Subhūti nói với Các thiên tử: “Chúng sinh giống như các huyễn cảnh (ảo ảnh), này vị trời. Chúng sinh như mộng, này vị trời. Huyễn cảnh và chúng sinh không phải là hai thứ khác nhau, cũng không phải là hai thứ riêng biệt. Các giấc mộng và chúng sinh không phải là hai thứ khác nhau, cũng không phải là hai thứ riêng biệt. Tất cả mọi hiện tượng, này vị trời, giống như huyễn cảnh (ảo ảnh), như giấc mộng. Người chứng quả Dự lưu giống như huyễn cảnh (ảo ảnh), như giấc mộng. Kết quả của việc tu tập chứng quả Dự lưu giống như huyễn cảnh (ảo ảnh), như giấc mộng. Cũng vậy, người chứng quả Nhất lai, kết quả của tu tập chứng quả Nhất lai, người chứng quả Bất lai, kết quả của sự tu tập chứng quả Bất lai, vị A-la-hán và quả vị A-la-hán, giống như các huyễn cảnh (ảo ảnh), như các giấc mộng. Quả vị Phật Độc giác giống như một huyễn cảnh (ảo ảnh), như một giấc mộng. Phật Độc giác giống như một huyễn cảnh (ảo ảnh), như một giấc mộng. Vị Phật toàn giác viên mãn giống như một huyễn cảnh (ảo ảnh), như một giấc mộng. Quả vị Phật toàn giác viên mãn giống như một huyễn cảnh (ảo ảnh), như một giấc mộng.” Sau đó, các thiên tử nói với Tôn giả Subhūti, “Thưa Thánh giả Subhūti, ngài có nói rằng ngay cả vị Phật toàn giác viên mãn cũng giống như một huyễn cảnh (ảo ảnh), như một giấc mộng? Ngài có nói rằng quả vị Phật toàn giác viên mãn giống như một huyễn cảnh (ảo ảnh), như một giấc mộng?” Subhūti nói, “Tôi nói rằng ngay cả niết-bàn, này vị trời, cũng giống như huyễn cảnh (ảo ảnh), như giấc mộng, Vì vậy, các hiện tượng khác chắc chắn là như vậy.” Các thiên tử nói, “Thưa Thánh giả Subhūti, ngài có nói rằng ngay cả niết-bàn cũng giống như một huyễn cảnh (ảo ảnh), như một giấc mộng?” Tôn giả Subhūti nói, “Này vị trời, nếu có bất kỳ hiện

nào thù thắng hơn cả Niết-bàn, tôi cũng nói rằng chính pháp ấy cũng như huyễn, như mộng. Huyền và Niết-bàn, không hai, không khác. Mộng và Niết-bàn, không hai, không khác.’

Bấy giờ Tôn giả Śāriputra (Xá-lợi-phất, Xá-lợi Tử), Tôn giả Pūrṇa, con trai của bà Maitrāyaṇī (Mãn Từ Tử), Tôn giả Mahā-koṣṭhila (Ma-ha-câu-hi-la / Cháp Đại Tàng), Tôn giả Mahā-kātyāyana (Ma-ha Ca-chiên-diên), Tôn giả Mahā-kāśapa (Ma-ha Ca-diếp / Âm Quang), và các đại Thanh văn khác cùng với nhiều ngàn chư Bồ-tát, nói với Tôn giả Trưởng lão Subhūti rằng, ‘Thưa Tôn giả Subhūti, ai có thể tin thọ Bát-nhã ba-la-mật thậm thâm này?’

Tôn giả Ānanda liền nói với các vị Trưởng lão ấy, ‘Thưa chư Tôn giả, các Bồ-tát ma-ha-tát bất thoái chuyển, cụ túc chánh kiến, hay các A-la-hán lậu tận viên mãn nguyện có thể tin thọ Bát-nhã ba-la-mật thậm thâm này.’

Tôn giả Trưởng lão Subhūti khi ấy nói với các vị trưởng lão, ‘Thưa chư Tôn giả, không ai có thể tin thọ Bát-nhã ba-la-mật thậm thâm này. Vì sao vậy?’

Không pháp nào được nói, không có pháp nào được hiển hiện, không có pháp nào được hiển thị. Vì không pháp nào được nói, không có pháp nào được hiển hiện, không có pháp nào được hiển thị ở đây, cho nên cũng không có người có thể tin thọ Bát-nhã ba-la-mật thậm thâm này.’

Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra, ch.2, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

phenomena even more excellent than nirvana, I would say that even that is like an illusion, like a dream. Illusions and nirvana are not two different things, they are not two separate things. Dreams and nirvana are not two different things, they are not two separate things.’

Then, the Venerable Śāriputra, the Venerable Pūrṇa, son of Maitrāyaṇī, the Venerable Mahā-koṣṭhila, the Venerable Mahā-kātyāyana, the Venerable Mahā-kāśapa, and other great disciples, along with many thousands of bodhisattvas, addressed the Venerable Elder Subhūti, saying, ‘Venerable Subhūti, who will be able to penetrate the perfection of wisdom which you have explained?’

The Venerable Ānanda then said to those elders, ‘Venerable ones, irreversible bodhisattvas, great beings, individuals with perfect vision, or arhants who have destroyed their intoxicating inclinations will be able to penetrate the perfection of wisdom which has been explained.’

The Venerable Elder Subhūti then said to those elders, ‘Venerable ones, no-one will be able to penetrate this perfection of wisdom which has been explained. Why is this?’

It is because there is no phenomenon to be pointed out, no phenomenon to be illuminated, no phenomenon to be discerned. As there is no phenomenon to be pointed out, no phenomenon to be illuminated, no phenomenon to be discerned here, no-one will be able to penetrate this perfection of wisdom which has been explained.

Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra, ch.2, trans. from Sanskrit by D.S.

tượng nào còn tuyệt vời hơn niết-bàn, tôi sẽ nói rằng ngay cả điều đó cũng giống như một huyễn cảnh (ảo ảnh), như một giấc mộng. Ảo tưởng và niết-bàn không phải là hai thứ khác nhau, cũng không phải là hai thứ riêng biệt. Giấc mộng và niết-bàn không phải là hai điều khác nhau, chúng không phải là hai điều riêng biệt.”

Sau đó, tôn giả Śāriputra (Xá-lợi-phất, Xá-lợi-tử), tôn giả Pūrṇa, con trai của Maitrāyaṇī (Mãn-tử tử), tôn giả Mahā-koṣṭhila (Ma-ha Câu-thi-la, Cháp Đại Tàng), tôn giả Mahā-kātyāyana (Ma-ha Ca-chiên-diên), tôn giả Mahā-kāśapa (Ma-ha Ca-diếp, Âm Quang) và các đại đệ tử khác, cùng với hàng ngàn Bồ-tát, đã ngỏ lời với Trưởng lão Tôn giả Subhūti, nói rằng, “Thưa Tôn giả Subhūti, ai sẽ có thể thâm nhập vào được trí tuệ toàn thiện (bát-nhã ba-la-mật) mà ngài đã giải thích?”

Sau đó, tôn giả Ānanda (Ānanda, gọi tắt Ānanda, dịch nghĩa là Khánh Hỷ, Hoan Hỷ) nói với những vị trưởng lão đó, “Thưa Các tôn giả, các Bồ-tát (*Bodhisattva*) không thoái chuyển, các bậc vĩ nhân, các cá nhân có thị kiến hoàn hảo (cụ túc chính kiến), hoặc các A-la-hán đã kết thúc các khuynh hướng tham đắm của họ (lậu tận), là những người sẽ có thể thâm nhập vào được trí tuệ toàn thiện (*Prajñāpāramitā*, bát-nhã ba-la-mật) đã được giải thích.”

Sau đó, Trưởng lão Tôn giả Subhūti nói với những trưởng lão đó rằng, “Thưa các tôn giả, không ai có thể thâm nhập được vào trí tuệ toàn thiện (*Prajñāpāramitā*, bát-nhã ba-la-mật) đã được giải thích này. Tại sao vậy?”

Đó là bởi vì không có hiện tượng nào được chỉ ra, không có hiện tượng nào để được soi sáng, không có hiện tượng nào để nhận biết. Vì không có hiện tượng nào được chỉ ra, không có hiện tượng nào được soi sáng, không có hiện tượng nào được phân biệt ở đây, thì không ai có thể thâm nhập vào vào được trí tuệ toàn thiện (*Prajñāpāramitā*, bát-nhã ba-la-mật) đã được giải thích này.

(*Kinh Bát-nhã ba-la-mật-đa*, chương 2, bản do D.S. dịch tiếng Anh).

M.154 Phật, Đại Bồ-tát, không trụ Niết-bàn, không trụ sanh tử

Nếu thấy tất cả pháp Bản tánh như Niết-bàn Như vậy là thấy Phật Rốt ráo không chỗ trụ.

Ví như thuyền sư, không trụ bờ này, không trụ bờ kia, không trụ giữa dòng, có thể thường qua lại giữa các bờ mà đưa người từ bờ này sang bờ kia.

Cũng như vậy, Bồ-tát ma-ha-tát, không trụ sanh tử, không trụ Niết-bàn, cũng không trụ ở giữa, do vậy có thể đưa chúng sanh đang ở bờ này sang bờ bên kia, nơi không có nguy hiểm, và không có ưu não.

Avatamsaka Sūtra, Taishō vol.10, text 279, pp.102a05–06 and 107c, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.155 Phật quả là dành cho những người đấu tranh trong phiền não

Đoạn này quan niệm quả Phật toàn giác đắc được bởi những ai vẫn còn gần gũi với chúng sinh và những phiền não của họ, và từ bi giúp họ tiến lên phía trước.

Văn-thù-sư-lợi đáp: “Này thiện gia nam tử, người thấy vô vi, nhập chánh tánh quyết định, sẽ không thể phát tâm cầu Vô thượng Chánh đẳng chánh giác. Ai chưa thấy Thánh đế, trụ hữu vi, gia trạch phiền não, người ấy sẽ có thể phát tâm cầu Vô thượng Chánh đẳng chánh giác.

Ví như, này thiện gia nam tử, các loại hoa thơm như sen xanh, sen hồng, thủy bách hợp, và sen trắng không mọc ở trên đất khô cằn; chúng chỉ mọc nơi chỗ bùn lầy.

Cũng vậy, này thiện gia nam tử, các phẩm tánh của Phật không sanh trưởng trong những ai đã nhập chánh tánh, thấy vô vi. Các phẩm tánh của Phật sanh trưởng

M.154 The Buddha and advanced bodhisattva dwell neither in nirvana nor saṃsāra

He who sees all dharma's As identical to nirvana in their essential nature Sees the Tathāgata Who ultimately does not dwell anywhere. ...

A great boatman does not remain on this shore, nor on the other shore, nor in the middle of the river, but constantly moves between them so that he can ferry people who are on this shore to the other shore.

In the same way, a bodhisattva, a great being, does not remain in the cycle of saṃsāra, nor in nirvana, nor in between, so that he can bring living beings who are on this shore across to the other shore where there is no danger, and no anxiety.

Avatamsaka Sūtra, Taishō vol.10, text 279, pp.102a05–06 and 107c, trans. T.T.S. and D.S.

M.155 Buddhahood is for those who struggle amongst the defilements

This passage sees perfectly awakened Buddhahood as attained by those who remain close to beings and their defilements, and compassionately help them forward.

Mañjuśrī said, ‘Son of good family, one who dwells with an unwavering vision of the unconditioned will not be able to cultivate the mind which is set on unsurpassed perfect awakening. One who dwells in the conditioned house of the defilements in the truth of no views will be able to cultivate the mind which is set on unsurpassed perfect awakening.

It is like this, son of good family. Sweet-smelling blue lotuses, red lotuses, water lilies, and white lotuses do not grow on arid ground. They grow on muddy river banks.⁶²⁹

In the same way, son of good family, the qualities of a Buddha do not grow in those who possess an

M.154. Phật và Bồ-tát không trụ trong niết-bàn cũng không ở trong luân hồi

Người thấy tất cả các sự vật
Giống như niết-bàn về bản chất thiết yếu của chúng
Thấy Như Lai
Là người rốt ráo không ngự ở nơi nào...

Người chèo đò ví đại không ở lại bờ này, bờ kia, cũng không ở giữa sông, mà liên tục di chuyển giữa dòng để có thể đưa những người đang ở bờ này sang bờ kia.

Cũng vậy, Bồ-tát (bodhisattva), vị vĩ nhân, không ở trong vòng luân hồi, cũng không ở trong niết-bàn, cũng không trụ ở giữa, để có thể đưa chúng sinh đang ở bờ này qua bờ kia, nơi không có nguy hiểm và không có lo lắng phiền não.

(Kinh Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm, Đại Chánh tập10, đoạn 279, tr. 102a05-06 và 107c, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.155 Phật quả là dành cho những người đấu tranh trong những phiền não

Đoạn này cho thấy Phật quả toàn giác được chứng đạt được bởi những người luôn gần gũi với chúng sinh và những phiền não của chúng sinh và từ bi giúp họ tiến về phía trước.

Mañjuśrī (Văn-thù-sư-lợi) nói rằng, “Này thiện gia nam tử, người sống với tâm nhìn kiên định về vô vi, sẽ không thể phát tâm cầu Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Người nào trú ngụ trong căn nhà hữu vi phiền não trong chân lý không có quan điểm sẽ có thể phát tâm cầu Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

Này thiện gia nam tử, ví như thế này. Các loại hoa sen xanh, hoa sen đỏ, hoa súng, hoa sen trắng thơm ngọt không mọc trên nền đất khô cằn. Chúng mọc trên những bãi sông đầy bùn.¹⁸

Tương tự như vậy, này thiện gia nam tử, những đức tính của vị Phật không phát triển ở những người có tâm

trong những chúng sanh đang ở trong những bùn lầy phiền não. Cũng như hạt giống không thể nảy mầm giữa hư không; mà chỉ có thể nảy mầm trong đất phân.

Cho nên, người khởi hữu thân kiến lớn như núi Tu-di cũng có thể phát tâm bồ-đề.⁶²⁸ Từ đó sanh trưởng các Phật pháp.

Này thiện gia nam tử, bằng pháp môn này, ông nên hiểu như vậy. Nên biết hết thấy phiền não đều là chủng tính của Như Lai.

Ví như, này thiện gia nam tử, người không lặn xuống biển sâu thì không tìm được ngọc trai vô giá. Cũng vậy, người không vào nhà phiền não sẽ không tìm được ngọc Nhất thiết trí.

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.7, section 3, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

Phật quả

M.156 Phật quả do chứng đắc – hay có sẵn?

Đoạn này được (Duy-ma-cật) thuyết trước đức Di-lặc (Maitreya), mà truyền thuyết nói là vị Bồ-tát sẽ thành Phật tương lai xuất hiện trên trái đất này, sau khi giáo pháp của đức Phật Thích-ca lịch sử biến mất.

Đoạn này nêu rằng tất cả chúng sanh đều có sẵn bản tánh giác ngộ; nếu đã có sẵn, thì điều cần biết là: phải làm gì để chứng đắc.

Thưa Ngài Di-lặc, Phật đã thọ ký rằng Ngài sẽ thành Vô thượng Chánh giác; đó là bằng Như tính sanh mà thọ ký, hay bằng Như tính diệt mà thọ ký? Như tính vốn không sanh, cũng không diệt. Như tính của tất cả chúng

unwavering vision of the unconditioned. Buddha-qualities grow in living beings who possess the muddy river banks of the defilements. Likewise, seeds do not grow in the sky, they grow in the earth.

In the same way, the qualities of a Buddha do not grow in those who possess an unwavering vision of the unconditioned. When one has cultivated a view as great as Mount Meru that an essential self really exists, one will be able to cultivate an awakening-mind.⁶³⁰ This is what will lead the qualities of a Buddha to grow.

Son of good family, you should understand things according to this teaching. The defilements are the family of the Tathāgatas.

Likewise, son of good family, one will not be able to retrieve priceless pearls if one does not venture into the great ocean. In the same way, one will not be able to develop the pearl which is the mind of omniscience if one does not venture into the house of the defilements.'

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.7, section 3, trans. from Sanskrit by D.S.

Buddhahood

M.156 Is Buddhahood an attainment – or is it there already?

This passage is addressed to Maitreya, traditionally seen as the bodhisattva who will be the next perfectly awakened Buddha on Earth, who will come after the teaching of the historical Buddha has faded away.

It proposes that all beings are already awakened, if they did but know it: what they need to do is realize this.

Maitreya, has the prediction that you will attain awakening come about through the arising of reality or through the cessation of reality? Reality does not arise or cease, nor will it cease. The reality of all living beings

nhìn kiên định về vô vi. Những đức tính của Phật phát triển trong những chúng sinh đang ở trong bùn lầy phiền não. Tương tự như vậy, hạt giống không mọc trong hư không, chúng chỉ mọc trong đất.

Tương tự như vậy, những phẩm chất của vị Phật không phát triển ở những người có tâm nhìn kiên định về vô vi. Khi người đã trau dồi một quan điểm lớn như núi Meru (núi Tu-di) rằng một bản ngã thiết yếu thực sự tồn tại, người ta sẽ có thể nuôi dưỡng một tâm giác ngộ (tâm bồ-đề).¹⁹ Đây là điều sẽ khiến những phẩm chất của vị Phật sinh trưởng.

Này thiện gia nam tử, ông nên hiểu điều đó dựa theo lời dạy này. Phiền não là chủng tính của Như Lai (*Tathāgata*).

Tương tự như vậy, này thiện gia nam tử, người không dấn thân lặn sâu xuống đại dương thì sẽ không thể tìm lấy được những viên ngọc trai vô giá. Cũng vậy, người ta sẽ không thể phát triển viên ngọc trai vốn là tâm trí toàn tri nếu người ta không dấn thân vào ngôi nhà của những phiền não."

(*Duy-ma-cật sở thuyết kinh*, chương 7, phần 3, do D.S. dịch tiếng Anh).

PHẬT QUẢ

M.156. Phật quả là một thành tựu do chứng đắc hay là đã có sẵn?

Đoạn này được đề cập đến đức Maitreya (Di-lặc), theo truyền thống được xem là Bồ-tát (bodhisattva) sẽ là vị Phật toàn giác tiếp theo sẽ xuất hiện trên Trái đất này, người sẽ đến sau khi giáo pháp của đức Phật lịch sử (tức là Phật Thích-ca) biến mất.

Đoạn này nêu lên rằng tất cả chúng sinh đều sẵn có bản tính giác ngộ (tỉnh thức), nếu họ đã có mà sẵn thì điều cần biết là: họ cần làm gì để chứng đắc được điều này.

Này Maitreya (Di-lặc), Phật có thọ ký cho ông sẽ đạt được sự giác ngộ (tỉnh thức) nhờ sự sinh ra của thực tại hay thông qua sự chấm dứt của thực tại? Thực tại không sinh khởi, hay chấm dứt, cũng như sẽ không

sanh là Như tính của hết thủy pháp, và đó cũng là Như tính của Di-lặc.

Như vậy, nếu Ngài được thọ ký sẽ chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng giác, thì hết thủy chúng sanh cũng được thọ ký sẽ chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng giác. Vì sao? Vì Như tính không hiển hiện bởi nhị nguyên, cũng không hiển hiện bởi đa nguyên.

Vậy thì, khi Di-lặc chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng giác, thì hết thủy chúng sanh đồng thời cũng chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng giác. Vì sao?

Giác ngộ là chúng sanh tùy giác. Khi Di-lặc nhập cứu cánh Niết-bàn thì hết thủy chúng sanh cũng nhập cứu cánh Niết-bàn. Vì sao vậy?

Vì chúng sanh chưa nhập cứu cánh Niết-bàn thì chư Như Lai cũng không nhập cứu cánh Niết-bàn.

Chư Như Lai thấy tất cả chúng sanh đều đã nhập Niết-bàn vì tự tánh Niết-bàn. Vì thế, thưa Ngài Di-lặc, không nên dụ hoặc chư Thiên, không nên nói những điều vi bội này.

Không có ai an trụ trong bờ-đề, cũng không có ai thối lui. Di-lặc hãy nên khiến cho các thiên tử này xả bỏ những kiến chấp phân biệt bờ-đề này. Bờ-đề không thể được hiện chứng bởi thân, không thể được hiện chứng bởi tâm. Bờ-đề là tịch diệt của tất cả các tướng.

Bờ-đề là không tăng chấp, vì lìa ngoài tất cả sở duyên. Bờ-đề là không sở hành, vì nó dứt tuyệt tất cả tác ý. Bờ-đề là đoạn, vì đoạn tuyệt tất cả mọi kiến chấp. Bờ-đề là xả ly, vì xả ly phân biệt vọng tưởng. Bờ-đề là ly hệ, vì viễn ly tất cả động loạn. Bờ-đề là không y xứ, vì không y chỉ tất cả nguyện.

Bờ-đề là thú nhập vô trước, vì không viễn ly mọi chấp thủ. Bờ-đề là an trụ, vì trụ pháp giới. Bờ-đề là tùy thuận, vì thuận với Như tánh. Bờ-đề là kiến lập, vì kiến lập thật tế. Bờ-đề là không hai, vì viễn ly ý pháp. ...

Sūtra, ch.3, sections 51–52, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

is the reality of all phenomena, and that too is the reality of Maitreya.

Therefore, if it has been predicted that you will attain awakening, it has been predicted that all living beings will attain awakening. Why is this? It is because reality does not consist of duality or diversity.

Therefore, when Maitreya attains awakening, all living beings will also attain awakening in the same way, at the same time. Why is this?

Awakening is the awakening of all living beings. When Maitreya attains final nirvana, all living beings will attain final nirvana. Why is this?

It is because the Tathāgatas do not attain final nirvana until all living being have attained final nirvana.

The Tathāgatas see those living beings as having attained final nirvana, and as having nirvana as their essential nature. Therefore, Maitreya, do not deceive these sons of the gods. Do not make false assertions.

No-one abides in awakening, or falls from awakening. Maitreya, you should rid these sons of the gods of their views and assumptions about awakening. Awakening is not attained by the body, nor by the mind. Awakening is the cessation of all characteristics.

Awakening is not based on anything. Awakening is free of any mental activity. Awakening is the severing of all opinions. Awakening is the absence of all assumptions. Awakening is free from all movement, thinking, and vacillation. Awakening does not rest upon any longing.

Awakening is the entrance into freedom from attachments, because it has ceased to take hold of anything. Awakening is stable, because it is grounded in the expanse of phenomena. Awakening conforms to reality. Awakening is the attainment of the ultimate goal.

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.3, sections 51–52, trans. from Sanskrit by D.S.

chấm dứt. Thực tại của tất cả chúng sinh là thực tại của mọi hiện tượng và đó cũng là thực tại của Maitreya (Di-lặc).

Do đó, nếu Phật dự đoán rằng ông sẽ đạt được giác ngộ thì Phật đã tiên đoán rằng tất cả chúng sinh sẽ đạt được giác ngộ. Tại sao vậy? Đó là bởi vì thực tế không bao gồm tính nhị nguyên hay tính đa nguyên.

Do đó, khi Di-lặc đạt được giác ngộ, tất cả chúng sinh cũng sẽ đạt được giác ngộ theo cùng một cách, cùng một lúc. Tại sao vậy?

Giác ngộ là sự thức tỉnh của tất cả chúng sinh. Khi Maitreya (Di-lặc) đạt được niết-bàn cứu cánh, tất cả chúng sinh sẽ đạt được niết-bàn cứu cánh. Tại sao vậy?

Đó là bởi vì các bậc Như Lai (*Tathāgata*) cũng không nhập niết-bàn cứu cánh cho đến khi tất cả chúng sinh đều đạt được niết-bàn cứu cánh.

Các bậc Như Lai (*Tathāgata*) xem những chúng sinh đó như đã đạt được niết-bàn cứu cánh và có sẵn tự tính niết-bàn là bản chất thiết yếu của chúng sinh. Vì vậy, Maitreya (Di-lặc), chớ không dụ hoặc các các Thiên. Không đưa ra những khẳng định ngụy tạo.

Không ai an trụ trong sự giác ngộ (bờ-đề, tỉnh thức), hoặc thối lui khỏi sự giác ngộ. Maitreya (Di-lặc), ông nên khiến vị trời xả bỏ các quan điểm (kiến chấp) và giả định của họ về sự giác ngộ. Giác ngộ không đạt được bằng thân, cũng không phải bằng tâm. Giác ngộ là sự chấm dứt của tất cả các đặc Tính (các tướng).

Giác ngộ không dựa trên bất cứ điều gì. Giác ngộ không có bất kỳ hoạt động tinh thần nào. Giác ngộ là cắt đứt mọi ý kiến. Giác ngộ là sự vắng mặt của tất cả các giả định. Giác ngộ là không có mọi chuyển động, suy nghĩ và khoảng trống. Giác ngộ không phụ thuộc vào bất kỳ sự khao khát nào.

Giác ngộ là lối vào vào tự do khỏi các chấp trước, bởi vì nó không còn nắm giữ bất cứ thứ gì. Giác ngộ là ổn định, bởi vì nó được đặt nền tảng cho sự mở rộng của các hiện tượng. Giác ngộ phù hợp với thực tế. Giác ngộ là sự đạt được mục đích cuối cùng.

(*Duy-ma-cật sở thuyết kinh*, chương 3, phần 51-52, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.157 Phật quả là đạt đến sự hoàn hảo các đức tính của một vị Bồ-tát

Đoạn này cũng trích từ kinh như trên, xem Phật quả như là những biểu hiện đầy đủ các phẩm tính của Bồ-tát.

Bồ-đề tràng (đạo tràng) nghĩa là gì? Đây thiện nam tử, ý lạc (ý chí hướng thượng / trực tâm) là bồ đề tràng, vì đây không hư giả. Phát khởi gia hạnh là đạo tràng, vì thành biện nỗ lực.

Tăng thượng ý lạc (thâm tâm) là đạo tràng, vì đạt được công đức thù thắng. Bồ-đề tâm là đạo tràng, vì không quên lãng hết thầy pháp.

Bồ thí là đạo tràng, vì không cầu dị thực quả. Tịnh giới là đạo tràng, vì viên mãn như nguyện. Nhẫn nhục là đạo tràng, vì không có tâm gia hại đối với hết thầy chúng sanh.

Tinh tấn là đạo tràng, vì lìa xa biếng nhác. Tĩnh lự là đạo tràng, vì tâm nhu thuận kham năng. Trí tuệ là đạo tràng, vì trực kiến các pháp.

Từ tâm là đạo tràng, vì tâm bình đẳng với tất cả chúng sinh.

Bi tâm là đạo tràng, vì nhẫn nại các khổ nhọc.

Hỷ tâm là đạo tràng, vì là khoái lạc trong vườn pháp.

Xả tâm là đạo tràng, vì dứt bỏ yêu ghét.

Thần thông là đạo tràng, vì thành tựu sáu thần thông. Giải thoát là đạo tràng, vì lìa vọng tưởng phân biệt.

Phương tiện là đạo tràng, vì giáo hóa thuần thực chúng sinh. Bốn nhiếp sự⁶²⁹ là đạo tràng, vì đoàn kết chúng sinh.

Đa văn là đạo tràng, vì là kiên cố hành trì. Thiện tư duy là đạo tràng, vì quán sát như lý. Bồ-đề phần⁶³⁰ là đạo tràng, vì xả bỏ các pháp hữu vi và vô vi.

Chân đế là đạo tràng, vì không dối gạt thế gian. Duyên khởi là đạo tràng, vì đã diệt tận hữu lậu từ vô

M.157 Buddhahood as the omniscient fulfilment of the qualities of a bodhisattva

This passage, though, from the same text as above, sees Buddhahood as the full expression of a bodhisattva's qualities.

What is meant by the seat of awakening? ... Son of good family, it is the seat of positive intentions, because it is not artificial. It is the seat of practice, because it is the release of energy.

It is the seat of determination, because it has attained distinction. It is the seat of the awakening-mind, because it is not lost.

It is the seat of generosity, because it does not hope for any benefit from its actions. It is the seat of ethical discipline, because it keeps all vows. It is the seat of patient acceptance, because it has no hostile thoughts towards living beings.

It is the seat of vigour, because it does not turn back. It is the seat of meditation, because its mind is diligent. It is the seat of wisdom, because it sees what is before it.

It is the seat of loving kindness, because it has a mind of impartiality towards all living beings.

It is the seat of compassion, because it can endure discomfort.

It is the seat of empathetic joy, because it delights in the pleasures of the Dharma.

It is the seat of equanimity, because it has abandoned attachment and aversion.

It is the seat of higher knowledge, because it possesses the six kinds of higher knowledge. It is the seat of emancipation, because it is free of mental constructions.

It is the seat of skill in means, because it brings all living beings to maturity. It is the seat of the means of drawing together harmoniously,⁶³¹ because it attracts all living beings.

It is the seat of learning, because it is the essence of good conduct. It is the seat of profound meditative

M.157 Phật quả là sự đạt đến toàn giác các phẩm chất của Bồ-tát (bodhisattva)

Tuy nhiên, đoạn này, cũng trích từ kinh văn như trên, coi Phật quả là sự thể hiện đầy đủ các phẩm chất của Bồ-tát (bodhisattva).

Nơi thức tỉnh (trụ xứ giác ngộ) có nghĩa là gì?... Đây thiện gia nam tử, nó là trụ xứ của những ý chí hướng thượng, bởi vì nó không phải là giả tạo. Nó là trụ xứ tu tập, bởi vì nó là sự giải phóng năng lượng.

Nó là trụ xứ của sự quyết tâm, bởi vì nó đã đạt được sự phân biệt. Nó là trụ xứ của tâm thức, bởi vì nó không bị mất.

Nó là trụ xứ của sự bố thí, bởi vì nó không hy vọng bất kỳ lợi ích nào từ hành động của mình. Nó là trụ xứ của giới đức, bởi vì nó giữ mọi thế nguyện. Nó là trụ xứ kiên trì, bởi vì nó không có ý nghĩ thù địch đối với chúng sinh.

Nó là trụ xứ của khí phách nghị lực, bởi vì nó không quay đầu lại. Đó là trụ xứ của thiền định, bởi vì tâm của nó là tinh tấn. Nó là trụ xứ của trí tuệ, bởi vì nó nhìn thấy những gì có trước nó.

Đó là trụ xứ của tâm từ, bởi vì nó có tâm bình đẳng đối với tất cả chúng sinh.

Nó là trú xứ của tâm bi, bởi vì nó có thể chịu đựng được sự khó chịu.

Nó là trụ xứ của tâm hỷ lạc thấu cảm, bởi vì nó hoan hỷ trong giáo pháp.

Nó là trụ xứ của sự bình đẳng, bởi vì nó đã từ bỏ chấp trước và chán ghét.

Nó là trụ xứ của tri thức cao hơn, bởi vì nó sở hữu sáu loại tri thức cao hơn. Nó là trú xứ của sự giải thoát, bởi vì nó không có các cấu tạo tinh thần.

Nó là trụ xứ của các kỹ năng trong phương tiện, bởi vì nó đưa tất cả chúng sinh đến sự trưởng thành. Nó là trụ xứ của các phương tiện hòa hợp với nhau một cách hài hòa,²⁰ bởi vì nó thu hút tất cả chúng sinh.

Đó là trụ sở của việc học, bởi vì nó là bản chất của hạnh vi tốt. Nó là trụ xứ của sự hiểu biết thiền định sâu sắc, bởi vì nó xem xét mọi thứ một cách thấu đáo. Nó

minh đến già - chết.⁶³¹ Phiền não tịch tĩnh là đạo tràng, vì biết như thật.

Tất cả chúng sinh là đạo tràng, vì chúng sanh không tự tánh. Tất cả pháp là đạo tràng, vì hiện chứng tánh Không. Hàng phục chúng ma là đạo tràng, vì không khuynh động.

Tam giới⁶³² là đạo tràng, vì không định hướng phải đến. Dũng mãnh sư tử hồng là đạo tràng, vì không có gì để kinh sợ. Mười lực, bốn vô sở úy và mười tám pháp bất cộng của Phật là đạo tràng, vì không có gì khuyết điểm.

Ba minh⁶³³ là đạo tràng, vì diệt tận phiền não không sót. Một niệm chứng tri tất cả pháp là đạo tràng, vì thành nhất thiết trí.

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.3, sections 54–59, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

M.158 Phật A-di-đà (Amitābha)

Đoạn này nói về cảnh giới kỳ diệu của đức Phật A-di-đà (Vô Lượng Quang / Vô Lượng Thọ), có thể vãng sanh về cõi Tịnh độ của Phật bằng chánh tín. Đoạn này cũng đề cập đến nhiều đức Phật khác trong khắp vũ trụ rộng lớn.

Lúc bấy giờ, đức Thế Tôn nói với Xá-lợi-phất, ‘Này Xá-lợi-phất, ở phương Tây, cách đây quá mười muôn ức cõi Phật, có một quốc độ gọi là Cực Lạc,

understanding, because it examines things thoroughly. It is the seat of the practices which help one to attain awakening,⁶³² because it has abandoned the conditioned and the unconditioned.

It is the seat of truth, because it does not make false assertions to anyone in the world. It is the seat of dependent arising, because it has destroyed everything from ignorance to old age and death.⁶³³ It is the seat of the pacification of all defilements, because it is awake to things the way they are.

It is the seat of all living beings, because all living beings lack any essential nature. It is the seat of all phenomena, because it has woken up to emptiness. It is the seat of the defeat of all Māras, because it is unshakeable.

It is the seat of the triple world,⁶³⁴ because it has ended involvement. It is the seat of the vigour that roars a lion’s roar because it is not timid or afraid. It is the seat of the powers, the self-confidence, and the special qualities of all the Buddhas, because it is irreproachable in every way.

It is the seat of the three kinds of knowledge,⁶³⁵ because no trace of the defilements remains. It is the seat of the complete, one-pointed understanding of all phenomena, because it has attained the knowledge of omniscience.

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.3, sections 54–59, trans. from Sanskrit by D.S.

M.158 Amitābha Buddha

This passage tells of the wondrous land of Amitābha (Infinite Light) / Amitāyus (Infinite Life) Buddha, rebirth in whose pure Buddha-land can be reached by true faith. It also refers to various other Buddhas throughout the vast universe.

At that time, the Blessed One addressed the Venerable Śāriputra, ‘To the west, Śāriputra, there is a Buddha-field named Sukhāvātī, the ‘Realm of

là trụ xứ của các thực hành giúp người ta đạt được giác ngộ tỉnh thức²¹, bởi vì nó đã từ bỏ hữu vi (có điều kiện) và vô vi (không có điều kiện).

Nó là trụ xứ của sự thật, bởi vì nó không đưa ra những khẳng định sai lầm cho bất kỳ ai trên thế giới. Nó là trụ xứ của lý tương quan, bởi vì nó đã phá hủy mọi thứ từ vô minh đến già và chết²². Nó là trụ xứ an định của mọi phiền não, bởi vì nó thức tỉnh mọi thứ theo cách của chúng.

Nó là trụ xứ của tất cả chúng sinh, bởi vì tất cả chúng sinh đều thiếu bản chất thiết yếu (tự tánh). Nó là trụ xứ của mọi hiện tượng, bởi vì nó đã giác ngộ với tính không. Nó là trụ xứ đánh bại tất cả ma vương (*Māra*), bởi vì nó không thể lay chuyển.

Nó là trụ xứ của ba thế giới,²³ bởi vì nó đã kết thúc sự hướng đến. Đó là trụ xứ của sự mạnh mẽ tiếng sư tử hồng vì nó không rụt rè hay sợ hãi. Nó là trụ xứ của quyền năng, sự tự tin và những đức tính đặc biệt của tất cả Các Phật, bởi vì nó không thể chê vào đâu được.

Nó là trụ xứ của ba loại tri thức²⁴, bởi vì không còn dấu vết của phiền não. Nó là trụ xứ của sự hiểu biết trọn vẹn, nhất tâm về mọi hiện tượng, bởi vì nó đã đạt được tri thức toàn trí.

(*Duy-ma-cật sở thuyết kinh*, chương 3, phần 54-59, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.158 Phật Amitābha (A-di-đà)

Đoạn này kể về xứ sở diệu kỳ của đức Phật Amitābha (A-di-đà, Vô Lượng Quang) / đức Phật Vô Lượng Thọ (Amitāyus), có thể tái sinh ở cõi Phật thanh tịnh bằng đức tin chân chính (chánh Niềm tin). Đoạn này cũng đề cập đến nhiều vị Phật khác trong vũ trụ bao la.

Khi ấy, Đức Thế Tôn nói với Tôn giả Śāriputra (Xá-lợi-phất) rằng: “Này Śāriputra (Xá-lợi-phất) ở phương Tây, có một Cõi Phật tên là Sukhavatī, “Cõi cực lạc,”

có đức Như Lai, bậc A-la-hán, đẳng Chánh đẳng Chánh giác hiệu A-di-đà, hiện đang ở đó, thuyết pháp...

Lại nữa, Xá-lợi-phất, trong cõi Phật đó, nhạc trời thường trỗi, đất bằng vàng ròng, ngày đêm sáu thời rưới hoa trời mạn-đà-la.

Mỗi ngày đúng thời, trước mỗi bữa ăn, chúng sanh ở đó du hành đến các cõi nước khác và cúng dường muôn ức đức Phật...

Lại nữa, Xá-lợi-phất, ở cõi Phật đó... có các loài chim hát lên những lời Pháp, thấy đều do thần lực của đức Phật Vô Lượng Thọ. Nay Xá-lợi-phất, cõi Phật đó được trang nghiêm bởi tất cả những thứ kỳ diệu này.

Lại nữa, Xá-lợi-phất, ở cõi Phật đó, khi gió nhẹ thổi lay động các hàng cây báu và động mảnh lưới chuông báu, phát ra âm thanh vi diệu làm dịu tâm trí... Khi chúng sinh ở đó nghe những âm thanh đó, thấy đều sanh tâm niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng...

Nay Xá-lợi-phất, ông nghĩ sao, vì sao đức Phật đó có hiệu là 'Vô Lượng Thọ'? Nay Xá-lợi-phất, tuổi thọ của đức Phật đó và nhân dân ở cõi đó là vô lượng, vì thế nên hiệu là 'Vô Lượng Thọ'.

Đức Phật đó đã thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác tính đến nay đã được mười kiếp.

Nay Xá-lợi-phất, ông nghĩ sao, vì sao đức Phật đó có hiệu là 'Vô Lượng Quang'? Nay Xá-lợi-phất, đức Phật đó có ánh sáng chiếu sáng vô lượng, soi suốt các cõi nước trong mười phương không bị chướng ngại, vì thế nên hiệu là 'Vô Lượng Quang'.

Đức Phật đó có vô lượng vô biên Thanh văn đệ tử

Happiness', which lies beyond countless hundreds of thousands of other Buddha-fields.

At the present time, a Tathāgata, an arhant, a perfectly awakened Buddha named Amitāyus dwells there, teaching the Dharma. ...

Moreover, Śāriputra, in that Buddha-field, there are divine musical instruments which are played constantly. The ground is a delightful golden colour. There, in that Buddha-field, showers of divine māṇḍarava flowers rain down three times each night and three times each day.

In the time it takes to eat a single meal, the living beings who are born there travel to other world-systems and honour countless hundreds of thousands of Buddhas. ...

Moreover, Śāriputra, in that Buddha-field ... the flocks of birds which sing songs of the Dharma are manifested by the Tathāgata Amitāyus. That Buddha-field, Śāriputra, is adorned with all of these different kinds of wonderful things which one finds in a Buddha-field.

Moreover, Śāriputra, in that Buddha-field, when the wind stirs the rows of palm trees and the nets of small bells which adorn them, they make a delightful sound which soothes the mind. ... When the people there hear those sounds, they recollect the Buddha in their bodies, they recollect the Dharma in their bodies, they recollect the Sangha in their bodies. ...

Śāriputra, why do you think that that Tathāgata is known as "Amitāyus", "Infinite Life"? Well, Śāriputra, the lifespan of that Tathāgata and of the people who dwell in his Buddha-field is unlimited.

This is why that Tathāgata is known as "Amitāyus", "Infinite Life". That Tathāgata attained unsurpassed perfect awakening ten eons ago.

Śāriputra, why do you think that that Tathāgata is known as "Amitābha", "Infinite Light"? Well, Śāriputra, the light which radiates from that Tathāgata shines unobstructed in all Buddha-fields. This is why that Tathāgata is known as "Amitābha", "Infinite Light".

That Tathāgata has an immeasurably large Sangha

cách đây quá mười muôn ức Cõi Phật.

Vào thời điểm hiện tại, một Như Lai (*Tathāgata*), vị A-la-hán (*arhant*), vị Phật Chánh đẳng Chánh giác hiệu là Vô Lượng Thọ (*Amitāyus*) hiện đang ở đó, giảng dạy giáo pháp...

Lại nữa, Śāriputra (Xá-lợi-phất) trong cõi Phật đó, có những nhạc cụ trời thường trỗi. Mặt đất là một màu vàng ròng. Ở đó, trong cõi Phật đó, những cơn mưa hoa trời mạn-đà-la (*mandarava*) đổ xuống ba lần mỗi đêm và ba lần mỗi ngày.

Trong thời gian chỉ cần ăn một bữa ăn, chúng sinh được sinh ra ở đó, sẽ đi đến các thế giới khác và tôn kính muôn ức đức Phật...

Lại nữa, Śāriputra trong cõi Phật đó... những đàn chim hát những bài ca của giáo pháp thấy đều do thần lực của Vô Lượng Thọ Như Lai. Cõi Phật đó, Śāriputra được trang hoàng bằng tất cả những thứ kỳ diệu khác nhau mà người ta tìm thấy trong một Cõi Phật.

Lại nữa, Śāriputra trong cõi Phật đó, khi gió lay động những hàng cây cọ và những chiếc chuông nhỏ tổ điểm, chúng phát ra âm thanh vui tai làm dịu tâm trí... Khi những chúng sinh ở đó, nghe thấy những âm thanh đó, họ sinh tâm niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng...

Śāriputra, ông nghĩ sao Như Lai đó được gọi là "Amitāyus" hay "Vô Lượng Thọ"? Nay Śāriputra, tuổi thọ của Như Lai đó và của những người cư ngụ trong cõi Phật của Ngài là vô lượng (không giới hạn).

Đây là lý do tại sao Như Lai đó được gọi là "Amitāyus" hay "Vô Lượng Thọ." Như Lai đó đã đạt được Chánh đẳng Chánh giác tính đến nay đã được mười kiếp.

Śāriputra, ông nghĩ sao Như Lai đó được gọi là "Amitābha" (A-di-đà), "Vô Lượng Quang"? Nay, Śāriputra, ánh sáng phát ra từ Như Lai ấy chiếu rọi không bị chướng ngại trong tất cả các cõi Phật. Đây là lý do tại sao Như Lai đó được gọi là "Amitābha" (A-di-đà) "Vô Lượng Quang."

đều là bậc A-la-hán, chẳng phải tính đếm có thể biết được. Đây Xá-lợi-phất, cõi Phật đó được trang nghiêm bởi tất cả những thứ kỳ diệu này.

Lại nữa, Xá-lợi-phất! Những chúng sinh sinh về cõi Phật đó, thành Bồ-tát bất thối chuyển, nhất sanh bất tử; số Bồ-tát này rất đông, chẳng phải tính đếm có thể biết được, chỉ có thể dùng số vô lượng vô biên vô số để nói thôi.

Này Xá-lợi-phất, chúng sanh nên phát nguyện cầu sanh về nước đó. Vì sao? Vì ở cõi Phật đó, họ sẽ cùng câu hội một chỗ với các bậc Thượng thiện nhơn như những bậc Bồ-tát này.

Này Xá-lợi-phất, chúng sanh có chút ít thiện căn phước đức thì không thể sanh về cõi của đức Phật Vô Lượng Thọ đó.

Nếu có thiện nam tử hay thiện nữ nhơn nào nghe đến danh hiệu của đức Phật Vô Lượng Thọ, rồi chấp trì danh hiệu của đức Phật đó, trong một ngày đêm, hai ngày đêm, ba ngày đêm, bốn ngày đêm, năm ngày đêm, sáu ngày đêm, hoặc bảy ngày đêm, nhất tâm không tạp loạn,

thời khi lúc lâm chung, đức Phật Vô Lượng Thọ cùng hàng Thánh chúng và hội chúng Bồ-tát hiện thân ở trước người đó.

Người ấy lúc lâm chung tâm không điên đảo, liền được vãng sanh về cõi Cực Lạc của đức Phật Vô Lượng Thọ. Do đó, Xá-lợi-phất, vì những lợi ích như thế mà Ta nói rằng thiện nam tử, thiện nữ nhơn nên nhất tâm phát nguyện cầu sanh về cõi Phật đó.

Này Xá-lợi-phất, ở về phương Đông... phương

of disciples who are pure arhants, whose numbers cannot easily be measured. That Buddha-field, Śāriputra, is adorned with all of these different kinds of wonderful things which one finds in a Buddha-field.

Moreover, Śāriputra, the progress of those living beings who are born in the Buddha-field of the Tathāgata Amitāyus as pure bodhisattvas will be irreversible, and they will only experience one more birth.

The numbers of these bodhisattvas, Śāriputra, cannot easily be measured. It can only be said that there is an immeasurably large innumerable multitude of them.

Living beings, Śāriputra, should cultivate a heartfelt desire for that Buddha-field. Why should they do this? They should do this because in that Buddha-field, they will be in the company of good people such as these bodhisattvas.

Śāriputra, living beings with only a few wholesome roots will not be born in the Buddha-field of the Tathāgata Amitāyus.

If a son or daughter of good family hears the name of the Blessed One, the Tathāgata Amitāyus, and if their minds become absorbed by it – for one night, two nights, three nights, four nights, five nights, six nights, or seven nights – if their minds become undistractedly absorbed by it,

then when they die the Tathāgata Amitāyus, surrounded by his Sangha of disciples and accompanied by his assembly of bodhisattvas will appear before them, and they will die with an undistorted mind.

When they die, they will be born in the Buddha-field of the Tathāgata Amitāyus, in the world-system of Sukhāvātī. Therefore Śāriputra, it is with this purpose in view that I say that a son or daughter of good family should single-mindedly cultivate a heartfelt desire for that Buddha-field in their minds.

Śāriputra, to the east ... to the south, ... to the west,

Như Lai đó có một Tăng đoàn đệ tử đông đảo vô lượng, là những vị A-la-hán thanh tịnh, số lượng rất đông chẳng phải tính đếm có thể biết được. Đây Śāriputra (Xá-lợi-phất), cõi Phật đó, được trang hoàng bằng tất cả những thứ kỳ diệu khác nhau mà người ta tìm thấy trong một cõi Phật.

Lại nữa, này Śāriputra, sự tiến bộ của những chúng sinh được sinh ra trong cõi Phật của Như Lai Vô Lượng Thọ (*Tathāgata Amitāyus*) trở thành như những Bồ-tát thanh tịnh bất thối chuyển và họ sẽ chỉ trải qua một lần tái sinh nữa.²⁵

Này Śāriputra, số lượng của những Bồ-tát này rất đông, chẳng phải tính đếm có thể biết được. Chỉ có thể nói rằng đó là vô lượng vô biên vô số.

Này Śāriputra, các chúng sinh, nên nuôi phát nguyện chân thành cầu sinh về cõi Phật đó. Tại sao họ nên làm vậy? Họ nên làm vậy vì trong cõi Phật đó, họ sẽ được ở cùng với những người tốt (bậc Thượng thiện nhơn) như những Bồ-tát này.

Này Śāriputra, những chúng sinh chỉ có một vài căn lành (thiện căn phước đức) sẽ không được sinh ra trong cõi Phật của Như Lai Vô Lượng Thọ (*Tathāgata Amitāyus*).

Nếu một thiện nam tử, thiện nữ nhân nghe danh hiệu của đức Thế Tôn, Đức Như Lai Vô Lượng Thọ (*Tathāgata Amitāyus*) và nếu tâm trí của họ chấp trì danh hiệu của đức Phật đó - trong một đêm, hai đêm, ba đêm, bốn đêm, năm đêm, sáu đêm, hoặc bảy ban đêm - nếu nhất tâm không tạp loạn

thì khi họ lâm chung, Vô Lượng Thọ Như Lai (*Tathāgata Amitāyus*), được bao quanh bởi Tăng đoàn đệ tử của Ngài và cùng với hội chúng Bồ-tát của Ngài sẽ xuất hiện trước mặt họ và họ sẽ lâm chung với tâm không điên đảo.

Khi lâm chung, họ sẽ được vãng sanh về cõi Phật của Như Lai Vô Lượng Thọ (*Tathāgata Amitāyus*), trong thế giới cực lạc Sukhāvātī. Vì vậy, Śāriputra, vì những mục đích lợi ích này, mà Ta nói rằng thiện nam tử, thiện nữ nhân nên nhất tâm nuôi phát nguyện chân thành cầu sinh về cõi Phật đó trong tâm trí họ.

Śāriputra, về phía phương đông... phương nam,...

Nam,... phương Tây,... phương Bắc,... phương dưới,... phương trên, hằng hà sa số những đức Phật như số cát trong sông Hằng, bằng tướng lưỡi rộng dài trùm khắp các quốc độ của mình mà nói lời chân thật như vậy: Các người hãy tin thọ pháp môn này có tên là ‘Xưng tán công đức bất khả tư nghị được tất cả chư Phật hộ niệm’...

Này Xá-lợi-phất, ý ông nghĩ sao, vì sao kinh này được gọi là “Nhất thiết chư Phật sở hộ niệm”?

Này Xá-lợi-phất, nếu có thiện nam tử, thiện nữ nhân nào nghe kinh này và danh hiệu của chư Phật đó mà thọ trì, thời những người ấy đều được tất cả các đức Phật hộ niệm, được không thối chuyển nơi đạo Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

Cho nên, này Xá-lợi-phất, ông nên có tín tâm nơi Ta cũng như nơi những đức Phật này.

Sukhāvatī-vyūhaḥ (Saṃkṣipta-mātrkā), (also known as the Smaller *Sukhāvatī-vyūha Sūtra*), dịch Anh from Sanskrit by D.S.

Tịnh Độ

Đoạn *M.158 mô tả những đặc tính kỳ diệu của cõi Tịnh Độ của đức Phật A-di-đà, và đoạn *M.114 mô tả sự quán tưởng về đức Phật A-di-đà.

M.159 Những đặc tính của cõi Tịnh Độ của Phật A-di-đà

Đoạn này đưa ra một số trong bốn mươi sáu⁶³⁴ lời nguyện của Tỳ-kheo Pháp-tạng (*Dharmākara*), vị Bồ-tát được nói là đã thành Phật hiệu A-di-đà, những lời nguyện này nêu rõ những lợi ích mà Ngài sẽ đảm bảo tồn tại trong cõi Tịnh Độ của mình:

Ngài phát thệ rằng bao giờ những nguyện mà chưa thành tựu thì Ngài quyết định chưa thành Phật.

... to the north, ... to the nadir, ... to the zenith , as many Buddhas, as many Blessed Ones as there are grains of sand in the River Ganges praise their Buddha-fields, in the same terms as I praise Sukhāvati. ...

Śāriputra, why do you think that this discourse on the Dharma is called “Embraced by all the Buddhas”?

Those sons and daughters of good family, Śāriputra, who hear the title of this discourse on the Dharma and who bear in mind the names of those Buddhas, those Blessed Ones, will all be embraced by the Buddhas, and their progress towards unsurpassed, perfect awakening will become irreversible.

Therefore, Śāriputra, you should have faith in me and in these other Buddhas, these other Blessed Ones.

Sukhāvatī-vyūhaḥ (Saṃkṣipta-mātrkā), (also known as the Smaller *Sukhāvatī-vyūha Sūtra*), trans. from Sanskrit by D.S.

Pure Lands

Passage *M.158 describes the wondrous qualities of the Pure Land of Amitābha Buddha, and passage *M.114 describes a contemplation of Amitābha.

M.159 The qualities of Amitābha Buddha’s Pure Land

This passage gives some of the forty-six⁶³⁶ vows of *Dharmākara*, the bodhisattva who is seen to have become Amitābha Buddha, these vows detailing the benefits that he will ensure exist in his Pure Land:

he vows that his very attainment of Buddhahood is dependent on this.

phương tây,... phương bắc,... phương dưới (*nadir*),... phương trên (*zenith*), có rất nhiều Phật, rất nhiều Thế Tôn ở đó, nhiều như những hạt cát ở sông Hằng ca ngợi các cõi Phật của họ, cũng giống như Ta ca ngợi cõi cực lạc Sukhavati vậy...

Śāriputra, ý ông nghĩ sao, vì sao rằng bài giảng về Pháp này được gọi là “Nhất thiết chư Phật sở hộ niệm” (Được hết thầy chư Phật hộ trì, được hết thầy chư Phật nghĩ tới)?

Này Śāriputra, các thiện nam tử, thiện nữ nhân nào nghe kinh này và ghi nhớ thọ trì danh hiệu của chư Phật đó, những đức Thế Tôn đó, những người đó tất cả sẽ được chư Phật hộ trì và sự tiến bộ của họ hướng đến sự giác ngộ vô thượng, toàn thiện sẽ là bất thối chuyển.

Vì vậy, Śāriputra, ông nên có lòng tin nơi Ta và vào những vị Phật, những đức Thế Tôn này.

(Sukhāvatīvyūha (Saṃkṣipta-matrka), (cũng được biết đến như là *Tiểu vô lượng thọ kinh, Sukhāvatīvyūha Sūtra*), bản do D.S. dịch tiếng Anh).

TỊNH ĐỘ

Đoạn *M.158 mô tả những đặc điểm của niềm tin kỳ diệu của cõi Tịnh độ của đức Phật Amitābha (A-di-đà) và đoạn *M.114 mô tả sự quán tưởng về đức Phật Amitābha (A-di-đà).

M.159 Những đặc điểm niềm tin của cõi Tịnh độ của đức Phật A-di-đà

Đoạn này đưa ra một số trong số bốn mươi sáu²⁶ lời nguyện của *Dharmākara* (Pháp-tạng), Bồ-tát (*bodhisattva*) được xem là đã trở thành Phật Amitābha (A-di-đà), những lời nguyện này mô tả chi tiết những lợi ích mà Ngài sẽ đảm bảo tồn tại trong cõi Tịnh độ của mình:

Ngài phát nguyện rằng chỉ khi nào những lời phát nguyện này thành tựu thì Ngài mới thành Phật.

1. Bạch đức Thế Tôn,⁶³⁵ nếu ở quốc độ Phật của con còn những cảnh địa ngục, súc sanh, ngạ quỷ, a-tu-la, con nguyện không thành Chánh giác. 2. Bạch đức Thế Tôn, nếu chúng sanh sinh trong quốc độ Phật của con, sau khi mạng chung mà còn rơi vào địa ngục, súc sanh, ngạ quỷ hoặc a-tu-la, con nguyện không thành Chánh giác. 5. Bạch đức thế Tôn, nếu những chúng sanh đã sinh ở quốc độ Phật của con mà hết thấy không có năng lực tối thượng thần thông tự tại,⁶³⁶ để có thể chỉ trong một sát-na có thể vượt qua trăm ngàn ức triệu quốc độ Phật, con nguyện không thành Chánh giác. 6. Bạch đức Thế Tôn, nếu những chúng sanh đã sinh ở quốc độ Phật của con mà hết thấy không có được túc mạng thông, nhớ biết đời trước của mình, trăm ngàn ức triệu đời, con nguyện không thành Chánh giác. 7. Bạch đức Thế Tôn, nếu những chúng sanh sinh trong quốc độ Phật của con, mà hết thấy họ không đạt được thiên nhãn thông, có thể thấy trăm ngàn ức triệu thế giới, con nguyện không thành Chánh giác. 8. Bạch đức Thế Tôn, nếu những chúng sanh sinh trong quốc độ Phật của con, mà hết thấy họ không đạt được thiên nhĩ thông, cùng một lúc có thể nghe được Chánh pháp trong trăm ngàn ức triệu cõi Phật, con nguyện không chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. 9. Bạch đức Thế Tôn, nếu những chúng sanh sinh trong quốc độ Phật của con, mà hết thấy họ không có tha tâm thông, có thể biết tâm hành của những chúng sanh trong trăm ngàn ức triệu cõi Phật, con nguyện không thành Chánh giác.	1. Blessed One,⁶³⁷ may I not attain unsurpassed, perfect awakening if there should be any hells in my Buddha-field, if anyone should be born there as an animal, if there should be a realm of hungry ghosts there, or if anyone should be born there as a demi-god. 2. Blessed One, may I not attain unsurpassed, perfect awakening if any of the living beings who are born in my Buddha-field should die, and be reborn in hell, as an animal, in the realm of hungry ghosts, or as a demi-god. ... 5. Blessed One, may I not attain unsurpassed, perfect awakening if the living beings who are born in my Buddha-field should not all attain completely perfect mastery of supernormal abilities,⁶³⁸ such that they are able to traverse countless hundreds of thousands of millions of Buddha-fields in a fraction of a second. 6. Blessed One, may I not attain unsurpassed, perfect awakening if the living beings who are born in my Buddha-field should not all be able to remember their previous lives, countless hundreds of thousands of millions of eons into the past. 7. Blessed One, may I not attain unsurpassed, perfect awakening if the living beings who are born in my Buddha-field should not all acquire the divine eye, such that they are able to see countless hundreds of thousands of millions of world-systems. 8. Blessed One, may I not attain unsurpassed, perfect awakening if the living beings who are born in my Buddha-field should not all acquire the divine ear, such that they are able to hear the true Dharma in countless hundreds of thousands of millions of Buddha-fields simultaneously. 9. Blessed One, may I not attain unsurpassed, perfect awakening if the living beings who are born in my Buddha-field should not all have the ability to know the thoughts of others, such that they are able to know the mental activity of living beings dwelling in countless	1. Bạch đức Thế Tôn,²⁷ con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác nếu có bất kỳ cảnh địa ngục, súc sinh, cõi ngạ quỷ, a-tu-la (<i>Asura</i>, loài Phi thiên) nào sinh trong cõi Phật của con. 2. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác nếu có chúng sanh nào sinh ra trong cõi Phật của con mà sau khi chết đi lại bị tái sinh rơi vào trong cảnh địa ngục, súc sinh, cõi ngạ quỷ, a-tu-la (<i>Asura</i>, loài Phi thiên). 5. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác nếu hết thấy mọi chúng sanh được sinh ra trong cõi Phật của con chưa đạt công năng thần thông,²⁸ để chỉ có thể một phần giây (một sát-na) có thể vượt qua trăm ngàn ức triệu cõi Phật. 6. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác nếu hết thấy mọi chúng sanh được sinh ra trong cõi Phật của con không thể nhớ được các kiếp sống trước đây của họ, vô số hàng trăm ngàn ức triệu kiếp quá khứ (túc mạng thông). 7. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác nếu chúng sanh được sinh ra trong cõi Phật của con hết thấy không có được mắt thần (thiên nhãn thông), để họ có thể nhìn thấy vô số hàng trăm ngàn ức triệu hệ thống thế giới. 8. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác nếu chúng sanh được sinh ra trong cõi Phật của con hết thấy không có được tai thần (thiên nhĩ thông), để họ có thể đồng thời cùng lúc nghe được Chính Pháp trong vô số hàng trăm ngàn ức triệu cõi Phật. 9. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác nếu chúng sanh được sinh ra trong cõi Phật của con hết thấy không có được khả năng biết được suy nghĩ của người khác (tha tâm thông), để họ có thể biết được hoạt động tinh thần của

10. Bạch đức Thế Tôn, nếu những chúng sanh sinh trong quốc độ Phật của con, mà còn khởi tâm niệm sở hữu, ngay cả với thân thể, con nguyện không thành Chánh giác. 11. Bạch đức Thế Tôn, nếu những chúng sanh sinh trong quốc độ Phật của con, mà không có được an trụ kiên cố trong chánh định tuệ, cho đến cứu cánh tịch diệt, con nguyện không thành Chánh giác. 15. Bạch đức Thế Tôn, khi con chứng đắc bồ-đề, nếu mà thọ mạng của con có hạn lượng, ngay cả khi là có hạn lượng chừng trăm ngàn ức triệu kiếp, con nguyện không thành Chánh giác. 16. Bạch đức Thế Tôn, khi con chứng đắc bồ-đề, nếu có chúng sanh nào trong quốc độ Phật của con mà còn nghe đến từ “bất thiện”, con nguyện không thành Chánh giác. 18. Bạch đức Thế Tôn, khi con chứng đắc bồ-đề, nếu có chúng sanh nào ở thế giới khác, phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, nghe danh hiệu của con, chí tâm trì niệm danh hiệu con, những chúng sanh ấy trong lúc lâm chung mà con không xuất hiện trước mặt họ cùng với chư Thánh tăng bao quanh, để tiếp dẫn, con nguyện không thành Chánh giác. 19. Bạch đức Thế Tôn, nếu chúng sanh trong vô lượng vô số cõi Phật nghe danh hiệu của con, phát khởi thiện căn và hồi hướng công đức thiện căn muốn vãng sinh về quốc độ Phật của con mà không được vãng sinh về đó, chỉ niệm danh hiệu con mười lần,⁶³⁷ con nguyện không thành Chánh giác. Ngoại trừ những chúng sanh phạm tội ngũ nghịch⁶³⁸ và tội phỉ báng Chánh pháp.⁶³⁹	hundreds of thousands of millions of Buddha-fields. 10. Blessed One, may I not attain unsurpassed, perfect awakening if any of the living beings who are born in my Buddha-field should conceive any notion of ownership, even of their own bodies. 11. Blessed One, may I not attain unsurpassed, perfect awakening if any of the living beings who are born in my Buddha-field should not be firmly established in perfection until they attain great, final nirvana. ... 15. Blessed One, may I not attain unsurpassed, perfect awakening if, when I have attained awakening, there should be any limit to the measure of my lifespan, even such that it were limited to countless multitudes of hundreds of thousands of millions of eons. 16. Blessed One, may I not attain unsurpassed, perfect awakening if, when I have attained awakening, any of the living beings in that Buddha-field should even hear the phrase “unwholesome”. ... 18. Blessed One, may I not attain unsurpassed, perfect awakening if, when I have attained awakening, I should not appear at the moment of their death to any living being in another world-system who has set their mind on unsurpassed, perfect awakening, who has heard my name, and who recollects me with a mind of faith, appearing before them to calm their mind, surrounded and accompanied by a Sangha of monks. ... 19. Blessed One, may I not attain unsurpassed, perfect awakening if living beings in innumerable, countless Buddha-fields who have heard my name, who are intent on that Buddha-field, and who dedicate the karmic benefit of their wholesome roots to being reborn there, are not reborn there – even those who have only cultivated this thought ten times.⁶³⁹ This is with the exception of those who have	các chúng sinh đang cư ngụ trong vô số hàng trăm ngàn ức triệu cõi Phật. 10. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác nếu bất kỳ chúng sinh nào được sinh ra trong cõi Phật của con mà còn khởi tâm niệm sở hữu, ngay cả với thân thể của chính họ. 11. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác nếu bất kỳ chúng sinh nào được sinh ra trong cõi Phật của con mà không được vững chắc trong sự viên mãn cho đến khi họ đạt được niết-bàn vĩ đại, cứu cánh.... 15. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, nếu khi con chứng đắc giác ngộ, mà thọ mạng của con có hạn lượng, ngay cả khi là có hạn lượng đến hàng trăm ngàn ức triệu kiếp. 16. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, mà nếu khi con chứng đắc giác ngộ, vẫn có bất kỳ chúng sinh nào trong cõi Phật đó còn nghe thấy cụm từ “bất thiện.”... 18. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, mà nếu khi con chứng đắc giác ngộ, vào lúc lâm chung của bất kỳ chúng sinh nào ở các thế giới khác - những người đã phát tâm cầu vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, người đã nghe đến tên con, chí tâm trì niệm danh hiệu con, mà con không hiện ra trước mặt họ cùng với các chư Thánh tăng bao quanh để tiếp dẫn chúng sinh đó... 19. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, nếu chúng sinh trong vô lượng, vô số cõi Phật đã nghe đến danh hiệu của con, những người có ý định về cõi Phật của con và những người hồi hướng công đức thiện căn để được vãng sinh ở đó, mà thì không được vãng sinh ở đó, - ngay cả những người chỉ tu tập điều này mười lần.²⁹ Điều này ngoại trừ những người đã thực hiện năm

20. Bạch đức Thế Tôn, khi con chứng đắc bồ-đề, nếu những chúng sanh sinh ở quốc độ Phật của con không phải chỉ một đời nữa là chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, con nguyện không thành Chánh giác. Ngoại trừ những Bồ-tát Đại sĩ, những người đã phát nguyện lớn, mặc áo giáp kiên cố, vì lợi ích và giác ngộ cho hết thảy thế gian, thực hành Bồ-tát đạo trong tất cả các cõi nước, vì thế nguyện phụng sự tất cả chư Phật, an trú chúng sanh nhiều như số cát trong sông Hằng ở nơi Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, nguyện tu thù thắng hạnh, và những người đã hoàn hảo sự tu tập vì lợi ích chung... 29. Bạch đức Thế Tôn, khi con chứng đắc bồ-đề, nếu quốc độ Phật của con không soi chiếu vô lượng, vô số, không thể tính kể, không thể nghĩ bàn cõi nước Phật, như chiếc gương sáng soi hình khuôn mặt rõ ràng... con nguyện không thành Chánh giác.... 32. Bạch đức Thế Tôn, khi con chứng đắc bồ-đề, nếu chúng sanh trong vô lượng, vô số, không thể tính kể, không thể nghĩ bàn cõi nước Phật được xúc chạm đến ánh sáng của con mà không tràn đầy an lạc siêu việt trời người, con nguyện không thành Chánh giác. 37. Bạch đức Thế Tôn, khi con chứng đắc bồ-đề, khi mà chúng sanh sinh ra trong quốc độ Phật của con mà không được hưởng an lạc của Tỷ-kheo A-la-hán lậu tận, an trú tĩnh lự thứ ba, con nguyện không thành	committed the five acts which have immediate bad karmic consequences,⁶⁴⁰ or whose opposition to the true Dharma obstructs them from being reborn there.⁶⁴¹ 20. Blessed One, may I not attain unsurpassed, perfect awakening if, when I have attained awakening, those living beings who are reborn there should not be limited to only one more birth before attaining unsurpassed, perfect awakening. This is with the exception of those bodhisattvas, those great beings, who have taken the supreme vow, who clad themselves in mighty armour, who are awake to the needs of the whole world, who are devoted to the whole world, who are devoted to the attainment of nirvana by the whole world, who practise the path of the bodhisattva in all world-systems, who encounter all Buddhas, who establish as many living beings as there are grains of sand in the River Ganges in unsurpassed, perfect awakening, who are committed to the highest practice, and who have perfected the practice of universal benefit. ... 29. Blessed One, may I not attain unsurpassed, perfect awakening if, when I have attained awakening, that Buddha-field should not be so clear that innumerable, uncountable, inconceivable, unequalled, immeasurable Buddha-fields are visible all around, as clear as a face in a highly polished mirror. ... 32. Blessed One, may I not attain unsurpassed, perfect awakening if, when I have attained awakening, living beings in innumerable, uncountable, inconceivable, unequalled Buddha-fields should not be touched by my radiance, such that they are all filled with a happiness which surpasses that of gods and men. ... 37. Blessed One, may I not attain unsurpassed, perfect awakening if, when I have attained awakening, living beings should not enjoy the happiness of an arhant free from craving, the happiness of a monk	hành vi có hậu quả xấu tức khắc (tội ngũ nghịch).³⁰ hoặc những ai phỉ báng Chánh Pháp cản trở họ vãng sinh về đó.³¹ 20. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, nếu khi con chứng đắc giác ngộ, mà những chúng sanh tái sinh ở đó, không phải chỉ một đời nữa là chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Ngoại trừ những Bồ-tát, những vị vĩ đại đó, những người đã phát nguyện lớn, những người khoác trên mình bộ áo giáp dũng mãnh, những người thức tỉnh nhu cầu của toàn thể giới, những người cống hiến cho toàn thể gian, những người tận tâm với sự đạt được niết-bàn của cả thế gian, những người thực hành con đường của Bồ-tát trong tất cả các thế giới - những người gặp gỡ tất cả Các Phật, những người đã an trú những chúng sanh nhiều như cát ở sông Hằng trong sự giác ngộ vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, những ai cam kết thực hành cao nhất và người đã hoàn thiện thực hành tu tập vì lợi ích chung... 29. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, nếu khi con chứng đắc giác ngộ, cõi Phật của con không soi chiếu vô lượng vô biên, không thể đếm được, không thể nghĩ bàn các cõi Phật hiện hiện khắp chung quanh, như rõ ràng như khuôn mặt trong một tấm gương được đánh bóng sáng loáng... 32. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, nếu khi con chứng đắc giác ngộ, mà chúng sanh trong vô lượng vô biên, không thể đếm được, không thể nghĩ bàn, vô song các cõi Phật không được ánh hào quang của con chiếu đến, khiến họ đều tràn ngập an lạc vượt qua cả trời và người. 37. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, nếu khi con chứng đắc giác ngộ, mà chúng sanh không được hưởng an lạc của vị A-la-hán thoát khỏi tham ái, an lạc của một Tỷ-

Chánh giác.

44. Bạch đức Thế Tôn, khi còn chứng đắc bồ-đề, nếu chúng sanh trong quốc độ Phật của con khi nghĩ tưởng muốn nghe Pháp chân thật mà không được nghe, con nguyện không thành Chánh giác.

45. Bạch đức Thế Tôn, khi con chứng đắc bồ-đề, nếu các vị Bồ-tát ở quốc độ Phật của con, hoặc ở bất kỳ quốc độ Phật nào, khi nghe đến danh hiệu của con mà không được bất thối chuyển, con nguyện không thành Chánh giác.

Sukhāvatī-vyūhaḥ (Vistara-mātrkā) (also known as the Larger *Sukhāvatī-vyūha Sūtra*), dịch Anh from Sanskrit by D.S.

KIM CANG THỪA

Hạnh phúc đời này và đời sau

V.77 Quả của thiện nghiệp

*Đoạn tiếp theo đoạn nói về bản chất của mười thiện nghiệp (*V.41), và mô tả các quả do nghiệp này là những cảm nghiệm tương xứng với các nhân của chúng, theo quả đẳng lưu của nghiệp.*

Quả dị thực do hành mười thiện nghiệp là người sẽ được tái sanh vào một trong ba thiện thú (nhân loại, a-tu-la, và thiên). Quả đồng hành đẳng lưu là đời đời kiếp kiếp người hoan hỷ hành thiện, thiện căn càng lúc càng tăng trưởng.

Quả cảm thọ đẳng lưu của mười thiện nghiệp như sau:

đoạn trừ sát sanh, được trường thọ, ít bệnh. Không trộm cướp, lấy những thứ chẳng được cho, quả báo thọ dụng sung túc, không bị trộm cắp, giặc cướp. Đoạn trừ tà dâm, quả báo vợ chồng xinh đẹp, không có tình

dwelling in the third meditative absorption, the moment they are born in that Buddha-field. ...

44. Blessed One, may I not attain unsurpassed, perfect awakening if, when I have attained awakening, the living beings born in that Buddha-field should not be able to hear any Dharma-teaching they wish, the moment they think of it.

45. Blessed One, may I not attain unsurpassed, perfect awakening if, when I have attained awakening, the progress towards unsurpassed, perfect awakening of bodhisattvas in that Buddha-field, or in any other Buddha-field, should not become irreversible when they hear my name.

Sukhāvatī-vyūhaḥ (Vistara-mātrkā) (also known as the Larger *Sukhāvatī-vyūha Sūtra*), trans. from Sanskrit by D.S.

VAJRAYĀNA

Happiness in this and future lives

V.77 The effects of wholesome actions

*This passage follows the one on the nature of the ten wholesome actions (*V.41), and describes their karmic effects as experiences that accord with their causes in terms of being similar to them.*

The (karmically) ripened effect of practising the ten wholesome actions is that you will be reborn in one of the three higher realms (of humans, demi-gods, and gods). The activity that accords with its cause is that you will take delight in wholesome actions in every lifetime, so they will further multiply.

The experiences that accord with their causes, the ten wholesome actions, are as follows:

By abstaining from killing, you will have a long and healthy life. Through abstaining from taking what is not given, you will be wealthy and immune from robbers.

keo ở an trú trong bậc thiền định thứ ba, ngay lúc họ được sinh ra trong cõi Phật của con.

44. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, nếu khi con chứng đắc giác ngộ, mà những chúng sinh được sinh ra trong cõi Phật của con không được nghe bất kỳ giáo pháp nào mà họ mong muốn, ngay khi họ nghĩ tưởng muốn nghe.

45. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, nếu khi con chứng đắc giác ngộ, mà sự tiến bộ đối với sự giác ngộ Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác của các Bồ-tát trong cõi Phật của con, hoặc trong bất kỳ cõi Phật nào khác, vẫn không đạt bất thối chuyển khi họ nghe đến danh hiệu của con.

(Sukhāvatīvyūha (Vistara-matrka),(cũng được biết đến như là Đại vô lượng thọ kinh, Sukhāvatīvyūha Sūtra), bản do D.S. dịch tiếng Anh).

KIM CƯƠNG THỪA

HẠNH PHÚC ĐỜI NÀY VÀ ĐỜI SAU

V.77 Quả của những nghiệp lành (thiện nghiệp)

*Đoạn này theo sau đoạn về bản chất của mười nghiệp lành (thiện nghiệp) (*V.41) và mô tả các tác động do nghiệp này như là những cảm nghiệm tương xứng với những nhân của nghiệp theo quả tương tự với chúng.*

Tác dụng chín muồi (về mặt nghiệp báo) của việc thực hành mười nghiệp lành (thiện nghiệp) là người sẽ được tái sinh lên một trong ba cõi cao hơn (loài người, a-tu-la (phi thiên) và thiên). Hoạt động phù hợp với nguyên nhân của nó là những gì khiến người sẽ hoan hỷ với những nghiệp lành (thiện nghiệp) trong mỗi cuộc đời, Vì vậy, chúng sẽ nhân rộng hơn nữa.

Những cảm nghiệm tương xứng với nguyên nhân của họ, mười nghiệp lành (thiện nghiệp), như sau:

Bằng cách ngưng sát sinh (không sát sinh), người sẽ có một cuộc sống trường thọ và khỏe mạnh. Thông

địch.

Đoạn trừ vọng ngữ, được mọi người ca tụng và yêu chuộng. Đoạn trừ ly gián ngữ, được thân quyến bằng hữu ái kính. Đoạn trừ ác ngữ, thường được nghe lời dịu ngọt êm tai. Đoạn trừ tạp uế ngữ, quả báo lời nói có uy lực.

Đoạn trừ tham tâm, sở nguyện được viên mãn. Đoạn trừ hại tâm, quả báo tránh được tổn hại. Cuối cùng, đoạn trừ tà kiến, quả báo có được chánh kiến.

The Words of My Perfect Teacher, p.187, dịch Anh T.A.

Chứng ngộ tối hậu

V.78 Milarepa chứng đạo ca

Trong đoạn này, Milarepa ca bài ca chứng ngộ tối hậu mà Ngài đã đạt được khi an cư trên núi.

Ngài hát về đức tự tín (vô sở úy) của Phật, đã vượt qua tất cả những nhị biên – phân biệt thời gian của quá khứ và tương lai, phân biệt sanh tử và Niết-bàn;

và cả đến phân biệt thị phi: một khi chứng đắc cảnh giới bất nhị của Phật, lợi ích của chúng sinh sẽ được viên mãn tự nhiên mà không cần phải có những phân biệt theo quan niệm người đời.

Khi ta tu hành ở tha phương, ta đã đắc định giải pháp vô sanh; đoạn trừ tất cả đều thanh tịnh, hai chấp đời trước và đời sau, cứu cánh giải thoát khỏi sáu nẻo.

Through abstaining from sensual misconduct, you will have a charming spouse and few rivals.

Through abstaining from lying, you will be praised and loved by everyone. Through abstaining from divisive speech, you will be respected by people around you. Through abstaining from harsh language, you will be pleasant to hear. Through abstaining from idle chatter, your words will be creditable.

Through abstaining from covetousness, your wishes will be fulfilled. Through abstaining from malevolence, you will be free from harm. Finally, through abstaining from wrong views, you will come to understand the right view.

‘The Words of My Perfect Teacher’, p.187, trans. T.A.

Definitive spiritual breakthroughs

V.78 Milarepa’s Song of Realization

In this passage Milarepa sings about the final realization he gained while staying in mountain retreat.

He sings about the confidence of a fully awakened buddha who has gone beyond all dualities – including the temporal distinction of past and future and the existential distinction of saṃsāra and nirvana.

It even includes the moral distinction of right and wrong: once you realise the non-dual state of a Buddha, the benefit of beings is spontaneously accomplished and there is no need to make these conventional conceptual distinctions any more.

Having meditated in a different mountain area, I have discovered an unborn confidence; resolved dualistic perception of past and future lives, revealed the appearances of the six realms as deceptions, and cut

qua việc ngưng lấy những gì không được cho (không trộm cắp), người sẽ giàu có và không bị trộm cướp. Thông qua việc ngưng các hành vi sai trái nhục dục (không tà dâm), người sẽ có người bạn đời xinh đẹp và ít tình địch.

Thông qua việc ngưng nói dối (không nói dối), người sẽ được mọi người khen ngợi và yêu mến. Thông qua việc ngưng ăn nói gây chia rẽ, người sẽ được mọi người xung quanh tôn trọng. Thông qua việc tiết chế ngôn ngữ thô ác, người sẽ được nghe lời dễ chịu. Thông qua việc tránh nói nhảm, lời nói của người sẽ được tín nhiệm.

Thông qua việc tiết chế sự thèm muốn, mong muốn của bạn sẽ được thực hiện. Thông qua việc ngưng ác tâm, người sẽ không bị tổn hại. Cuối cùng, thông qua việc loại bỏ các quan điểm sai lầm, người sẽ hiểu được chính kiến.

(Lời dạy bậc đạo sư toàn hảo của con, trang. 187, do T.A. dịch tiếng Anh).

SỰ ĐỘT PHÁ TINH THẦN RÓT RÁO³²

V.78. Bài ca chứng ngộ của Milarepa (Mật-lặc-nhật-ba)

Trong đoạn này, Milarepa (Mật-lặc Nhật-ba) hát về sự chứng ngộ tối hậu mà ngài đạt được khi nhập thất trên núi.

Ngài hát về đức tự tin (vô sở úy) của vị Phật hoàn toàn giác ngộ, người đã vượt ra khỏi mọi nhị nguyên - bao gồm sự phân biệt thời gian của quá khứ và tương lai và sự phân biệt hiện sinh của luân hồi (saṃsāra) và niết-bàn (Nirvāṇa).

Thậm chí còn bao gồm sự phân biệt đạo đức về đúng và sai: một khi nhận ra trạng thái không hai của vị Phật, lợi ích của chúng sinh sẽ được hoàn thành một cách tự nhiên và không cần phải phân biệt theo khái niệm thông thường của người đời nữa.

Sau khi thiền định ở một vùng núi khác, ta đã khám phá ra một sự tự tin chưa sanh ra (đắc định giải pháp vô sanh); đã giải quyết nhận thức nhị nguyên về cuộc sống quá khứ và tương lai, tiết lộ sự xuất hiện của sáu

Bởi cắt đứt hệ phược sanh tử, triệt ngộ các pháp bình đẳng tánh, thanh tịnh hai chấp khổ và lạc, giải thoát lãnh thọ thức hư giả. Bởi chém đứt hai chấp thủ xả, khế nhập các pháp không biệt cảnh, đoạn chất sanh tử và Niết-bàn, giải thoát huyễn hành đạo và địa, viễn ly mong cầu và sợ hãi, vĩnh viễn đoạn nghi tâm an lạc. <i>One Hundred Thousand Songs of Milarepa</i>, p.58. dịch Anh T.A. Niết-bàn V.79 Tự tánh giải thoát là Niết-bàn <i>Tiếp tục từ bản văn về trung đạo như là sự giải thoát khỏi hai cực đoan của sự tồn tại và không tồn tại (đoạn *V.32), đoạn này mô tả bản chất của Niết-bàn theo một cách tương tự.</i> Nhưng nếu hiện tượng (tất cả pháp) của luân hồi không phải hữu (<i>bhāva</i>) hay vô (<i>abhāva</i>, phi hữu, vô thể), thì Niết-bàn là hữu hay vô? Một số luận sư suy lý rằng Niết-bàn ắt phải là hữu. Tuy nhiên, không phải vậy. Như (Long Thọ) thuyết trong ‘<i>Bảo Man Luận</i>’, ‘Nếu Niết-bàn không phải là vô, thì làm sao có thể là hữu?’ (RV I.42a). Nếu Niết-bàn là hữu (<i>bhāva</i>), thì Niết-bàn phải là pháp hữu vi (<i>saṃskṛta</i>); và nếu là hữu vi, thì cuối cùng cũng phải diệt. Như thuyết trong ‘<i>Căn bản Trung quán luận</i>’ (của Long Thọ): ‘Nếu Niết-bàn là hữu, Niết-bàn hẳn hữu vi’, (MMK XXV.5) và tương tự. Niết-bàn cũng không thể là vô. Như được nói trong luận dẫn trên, ‘Vô cũng không thể’ (MMK XXV.7).	the imputations of birth and death. Having obtained the confidence of equality, I’ve resolved the duality of pleasure and pain, revealed the experience of sensations as deceptions, and cut the imputations of right and wrong. Having attained an inalienable confidence, I’ve resolved the duality of saṃsāra and nirvana, revealed the stages of gradual practice as deceptions, and cut the imputations of hope and fear. ‘One Hundred Thousand Songs of Milarepa’, p.58. trans. T.A. Nirvana V.79 The nature of liberation is the nature of nirvana <i>Continued from the text on the middle way as freedom from the two extremes of existence and non-existence (*V.32), this passage describes the nature of nirvana in a similar way.</i> But if phenomena of saṃsāra are neither existent nor non-existent, then is nirvana something existent or something non-existent? Some theoreticians speculate that nirvana must be something existent. However, it is not. As (Nāgārjuna) said in the ‘Precious Garland’, ‘If nirvana is not something non-existent, then how could it be something existent?’ (RV I.42a). If it were something existent (<i>bhāva</i>), then nirvana would be a conditioned thing (<i>saṃskṛta</i>); and if it were conditioned, then eventually it would come to an end. As said in The ‘Fundamental Treatise of the Middle Way’ (of Nāgārjuna): ‘If nirvana was something existent, then it would be conditioned’, (MMK XXV.5) and so forth. Neither can it be something non-existent. As he says in the same place, ‘It is not non-existent’ (MMK XXV.7).	cõi như là những sự lừa dối và cắt đứt những tác động của sinh và tử. Khi có được niềm tin về sự bình đẳng, ta đã giải quyết được tính hai mặt của lạc và khổ, tiết lộ trải nghiệm về cảm giác như là những sự lừa dối và cắt bỏ những áp đặt của đúng và sai. Sau khi đạt được sự tự tin bất khả xâm phạm, ta đã giải quyết được tính hai mặt của luân hồi (<i>saṃsāra</i>) và niết-bàn (<i>Nirvāṇa</i>), tiết lộ các giai đoạn thực hành dần dần như là những sự lừa dối và cắt bỏ những ám chỉ của hy vọng và sợ hãi. (<i>Một trăm ngàn bài ca của Milarepa</i>, tr. 58. do T.A. dịch tiếng Anh). NIẾT-BÀN V.79 Tự tánh giải thoát là bản chất của Niết-bàn <i>Tiếp tục theo kinh văn về con đường trung đạo như là sự tự do thoát khỏi hai thái cực đoan của sự tồn tại và không tồn tại (*V.32), đoạn này mô tả bản chất của niết-bàn theo một cách tương tự.</i> Nhưng nếu các hiện tượng luân hồi (<i>saṃsāra</i>) không phải vừa tồn tại (hữu) hoặc vừa không tồn tại (vô) thì niết-bàn là cái gì đó tồn tại (hữu) hay cái gì đó không tồn tại (vô)? Một số nhà lý thuyết suy lý rằng niết-bàn phải là một cái gì đó tồn tại (hữu). Tuy nhiên, không phải vậy. Như (<i>Nāgārjuna</i>, Hán dịch: Long Thọ) đã nói trong “<i>Bảo Man Luận</i>” (hay “<i>Tràng hoa quý báu</i>”), “Nếu niết-bàn không phải là không tồn tại (vô) thì làm sao có thể là tồn tại (hữu)? (RV I. 42a). Nếu đó là một cái gì đó tồn tại (hữu, <i>bhava</i>) thì niết-bàn sẽ là một pháp hữu vi (<i>saṃskṛta</i>); và nếu đó là hữu vi thì cuối cùng cũng sẽ phải đi đến kết thúc (diệt). Như đã nói trong “<i>Căn bản Trung quán luận</i>” (“<i>Luận thuyết cơ bản về con đường trung đạo</i>” của Long Thọ): “Nếu niết-bàn là một cái gì đó tồn tại (hữu) thì niết-bàn sẽ hẳn là hữu vi,” (MMK XXV. 5), v.v... Nó cũng không thể là một cái gì đó không tồn tại (vô). Như ngài đã nói

Có thể hỏi rằng Niết-bàn thực sự là gì. Nói Niết-bàn, đó là vượt ngoài ngôn thuyết và tư duy vốn chấp hữu, chấp vô.

Như trong ‘*Bảo man luận*’ nói: ‘Đoạn trừ chấp hữu và chấp vô, ta nói đó là Niết-bàn’ (RV I.42b).

‘*Nhập Bồ-tát hành*’ cũng nói, ‘Khi hữu vô không trụ trước tâm trí, khi ấy không có tướng tha thể, tịch tĩnh không sở duyên’ (BCA IX.26).

Kinh ‘*Phạm thiên sở vấn*’ nói: ‘Niết-bàn viên diệu là tất cả tướng đều tịch tĩnh,⁶⁴⁰ thoát ly mọi dao động.’ Kinh ‘*Diệu pháp liên hoa*’ nói: ‘Này Ca-diếp, liễu tri bình đẳng tánh (Không tánh) của hết thảy các pháp, đó là Niết-bàn.’

Do đó, Niết-bàn duy chỉ là sự tĩnh chỉ của tâm lưu chuyển, không phải là những pháp sanh, diệt, thủ xả, v.v...

Do vậy, ‘*Căn bản Trung luận*’ nói: ‘Không thủ cũng không xả, không đoạn cũng không thường, không sanh cũng không diệt, ấy gọi là Niết-bàn.’ (MMK XXV.3).

Bởi không sanh diệt, thủ xả các thứ, nên Niết-bàn không phải là tự tác, không tác thành, không chuyển biến.

Kinh ‘*Hư không bảo*’ cũng xác quyết rằng, ‘Không gì để đoạn trừ, không chút gì để lập; như thực thấy thật tánh, là chánh kiến giải thoát.’

The Jewel Ornament of Liberation, pp.287–89, dịch Anh T.A.

So one may ask what nirvana actually is. What we call nirvana is ineffable beyond the reasoning mind, with all concepts of existence and non-existence exhausted.

As the ‘Precious Garland’ says: ‘What we call nirvana is the exhaustion of all concepts of existence and non-existence’ (RV I.42b).

‘Engaging in the Conduct for Awakening’ also says that, ‘When neither existence nor non-existence is left for the mind, then there being no other option, it calms down without a thought’ (BCA IX.26).

The ‘Noble Sūtra Requested by Brahmā’ says: ‘It is the calming down of conceptual thoughts,⁶⁴² freedom from agitation.’ The ‘White Lotus of Sublime Dharma Sūtra’ says: ‘Kāśyapa, nirvana is the realization of the sameness of all phenomena (in emptiness).’

Thus, nirvana is nothing but the mere calming down of the reasoning mind – rather than anything that is produced or stopped, abandoned or attained.

Thus, the ‘Fundamental Treatise of the Middle Way’ says: ‘Nothing abandoned, nothing attained, nothing annihilated, and nothing permanent; that is nirvana’ (MMK XXV.3).

Since nirvana is neither produced nor stopped, neither abandoned nor attained, it is not something one should create, construct, or transform into.

The ‘Precious Sky (Ratna-ākāśa) Sūtra’ also asserts that, ‘There is nothing to be removed, not the slightest thing to be established; just look at authentic reality as it really is, and if you can see it that way, you are completely free.’

‘The Jewel Ornament of Liberation’, pp.287–89, trans. T.A.

ở cùng quyền trên, “Niết-bàn không phải là không tồn tại (vô)” (MMK XXV. 7).

Vì vậy, người ta có thể hỏi rằng niết-bàn thực sự là gì. Cái mà chúng ta gọi là niết-bàn là không thể nào mô tả được, vượt ngoài trí óc suy luận, với tất cả các khái niệm về tồn tại (hữu) và không tồn tại (vô) đều bị kết thúc.

Như trong “*Bảo Man Luận*” (hay “*Tràng hoa quý báu*”) nói: “Cái mà chúng ta gọi là niết-bàn là sự kết thúc mọi khái niệm về tồn tại (hữu) và không tồn tại (vô)” (RV I. 42b).

“*Nhập Bồ-tát hành*” (hay “*Gia nhập vào Hành vi giác ngộ*”) cũng nói rằng, “Khi cả tồn tại (hữu) cả không tồn tại (vô) đều không còn lại cho tâm trí thì không còn lựa chọn nào khác, nó sẽ bình tĩnh lại mà không có suy nghĩ nào” (BCA IX. 26).

“*Kinh Phạm thiên sở vấn*” nói rằng: “Đó là sự làm giảm bớt các ý niệm khái niệm³³, thoát khỏi sự dao động.” “*Diệu pháp liên hoa kinh*” nói: “Này Kāśyapa (Ca-diếp), niết-bàn là sự chứng ngộ giống nhau của mọi hiện tượng.”

Vì vậy, niết-bàn không là gì khác ngoài làm giảm bớt tâm trí lý luận -chứ không phải bất cứ thứ gì được tạo ra hoặc dừng lại, loại bỏ hoặc đạt được.

Vì vậy, “*Căn bản Trung quán luận*” (hay “*Luận thuyết cơ bản về con đường trung đạo*”) nói: “Không có gì bị loại bỏ, không có gì đạt được, không có gì bị tiêu diệt và không có gì vĩnh viễn; đó là niết-bàn” (MMK XXV. 3).

Vì niết-bàn không được tạo ra cũng không bị dừng lại, không bị loại bỏ cũng không đạt được, nó không phải là thứ mà người ta nên tạo ra, xây dựng hoặc chuyển hóa thành.

Kinh “*Hư không bảo*” (*Ratna-akasa*) cũng khẳng định rằng, “Không có gì phải loại bỏ, không phải là điều nhỏ nhất gì được thiết lập; chỉ cần nhìn vào thực tế đích thực như nó thực sự là và nếu người có thể nhìn nhận nó theo cách đó, người hoàn toàn tự do, giải thoát.”

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 287-89, do T.A. dịch tiếng Anh).

Sở hành của Phật V.80 Tự nhiên hiển hiện <i>Chương cuối cùng của ‘Giải thoát trang nghiêm bảo’ mô tả các hoạt động tự phát của thân, ngữ, và ý đức Phật, sử dụng một số gợi ý từ Bảo tánh luận (Uttaratantra) (UT) để mô tả như thế nào đức Phật biểu hiện tất cả những hành động tự phát từ tâm vô phân biệt, đáp ứng nhu cầu đa dạng của chúng sinh.</i> Khởi đầu phát bồ-đề tâm, trung gian tu tập đạo và cuối cùng thành tựu Phật quả, thấy đều vì mục đích diệt trừ khổ và thành tựu lạc cho chúng sanh. Khi thành Phật, an trụ vô phân biệt⁶⁴¹ và vô công dụng hành (không dụng công). Tuy vô phân biệt và không dụng công, không nghĩ rằng Ta phải làm lợi ích cho chúng sanh, nhưng vẫn thành sự nghiệp lợi tha tự nhiên và không gián đoạn. Điều này phát sanh như thế nào? Tổng yếu mà nói, vì lợi ích chúng sanh, Thân hành vô phân biệt; cũng vậy, lợi ích chúng sanh ngữ ý, hành vô phân biệt. Tổng yếu chư Phật ba sự nghiệp. Bằng thân, ngữ, ý vô phân biệt mà lợi lạc chúng sanh, như được diễn tả bằng một số thí dụ trong Vô Thượng Mật Tục (Uttaratantra): ‘Như Thiên đế (Indra), trống, mây, và Phạm, như mặt trời, như ý bảo châu; Như Lai như tiếng vang, như hư không và đất.’ (UT XVII.13). <i>The Jewel Ornament of Liberation</i>, pp.348–49, dịch Anh T.A. V.81 Sở hành của Phật thân ‘Hiện hiện như Thiên đế’, đây là thí dụ thân Phật hoạt dụng vô phân biệt vì lợi ích chúng sanh.	Activities of the Buddha V.80 Spontaneous manifestation <i>The last chapter of ‘The Jewel Ornament of Liberation’ describes the spontaneous activities of the Buddha’s body, speech, and mind. It utilizes a number of evocative similes from the Uttaratantra (UT) to describe how the Buddha manifests all those acts spontaneously from the non-conceptual state of mind, in response to the various needs of sentient beings.</i> Arousing the awakening-mind first, then practising the path and finally attaining Buddhahood as a result, are all just for the purpose of dispelling sentient beings’ suffering and making them happy. When you become a Buddha, you dwell without any conceptual thought or deliberate effort, but while the Buddha does not have any thought or intention to benefit sentient beings, their welfare is spontaneously, incessantly accomplished. How does that happen? In brief, the Buddha-body acts for beings’ sakes without conceptuality;⁶⁴³ Buddha-speech and Buddha-mind likewise serve their benefits without any concept. Those three comprise the activity of a Buddha. The way Buddha-body, speech and mind work for the sakes of sentient beings without any concepts is illustrated by a number of similes in the ‘Unsurpassed Continuum’ (Uttaratantra): ‘Like Indra, a drum, clouds, and Brahmā; like the Sun, and a precious (wish-fulfilling) gem; the Tathāgata is like an echo, like the sky, and the earth’ (UT XVII.13). ‘The Jewel Ornament of Liberation’, pp.348–49, trans. T.A. V.81 Activities of the Buddha-body ‘Appearing as Indra’ is a simile for how the Buddha-body works for the sakes of sentient beings, without	CÁC HOẠT ĐỘNG CỦA ĐỨC PHẬT V.80 Biểu hiện tự nhiên <i>Chương cuối của “Giải thoát trang nghiêm bảo” mô tả các hoạt động tự phát của thân, khẩu và ý của đức Phật. Kinh văn này sử dụng một số mô phỏng gợi liên tưởng từ Luận Phật tính hay Bảo tính luận - Uttaratantra (UT) để mô tả cách đức Phật thể hiện tất cả những hành vi đó một cách tự phát từ trạng thái tâm vô phân biệt, đáp ứng các nhu cầu khác nhau của chúng sinh.</i> Khởi dậy ý thức giác ngộ trước, sau đó, thực hành con đường và cuối cùng đạt được quả vị Phật, tất cả đều chỉ nhằm mục đích diệt trừ đau khổ của chúng sinh và làm cho họ an lạc, hạnh phúc. Khi trở thành vị Phật, an trú mà không có bất kỳ ý niệm hoặc nỗ lực cố ý nào, nhưng trong khi đức Phật không có bất kỳ ý nghĩ hay ý định nào để làm lợi ích cho chúng sinh thì nghiệp lợi của họ được hoàn thành một cách tự nhiên, thành tựu không ngừng. Điều đó xảy ra như thế nào? Nói tóm lại, hành động sắc thân Phật dành cho chúng sanh, mà không có khái niệm phân biệt;³⁴ Phật-ngữ và Phật-tâm cũng phục-vụ lợi-ích của chúng sinh mà không có khái-niệm phân biệt. Ba điều đó chứa đựng hoạt động của vị Phật. Cách thức hoạt động của thân, khẩu và ý Phật đối với các loài hữu tình mà không có bất kỳ khái niệm phân biệt nào được minh họa bằng một số mô phỏng trong “<i>Luận Phật tính</i>” (Uttaratantra): “Như Indra (Thiên đế), trống, mây và Phạm thiên (Brahmā); như Mặt trời và một viên ngọc quý (như ý bảo châu); Như Lai như tiếng vang, như hư không và đất” (UT XVII. 13). (<i>Vòng hoa báu giải thoát</i>, tr. 348-49, do T.A. dịch tiếng Anh). V.81 Hoạt động của thân Phật “Xuất hiện dưới dạng Indra (Đế-thích)” là một cách ví dụ về cách thức hoạt động của Phật thân đối với các

Thiên đế, chúa tể của chư thiên, ngự trong cung điện Chiến thắng, cùng với các thiên nữ tùy tùng. Cung điện này được làm bằng tự tánh lưu ly thanh tịnh và trong sáng, vì vậy ảnh tượng của Thiên đế hiện ra bên ngoài cung điện.

Từ dưới đất, những người nam nữ sống ở đây có thể thấy được ảnh tượng của Thiên đế cùng với các thọ dụng. Mong sớm được như vậy, những người này phát nguyện và hành thiện vì mục đích ấy, cho nên sau khi mạng chung tái sanh lên cõi ấy.

Ảnh hiện (của Thiên đế) không có niệm phân biệt hay chuyển động, nhưng nó vẫn khích lệ tín tâm và phát nguyện hướng thượng với những ai nhìn thấy.

Cũng vậy, những ai nhìn thấy thân tướng trang nghiêm, như đi, đứng, ngồi, nằm, thuyết Pháp, hay tọa thiền, của thân Phật, hiển hiện với các tướng hảo và các tùy hình hảo, tâm liền phát sanh thành tín ngưỡng mộ.

Họ phát bồ-đề tâm và khởi sự hành đạo để thành tựu như vậy, rồi cuối cùng cũng đắc thành Phật quả – tuy thế mà hiện tướng bên ngoài của Phật thân không hề có niệm phân biệt hay chuyển động.

Như lời rằng, ‘Trong thiên cung lưu ly thanh tịnh, phóng chiếu thân Thiên đế Thích, khiến chúng sanh gieo trồng phước điền, diệu thân Năng Nhân cũng như vậy, (ai thấy thấy đều nhập bồ-đề)’ (UT XVII.29). Như vậy, Phật thân hành động vì lợi sanh mà không khởi niệm phân biệt.

The Jewel Ornament of Liberation, pp.349–50, dịch Anh T.A.

V.82 Sở hành của Phật ngữ

‘Như trống trời’, thí dụ cho Phật ngữ hành vô phân biệt vì lợi ích chúng sanh.

Trên nóc cung điện Chiến thắng của Thiên đế Thích có một chiếc trống trời gọi là “Trì pháp lực”, thành tựu

any conceptual thought.

Indra, chief of the gods, and his divine maidens live in a magnificent mansion, which is made of pure and translucent beryl crystal, and so a reflection of Indra appears outside the palace.

Some men and women living on the Earth can perceive the reflection of Indra and his enjoyments. Wishing they would soon reach that state, they make aspirations and undertake wholesome actions for that purpose, so they are reborn there after they die.

Although the reflected image (of Indra) has not any conceptual thought or disturbance, it still inspires faith and a higher aspiration in those who perceive it.

Likewise, those who perceive all the various miraculous displays – such as walking, standing, sitting, lying down, teaching the Dharma, or meditating – of the body of the Buddhas, adorned with the major and minor marks (of a great being), are inspired to faith and aspiration by those appearances.

They arouse the awakening-mind and start practising the path in order to attain that state, and so they finally reach Buddhahood – notwithstanding that the physical appearance of the Buddha has no conceptual thought or disturbance.

As said, ‘Just as Indra’s body is reflected on the clear crystal ground (of his palace), the body of the Buddha is reflected on the pure ground of beings’ minds’ (UT XVII.29). That is how the Buddha- body acts for beings’ sakes without conceptuality.

‘The Jewel Ornament of Liberation’, pp.349–50, trans. T.A.

V.82 Activities of Buddha-speech

‘Like a divine drum’ is a simile for how Buddha-speech works for the sakes of sentient beings without any conceptual thought.

On top of Indra’s magnificent mansion, there is a

loài hữu tình mà không có bất kỳ phân biệt ý niệm khái niệm nào.

Indra, chúa tể của các vị trời, sống với các thiên nữ tùy tùng trong một cung điện tráng lệ, được làm bằng lưu ly trong suốt và tinh khiết và vì vậy, ảnh tượng phản chiếu của Indra hiện ra bên ngoài cung điện.

Một số người nam và nữ sống trên Trái đất có thể cảm nhận được sự ảnh tượng phản chiếu của Indra cùng các thọ dụng. Với mong muốn họ sẽ sớm đạt được trạng thái đó, họ thực hiện nguyện vọng và thực hiện các hành động thiện lành vì mục đích đó, cho nên họ được tái sinh ở đó, sau khi mạng chung.

Mặc dù hình ảnh phản chiếu (của Indra) không có bất kỳ ý tưởng khái niệm hay sự xáo trộn phân biệt nào, nhưng nó vẫn khích lệ tín tâm và phát nguyện hướng thượng ở những người cảm nhận được.

Tương tự như vậy, những người cảm nhận được tất cả các hiển thị kỳ diệu khác nhau - chẳng hạn như đi, đứng, ngồi, nằm, giảng Pháp, hoặc thiền định - của thân đức Phật, được hiển hiện bằng các tướng hảo và tùy hình tướng hảo (của vị vĩ đại), phát sinh thành niềm tin ngưỡng mộ bởi các hiển hiện đó.

Họ phát tâm giác ngộ và bắt đầu thực hành con đường để đạt được trạng thái đó và do đó, cuối cùng họ đạt được Phật quả - mặc dù hình dáng bên ngoài của đức Phật không có khái niệm phân biệt hay sự xao động nào.

Như đã nói, “Cũng như thân của Indra” được phản chiếu trên mặt đất lưu ly trong suốt (trong thiên cung), Phật thân được phản chiếu trên mặt đất thanh tịnh của “tâm tri” chúng sinh (UT XVII. 29). Đó là cách mà thân Phật hành động vì lợi ích dành cho chúng sinh” không có khái niệm phân biệt.

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 349-50, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.82 Hoạt động của lời Phật

“Giống như trống trời” là một sự ví von về cách mà Phật ngữ hoạt động vì lợi ích dành cho chúng sinh mà không có bất kỳ ý nghĩ khái niệm phân biệt nào.

Trên đỉnh cung điện tráng lệ của Indra, có một chiếc

bởi lực của thiện nghiệp mà chư thiên đã hành trong quá khứ.

Dù không có niệm phân biệt nào, trống vẫn luôn bằng cách vang rền âm thanh bốn pháp ấn để cảnh giác chư thiên hay buông lung: ‘Các hành là vô thường. Các pháp đều vô ngã. Hữu lậu thấy là khổ. Niết-bàn là tịch tĩnh.’

Như được nói rằng, ‘Chư thiên do thiện nghiệp đời trước, cảm sanh trống pháp (pháp cổ) trong thiên giới, không ngớt diễn xướng bốn pháp ấn, vô thường, khổ, vô ngã, tịch tĩnh, sách tấn chư thiên hay buông lung, dụng công, và trụ, và sắc tâm.’ (UT XVII.31-32).

Cũng vậy, dù không dụng công hay niệm phân biệt, Phật ngữ hiển hiện thuyết pháp cho chúng sanh hữu duyên tùy theo căn cơ cách thích hợp.

Như nói rằng, ‘Như đây, [Pháp thân] biến mãn vô công dụng, viển ly nhưng hành khắp mọi chốn. Phật ngữ biến mãn không ngoại trừ, vì chúng hữu duyên mà thuyết pháp.’

Như vậy là Phật ngữ hành vô phân biệt vì lợi sanh.

The Jewel Ornament of Liberation, pp.350–51, dịch Anh T.A.

V.83 Sở hành của Phật ý

‘Như mây’, thí dụ cho Phật ý hành vô phân biệt vì lợi ích chúng sanh, như mây tụ trên trời mùa hạ mà không cố ý dụng công, mưa xuống đất rộng mà không có niệm phân biệt, tạo nên cây cỏ mùa màng sinh trưởng tốt tươi.

Lời rằng, ‘Ví như mây trời hạ, liên tục không dụng công, đổ mưa khắp đại địa, giúp cây cối sanh trưởng.’ (UT XVII.42).

divine drum ‘Holding the Power of the Dharma’, accomplished by the strength of the positive actions performed by the gods in the past.

While not having any conceptual thought, it constantly warns the heedless gods by resounding with the four axioms of the (Buddhist) view: ‘All conditioned things are impermanent. All phenomena lack self-identity. Everything tainted is painful. Nirvana is complete peace.’

As it is said, ‘Just as the Dharma Drum reminds forgetful gods of impermanence, painfulness, lack of identity, and peace, through the force of the gods’ previous beneficial karma without any effort, without stop, without any mental form or conceptuality’ (UT XVII.31-32).

Likewise, the speech of the Buddha, though free of deliberate effort and analytical conceptuality, teaches the Dharma to fortunate sentient beings in whatever way it is appropriate.

As it is said, ‘Likewise, even though the All-pervading (Buddha) is free from effort, and so forth, Buddha-speech pervades all beings without exception, teaching the Dharma to those fortunate ones’ (UT XVII.33).

This is the way Buddha-speech works for sentient beings without conceptual thought.

‘The Jewel Ornament of Liberation’, pp.350–51, trans. T.A.

V.83 Activities of Buddha-mind

‘Like a cloud’ is a simile for how Buddha-mind works for the sakes of sentient beings without any conceptual thought. It is like clouds gathering without any deliberate effort in the summer sky and pouring down rain on the earth; without any conceptual thought they make the various crops perfectly grow.

As is said, ‘Just as clouds in the summer, raining down a mass of water on the earth without any effort make the harvests grow’ (UT XVII.42).

trống trời “Trì Pháp lực,” thành tựu bởi lực của những hành động tích cực (nghiệp thiện) mà vị trời đã thực hiện trong quá khứ.

Trong khi không có bất kỳ ý niệm khái niệm phân biệt nào, trống vẫn liên tục cảnh báo các vị trời hay buông lung, bằng cách rền vang bốn tiên đề (bốn pháp ấn) của quan điểm (Phật giáo): “Tất cả mọi thứ hữu vi là vô thường. Mọi hiện tượng đều phi ngã. Mọi thứ bị nhiễm ô là khổ. Niết-bàn là sự an lạc hoàn toàn.”

Như nói rằng, “Cũng như tiếng trống Pháp nhắc nhở các vị trời hay quên về sự vô thường, khổ, phi ngã và an lạc, thông qua lực lượng của các vị trời” những nghiệp lợi trước đó mà không cần nỗ lực, không dừng lại, không có bất kỳ hình thức tinh thần hay khái niệm nào “(UT XVII. 31-32).

Tương tự như vậy, lời thuyết của đức Phật, mặc dù không có nỗ lực cân nhắc và khái niệm phân tích, giảng dạy giáo pháp cho những chúng sinh may mắn hữu duyên theo bất cứ cách nào phù hợp.

Như nói rằng, “Tương tự như vậy, mặc dù pháp thân (Phật) có sức lan tỏa không cần nỗ lực, vân vân, nhưng Phật ngữ lan tỏa khắp mọi chúng sinh, không ngoại lệ, giảng dạy giáo pháp cho những người may mắn hữu duyên đó” (UT XVII. 33).

Đây là cách Phật-ngữ hoạt động vì lợi ích dành cho chúng sinh mà không có khái niệm phân biệt.

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 350-51, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.83 Hoạt động của tâm Phật

“Như một đám mây” là một cách ví von về cách thức hoạt động của tâm Phật vì lợi ích dành cho chúng sinh, mà không có bất kỳ ý niệm khái niệm phân biệt nào. Nó giống như những đám mây tụ tập mà không cần gắng nỗ lực trên bầu trời mùa hè và đổ mưa xuống trái đất; mà không có bất kỳ ý nghĩ khái niệm nào, chúng làm cho các loại cây trồng khác nhau phát triển hoàn hảo.

Như nói rằng, “Cũng giống như những đám mây vào mùa hè, mưa xuống một khối nước trên trái đất mà không cần nỗ lực nào, cũng làm cho mùa màng tăng lên” (UT XVII.42).

Cũng vậy, sở hành của Phật ý bằng vô phân biệt mà tuôn mưa Pháp xuống chúng sanh đáng hóa độ, khiến cho mùa thu hoạch của thiện được sanh trưởng và chín.

Như lời rằng, ‘Như mưa đại bi vô phân biệt, tuôn xuống cơn mưa Tối thắng giáo, chín muồi mùa thiện của chúng sanh. (UT XVII.43).

Như vậy là sở hành của Phật ý vô phân biệt vì lợi ích chúng sanh.

‘Như Phạm thiên’, Phạm thiên, vua của chư thiên, không di chuyển khỏi Phạm cung mà hiện thân trong tất cả thiên giới. Cũng vậy, Pháp thân bất động, những vì lợi ích của các sở hóa hữu tình mà thị hiện mười hai tướng thành đạo-Niết-bàn⁶⁴².

Như nói rằng, ‘Không dụng công, không rời Phạm thể, Phạm hiện thân ngay trong thiên cung. Đấng Tối Thắng, Pháp thân bất động, thị hiện biến mãn khắp các cõi, thuyết pháp giáo hóa chúng hữu duyên.’(UT XVII.54).

‘Như mặt trời’: tia sáng mặt trời có thể khiến cho các loại hoa, hoa sen các thứ vô vàn chủng loại, cùng nhất tề nở rộ, mà không có niệm phân biệt.

Cũng vậy, ánh sáng diệu pháp của Phật, bằng vô phân biệt và vô công dụng hành, cũng làm chúng sanh đáng hóa độ.

Như nói rằng, ‘Mặt trời, ánh sáng vô phân biệt, hoa sen các loài đồng nở rộ; cũng vậy, mặt trời vô phân biệt, Như Lai ánh sáng vi diệu pháp, chúng sanh sở hóa nở tâm hoa.’ (UT XVII.58-9).

Thí dụ khác, như mặt trời rọi bóng đồng nhau trong

Similarly, the activity of Buddha-mind is pouring down the rain of Dharma without any conceptual thought, ripening the harvest of wholesome actions.

As it is said, ‘Likewise, from the compassionate activity of the Buddha, there pours down the rainwater of the sublime Buddha-Dharma without any conceptual thought for the sakes of beings, ripening their harvests’ (UT XVII.43).

That is how Buddha-mind works for the benefit of sentient beings without conceptual thought.

‘Like Brahmā’: Brahmā, king of the gods, can show up in all divine worlds while not shifting from the Brahmā world. Similarly, the Buddha works through performing the twelve deeds⁶⁴⁴ for those who are to become his disciples while not moving from the Dharma-body.

As it is said, ‘Just as Brahmā, king of the gods, appears effortlessly in all divine worlds while not shifting from the Brahmā- world; likewise, the Buddha effortlessly displays emanations for fortunate ones throughout the three realms while not moving from the Dharma-body’ (UT XVII.54).

‘Like the Sun’: The rays of the Sun can cause various lotuses and innumerable other kinds of flowers to simultaneously open their petals without any conceptual thought.

Likewise, the light-rays of the Buddha-Dharma, while not having any thoughts or intentions, can open the mind-lotuses of disciples of incalculable types and interests.

As is said, ‘Like the Sun shining its light all at once without any conceptual thought makes the lotuses open their petals and ripens different types of flowers; likewise, the light-rays of the sublime Dharma from the Sun of the Tathāgata shine on the lotuses of disciples without any conceptual thought’ (UT XVII.58-9).

Another way to take this simile is that just as the Sun

Tương tự như vậy, hoạt động của Phật-tâm đang trút cơn mưa Phật pháp mà không có bất kỳ ý niệm khái niệm phân biệt nào, khiến cho mùa thu hoạch của những hành động thiện lành được chín.

Như nói rằng, “Tương tự như vậy, từ hoạt động từ bi của đức Phật, nước mưa của Phật pháp vĩ đại đã đổ xuống dòng nước mưa, mà không có bất kỳ ý niệm khái niệm phân biệt nào, vì lợi ích cho chúng sinh, làm chín mùa màng” (UT XVII. 43).

Đó là cách Phật-tâm hoạt động vì lợi ích của chúng sinh mà không cần khái niệm phân biệt.

“Giống như *Brahmā* (Phạm thiên):” *Brahmā*, vua của các vị trời, có thể xuất hiện trong tất cả các thế giới vị trời, nhưng không dịch chuyển khỏi thế giới *Brahmā*. Tương tự như vậy, đức Phật làm việc thông qua việc thực hiện mười hai công hạnh³⁵ cho những ai sắp trở thành đệ tử của Ngài trong khi chưa chuyển Pháp-thân.

Như nói rằng, “Cũng như *Brahmā*, vua của các vị trời, xuất hiện dễ dàng trong tất cả các thế giới vị trời trong khi không chuyển dịch khỏi thế giới Phạm thiên; tương tự như vậy, đức Phật dễ dàng hiển thị các hóa thân cho những người hữu duyên may mắn khắp ba cõi trong khi không di chuyển khỏi Pháp thân” (UT XVII. 54).

“Giống như Mặt trời.” Các tia sáng của Mặt trời có thể khiến nhiều loại hoa sen và vô số loại hoa khác đồng loạt nở ra các cánh hoa của chúng, mà không cần bất kỳ ý tưởng khái niệm phân biệt nào.

Tương tự như vậy, những tia sáng của Phật pháp, trong khi không có bất kỳ ý nghĩ hay ý định nào, có thể khai mở tâm trí của các đệ tử thuộc nhiều loại và nhiều lợi ích khôn lường.

Như đã nói, “Giống như Mặt trời chiếu ánh sáng cùng một lúc, mà không có bất kỳ ý nghĩ khái niệm phân biệt nào, làm cho hoa sen nở các cánh hoa của chúng và làm chín các loại hoa khác nhau; tương tự như vậy, những tia sáng của giáo pháp cao siêu từ Mặt trời của Như Lai chiếu rọi trên hoa sen của các đệ tử mà không có bất kỳ ý niệm phân biệt nào” (UT XVII. 58-9).

Một cách khác để ví von này là khi Mặt trời được

mọi chậu nước trong, Phật cũng thị hiện đồng thời cho tất cả các sở hóa có kiến thanh tịnh.

Như lời rằng, ‘Do đây, vô lượng nhật quang của Thiện Thệ, rọi bóng đồng thời mọi chậu nước, của hữu tính sở hóa thanh tịnh.’ (UT XVII.62).

‘Như như ý bảo châu’, dù như ý bảo châu tự thân không có niệm phân biệt, không dụng, mà viên mãn ước nguyện của ai thỉnh cầu. Cũng như vậy, nương theo Phật, các hàng Thanh văn (đệ tử) thành tựu mục đích theo sở nguyện.

Như lời rằng, ‘Như ý châu vô phân biệt, đồng thời viên mãn mọi sở nguyện, những ai an trụ sở hành cảnh; cũng vậy, Phật như ý bảo châu, viên mãn như nguyện vô phân biệt, cho ai mong cầu nghe diệu pháp.’ (UT XVII.67-8).

Âm vang, đại địa, và hư không cũng là những thí dụ cho sở hành vô phân biệt của Phật vì lợi ích chúng sanh.

The Jewel Ornament of Liberation, pp.351–54, dịch Anh T.A.

is reflected at the same time in every pure water-vessel, the Buddha also appears simultaneously to all disciples who have pure vision.

As is said, ‘The Sun of the Tathāgata is reflected in innumerable ways simultaneously in the water-vessel of each pure disciple’ (UT XVII.62).

The wish-fulfilling jewel: Even though the wish-fulfilling precious gem has no conceptual thoughts, it effortlessly produces whatever is needed and asked for. In a similar way, relying on the Buddha, all the different kinds of disciples can attain their intended purposes.

As is said, ‘Just like a wish-fulfilling gem, though having no concepts, can simultaneously fulfil the different wishes of all those living within its sphere of activity; likewise, though people with different intentions will hear various versions of the Dharma when listening to the wish-fulfilling Buddha, he does not have any concepts’ (UT XVII.67-8).

The echo, the earth, and the sky are also similes for how the Buddha works for beings’ sakes without any conceptual thought.

‘The Jewel Ornament of Liberation’, pp.351–54, trans. T.A.

phản chiếu cùng một lúc trong mỗi bình nước tinh khiết, đức Phật cũng đồng thời xuất hiện trước tất cả các đệ tử có linh kiến thanh tịnh.

Như đã nói rằng, “Mặt trời của Như Lai được phản chiếu bằng vô số cách đồng thời trong bình nước của mỗi đệ tử thuần thành” (UT XVII. 62).

Viên ngọc thỏa ước nguyện (như ý bảo châu): Mặc dù viên ngọc quý hoàn thành ước nguyện (như ý bảo châu) không có ý nghĩ về khái niệm phân biệt, nhưng nó dễ dàng tạo ra bất cứ thứ gì cần thiết và được yêu cầu. Tương tự như vậy, dựa vào đức Phật, tất cả các loại đệ tử khác nhau đều có thể đạt được mục đích đã định của họ.

Như đã nói rằng, “Giống như một viên ngọc ước nguyện (như ý bảo châu), mặc dù không có khái niệm, có thể đồng thời đáp ứng những mong muốn khác nhau của tất cả những người sống trong phạm vi hoạt động của nó; tương tự như vậy, mặc dù những người có ý định khác nhau sẽ nghe thấy nhiều bản khác nhau của giáo pháp khi nghe đức Phật như ý nguyện, Ngài không có bất kỳ khái niệm phân biệt nào” (UT XVII. 67-8).

Tiếng vọng, trái đất (đại địa) và bầu trời (hư không) cũng là những thí dụ mô phỏng cho cách đức Phật làm vì lợi ích cho chúng sinh vang lên mà không hề có chút khái niệm phân biệt nào.

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 351-54, do T.A. dịch tiếng Anh).

Chú thích	Notes	Chú thích
616 Bốn đại, tức bốn yếu tố cơ bản của vật chất.	614 The four basic elements of material form.	1 <i>PDPT</i> : Chứng ngộ tối hậu.
617 Bốn định vô sắc và tương ứng với bốn cõi, vượt ngoài cả các vi tế sắc.	615 The four formless meditative levels and corresponding realms of existence, beyond even subtle form.	2 Bốn yếu tố cơ bản của vật chất (tứ đại).
618 Trong vài truyền thống thủ bản gọi là <i>Upāya</i> .	616 In some manuscript traditions, <i>Upāya</i> .	3 Bốn cấp độ thiền định vô sắc và cảnh giới tương ứng bốn cõi, vượt ra ngoài cả hình thức vi tế.
619 Dù rằng trong vài thủ bản, <i>pabham</i> ('quang huy') đọc là <i>paham</i> , có thể mang nghĩa là 'biến thông hết thủy xứ'.	617 Though in some manuscripts, <i>pabham</i> ('radiant') reads <i>paham</i> , which may mean 'accessible from all round'.	4 Trong một số truyền thống văn bản viết tay, gọi là <i>Upāya</i> .
620 Đây có lẽ chỉ cho 'danh và sắc' bao gồm cả liên kết thứ tư trong duyên khởi, được duyên bởi thức: xem đầu mục ở trên *Th.156, trong đó dùng cách dịch 'danh và sắc' ít theo nghĩa đen hơn.	618 This probably refers to the 'name-and-form' that comprise the fourth link in dependent arising, conditioned by consciousness: see heading above *Th.156, where the less literal translation 'mind and body' is used.	5 Dù rằng trong vài văn bản chép tay, <i>pabham</i> ("quang huy," ánh sáng rạng rỡ) đọc là <i>paham</i> , có thể mang ý nghĩa là "có thể tiếp cận được từ mọi xứ".
621 Đọc là Kevaddha trong vài truyền thống thủ bản.	619 Spelled Kevaddha in some manuscript traditions.	6 Điều này có lẽ đề cập đến "danh và sắc" bao gồm liên kết thứ tư trong lý tương quan, được duyên bởi thức: xem tiêu đề ở trên * Th.156, trong đó cách dịch được sử dụng, là "tâm và thân," ít theo nghĩa đen hơn.
622 Của A-la-hán và Bích-chi-phật và những ai hướng đến các quả vị đó.	620 Of <i>arahants</i> and solitary-buddhas and those who aim at these states.	7 Đọc là Kevaddha trong vài truyền thống văn bản viết tay.
623 Xem *Th.173.	621 See *Th.173.	8 <i>PDPT</i> : Chứng ngộ tối hậu.
624 Theo nghĩa kết thúc và không duyên cho sự khởi của các hiện tượng tương tự.	622 In the sense of coming to an end and not conditioning the arising of similar phenomena.	9 Của các vị A-la-hán (<i>arahant</i>) và các vị Phật độc giác (Bích-chi-Phật) và những ai hướng đến các quả vị đó.
625 Nghĩa là, họ xem dòng của sát-na-tâm là một tâm thể bất biến, và thấy thứ này vẫn còn tồn tại trong Niết-bàn.	623 That is, they take the stream of mind-moments as an unchanging mind-substance, and see this as still existent in nirvana.	10 Xem *Th.173.
626 Mặc dù một số văn bản Đại thừa chấp nhận ý tưởng về 'ba thừa', với các mục tiêu khác nhau, trong đó một số người có thú hướng và thực sự chứng đạt.	624 Though some Mahāyāna texts accept the idea of 'three vehicles', with different goals, which some people are attracted to, and genuinely attain.	11 Theo nghĩa là kết thúc và không gây duyên sự khởi sinh của các hiện tượng tương tự.
		12 Có nghĩa là họ coi dòng khoảnh khắc (sát-na) tâm như là một tâm thể bất biến và xem điều này như vẫn tồn tại trong niết-bàn.
		13 Mặc dù một số văn bản Đại thừa chấp nhận ý tưởng về "ba thừa," với các mục tiêu khác nhau, mà một số người bị thu hút và thực sự chứng đạt được.

627 Cf. *L.19. 628 Tức là, với những ai vọng tưởng kiến chấp thì họ vẫn có thể tầm cầu giác ngộ. 629 Bồ thí, ái ngữ, lợi hành và đồng sự (cùng nhau làm việc, cùng nhau hướng tới mục tiêu chung). 630 Xem cước chú *M.10. 631 Đó là Mười hai nhân duyên: xem phần giới thiệu ở trước *Th.156. 632 Đó là toàn bộ sự tồn tại có điều kiện: xem ‘Tam giới’ ở Bảng Chú Giải Thuật Ngữ và Tên Riêng. 633 Biết rằng mọi thứ là vô thường, khổ và vô ngã. 634 Bốn mươi bảy hoặc bốn mươi tám ở những bản dịch khác. 635 Lời Pháp Tạng (Dharmākara), tiền thân Phật A-di-đà, xưng hô và phát nguyện trước đức Phật quá khứ hiệu Tỳ Tại Vương. 636 Như ở *Th.141: các năng lực thần thông và minh dựa trên thiên định thường đạt được khi sắp giác ngộ. 637 Theo Đàm Loan (476-542), vị tổ đầu tiên của Tịnh Độ tông ở Trung Quốc, điều này có nghĩa là mười	625 Cf. *L.19. 626 Literally ‘sons of the gods’. 627 Mischievous and sometimes malevolent spirit-beings. 628 See *Th.199–202. 629 Cf. end of *Th.5. 630 That is, it is those who are deluded who really seek awakening. 631 Giving, endearing speech, helpful conduct, and working together equally towards a common goal. 632 See note to *M.10. 633 That is, the twelve conditioning factors, see section introduction before *Th.156. 634 That is, the entirety of conditioned existence: see ‘three realms’ in Glossary. 635 The knowledge that everything is impermanent, painful, and without an essential self. 636 Forty-seven or forty-eight in other versions of the text. 637 Addressed to a past Buddha, whom Dharmākara made his vows before. 638 As at *Th.141: meditation-based supernormal powers and knowledge often attained on the brink of awakening. 639 According to Talban (476–542), the first patriarch of the Chinese Pure Land school, this means ten	14 Xem tham khảo *L.19. 15 Nghĩa đen là “con trai của các vị trời.” 16 Loài chúng sinh tinh linh tinh quái và đôi khi ác độc. 17 Xem *Th.199-202. 18 Tham khảo cuối phần *Th.5. 19 Tức là chính những kẻ si mê mới thực sự tìm kiếm sự giác ngộ, thức tỉnh. 20 Bồ thí, lời nói hòa ái (ái ngữ), hành vi giúp ích (lợi hành) và cùng nhau làm việc bình đẳng (đồng sự) hướng tới một mục tiêu chung. 21 Xem chú thích *M.10. 22 Đó là, mười hai yếu tố nhân duyên, xem phần giới thiệu ở trước *Th.156. 23 Đó là, toàn bộ sự tồn tại có điều kiện: xem “ba cõi” trong chú giải bảng Thuật ngữ. 24 Sự hiểu biết rằng mọi thứ đều vô thường, khổ đau và vô ngã). 25 PDPT: nhất sanh bồ xứ. 26 Bốn mươi bảy hoặc bốn mươi tám trong các phiên bản kinh văn khác. 27 Xưng với vị Phật trong quá khứ, người mà Dharmākara (Pháp Tạng) đã phát nguyện trước đây. 28 Như trong *Th.141: những công năng thần thông và kiến thức minh triết dựa trên thiên định thường đạt được khi sắp đạt giác ngộ. 29 Theo Talban (Đàm Loan, 476-542), vị tổ sư đầu tiên của Tịnh độ tông Trung Hoa, điều này có nghĩa là

niệm chuyên chú không gián đoạn của A-di-đà và cũng là mười lần trì niệm liên tục tên của Ngài (bằng cách niệm *Namo'mitābhāya Buddhāya* (theo tiếng Sanskrit), *Nan-mo A-mi-tuo Fo* (theo tiếng Trung Quốc), *Namo Amida Butsu* (theo tiếng Nhật), *Nam-mô A-di-đà Phật*: thể hiện sự kính trọng đến đức Phật A-di-đà).

638 Cố ý giết mẹ, cha, hoặc một vị A-la-hán, làm thân Phật chảy máu, hoặc gây nên sự chia rẽ trong Tăng đoàn.

639 Việc đánh số và thiết lập lời nguyện của Phật A-di-đà hơi khác một chút giữa bản tiếng Sanskrit và bản tiếng Trung. Như vậy, lời nguyện nổi tiếng được biết đến là Bản Nguyện Thứ Mười Tám của Phật A-di-đà ở Phật giáo Đông Á được gộp kèm nội dung của lời nguyện thứ hai mươi của văn bản tiếng Trung, được đánh số mười chín trong bản tiếng Phạn.

640 Tương đương với 'vô hỷ luận' trong *Th.182.

641 Tức là phát sanh tự nhiên (vô công dụng hành) không cần phải suy nghĩ gì.

642 'Mười hai thị hiện' của Phật: 1) giáng sanh từ trời Tuṣita, 2) nhập thai, 3) đản sinh, 4) thành thiện xảo nhiều ngành, 5) hưởng thụ ngũ dục, 6) xuất gia, 7) sáu năm khổ hạnh, 8) tọa bồ-đề tòa, 9) hàng phục Ma quân, 10) thành bồ-đề, 11) sơ chuyển pháp, 12) Niết-bàn viên tịch.

concentrated and uninterrupted thoughts of Amitābha and also means ten continuous recitations of his Name (by chanting *Namo'mitābhāya Buddhāya* (in Sanskrit), *Nan-mo A-mi-tuo Fo* (in Chinese), *Namo Amida Butsu* (in Japanese): Honour to Amitābha Buddha).

640 Intentionally killing one's mother, father or an *arhant*, shedding the blood of a Buddha, or causing a schism in the Sangha.

641 The numbering and organisation of Amitābha's vows is slightly different in the Sanskrit and Chinese versions of the text. Thus, the famous vow known as Amitābha's Eighteenth Primal Vow in East-Asian Buddhism is included along with the content of the twentieth vow of the Chinese text in this vow, numbered as the nineteenth in the Sanskrit text.

642 Equivalent to the 'unproliferated' of *Th.182.

643 I.e. it arises naturally, with no need at all to think about it.

644 A Buddha's 'twelve deeds' are: 1) descent from the Tuṣita heaven, 2) conception, 3) birth, 4) becoming skilled in various arts, 5) delighting in the company of royal consorts, 6) renunciation, 7) practising austerities for six years, 8) going to the Bodhi-tree, 9) overcoming Māra and his host of defilements, 10) attaining awakening, 11) giving his first Dharma teaching, 12) final nirvana at death.

mười niệm A-di-đà chuyên tâm và không gián đoạn và cũng có nghĩa là mười niệm liên tục Hồng danh của Ngài (bằng cách niệm *Namo mitabhaya Buddhaya* (tiếng Sanskrit), *Nan-mo A-mi-tuo Fo* (tiếng Hoa), *Namo Amida Butsu* (tiếng Nhật): Tôn vinh Phật A-di-đà (*Amitābha Buddha*).

30 Cố ý giết mẹ, cha hoặc vị A-la-hán, làm Phật đổ máu, hoặc gây ra sự chia rẽ trong Tăng đoàn.

31 Việc đánh số thứ tự và thiết lập các lời nguyện của Phật A-di-đà hơi khác trong các phiên bản tiếng Phạn và tiếng Hán. Do đó, lời nguyện nổi tiếng được gọi là bản Đại nguyện thứ mười tám của Phật A-di-đà trong Phật giáo Đông Á được đưa vào cùng với nội dung của lời nguyện thứ hai mươi trong bản Hán văn, được đánh số là mười chín trong bản tiếng Phạn.

32 PDPT: Chứng ngộ tối hậu.

33 Tương đương với "sự không sinh sôi" trong phần *Th.182.

34 Tức là nó nảy sinh một cách tự nhiên, không cần phải suy nghĩ gì về nó.

35 'Mười hai công hạnh' của đức Phật là: 1) xuất thân từ trời Tuṣita (Đâu-suất), 2) nhập thai, 3) đản sinh, 4) trở nên thành thạo trong các ngành nghề, nghệ thuật khác nhau, 5) hưởng thụ năm dục của hoàng gia, 6) xuất gia, 7) tu hành khổ hạnh trong sáu năm, 8) đi đến ngồi dưới gốc cây bồ đề, 9) hàng phục Ma vương (Māra) và chủ chứa phiền não, 10) đạt được giác ngộ, tỉnh thức, 11) thuyết pháp bài Pháp đầu tiên, 12) niết-bàn viên tịch.

PHẦN III – TĂNG

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

THƯỢNG TỌA BỘ

Chúng đệ tử xuất gia và tại gia

Th.189 Bốn chúng đệ tử

Trong đoạn này, đức Phật, vào năm tám mươi tuổi, nhớ lại điều mà Ngài đã nói trước kia rằng sẽ chưa diệt độ cho đến khi bốn chúng đệ tử đã được thành thực và có khả năng truyền bá Pháp mà Ngài giảng dạy, y trên thực chứng và thực hành của mỗi người.

Nay thì chúng đệ tử của Phật đã được như vậy.

Ta sẽ nhập bát-Niết-bàn (diệt độ) cho đến khi nào Ta có những đệ tử tỳ-kheo... tỳ-kheo-ni... ưu-bà-tắc... ưu-bà-di được hiền minh, điều thuận, tự tín vô úy, đa văn, tri pháp, pháp tùy pháp hành, như pháp hành, tùy pháp hành,

sau khi đã học từ tôn sư của mình, là người truyền bá những gì mình học được từ thầy mình, tuyên giáo, thuyết giáo, thi thiết giáo, kiến lập giáo, khai hiển, phân giải, xiển minh, khi dị luận phát sinh bằng như pháp mà chiết phục, sau khi chiết phục thuyết pháp thị đạo.

Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya II.104–105, dịch Anh P.H.

Th.190 Tại gia xuất gia tương trợ

Đoạn này cho thấy tại gia và xuất gia hỗ tương y tri để tiến tu. Tại gia hộ trì tỳ-kheo, tỳ-kheo-ni bằng các phương tiện vật chất, và xuất gia dạy pháp, là bổ thí tối

PART III THE SANGHA OR SPIRITUAL 'COMMUNITY'

CHAPTER 11: MONASTIC AND LAY DISCIPLES AND NOBLE PERSONS

THERAVĀDA

The Buddha's community of monastic and lay disciples

Th.189 The four kinds of disciples

In this passage, the Buddha, in his eightieth year, is reminded of something he had said long ago about how he would not pass away until his four kinds of disciples were well trained and able to pass on the Dhamma he had taught, based on their own realisation and practice. He goes on to say that he now has such disciples.

I will not attain final nirvana (at death) till I have monk disciples ... nun disciples ... laymen disciples ... and laywomen disciples who are accomplished, trained, skilled, learned, versed in Dhamma, practising Dhamma in accordance with Dhamma, practising the proper way, conducting themselves according to Dhamma,

who will pass on what they have gained from their own teacher, teach it, declare it, establish it, expound it, analyse it, make it clear, till they shall be able by means of Dhamma to refute false teachings that have arisen, and teach the Dhamma of wondrous effect.

Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya II.104–105, trans. P.H.

Th.190 Laypeople and monastics support one another on the path

This passage sees the mutual giving of laypeople and monastics as the basis for progress on the path to nirvana. Laypeople supply monks and nuns with

PHẦN III - TĂNG ĐOÀN

CHƯƠNG 11 - ĐỆ TỬ XUẤT GIA, TẠI GIA VÀ CÁC BẠC HIỀN THÁNH

THƯỢNG TỌA BỘ

CỘNG ĐỒNG ĐỆ TỬ XUẤT GIA VÀ TẠI GIA CỦA PHẬT

Th.189 Bốn nhóm đệ tử

Ở đoạn trích này, khi vào tuổi tám mươi, đức Phật được gọi lại điều mà Ngài từng nói đã lâu trước đây vì sao Ngài sẽ không nhập niết-bàn¹ cho đến khi nào bốn nhóm đệ tử đã được rèn luyện thuần thực và có thể thấu ngộ giáo pháp dựa vào sự lĩnh hội và thực hành của chính họ.

Ngài tiếp tục nói rằng bây giờ, trong hàng đệ tử [của Ngài] đã hội đủ bốn nhóm này rồi.

Như Lai chưa diệt độ cho đến khi nào các Tỳ-kheo... Tỳ-kheo-ni... cư sĩ nam... cư sĩ nữ trở thành những người hoàn thiện, rèn luyện thuần thực, kỹ năng thông thạo, học rộng hiểu sâu, thành thực giáo pháp, ứng dụng giáo pháp đúng theo giáo pháp, ứng dụng một cách phù hợp, làm cho chính họ quỳen vào giáo pháp, tiếp tục phát huy những điều có được từ thầy của mình, truyền dạy, trình bày, thiết lập, giải thích, phân tích làm cho giáo pháp càng thêm rõ ràng, khi có tà giáo xuất hiện, họ có thể thuyết phục bằng chánh pháp, truyền dạy chánh pháp, mang lại lợi ích vô cùng vi diệu.

(Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ II. 104-105, P.H. do dịch tiếng Anh).

Th.190 Sự hỗ trợ lẫn nhau của cộng đồng tại gia và xuất gia trên con đường [tu tập tâm linh]

Đoạn trích cho thấy sự hỗ trợ lẫn nhau của các cư sĩ tại gia và các vị xuất gia là nền tảng cho quá trình đi đến niết-bàn (giải thoát). Các cư sĩ tại gia hỗ trợ Tăng

thắng, cho cư sĩ.

Xuất gia trì tư trợ vật chất được hàng tại gia tự nguyện cúng thí, vì họ không được phép làm các nghề nghiệp, hoặc công hoặc nông.

Này các tỳ-kheo, các bà-la-môn và các gia chủ rất có lợi ích cho các ông, vì chính họ đã cung cấp cho các ông y áo, đồ ăn khát thực, sàng tọa và được phẩm trị bệnh.

Các ông, này các tỳ-kheo, cũng rất có lợi ích cho các bà-la-môn và các gia chủ, vì các ông thuyết cho họ pháp sơ thiện, trung thiện, hậu thiện, có nghĩa và có văn, hiển thị phạm hạnh thuần nhất viên mãn, thanh tịnh.

Do vậy, do hỗ tương y trì này mà phạm hạnh được tồn tại sống do tương duyên với nhau, để vượt qua bọc lưu, chân chánh đoạn tận khổ:

Tại gia và xuất gia, cùng hỗ tương y trì, cùng chứng đạt diệu Pháp, đạt vô thượng an ổn.

Bahūpakārā Sutta: Itivuttaka 111, dịch Anh P.H.

Chế độ tăng lữ

Th.191 Các nguyên tắc chỉ đạo chế độ tăng lữ

Sau khi bà-la-môn Vassakāra từ giã không bao lâu, Thế Tôn bảo tôn giả Ānanda: ‘Ānanda, hãy đi và tập hợp tất cả các tỳ-kheo sống y chỉ Rājagaha vào giảng đường.’ ‘Kính vâng, bạch Thế Tôn.’

Tôn giả Ānanda vâng làm theo, rồi bạch Thế Tôn: ‘Bạch Đại Đức, tỳ-kheo tăng đã tụ họp. Cúi xin Thế Tôn biết thời.’

material support, and the monastics teach Dhamma, the best of gifts, to laypeople.

Monastics rely on material support freely given by the laity, as they are not allowed paid employment or to farm.

Monks, brahmins and householders are very helpful to you, as they provide you with the requisites of robes, alms food, bed and lodgings and medical requisites for support during sickness.

You, too, monks, are very helpful to brahmins and householders, as you teach them the Dhamma that is lovely in the beginning, lovely in the middle, lovely in its culmination; as you expound the holy life, both in meaning and letter, that is whole and complete, that is pure.

In this way the holy life is lived in mutual dependence, for the purpose of crossing over the flood (of life’s pains), for rightly making an end of suffering.

Householders and the homeless (renunciants) in mutual dependence, both reach the true Dhamma: the unsurpassed safety from bondage.

Bahūpakārā Sutta: Itivuttaka 111, trans. P.H.

The monastic Sangha

Th.191 Guiding principles for the monastic Sangha

Then, soon after Vassakara’s departure, the Blessed One addressed Venerable Ānanda thus: ‘Ānanda, go now and assemble in the hall of audience as many monks as live around Rājagaha.’ ‘Very well, venerable sir.’

Venerable Ānanda did as he was requested and informed the Blessed One: ‘Venerable sir, the community of monks is assembled. Now let the

đoàn, Ni đoàn nhu cầu vật chất thiết yếu, còn Tăng, Ni hướng dẫn giáo pháp một món quà quý giá² cho các cư sĩ.

Tăng đoàn, Ni đoàn nương vào sự hỗ trợ nhu yếu phẩm một cách không vị lợi từ các cư sĩ tại gia, vì bản thân Tăng, Ni không được phép tham gia nghề nghiệp hay trồng trọt, chăn nuôi, v.v.

Này các Tỳ-kheo, các Bà-la-môn³ và cư sĩ là những người hỗ trợ rất thiết thực, họ cung cấp đồ dùng thiết yếu cho các thầy như y phục, thực phẩm, nơi ở và thuốc men khi đau ốm.

Các thầy cũng vậy, này các Tỳ-kheo, các thầy là người hỗ trợ rất thiết thực cho các Bà-la-môn và cư sĩ, hướng dẫn họ giáo pháp về tình yêu thương (từ bi) từ căn bản, đến cao hơn, rồi đến tột cùng của giáo pháp ấy; là người giảng giải cách sống cao quý về cả ý nghĩa cũng như khái niệm,

[cách sống cao quý] đó là sự toàn diện, trọn vẹn, hoàn toàn trong sáng. Theo cách như vậy đời sống cao quý nương tựa lẫn nhau, vì mục đích vượt qua dòng lũ [đau thương kiếp người], chấm dứt khổ não.

Tại gia và xuất gia
Sống nương tựa lẫn nhau,
Cả hai ngộ chánh pháp:
Thoát khỏi mọi buộc ràng.

(Kinh Khéo hỗ trợ: Kinh Phật thuyết như vậy 111, do P.H. dịch tiếng Anh).

TĂNG ĐOÀN

Th.191 Nguyên tắc sinh hoạt của Tăng đoàn

Sau khi [Thừa tướng] Vassakāra (Vũ Xá) rời đi không lâu, Thế Tôn nói với Đại đức Ānanda (A-nan) rằng: “Này Ānanda, bây giờ, hãy đi gọi tập hợp tất cả các Tỳ-kheo cư trú quanh thành Rājagaha (Vương Xá) cùng đến hội trường.” “Dạ vâng, thưa Thế Tôn.”

Khi đã hoàn thành việc tập hợp các Tỳ-kheo, Đại đức Ānanda liền thưa Thế Tôn: “Thưa đức Thế Tôn, tất cả các Tỳ-kheo đều đã tập trung đầy đủ. Xin Thế Tôn hãy

Thế Tôn, rời chỗ ngồi, đi đến giảng đường, ngồi trên chỗ ngồi đã soạn sẵn, và nói với các vị tỳ-kheo như vậy: ‘Này các tỳ-kheo, Ta sẽ giảng bảy pháp bất thối. Hãy nghe và suy nghiệm kỹ. Ta sẽ nói.’ ‘Kính vâng, Đại Đức.’

‘Này các tỳ-kheo, sự hưng thịnh của tỳ-kheo tăng được kỳ vọng, không phải sự suy thoái, chừng nào các tỳ-kheo còn thường xuyên tập họp và tập họp đông đảo...

chừng nào các tỳ-kheo còn tập họp và giải tán trong hòa hợp, chấp hành Tăng sự trong hòa hợp... chừng nào không quy định những điều không đáng quy định, không hủy bỏ những những gì đã được quy định, sống đúng với những học giới đã được quy định....

chừng nào còn cung kính, tôn trọng, phụng sự, cúng dường các tỳ-kheo thượng tọa cao niên, xuất gia đã lâu, thuộc hàng thúc bá, và lãnh đạo Tăng già, nghĩ rằng xứng đáng lắng nghe những vị ấy... chừng nào không bị chi phối bởi tham ái dẫn sanh hậu hữu... chừng nào còn ước mong sống tại những trú xứ nhàn tĩnh...

chừng nào còn tự thân an trú chánh niệm, mong sao các bạn đồng phạm hạnh nhu hòa chưa đến muốn đến, các vị đã đến sống an lạc.

Này các tỳ-kheo, khi nào bảy pháp bất thối này được duy trì giữa các tỳ-kheo, và tỳ-kheo được thấy sống trong bảy pháp bất thối này, bấy giờ có thể kỳ vọng tỳ-kheo tăng hưng thịnh, không phải suy thoái.

Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya II.76–77, dịch Anh G.A.S.

Th.192 Tăng-già hòa hợp, sống thân ái, và làm việc cùng nhau, tuân theo giới và tu tập tuệ quán

Đoạn trích này là đức Phật nói cho các tỳ-kheo ở

Blessed One do as he wishes.’

Thereupon the Blessed One rose from his seat, went up to the hall of audience, took his appointed seat there, and addressed the monks thus: ‘Monks, I shall set for seven conditions leading to welfare. Listen and pay heed to what I shall say.’ ‘Yes, venerable sir.’

‘Monks, the growth of the monk’s Sangha is to be expected, not their decline, so long as they assemble frequently and in large numbers ...

so long as they meet and disperse peacefully and attend to the affairs of the community in concord. ... so long as they appoint no new rules, and do not abolish the existing ones, but proceed in accordance with the code of discipline laid down. ...

so long as they show respect, honour, esteem, and veneration towards the elder monks, those of long standing, long gone forth, the fathers and leaders of the community, and think it worthwhile to listen to them. ... so long as they do not come under the power of the craving that leads to renewed existence. ... so long as they cherish the forest depths for their dwellings. ...

so long as they establish themselves in mindfulness, so that well behaved companions in the holy life who have not come yet might do so, and those already come might live in peace.

Monks, so long as these seven conditions leading to welfare endure among the community of monks and the community of monks are known for it, their growth is to be expected, not their decline.

Mahā-parinibbāna Sutta: Dīgha-nikāya II.76–77, trans. G.A.S.

Th.192 Monastic harmony comes from kindness, sharing, and working together in following moral precepts and developing insight

In this passage, the Buddha addresses the monks of

làm điều Ngài muốn.”

Ngay sau đó, đức Phật liền rời chỗ ngồi đi đến hội trường và ngồi vào chỗ đã chuẩn bị sẵn, nói với các Tỳ-kheo: “Này các Tỳ-kheo, ta sẽ trình bày bảy yếu tố đưa đến lợi lạc.⁴ Hãy lắng nghe và chú ý những điều ta nói.” “Dạ vâng, thưa Thế Tôn.”

“Này các Tỳ-kheo, đoàn thể xuất gia chắc chắn hưng thịnh, không bị suy yếu cho đến khi nào các vị thường xuyên hội họp đông đủ...

cho đến khi nào các vị hội họp và giải tán một cách hòa bình, các vị có mặt là vì trách nhiệm gắn kết cộng đồng... cho đến khi nào các vị không ban hành những luật lệ mới [không phù hợp], không hủy bỏ những luật lệ đang sử dụng, mà tiếp tục sống đúng với bộ luật đã được ban hành...

cho đến khi nào các vị bày tỏ sự lễ phép, tôn trọng, quý mến và tôn kính các Tỳ-kheo trưởng lão, họ là những vị lớn tuổi, tu hành lâu năm, như người cha và người lãnh đạo Tăng đoàn, luôn nghĩ rằng vô cùng quý giá khi lắng nghe [chỉ dẫn] từ các vị ấy... cho đến khi nào các vị không bị sức mạnh tham ái⁵ chi phối, vì tham ái này đưa đến tái sanh... cho đến khi nào các vị vui sống ở rừng sâu [hay những nơi yên tĩnh]...

cho đến khi nào các vị giữ mình luôn luôn chánh niệm để cư xử hòa ái với những người bạn cùng tu trong đời sống thánh thiện làm cho những người chưa đến sẽ đến thực hành, những người đã đến luôn được an lạc.”

“Này các Tỳ-kheo, cho đến khi nào bảy yếu tố đưa đến lợi lạc này vẫn được duy trì trong Tăng đoàn và các thành viên Tăng đoàn được học hiểu chúng thì Tăng đoàn chắc chắn hưng thịnh, không bị suy yếu.”

(*Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ* II. 76-77, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

Th.192 Tăng đoàn hòa thuận đến từ sự tử tế, chia sẻ và cùng nhau làm việc tuân thủ quy tắc đạo đức và phát triển trí tuệ

Ở đoạn trích này, đức Phật khuyên dạy các Tỳ-kheo

Kosambi, khi tránh sự nghiêm trọng xảy ra giữa các tỳ-kheo ở đây không chịu hòa hợp.

Đức Thế Tôn nói: ‘Này các tỳ-kheo, khi các ông khởi dậy tranh luận, đấu tranh, tranh cãi, công kích nhau bằng binh khí miệng lưỡi, khi ấy các ông có an trú với thân nghiệp từ ái, ngữ nghiệp từ ái, ý nghiệp từ ái đối với các vị đồng phạm hạnh trong chỗ công khai cũng như riêng tư chăng?’ ‘Thưa không, bạch Đại Đức.’

‘Này những kẻ ngu kia, do biết có lợi gì, thấy có lợi gì, mà khởi dậy tranh luận, đấu tranh, tranh cãi như vậy? Đây sẽ là tai hại và đau khổ cho các ông lâu dài.’

Rồi Thế Tôn bảo các tỳ-kheo: ‘Này các tỳ-kheo, có sáu pháp khả hỷ này dẫn đến tác thành thân ái, tôn kính, hòa đồng, không tranh chấp, hòa hợp, và nhất trí.

Sáu pháp ấy là gì? Ở đây, này các tỳ-kheo, tỳ-kheo an trú hiện tiền với thân nghiệp từ ái đối với các vị đồng phạm hạnh trong chỗ công khai cũng như riêng tư, ngữ nghiệp... ý nghiệp...

Lại nữa, này các tỳ-kheo, những lợi dưỡng như pháp, sở đắc như pháp, cho đến những thứ trong bình bát khát thực, tỳ-kheo phân chia đồng đều các lợi dưỡng ấy với các đồng phạm hạnh có giới.

Lại nữa, những gì là giới không khuyết, không vỡ, không tỳ vết, không tạp uế, không uế tạp, tự nguyện, được người trí tán thán, không cố chấp, dẫn đến định, vị tỳ-kheo sống thành tựu giới trong các giới ấy cùng với các đồng phạm hạnh, trong chỗ công khai cũng như riêng tư.

Lại nữa, những gì là tri kiến thuộc thánh, dẫn đến xuất ly, khiến người thực hành chân chánh diệt tận, tỳ-kheo sống thành tựu kiến với tri kiến ấy cùng với các đồng phạm hạnh, trong chỗ công khai cũng như riêng tư.

Kosambiya Sutta: Majjhima-nikāya I.321–323, dịch

Kosambi who he had been told were quarrelling with each other in a harsh and uncompromising way.

The Blessed One said: ‘Monks, at a time when you have started a quarrel, a dispute, engaged in contentions, and living piercing each other with sharp dagger-like words, are you established towards co-associates in the holy life outwardly and inwardly in bodily, verbal and mental actions of loving kindness?’ ‘No, venerable sir.’

‘Foolish men, knowing and seeing what benefit, are you living like this? This will be for your harm and suffering for a long time.’

Then the Blessed One addressed the monks: ‘Monks, there are these six qualities which conduce to harmony, friendliness, reverence, politeness, non-contentiousness, unity, and togetherness.

What six? Here, monks, loving kindness in bodily action is established in a monk towards co-associates in the holy life outwardly and inwardly, loving kindness in verbal action ... loving kindness in mental action ...

Again monks, gains that are right and righteously obtained, even as much as the contents of a begging bowl, the monk would not partake of without sharing equally with the virtuous co-associates in the holy life.

Again, in respect of those good precepts, not broken, not flawed, spotless, unblemished, liberating, praised by the wise, untarnished, conducive to meditative concentration, a monk lives having become equal in them with the co-associates in the holy life outwardly and inwardly.

Again in respect of the view that is noble, tending towards liberation, leading the person who acts accordingly to the proper destruction of suffering, a monk becomes equal with the co-associates in the holy life outwardly and inwardly in holding such a view.

Kosambiya Sutta: Majjhima-nikāya I.321–323, trans.

tại Kosambi (Kiều-thường-di), những người chia thành hai nhóm tranh cãi lẫn nhau, không chịu nhượng bộ.

Đức Phật dạy: “Này các Tỳ-kheo, khi các thầy bắt đầu chỉ trích, tranh cãi lẫn nhau, rơi vào bất hòa, sống đâm thọc lẫn nhau bằng lời nói sắc nhọn như dao, các thầy có thiết lập được sự hòa thuận với nhau trong đời sống thánh thiện dù ở ngoài mặt hay ở trong lòng bằng hành động, lời nói và tâm lòng với sự từ ái bao dung không?” “Dạ không, thưa Thế Tôn.”

“Các thầy thật là dại dột, do biết gì và thấy được lợi ích gì mà các thầy sống [trong sự tranh cãi] như vậy? Điều này sẽ làm hại các thầy và các thầy sẽ chịu đau khổ lâu dài.”

Sau đó, đức Phật nói với các Tỳ-kheo: “Này các Tỳ-kheo, có sáu phẩm chất đưa đến hòa hợp, thân thiện, tôn kính, lịch thiệp, không gây tranh cãi, [đưa đến] đoàn kết, thống nhất lẫn nhau.

Sáu phẩm chất đó là những gì? Ở đây, này các Tỳ-kheo, (1) từ ái bao dung trong hành động,... (2) trong lời nói,... (3) trong tâm hồn cần được các thầy thiết lập hướng đến với nhau trong đời sống thánh thiện dù ở ngoài mặt hay ở trong lòng.

Lại nữa, này các Tỳ-kheo, (4) thực phẩm thu nhận đúng đắn và sở hữu hợp lý, cho dù chỉ một ít đựng trong bình bát, Tỳ-kheo không phải là người không chia xẻ bình đẳng với những người cùng tu đạo hạnh trong đời sống thánh thiện.

Lại nữa, (5) đối với giới luật đức hạnh, [giới luật này] không sút mẻ, không rạn nứt, không tỳ vết, không vết nhơ, đưa đến giải thoát, được người trí ca ngợi, không vấy bẩn, đưa đến thiền định, vị Tỳ-kheo sống đời bình đẳng trong giới luật ấy với các Tỳ-kheo cùng thực hành lối sống thánh thiện dù ở ngoài mặt hay ở trong lòng.

Lại nữa, (6) đối với quan điểm cao cả, hướng đến giải thoát, dẫn dắt con người hành động phù hợp để chấm dứt khổ đau, Tỳ-kheo trở nên bình đẳng trong quan điểm ấy với các Tỳ-kheo cùng thực hành lối sống thánh thiện dù ở ngoài mặt hay ở trong lòng.”

(Kinh Kosambiya: Kinh Trung bộ I. 321-323, do

Anh P.D.P.

Giới luật xuất gia

Trong số các điều luật mà các tỳ-kheo tuân theo, có những giới gọi là trọng cấm nếu ai vi phạm sẽ bị tấn xuất (xem *V.84): tự động mất phẩm chất tỳ-kheo, và vĩnh viễn bị khai trừ.

Những điều luật này bao gồm: quan hệ tính dục dưới bất cứ hình thức nào; trộm cắp bất cứ vật gì có đủ giá trị để bị truy tố theo pháp luật vua chúa; cố ý giết người, kể cả cung cấp phương tiện hoặc khuyến khích tự tử; nói dối đã chứng đắc pháp thượng nhân (Vinaya I.23, 46, 73, 91).

Điều luật cuối này được xem là trọng cấm vì đó là phương tiện thu hút cúng dường và nhận được sự tôn trọng và ảnh hưởng không xứng đáng.

Độc thân là tâm điểm của đời sống tu đạo, vì ham muốn tính dục được coi là tham ái mãnh liệt, tư duy tính dục và hành dục là tổn phí năng lượng cần thiết cho tu định; con cái, và gia đình, cũng sẽ làm xao nhãng việc tu hành (xem *L.8).

Có hơn 200 điều luật khác nữa, bao gồm nhiều hành xử đạo đức và tu tập, mục đích đoạn giảm tham ái và nhắc nhở chánh niệm. Về những điều luật cho tỳ-kheo-ni, xem *Sl.2 và tiêu đề trước *Th.220.

Th.193 Giáo giới tỳ-kheo và tỳ-kheo-ni

Đoạn này khuyến khích đời sống đơn giản, không tham đắm, cho các tỳ-kheo và tỳ-kheo-ni.

Tỳ-kheo, lắng nghe Ta nói pháp, trừ phiền não, tất cả hãy hành. Trí giả thấy nghĩa hãy tùy hành, tùy thuận xuất gia oai nghi lộ.

P.D.P.

Monastic discipline

Amongst the rules followed by monks, the most important are ones which, if broken, entail 'defeat' in the monastic life (see *V.84): automatically ceasing to be a monk, and permanent dismissal.

They are broken, respectively, by: any form of sexual intercourse; theft of anything of sufficient value to normally entail legal prosecution; intentional killing of a human, including aiding or encouraging suicide; lying about having attained an advanced spiritual state (Vinaya I.23, 46, 73, 91).

The last of these is a serious offence as doing it could be a way to attract more donations and gain undeserved respect and influence.

Celibacy is a central aspect of monastic training, as sexual desire is seen as a strong form of craving, sexual thoughts and activity waste energy that can be better used in spiritual practice, and children and family would also be a diversion from this (see*L.8).

There are over 200 other monastic rules, covering many matters of moral behaviour and spiritual training to reduce attachment and prompt mindfulness. On these and the situation as regards nuns, see *Sl.2 and heading before *Th.220.

Th.193 Moral instruction to monks and nuns

This passage counsels a simple, non-attached life for monks and nuns.

Monks, listen, I will tell you the scrupulous moral teaching, the way of conduct that is fitting for one who has renounced. The wise one who has vision into wellbeing should practise it.

P.D.P. dịch tiếng Anh).

GIỚI LUẬT DÀNH CHO NGƯỜI XUẤT GIA

Trong số các giới luật mà người xuất gia tuân giữ, có nhóm giới luật quan trọng bậc nhất, nếu vi phạm thì "thất bại" trong đời sống xuất gia (xem *V.84): tư cách xuất gia tự động chấm dứt và bị trục xuất khỏi Tăng đoàn vĩnh viễn.

Nhóm này gồm bốn điều luật, đó là (1) quan hệ tình dục trong bất kỳ hình thức nào; (2) trộm bất cứ vật gì có giá trị đủ truy tố pháp lý thông thường; (3) cố ý giết người, bao gồm việc hỗ trợ hoặc xúi giục tự tử / tự sát; (4) nói dối về việc chứng đắc trạng thái tâm linh cao cấp (Luật Tạng I. 23, 46, 73, 91).

Điều cuối cùng trong bốn điều này là sự vi phạm nghiêm trọng khi thực hiện nó để thu hút nhiều sự cúng dường cũng như có được sự ca ngợi và nổi tiếng không xứng đáng.

Khát vọng tình dục được xem là loại khát khao khoái lạc (tham ái) mãnh liệt, nên độc thân là nét chính yếu của đời sống xuất gia; tư tưởng và hành vi tình dục tàn phá năng lượng mà năng lượng này là thứ hỗ trợ tích cực trong việc thực hành tâm linh, bên cạnh đó con cái và gia đình cũng là rào cản cho việc thực hành này (xem *L.8).

Có hơn 200 điều luật khác nữa dành cho Tỳ-kheo, bao hàm nhiều vấn đề về thái độ đạo đức cũng như sự rèn luyện tâm linh để làm giảm sự ràng buộc của các khát khao khoái lạc và thúc đẩy chánh niệm tỉnh giác. Về các điều luật này và tình hình liên quan đến Tỳ-kheo-ni, xem *Sl.2 và tiêu đề *Th.220 phía trước.

Th.193 Hướng dẫn đạo đức dành cho Tăng, Ni

Đoạn trích này khuyến khích một lối sống đơn giản, không ràng buộc dành cho Tăng, Ni.

Này các vị Tỳ-kheo,
Hãy lắng nghe ta nói,
Lời đạo đức trọng yếu,
Cách hành xử phù hợp,
Đối với người xuất xa.
Những người có hiểu biết,
Thấy rõ được lợi ích,

Tỳ-kheo hành khát chớ sai thời, đúng thời vào thôn hành khát thực, ai hành phi thời bị trối buộc, vậy nên giác giả không phi thời. Các pháp: sắc, thanh, hương, vị, xúc, khiến chúng sanh phát sanh kiêu dật. Trong các pháp này, chế ngự dục, sáng sớm vào thôn để khát thực. Tỳ-kheo, hợp thời khát thực được, trở về một mình ngồi chỗ vắng. Nội tâm tư duy không hướng ngoại, nhiếp trì tự thân không phóng ý. Giả sử nói chuyện với đệ tử, hay nói chuyện với tỳ-kheo khác, hãy nên đàm luận pháp vi diệu, chớ nói phi báng và lưỡng thiệt. Hoặc người đối địch khởi tranh luận, chớ nên tán thán kẻ ít tuệ. Chấp trước này kia thành hệ phược, tâm họ lạc xa rời thánh đạo.	The monk should not wander for alms at untimely hours. He should wander for alms in the village at the proper time. Attachment sticks to one who wanders at untimely hours. Therefore, the awakened ones do not wander at the wrong time. Forms, sounds, tastes, smells and (bodily) contacts intoxicate living beings. Abandoning the desire for these things, he should set out for breakfast. The monk, having obtained alms-food at the proper time, should return alone and sit in seclusion. With a composed self, he should direct his thoughts within and not let the mind get distracted outwards. If engaged in conversation with a disciple or even with another monk, he should bring out the excellent teaching, but not engage in divisive talk or making accusations against others. Some show opposition to an argument. These persons with little wisdom, I do not praise. Attachment sticks to them through this or that, and in that context they make their minds go (wandering) far.	Hãy nên thực hiện chúng. Tỳ-kheo chớ ra ngoài, Vào lúc không thích hợp. Hãy vào làng khát thực, Vào thời gian thích hợp. Ai ra ngoài trái giờ, Bị tham ái trối buộc. Do vậy các đức Phật, Không ra ngoài trái giờ. Hình ảnh và âm thanh, Mùi hương cùng vị nếm, Với xúc chạm cơ thể, Làm say đắm lòng người. Vị Tỳ-kheo từ bỏ, Những mong ước điều này, Ra ngoài đúng thời điểm, Để dùng buổi ăn sáng. Tỳ-kheo nhận thực phẩm, Vào thời điểm thích hợp, Nên trở về một mình, Ngồi ở nơi yên tịnh. Suy tư hướng vào trong, Ý không chạy ra ngoài, Làm cho cả thân này, Luôn luôn được định tĩnh. Nếu tham gia thảo luận, Với những người đệ tử, Hay bất cứ vị nào, Ngay cả Tỳ-kheo khác. Hãy làm cho nổi bật, Thù diệu của giáo pháp, Không nói lời chia rẽ, Không nói xấu một ai. Cũng có một số người, Có lý lẽ chống đối Với trí tuệ kém cỏi, Không nên ca ngợi họ. Sự ràng buộc tâm ý,

Sau khi nghe pháp Thiện Thệ thuyết, đệ tử thắng tuệ tư duy dùng, vật tùy thân ăn, ở, nằm ngồi, tắm-già-lê, và đẩy lọc nước. Vì vậy, vật dụng ăn, ở, nằm, tắm-già-lê và đẩy lọc nước. Không đắm nhiễm trong các pháp này, tỳ-kheo như sen không dính nước. <i>Dhammika Sutta: Sutta-nipāta 376 and 385–392, dịch Anh P.D.P.</i> Th.194 Tỳ-kheo ăn như thế nào. <i>Đoạn đầu tiên, về việc tránh ăn chiều, được thể hiện trong luật xuất gia là không ăn sau đứng bóng (Vinaya IV.85–86). Đoạn thứ hai là cách thọ nhận chân chánh đồ ăn khát thực và thái độ với việc này.</i> Một thời Thế Tôn du hành giữa những người Kāsi cùng với đại chúng tỳ-kheo. Ở đây, Thế Tôn gọi các tỳ-kheo: ‘Ta từ bỏ ăn tối. Do từ bỏ ăn tối, Ta cảm thấy ít bệnh, ít tật, đi đứng nhẹ nhàng, có sức lực và an lạc trú. Hãy đến đây, này các tỳ-kheo, từ bỏ ăn tối. Do từ bỏ ăn tối, các ông sẽ cảm thấy ít bệnh, ít tật, đi đứng nhẹ nhàng, có sức lực và an lạc trú.	The monk, the disciple of the noble and wise one, having heard the teaching taught by the Fortunate One should discriminately use alms-food, dwellings, beds, and seats, and water that removes the dust of the outer robe. Therefore, the monk is not tainted, just as the lotus leaf (is untainted) by drops of water, by these things such as alms-food, beds and seats and water that removes the dust of the outer robes. <i>Dhammika Sutta: Sutta-nipāta 376 and 385–392, trans. P.D.P.</i> Th.194 How a monk should relate to food <i>The first passage, on avoiding an evening meal, is expressed in the monastic code as not eating after noon (Vinaya IV.85–86). The second passage is on the right manner of gathering alms-food and the attitude to it.</i> On one occasion the Blessed One was wandering in the Kāsi country together with a large Sangha of monks. There he addressed the monks thus: ‘I abstain from eating an evening meal. By so doing, I enjoy health, strength and comfortable abiding. Come, monks, abstain from eating an evening meal. By doing so, you too will be free from illness and affliction, and you will enjoy health, strength, and a comfortable abiding.’	Đưa đẩy họ chỗ này Rồi lại đến chỗ kia, Ở trong tranh luận này Tâm họ đi quá xa [vấn đề]. Đệ tử thánh Tỳ-kheo, Đã từng nghe lời dạy Do Thế Tôn thuyết giảng, Khi sử dụng thực phẩm Nơi ở, chỗ ngồi, nằm, Cùng nước rửa bụi bẩn Của trang phục bên ngoài, Đều quan sát cẩn thận. Do vậy với thực phẩm, Nơi ở, chỗ nằm, ngồi Cùng nước rửa bụi bẩn, Của trang phục bên ngoài. Đối với những thứ này, Tỳ-kheo không dính mắc Như giọt nước cành sen, Không bao giờ vương lại. <i>(Kinh Dhammika: Kinh tập 376, 385-392, do P.D.P. dịch tiếng Anh).</i> Th.194 Tỳ-kheo nên sử dụng thực phẩm như thế nào <i>Về việc tránh bữa ăn tối, đoạn trích đầu nói rõ trong bộ luật xuất gia là không ăn sau giờ trưa (Luật Tạng IV. 85-86). Đoạn trích thứ hai là cách thức thu nhận thực phẩm đúng cách cũng như cách sử dụng nó.</i> Có lần đức Phật bộ hành tại nước Kāsi cùng với số đông các Tỳ-kheo. Tại đấy, Ngài nói với các Tỳ-kheo: “Ta tránh bữa ăn tối. Do không ăn tối, ta cảm thấy khỏe mạnh và sống an vui. Cho nên, này các Tỳ-kheo, hãy từ bỏ bữa ăn tối. Do không ăn tối, các thầy cũng sẽ ít đau ốm, hết não phiền, cảm thấy khỏe mạnh và sống an vui.”

Kiṭṭāgiri Sutta: Majjhima-nikāya I.473 dịch Anh G.A.S.

Ăn sĩ vào thôn xóm, như ong đến với hoa, không hại sắc và hương, chỉ hút nhụy rồi đi.

Tỳ-kheo dầu được ít, không khinh chỗ có được, sống thanh tịnh cần mẫn, được chư thiên tán thán.

Dhammapada 49 and 366, dịch Anh P.H.

Th.195 Đệ tử chưa chứng đạo cần phải hành không phóng dật

Này các tỳ-kheo, Ta không nói tất cả tỳ-kheo cần phải hành không phóng dật. Ta cũng không nói tất cả tỳ-kheo không cần phải hành không phóng dật

Này các tỳ-kheo, ta không nói, các tỳ-kheo A-la-hán lậu tận... Vì sao vậy? Các tỳ-kheo ấy đã hành không phóng dật; nay không còn có thể phóng dật.

Và này các tỳ-kheo, Ta nói, các tỳ-kheo hữu học, tâm ý chưa thành đạt, đang sống cần cầu vô thượng an ổn thoát ly ách phược, Ta nói các tỳ-kheo như vậy cần phải hành không phóng dật. Vì sao vậy?

Vì khi các trưởng lão này thọ dụng các tọa ngoạn cụ tùy thuận, thân cận các thiện tri thức, chế ngự các căn, thì có thể ngay trong hiện pháp bằng thắng trí tự tác chứng, tự chứng nhập, và an trú, mục đích mà các thiện gia nam tử chân chánh xuất gia, từ bỏ gia đình, sống không gia đình, đó là vô thượng cứu cánh phạm hạnh.

Do chân chánh thấy quả không phóng dật này với các tỳ-kheo ấy, Ta nói, cần phải hành không phóng dật.

Kiṭṭāgiri Sutta: Majjhima-nikāya I.473 trans. G.A.S.

As a bee gathers nectar from a flower and leaves without damaging its colour or fragrance, so should a sage wander (for alms) in a village.

A monk who does not despise what he has received, even though it be little, who is pure in livelihood and unremitting in effort – him even the gods praise.

Dhammapada 49 and 366, trans. P.H.

Th.195 Unenlightened disciples still have work to do with diligence

Monks, I do not say of all monks that they still have some practice to do with diligence; nor do I say of all monks that they have no more practice to do with diligence.

Monks, I do not say of those monks who are arahants with intoxicating inclinations destroyed ... Why is that? They have done their practice with diligence; they are no more capable of being negligent.

Monks, I say so of those monks who are trainees, whose minds have not yet reached the goal, and who are still aspiring to the unsurpassed security from bondage, that they still have some practice to do with diligence. Why is that?

Because when those venerable ones make use of suitable lodging and associate with spiritual friends and nurture their spiritual faculties, they may, by realizing it for themselves with direct insight, in this present life enter upon and dwell in that supreme goal of the holy life for the sake of which clansmen rightly go forth from the home-life into homelessness.

Seeing this fruit of diligence for these monks, I say that they still have some practice to do with diligence.

(*Kinh Kiṭṭāgiri: Kinh Trung bộ* I. 473, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

Như ong hút mật hoa
Không làm phai hương sắc
Như bậc thánh hóa duyên (khất thực)
Không phiền nhiễu người đời.

Tỳ-kheo dù nhận ít
Không chê điều được cho
Sống trong sạch, siêng năng
Được thiên thần ca ngợi.

(*Kinh Pháp cú* 49 và 366, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.195 Các đệ tử chưa giác ngộ cần thực hành miệt mài siêng năng

Này các Tỳ-kheo, ta không nói rằng tất cả Tỳ-kheo cần phải tiếp tục thực hành với sự chuyên cần; ta cũng không nói rằng tất cả Tỳ-kheo không cần thực hành với sự chuyên cần.

Này các Tỳ-kheo, ta không nói rằng các Tỳ-kheo A-la-hán (*arahant*) đã tận diệt tất cả mọi khuynh hướng không lành mạnh (lậu hoặc)... Tại sao như vậy? Bởi vì các Tỳ-kheo A-la-hán đã hoàn thành sự thực hành của họ với sự chuyên cần; họ sẽ không bao giờ có thể trở lại trạng thái lười biếng được.

Này các Tỳ-kheo, ta nói rằng các Tỳ-kheo là người đang thực tập⁶, tâm chưa đạt đến mục đích, vẫn tha thiết muốn sự an ổn tối thượng thoát khỏi trói buộc thì họ nên thực hành với sự chuyên cần. Tại sao như vậy?

Bởi vì khi các Tỳ-kheo đang thực tập này sử dụng nơi ở phù hợp, kết giao bạn tâm linh (thiện tri thức) và nuôi dưỡng năng lực tâm linh của mình thì họ có thể tự mình chứng ngộ nhờ thấu suốt trực tiếp, ngay trong hiện tại chứng nhập và an trú trong mục đích cao tột của đời sống tu hành thánh thiện, chính vì mục đích này mà những người con của các gia đình phát tâm xuất gia, từ bỏ gia đình làm kẻ không nhà.

Thấy rõ quả ngọt của sự siêng năng dành cho các

Kiṭṭāgiri Sutta: Majjhima-nikāya I.477–479, dịch Anh G.A.S.

Th.196 Nhiệm vụ tu tập

Trong đoạn này, đức Phật nói lên lời tán thán một tỳ-kheo tu thiền và chứng đắc bồ-đề mặc dù các tỳ-kheo khác chỉ trích ông vì không làm các phận sự thường hành trong Tăng.

Lúc bấy giờ, một tỳ-kheo, sau khi khát thực trở về, sau bữa ăn, đi vào phòng của mình, không làm gì, ngồi im lặng. Tỳ-kheo này không làm phận sự của các tỳ-kheo trong thời may y. Rồi nhiều tỳ-kheo đi đến Thế Tôn, đánh lễ và ngồi xuống một bên và trình bạch Ngài sự việc này.

Thế Tôn gọi một tỳ-kheo bảo, ‘Hãy đến, này tỳ-kheo, nhân danh Ta, nói với tỳ-kheo ấy rằng Đạo Sư cho gọi.’ ‘Kính vâng, Đại Đức’, tỳ-kheo ấy vâng đáp Thế Tôn và đi đến tỳ-kheo kia, nói rằng, ‘Này Hiền giả, đức Đạo Sư cho gọi Hiền giả.’ ‘Thưa vâng, Hiền giả’, tỳ-kheo ấy vâng đáp và đi đến Thế Tôn, đánh lễ rồi ngồi xuống một bên.

Thế Tôn hỏi, ‘Tỳ-kheo, có thật chẳng sau khi khát thực trở về, sau bữa ăn, ông đi vào phòng của mình, không làm gì, ngồi im lặng, và không làm phận sự của các tỳ-kheo trong thời may y?’ ‘Bạch Thế Tôn, con làm việc của mình.’

Thế Tôn, bằng tâm của mình biết tâm ý tỳ-kheo ấy, liền nói các tỳ-kheo như vậy: ‘Này các tỳ-kheo, các ông chớ có phiền vị tỳ-kheo này. Tỳ-kheo này chứng đắc, không khó khăn, dễ được, bốn thiền tăng thượng tâm, hiện pháp lạc trú.’

Và tỳ-kheo này, ngay trong hiện tại, tự chứng tri, tự chứng ngộ, chứng đạt và an trú, mục đích mà thiện gia nam tử chơn chánh xuất gia, từ bỏ gia đình, sống

Kiṭṭāgiri Sutta: Majjhima-nikāya I.477–479, trans. G.A.S.

Th.196 The duty of meditative training

In this passage, the Buddha speaks in praise of a new monk who meditates and attains awakening though other monks criticize him for not participating in everyday monastic duties.

Now on that occasion a certain newly ordained monk, after returning from the alms round, would enter his dwelling after the meal and pass the time living at ease and keeping silent. He did not render service to the monks at the time of making robes. Then a number of monks approached the Blessed One, paid homage to him, sat down to one side, and reported this matter to him.

Then the Blessed One addressed a certain monk thus, ‘Come, monk, tell that monk in my name that the teacher calls him.’ ‘Yes, venerable sir’, that monk replied to the Blessed One and went to the monk and told him, ‘Friend, the teacher calls you.’ ‘Yes, friend’, that monk replied and approached the Blessed One, paid respect to him, and sat down to one side.

The Blessed One then said to him:, ‘Monk, is it true that after returning from the alms round you enter your dwelling after meal and pass the time living at ease and keeping silent, and you do not render service to the monks at the time of making robes?’ ‘Venerable sir, I am doing my duty.’

Then the Blessed One, having known with his own mind the reflection in that monk’s mind, addressed the monks thus: ‘Monks, do not find fault with this monk. This monk is one who gains at will, without trouble or difficulty, the four stages of absorption that constitute the higher mind and provide a pleasant dwelling in this very life.

And he is one who, by realizing it for himself with

Tỳ-kheo này nên ta nói rằng họ nên thực hành với sự chuyên cần.

(*Kinh Kiṭṭāgiri: Kinh Trung bộ* I. 477-479, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

Th.196 Nhiệm vụ rèn luyện thiền định

Ở đoạn trích này, đức Phật ca ngợi vị Tỳ-kheo mới [thọ giới] miệt mài thiền định và thành tựu giác ngộ mặc dù các Tỳ-kheo khác phê bình thầy ấy bỏ bê công việc hằng ngày của tu viện.

Một lần có vị xuất gia vừa thọ giới Tỳ-kheo, trở về sau thời gian khát thực, dùng cơm xong đi vào nơi ở, dành hết thời gian sống trong thanh nhàn và giữ im lặng. Vị ấy không giúp đỡ các Tỳ-kheo khác trong thời gian may y áo. Sau đó, một số Tỳ-kheo đi đến Thế Tôn, đánh lễ, ngồi xuống bên cạnh và trình thưa vấn đề trên.

Khi đó Thế Tôn nói với một Tỳ-kheo: “Hãy đi, này Tỳ-kheo, nói với vị Tỳ-kheo mới kia rằng Như Lai cho gọi thầy.” “Dạ vâng, thưa Thế Tôn.” Vị Tỳ-kheo trả lời Thế Tôn xong liền đến vị Tỳ-kheo mới và nói rằng: “Này bạn, Thế Tôn cho gọi thầy.” “Xin vâng, bạn hữu.” Đáp lời xong, vị Tỳ-kheo mới đi đến Thế Tôn, đánh lễ và ngồi xuống bên cạnh.

Thế Tôn liền nói với vị Tỳ-kheo mới rằng: “Này Tỳ-kheo, phải chăng [khi thầy] trở về sau thời gian khát thực, dùng cơm xong đi vào nơi ở, sống thanh nhàn và giữ im lặng, không phụ giúp các Tỳ-kheo khác trong thời gian may y áo?” “Dạ thưa Thế Tôn, con bạn làm việc của con.”

Lúc đó, đức Thế Tôn dùng tâm của mình biết được tâm của vị Tỳ-kheo mới, liền nói với các Tỳ-kheo khác: “Này các Tỳ-kheo, không tìm thấy thiếu sót nào của vị Tỳ-kheo mới này. Vị Tỳ-kheo mới này, khi muốn thì không chút trở ngại hay khó khăn nào liền đạt đến bốn trạng thái thiền thiết lập tâm thức cao cấp⁷ và cung cấp sự trú ngụ an vui ngay trong cuộc sống hiện tại.

không gia đình, đó là, vô thượng cứu cánh phạm hạnh.’

Nava Sutta: Samyutta-nikāya II.277–278, dịch Anh G.A.S.

Th.197 Chân chánh du hành trong thế gian

*Một tỳ-kheo nên du hành mà không chấp thủ bất cứ điều gì hay y tựa bất cứ ai, như chiếc lá sen không dính nước, mà nước sẽ lăn ra khỏi lá sen (xem *Th.193).*

Thế Tôn nói:
Không đoán tướng cát hung,
Điềm lành, sao băng, mộng;
Ai dứt bỏ dī đoan:
Chân chánh đi giữa đời.

Tỳ-kheo chế ngự dục,
Trong nhân giới, thiên giới;
Vượt cõi Hữu, chứng pháp:
Chân chánh đi giữa đời.

Tỳ-kheo không phỉ báng,
Trừ sân hận, keo kiệt,
Không thuận tùng, vi nghịch:
Chân chánh đi giữa đời.

Dứt trừ yêu và ghét,
không thủ, không y chỉ,
giải thoát mọi kết phục:
chân chánh đi giữa đời.

direct insight, in this very life enters and dwells in that unsurpassed goal of the holy life for the sake of which clansmen rightly go forth from the household life into homelessness.

Nava Sutta: Samyutta-nikāya II.277–278, trans. G.A.S.

Th.197 Wandering rightly in the world

*Monk should wander without grasping at anything or anyone, being like a lotus leaf which water does not stick to, but rolls off (see *Th.193).*

‘For whom the omens, meteors, dreams and signs are rooted out’, said the Blessed One, ‘whose stains of omens were completely forsaken, that monk would wander rightly in the world.

A monk should cut his attachment to the pleasures of the senses, both human and divine. Having gone beyond (any) way of being (identity), having understood the Dhamma, he would wander rightly in the world.

Having put slander behind, a monk should abandon anger and unkindness. With compliance, having discarded opposition completely, he would wander rightly in the world.

Having abandoned the pleasant and the unpleasant, not grasping, not dependent on anything, completely released from the fetters, he would wander rightly in the world.

Vị này có thể tự mình chứng ngộ nhờ thấu suốt trực tiếp (chánh trí), ngay trong hiện tại chứng nhập và an trú trong mục đích tối thượng của đời sống tu hành thánh thiện, chính vì mục đích này mà những người con của các gia đình phát tâm xuất gia, từ bỏ gia đình làm kẻ không nhà.”

(*Kinh Tân Tỳ-kheo: Kinh Tương ưng* II. 277-278, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

Th.197 Xứng đáng đi đến trong nhân gian

*Tỳ-kheo nên đến đi [trong nhân gian mà] không ràng buộc mình với bất cứ thứ gì hay bất cứ người nào, giống như lá sen không giữ lấy bất kỳ giọt nước nào mà để chảy trôi xuống (xem *Th.193).*

Chấm dứt việc tin vào,
Tác dụng của điềm báo,
Sao băng và giấc mộng,
Cũng như tướng tốt, xấu,
Tỳ-kheo đó xứng đáng,
Đi đến trong nhân gian.

Tận diệt các lưu luyến,
Khoái lạc chốn trần gian,
Cũng như ở cõi trời,
Vượt thoát mọi tồn tại,
Hiểu rõ ràng giáo pháp,
Tỳ-kheo ấy xứng đáng,
Đi đến trong nhân gian.

Chấm dứt lời nói xấu,
Bỏ giận hờn, tàn nhẫn,
Tâm bằng lòng an ổn,
Không còn các xung đột,
Tỳ-kheo ấy xứng đáng,
Đi đến trong nhân gian.

Từ bỏ ưa và ghét,
Không chấp giữ điều gì,
Không lệ thuộc một ai,
Thoát khỏi mọi ràng buộc,
Tỳ-kheo ấy xứng đáng,

Không tìm kiên cố trong hữu y,
chế ngự dục tham trong các thủ,
không dựa, không bị dẫn:
chân chánh đi giữa đời.

Ngữ nghiệp, và ý nghiệp,
biết pháp không trái nghịch,
cầu thấy dấu Niết-bàn:
chân chánh đi giữa đời.

Được cung kính, không kiêu;
bị người mắng, không giận,
được vật thực, không tham:
chân chánh đi giữa đời.

Đoạn trừ tham, và hữu,
không chém người, trói người,
đoạn nghi, trệ tên độc:
chân chánh đi giữa đời.

Biết gì thích hợp ta,
không hại ai trên đời;
Biết pháp này chân thật:
chân chánh đi giữa đời.'

He does not come across any essence in acquisitions. Having cut his attachment and desire for what is taken, being independent, not to be led by others, he would wander rightly in the world.

Unopposed in word, thought, and deed, rightly knowing the Dhamma, desiring nirvana, he would wander rightly in the world.

If any monk were not haughty, (thinking) 'He salutes me', and even when abused were not to ruminate on it, and having received food from another were not to be elated, he would wander rightly in the world.

He has abandoned greed and a way of being, abstaining from cutting and binding others, he has crossed over doubt, and is without the barb. That monk would wander rightly in the world.

Knowing what is appropriate for himself, a monk should not harm anyone in this world. Knowing the Dhamma as it really is, he would wander rightly in the world.'

Đi đến trong nhân gian.

Không tìm kiếm thật thể,
Trong nền tảng tái sanh.
Chặt lưu luyến, ham muốn,
Với các thứ chấp giữ.
Độc lập, không lệ thuộc,
Không dễ bị lôi kéo,
Tỳ-kheo ấy xứng đáng,
Đi đến trong nhân gian.

Bỏ chống đối [bằng] ngôn ngữ,
Tư duy và hành động,
Hiểu chính xác giáo pháp,
Mong tịch tịnh niết-bàn,
Tỳ-kheo ấy xứng đáng,
Đi đến trong nhân gian.

Tỳ-kheo không tự cao,
Khi được người kính ngưỡng,
Không khó chịu ưu tư,
Khi người khác quấy rầy,
Không tự hào hãnh diện,
Khi người khác cúng dường,
Vị đó thật xứng đáng,
Đi đến trong nhân gian.

Chấm dứt lòng tham lam
Và mong cầu tồn tại,
Từ bỏ việc làm hại
Và ràng buộc người khác,
Không vướng kẹt trong lòng,
Bất cứ nghi ngờ nào,
Tỳ-kheo ấy xứng đáng,
Đi đến trong nhân gian.

Tự mình đã biết rõ,
Điều gì là phù hợp,
Không làm hại một ai,
Có mặt trong cuộc đời,
Thấu rõ ràng giáo pháp,
Là chân lý bất biến,
Tỳ-kheo ấy xứng đáng,
Đi đến trong nhân gian.

Sammā-paribbājaniya Sutta: Sutta-nipāta 359–375, dịch Anh G.A.S.

Th.198 Khâu vá y cũ

Ở đây, Ānanda giải thích rằng, mặc dù có thể có nhiều phẩm vật cúng cho Tăng đoàn tự viện, chúng cũng nên được sử dụng tốt, không lãng phí.

Sau đó, các thị nữ của vua Udena đã đi đến chỗ tôn giả Ānanda. Sau khi đến, đánh lễ tôn giả Ānanda, rồi ngồi xuống một bên.

Tôn giả Ānanda giảng pháp cho các thị nữ của vua Udena, khai thị, chỉ giới, khích lệ, khiến cho hoan hỷ.

Sau đó, khi đã được tôn giả Ānanda thuyết pháp, khai thị, chỉ giới, khích lệ, khiến cho hoan hỷ, các thị nữ của vua Udena dâng lên tôn giả Ānanda năm trăm thượng y.

Rồi khi đã được hài lòng và hoan hỷ với lời dạy của tôn giả Ānanda, các thị nữ của vua Udena đã từ chỗ ngồi đứng dậy, đánh lễ tôn giả Ānanda, nhiễu quanh theo hướng phải, rồi quay lại chỗ vua Udena.

Vua Udena nhìn thấy các thị nữ thiếp đang từ xa đi lại. Thấy vậy, liền nói với các thị nữ, ‘Có phải các cô đã đến gặp sa-môn Ānanda?’ ‘Tâu Thiên vương, chúng tôi đã gặp sa-môn Ānanda.’

‘Các cô đã dâng vật gì cho sa-môn Ānanda?’ ‘Tâu Thiên vương, chúng tôi đã dâng cho Ngài Ānanda năm trăm thượng y.’

Vua Udena bắt măn, chỉ trích, nói lời chê bai rằng: ‘Sao sa-môn Ānanda lại thọ lãnh quá nhiều y như vậy? Không lẽ sa-môn Ānanda sẽ làm nhà buôn vải hay bày ra gian hàng tơ lụa?’

Sau đó, vua Udena đã đi đến gặp tôn giả Ānanda.

Sammā-paribbājaniya Sutta: Sutta-nipāta 359–375, trans. G.A.S.

Th.198 Recycling old robes

Here Ānanda explains that, though there may be many gifts to the monastic Sangha, they are made very good use of, in a non-wasteful way.

Then King Udena’s concubines approached Venerable Ānanda. Having approached, having greeted Venerable Ānanda, they sat down at a respectful distance.

Venerable Ānanda gladdened, rejoiced, roused, delighted King Udena’s concubines with a talk on Dhamma as they were sitting down at a respectful distance.

Then King Udena’s concubines, gladdened, rejoiced, roused, delighted by Venerable Ānanda with a Dhamma talk presented five hundred inner robes to Venerable Ānanda.

Then King Udena’s concubines, pleased with Venerable Ānanda’s words, having thanked Venerable Ānanda, rising from their seats, having greeted Venerable Ānanda, having kept their right sides towards him, went to King Udena.

King Udena saw the concubines coming in the distance. Seeing them he spoke thus to the concubines, ‘Did you see the renunciant Ānanda?’ ‘Yes, sir, we did see master Ānanda.’

‘Did not you give anything to the renunciant Ānanda?’ ‘Sir, we gave five hundred inner robes to master Ānanda.’

King Udena looked down upon, criticised, spread it about, saying: ‘How can this renunciant Ānanda accept so many robes? Will the renunciant Ānanda set up trade in woven cloth or will he offer them for sale in a shop?’

(Kinh Chánh xuất gia: Kinh tập 359-375, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

Th.198 Phục chế y áo cũ

Ở đoạn trích này, Đại đức Ānanda giải thích rằng, mặc dù Tăng đoàn có thể được cúng dường nhiều vật dụng nhưng chúng được tận dụng rất tốt không có lãng phí.

Khi đó các nàng hầu thiếp của Vua Udena (Ưu-điền) đi đến Đại đức Ānanda. Sau khi đến đánh lễ và ngồi xuống ở khoảng cách chừng mực.

Lúc đó, Đại đức Ānanda làm cho các nàng hầu thiếp hân hoan, phấn khởi, thức tỉnh và hài lòng với bài giảng pháp khi họ đang ngồi ở khoảng cách chừng mực.

Khi các nàng hầu thiếp của Vua Udena hân hoan, phấn khởi, thức tỉnh và hài lòng bởi bài giảng pháp của Đại đức Ānanda liền dâng cúng năm trăm áo mặc trong (thượng y) đến đại đức.

Sau khi các nàng hầu thiếp của Vua Udena vui lòng với những lời nói của đại đức, rồi nói lời cảm ơn đại đức, liền rời chỗ ngồi đánh lễ đại đức theo phía phải ra đi, đến chỗ Vua Udena.

Vua Udena nhìn thấy các nàng hầu thiếp đang đi đến gần. Sau khi nhìn thấy, vua nói với các nàng hầu thiếp: “Các ái khanh có thăm viếng Đại đức Ānanda không?” “Thưa có, tâu đại vương, chúng thần thiếp đã thăm viếng Đại đức Ānanda.”

“Các ái khanh không dâng cúng bất cứ vật gì cho đại đức sao?” “Thưa đại vương, chúng thần thiếp đã dâng cúng năm trăm áo mặc trong đến Đại đức Ānanda.”

Vua Udena xem thường, chỉ trích, chê bai rằng: “Sao Đại đức Ānanda lại nhận quá nhiều y phục như vậy? Không lẽ Đại đức Ānanda sắp sửa buôn bán vải dệt hay mang chúng đến tiệm để bán?”

Lúc đó, Vua Udena đi đến Đại đức Ānanda. Sau khi

Đến nơi, sau khi chào hỏi thân thiện với tôn giả Ānanda, vua ngồi xuống một bên, nói với tôn giả Ānanda ‘Thưa Ngài Ānanda, có phải đám thị nữ của chúng tôi đã đến đây?’

‘Thưa Đại vương, các thị nữ của Ngài đã đến đây.’
‘Vậy họ đã dâng vật gì đến Ngài Ānanda?’

‘Thưa Đại vương, họ đã dâng đến tôi năm trăm thượng y.’ ‘Vậy Ngài Ānanda sẽ làm gì với nhiều y đến thế?’

‘Thưa đại vương, các tỳ-kheo nào có y đã cũ rách, tôi sẽ phân chia cho các vị ấy.’

‘Thưa Ngài Ānanda, vậy các vị sẽ làm gì với những y cũ rách?’

‘Thưa Đại vương, chúng tôi sẽ dùng chúng làm khăn trải.’ ‘Thưa Ngài Ānanda, vậy các vị sẽ làm gì với những khăn trải đã cũ?’

‘Thưa Đại vương, chúng tôi sẽ dùng chúng làm vải bọc đệm.’

‘Thưa Ngài Ānanda, vậy các vị sẽ làm gì với những vải bọc đệm đã cũ?’

‘Thưa Đại vương, chúng tôi sẽ dùng chúng làm thảm lót sàn.’

‘Thưa Ngài Ānanda, vậy các vị sẽ làm gì với những thảm lót sàn đã cũ?’

‘Thưa đại vương, chúng tôi sẽ dùng chúng làm giẻ chùi chân.’

‘Thưa Ngài Ānanda, vậy các vị sẽ làm gì với những giẻ chùi chân đã cũ?’

‘Thưa Đại vương, chúng tôi sẽ dùng chúng làm giẻ lau bụi.’

‘Thưa Ngài Ānanda, vậy các vị sẽ làm gì với những giẻ lau bụi đã cũ?’

Then King Udena approached Venerable Ānanda. Having approached, he exchanged greetings with Venerable Ānanda. Having exchanged greetings of friendliness and courtesy, he sat down at a respectful distance. As he was sitting down at a respectful distance, King Udena spoke thus to Venerable Ānanda, ‘Did not our concubines come here, Venerable Ānanda?’

‘Your majesty, your concubines did come here.’
‘Did they not give anything to Venerable Ānanda?’
‘Your majesty, they gave me five hundred inner robes.’
‘Venerable Ānanda, what can you do with so many robes?’

‘Your majesty, I will share them with those monks whose robes are worn thin.’

‘Venerable Ānanda, what will you do with those old robes that are worn thin?’

‘Your majesty, we will make them into upper coverings.’

‘Venerable Ānanda, what will you do with those upper coverings that are old?’

‘Your majesty, we will make them into mattress coverings.’

‘Venerable Ānanda, what will you do with those mattress coverings that are old?’

‘Your majesty, we will make them into ground coverings.’

‘Venerable Ānanda, what will you do with those ground coverings that are old?’

‘Your majesty, we will make them into foot-wipers.’

‘Venerable Ānanda, what will you do with those foot-wipers that are old?’

‘Your majesty, we will make them into dusters.’

‘Venerable Ānanda, what will you do with those dusters that are old?’

đến, vua chào hỏi thân thiện với đại đức. Sau khi chào hỏi thân thiện và lịch sự, vua ngồi xuống ở khoảng cách chừng mực. Khi đã ngồi ở khoảng cách chừng mực, Vua Udena nói với Đại đức Ānanda rằng: “Thưa Đại đức Ānanda, không phải các hầu thiếp của chúng tôi đã đến đây?”

“Tâu đại vương, các nàng hầu thiếp của đại vương đã đến đây.”

“Các hầu thiếp của chúng tôi không dâng cúng bất cứ gì đến Đại đức Ānanda sao?”

“Tâu đại vương, họ dâng cúng năm trăm áo mặc trong đến tôi.”

“Thưa Đại đức Ānanda, đại đức sẽ làm gì với quá nhiều y áo như vậy?”

“Tâu đại vương, tôi sẽ chia sẻ chúng với các Tỳ-kheo đang mặc y áo cũ rách.”

“Thưa Đại đức Ānanda, đại đức sẽ làm gì với y áo cũ rách này?”

“Tâu đại vương, chúng tôi sẽ sửa chúng thành khăn choàng ngoài.”

“Thưa Đại đức Ānanda, đại đức sẽ làm gì với khăn choàng ngoài cũ rách?”

“Tâu đại vương, chúng tôi sẽ sửa chúng thành miếng trải nệm.”

“Thưa Đại đức Ānanda, đại đức sẽ làm gì với miếng trải nệm cũ rách?”

“Tâu đại vương, chúng tôi sẽ sửa chúng thành miếng lót sàn.”

“Thưa Đại đức Ānanda, đại đức sẽ làm gì với miếng lót sàn cũ rách?”

“Tâu đại vương, chúng tôi sẽ sửa chúng thành khăn lau chân.”

“Thưa Đại đức Ānanda, đại đức sẽ làm gì với khăn lau chân cũ rách?”

“Tâu đại vương, chúng tôi sẽ sửa chúng thành khăn lau bụi.”

“Thưa Đại đức Ānanda, đại đức sẽ làm gì với khăn lau bụi cũ rách?”

‘Thưa đại vương, chúng tôi sẽ nghiền nhỏ chúng ra trộn với bùn đất rồi trét làm bực nền xung quanh.’

Khi ấy vua Udena khởi ý nghĩ, ‘Chính tất cả các samôn Thích tử này dùng vật hợp lý, không phung phí kiêu phú gia.’ Rồi vua dâng lên tôn giả Ānanda năm trăm xấp vải y khác nữa.

Cullavagga XI. 13–14: *Vinaya* II.290–292, dịch Anh G.A.S.

Các hạng thánh đệ tử

Những người đã được chứng ngộ do thực hành thánh đạo tám chi được gọi là ‘thánh giả’ (ariya). Hạng thánh giả cao nhất, ngoại trừ vị chánh đẳng chánh giác hay vị Phật độc giác, là

(1) A-la-hán, vị đã chấm dứt tất cả các phiền não, và vượt khỏi mọi tái sanh. Ba hạng thánh giả khác là:

(2) Bất hoàn, vị sẽ không quay trở lại dục giới cõi người và chư thiên, nhưng chủ yếu sẽ được tái sinh trong một hoặc cả năm cõi tịnh cư (* Th.I.6) trong cõi sắc của Phạm thế, rồi thành A-la-hán;

(3) Nhất lai, vị sẽ chỉ tái sinh thêm một lần, làm người hoặc chư thiên; và

(4) Dự lưu, người chắc chắn sẽ chứng đạt A-la-hán trong vòng tối đa bảy đời (*Anguttara-nikāya* I.233), và sẽ không bao giờ tái sanh ở cõi thấp hơn cõi người.

Ngoài ra còn có những vị đang thực hành chuyên chú đến mức trong đời này sẽ trở thành Dự lưu, Nhất lai, Bất hoàn, hay A-la-hán.

Th.199 Thánh Tăng

Đây là một phần của một đoạn về ba Quy y thường được tụng bằng tiếng Pāli trong các nghi thức, cũng như được suy nghiệm trong pháp môn tùy niệm (xem

‘Your majesty, having torn them into shreds, having kneaded them with mud, we will smear a plaster-flooring.’

Then King Udena, thinking, ‘These renunciants, the Sakyans, use everything in an orderly way and do not let things go to waste, offered even another five hundred woven cloths to Venerable Ānanda.

Cullavagga XI. 13–14: *Vinaya* II.290–292, trans. G.A.S.

Types of noble disciples

Those who have been deeply spiritually transformed by practising the noble eightfold path are known as ‘noble ones’ (ariya). The highest kind of noble one, other than a perfectly awakened Buddha or a solitary-buddha, is

(1) *the arahant, who has ended all defilements, and is beyond any further rebirth. The three other main kinds of noble ones are:*

(2) *non-returners, who will not return to the ‘sensual desire’ realm of humans and lower gods, but will mostly be reborn in one or all five of the ‘pure abodes’ (*ThI.6) within the brahmā heavens, and there become arahants;*

(3) *once-returners, who will only have one more rebirth as a human or in the lower heavens; and*

(4) *‘stream-enterers’, who will definitely attain arahantship within seven lives at most (Anguttara-nikāya I.233), and will not be reborn at less than a human level.*

There are also those who are intently practising at a level that will lead in this life to becoming a stream-enterer, or a once-returner, or a non-returner, or an arahant.

Th.199 The Sangha of noble persons

This is part of a passage on the Three Refuges that is frequently chanted in Pāli in devotional settings, as well as being reflected on in devotional meditations

“Tâu đại vương, chúng tôi sẽ xé chúng thành mảnh nhỏ, sau đó, trộn với bùn đất, chúng tôi sẽ trét vữa sàn nhà.”

Khi đó Vua Udena suy nghĩ: “Các đại đức dòng họ Thích-ca này sử dụng mọi vật theo cách hợp lý, không phung phí đồ vật,” rồi liền dâng cúng năm trăm tấm vải khác nữa đến Đại đức Ānanda.

(Tiểu phẩm XI. 13-14: Luật tạng II. 290-292, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

CÁC LOẠI ĐỆ TỬ THÁNH

Những vị nào đã được chuyển hóa tâm linh sâu sắc nhờ vào sự thực hành đường thánh tám nhánh (Bát chánh đạo) thì được xem là “những vị thánh” (ariya). Thứ hạng cao nhất của bậc thánh không ai khác hơn chính là đức Phật toàn giác hoặc đức Phật độc giác. Các Ngài là

(1) vị A-la-hán (arahant), là người đã chấm dứt mọi phiền não (ô nhiễm), vượt ra khỏi tái sanh (luân hồi). Ba thứ hạng thánh chính khác là

(2) vị không trở lui (Bất hoàn), là người không trở lại thế giới trần tục của con người cũng như cõi trời bậc thấp, mà hầu hết sẽ tái sanh vào một trong năm “nơi ở trong sáng” (tịnh cư) (*ThI.6) bên trong cõi trời Phạm thiên (brahma: Thiên đường) và từ đó sẽ trở thành A-la-hán;

(3) vị trở lui một lần (Nhất lai), là người chỉ một lần duy nhất tái sanh ở cõi người hay ở cõi trời thấp hơn;

(4) vị “vào dòng thánh” (Dự lưu) là người chắc chắn sẽ đạt đến quả thánh A-la-hán nhiều nhất là bảy lần tái sanh nữa (Kinh Tăng chi I. 233) và không bao giờ tái sanh vào cảnh giới thấp hơn cõi người.

Ngoài ra, còn có những người đang chăm chỉ thực hành đến mức nào đó mà ngay trong cuộc sống này sẽ khiến trở thành vị vào dòng thánh, hay vị trở lui một lần, hay vị không trở lui, hay vị A-la-hán.

Th.199 Đoàn thể thánh

Đây là phần của đoạn kinh Quay về nương tựa ba ngôi tâm linh (Tam quy) thường được tụng bằng tiếng Pāli trong các nghi thức cầu nguyện cũng như được

*Th.134). Đó là những phẩm chất của Thánh tăng – các vị Thanh văn.

Chữ ‘thanh văn’ được dịch từ chữ *sāvaka*, nghĩa chính là ‘người nghe’, tức là một người nghe thực sự đã nghe và được chuyển hóa bởi Pháp, để được giác ngộ hoàn toàn hoặc một phần.

Đó là ‘bốn đôi tám chúng’: những vị ở bốn giai đoạn của sự chuyển hóa vĩnh viễn – Dự lưu, Nhất lai, Bất hoàn, hay A-la-hán – và những hành giả xác quyết đã được an lập dứt khoát trên thánh đạo cho từng bậc này.

Đó có thể là xuất gia hay tại gia nghiêm túc, và thậm chí có thể bao gồm cả một số chư thiên. Họ đều là ‘vô thượng phước điền cho thế gian’ giúp người ta có được lợi ích lớn.

Ở đây, này các tỳ-kheo, vị thánh đệ tử thành tựu tín tâm bất động đối với Tăng-già: ‘Tăng-già (hội chúng), đệ tử của Thế Tôn, là những vị diệu hành, chất trực hành, như lý hạnh, nhu nhuyễn hạnh;

đó là bốn đôi tám chúng: Tăng-già, đệ tử của Thế Tôn, là những vị đáng cung kính, đáng cúng dường, đáng tôn trọng, đáng được chấp tay, là phước điền vô thượng cho thế gian.’

Rājā Sutta: Saṃyutta-nikāya V.343, dịch Anh P.H.

Th.200 Thánh giả đoạn trừ mười kết

Bốn hạng thánh giả chính dần vượt qua mười kết. Hạ phần kết ràng buộc tái sinh trong dục giới, trong địa ngục hoặc ngạ quỷ, súc sanh, loài người, hoặc ở một trong những cõi trời thấp; thượng phần kể rằng một tái sinh lên các cõi trời sắc và vô sắc.

‘Thân kiến’, chấp sắc, thọ, tưởng, hành, và thức là tự

(see *Th.134). It is on the qualities of the Noble Sangha of disciples.

The term translated as ‘disciple’ is *sāvaka*, literally ‘hearer’, i.e. a true hearer who has heard and been transformed by the Dhamma, so as to be fully or partially awakened.

These are the ‘four pairs of persons, the eight types of individuals’: persons at the four stages of permanent spiritual transformation – stream-enterers, once-returners, non-returners and arahants – and also those serious practitioners definitively established on the paths to each of these.

These might be monastics or serious laypersons, and can even include some gods. They are all the ‘unsurpassed field of karmic benefit for the world’ as gifts given to them bring greatly positive karmic fruits.

Here, monks, a disciple who is a noble one is endowed with confirmed confidence in the Sangha thus: ‘The Sangha (Community) of the Blessed One’s disciples is practising the good way, practising the straight way, practising the true way, practising the proper way;

that is to say, the four pairs of persons, the eight types of individuals: the Sangha of the Blessed One’s disciples is worthy of gifts, worthy of hospitality, worthy of offerings, worthy of reverential salutation, the unsurpassed field of karmic benefit for the world.’

Rājā Sutta: Saṃyutta-nikāya V.343, trans. P.H.

Th.200 The ten fetters overcome by noble disciples

The four main kinds of noble ones progressively overcome what are known as the ten fetters.

The ‘lower’ fetters bind a person to the rebirths in the realm of sensual desire, in a hell or as a hungry ghost, animal, human, or in one of the lower heavens; the ‘higher’ ones bind a person to the more refined

quán chiếu trong cách thức thiền niệm tưởng (pháp tùy niệm) (xem *Th.134). Đây là những phẩm hạnh của đoàn thể đệ tử thánh.

Thuật từ được dịch thành “đệ tử” (disciple) là từ thuật từ Pāli “*sāvaka*,” nghĩa đen là “người nghe” (hearer), tức là người nghe thật sự, được nghe và được chuyển hóa bởi giáo pháp (P. Dhamma), vì vậy, được giác ngộ hoàn toàn hoặc từng phần.

Đây là “bốn cặp, tám thứ hạng cá nhân” (bốn đôi, tám vị): tức những cá nhân ở vào bốn cấp độ chuyển hóa tâm linh mãi mãi – vào dòng thánh, trở lui một lần, không trở lui và A-la-hán – cũng gồm những người thực hành nghiêm khắc đã thiết lập chắc chắn vào con đường đưa đến một trong bốn cấp bậc này.⁸

Đây có thể là những vị xuất gia hay các cư sĩ [thực hành] nghiêm túc, cũng có thể bao gồm một số thiên thần. Tất cả họ đều là “ruộng phước vô tận cho cuộc đời” vì cúng dường phẩm vật đến họ sẽ mang lại kết quả thiện nghiệp to lớn.

Ở đây, này các Tỳ-kheo, đệ tử là vị thánh được thấm nhuần niềm tin vững chắc vào đoàn thể xuất gia: “Đoàn thể xuất gia là những đệ tử của đức Phật, đang thực hành cách thức tốt đẹp, đang thực hành cách thức ngay thẳng, đang thực hành cách thức chân thật, đang thực hành cách thức thích hợp;

đây có nghĩa là bốn cặp, tám thứ hạng cá nhân: đoàn thể xuất gia là những đệ tử của đức Phật thì xứng đáng được dâng tặng, xứng đáng tôn trọng, xứng đáng cúng dường, xứng đáng cúi chào tôn kính, là ruộng phước vô tận cho cuộc đời.”

(Kinh Vua: Kinh Tương ưng V. 343, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.200 Đệ tử thánh vượt qua mười trói buộc⁹

Bốn thứ hạng đệ tử thánh chính từng bước vượt lên những điều được gọi là mười thứ trói buộc-sai khiến.

Những thứ trói buộc-sai khiến tầm thấp (hạ phần kiết sử) trói buộc [và dẫn dắt] con người tái sinh trong cảnh giới đầy khát khao lạc thú (dục giới) [gồm] địa ngục hay loài quỷ đói (ngạ quỷ), động vật, loài người, hay một

ngã, ngã sở, nó (sắc v.v.) trong ngã hay ngã trong nó. Sâu sắc hơn thế là ‘mạn’: Tập trung tự ngã từ cảm giác mơ hồ về cái ‘tôi là’ (Saṃyutta-nikāya III.130–131).

Này các tỳ-kheo, có năm hạ phần kết này. Năm ấy là gì? Thân kiến, nghi, giới cấm thủ, dục tham, sân...

Này các tỳ-kheo, có năm thượng phần kết này. Năm ấy là gì? Sắc tham, vô sắc tham, mạn, trạo cử, vô minh.

Oram-bhāgiya and Uddham-bhāgiya Suttas: Saṃyutta-nikāya V. 1, dịch Anh P.H.

Th.201 Bốn hạng Thánh giả Thanh văn

Đoạn này phân biệt các hạng thánh giả chính theo chỗ đoạn trừ các kết hay lậu (āsava). A-la-hán được định nghĩa là vị đã diệt tận tất cả các lậu (giải thích tại *Th.128) cũng như tất cả các kết nêu trên.

Tỳ-kheo, do sự đoạn trừ ba kết (đầu tiên), thành Dự lưu, không còn đọa ác thú,⁶⁴³ chắc chắn đạt quả bồ đề...

Lại nữa, tỳ-kheo, ba kết đã đoạn, tham, sân, si voi mỏng,⁶⁴⁴ thành quả Nhất lai, chỉ còn tái sanh trong thế gian này một lần nữa, rồi diệt tận khổ...

Lại nữa, tỳ-kheo, đoạn trừ năm hạ phần kết, hóa sanh về nơi kia (Tịnh cư thiên), rồi nhập Niết-bàn ở đó, không trở lại thế gian này nữa...

Lại nữa, tỳ-kheo, diệt tận các lậu, tâm giải thoát vô

heavenly rebirths of the elemental form and the formless levels.

‘View on personality’ is regarding the body, feeling, perception, volitional activities or consciousness as Self, a possession of Self, within Self or containing Self. Deeper than this is ‘conceit’: self-centredness based on the vague sense of ‘I am’ (Saṃyutta-nikāya III.130–131).

Monks, there are these five lower fetters. What five? View on personality, vacillation, clinging to rules and vows, sensual desire, and ill-will ...

Monks, there are these five higher fetters. What five? Attachment to form, attachment to the formless, conceit, restlessness and ignorance.

Oram-bhāgiya and Uddham-bhāgiya Suttas: Saṃyutta-nikāya V.61, trans. P.H.

Th.201 The four main kinds of noble disciples

This passage differentiates the main kinds of noble ones in terms of fetters or intoxicating inclinations (āsava) eradicated. The arahant is defined as one who has ended all the intoxicating inclinations (explained at *Th.128) as well as all the above fetters.

A monk, from the elimination of (the first) three fetters, is a stream-enterer, no longer bound to the nether world,⁶⁴⁵ fixed in destiny, with awakening as his destination.

Again, a monk, from the elimination of three fetters and the reduction of attachment, hatred and delusion,⁶⁴⁶ is a once-returner; coming to this world once (more), he makes an end of the painful.

Again, a monk, from the elimination of the five lower fetters will be of spontaneous rebirth; he is one who

trong số những cõi trời tầng thấp; những thứ trói buộc-sai khiến tâm cao (thượng phần kiết sử) trói buộc [và dẫn dắt] con người tái sanh cõi trời hình sắc và vô hình sắc tinh tế hơn.¹⁰

“Quan điểm về bản thể con người” (thân kiến) liên quan đến thân thể, cảm giác, tri giác, tâm tư, nhận thức là tôi (ngã), sở hữu của tôi, bên trong tôi, hay chứa đựng tôi. Thấm sâu hơn điều này là tính “tự phụ” (mạn): tự ngã trung tâm dựa vào cảm quan mơ hồ về việc “tôi là” (Kinh Tương ưng III. 130-131).

Này các Tỳ-kheo, có năm thứ trói buộc-sai khiến tâm thấp này. Những gì là năm? Quan điểm có bản thể con người, hoài nghi, ràng buộc với giới điều và lời thề nguyện, ham muốn khoái lạc trần gian và sân.¹¹

Này các Tỳ-kheo, có năm thứ trói buộc-sai khiến tâm cao này. Những gì là năm? Ham muốn hình sắc, ham muốn không hình sắc, tự phụ, giao động và vô minh.¹²

(Kinh Hạ phần kiết sử và Thượng phần kiết sử: Kinh Tương ưng V. 61, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.201 Bốn loại đệ tử thánh

Đoạn kinh trích dưới đây phân biệt bốn thứ hạng đệ tử thánh chính liên quan đến sự chấm dứt những trói buộc-sai khiến (kiết sử) hay các khuynh hướng không lành mạnh (lậu hoặc)¹³. A-la-hán được xem là người đã chấm dứt tất cả mọi khuynh hướng không lành mạnh này (được giải thích ở *Th.128 cũng như các phần trói buộc-sai khiến ở trên).

Vị Tỳ-kheo khi loại trừ được ba trói buộc-sai khiến đầu tiên là vị “vào dòng thánh” (Dự lưu), sẽ không còn bị trói buộc [và dẫn dắt] vào cảnh giới thấp kém (ác thú),¹⁴ hướng đến chắc chắn là sự giác ngộ cho chính vị ấy.

Lại nữa, vị Tỳ-kheo khi loại trừ ba trói buộc-sai khiến đầu tiên và làm giảm bớt tham, sân và si¹⁵ là vị “một lần trở lui” (Nhất lai); có nghĩa là sẽ đến thế giới này một lần nữa, rồi sẽ chấm dứt mọi khổ đau (tức là đạt đến A-la-hán)

lậu, tuệ giải thoát, ngay trong hiện pháp, bằng thắng trí, tự tác chứng, rồi chứng nhập và an trụ.

Mahāli Sutta: Dīgha-nikāya I.156, dịch Anh P.H.

Th.202 Các chi phần Dự lưu

Đoạn này mô tả những gì được gọi là ‘bốn Dự lưu chi’ (ví dụ: *Samyutta-nikāya* V.407–08).

Này các tỳ-kheo, Chuyển luân vương làm chủ tể và cai trị bốn châu, sau khi thân hoại mạng chung, sanh lên thiện thú, sanh thiên giới... nhưng không được đầy đủ bốn pháp, chưa được giải thoát khỏi địa ngục, bàng sanh, ngạ quỷ...

Nhưng này các tỳ-kheo, Thánh đệ tử sống bằng các miếng ăn khát thực, khoác y vá nhiều mảnh, nhưng, do thành tựu bốn pháp mà được giải thoát khỏi địa ngục, bàng sanh, ngạ quỷ...

Bốn pháp ấy là gì? Ở đây, này các tỳ-kheo, Thánh đệ tử thành tựu tịnh tín bất động đối với đức Phật... tịnh tín bất động đối với Pháp... tịnh tín bất động đối với Tăng... thành tựu giới mà Thánh ái kính, giới không khuyết,⁶⁴⁵ không vỡ, không tì vết, không uế tạp, tự do tự nguyện, được người trí tán thán, không bị cổ chấp đưa đến định...

Và, này các tỳ-kheo, một người có cả bốn châu và một người có được bốn pháp này, thì người có cả bốn châu, so với người có được bốn pháp này, không bằng

attains nirvana without returning from that world.

Again, a monk, from the destruction of the intoxicating inclinations, reaches in this very life the liberation of mind without intoxicating inclinations and liberation by wisdom which he has realised by his own higher knowledge, and having attained (this), dwells (in it).

Mahāli Sutta: Dīgha-nikāya I.156, trans. P.H.

Th.202 The factors of stream-entry

This passage describes what are elsewhere called the ‘four factors of stream-entry’ (e.g. Samyutta-nikāya V.407–08).

Monks, a Wheel-turning monarch, having exercised supreme sovereign rulership over the four continents, with the dissolution of the body, after death is reborn in a good destination, in a heavenly world ... still, as he does not possess four things, he is not freed from hell, the animal realm, the domain of ghosts ...

Although, monks, a noble disciple maintains himself by lumps of alms-food and wears rag robes, still, as he possesses four things, he is freed from hell, the animal realm, the domain of ghosts ...

What are the four? Here, monks, the noble disciple is endowed with firm confidence in the Buddha ... confirmed confidence in the Dhamma ... confirmed confidence in the Sangha. He is endowed with the virtues dear to the noble ones – unbroken,⁶⁴⁷ untorn, unblemished, unmottled, freeing, praised by the wise, unclung to, leading to meditative concentration. ...

And, monks, between the obtaining of sovereignty over the four continents and obtaining these four things, the obtaining of sovereignty over the four

Lại nữa, vị Tỳ-kheo khi loại trừ năm trói buộc-sai khiến tâm thấp sẽ có sự tái sanh tự ý (hóa sanh); vị ấy sẽ đạt đến niết-bàn, không còn trở lại thế giới này nữa.

Lại nữa, vị Tỳ-kheo khi diệt trừ các khuynh hướng không lành mạnh, ngay trong hiện tại đạt đến sự giải thoát của tâm không còn xú “khuynh hướng không lành mạnh” nào và giải thoát bởi trí tuệ¹⁶ được trực nhận bằng trí cao cả của riêng vị ấy, đạt đến [nó], an trụ [trong nó].

(*Kinh Mahāli: Kinh Trường bộ* I. 156, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.202 Các phẩm chất của quả “vào dòng thánh”

Đoạn kinh này mô tả điều mà ở nơi khác (như *Kinh Tương ưng* V. 407-08) gọi là “bốn phẩm chất của quả vị vào dòng thánh.”

Này các Tỳ-kheo, vị vua vĩ đại (Chuyển luân thánh vương), mặc dù có quyền lực thống trị tối cao bao phủ cả bốn lục địa, nhưng với cơ thể tan rã, sau khi băng hà tái sanh vào nơi chốn tốt đẹp, vào thế giới cõi trời... mà vua ấy không sở hữu bốn điều, nên chưa thể giải thoát khỏi địa ngục, thế giới động vật, lãnh địa của ngạ quỷ...

Tuy nhiên, này các Tỳ-kheo, đệ tử thánh nuôi dưỡng bản thân bằng miếng cơm xin ăn và mặc y áo xấu rách, nhưng vị Tỳ-kheo ấy sở hữu bốn điều, nên vị ấy giải thoát khỏi địa ngục, thế giới động vật, lãnh địa của ngạ quỷ...

Bốn điều ấy là gì? Ở đây, này các Tỳ-kheo, vị đệ tử thánh thấm nhuần (1) niềm tin vững chắc vào đức Phật... (2) niềm tin vững chắc vào giáo pháp... (3) niềm tin vững chắc vào Tăng đoàn. Vị ấy (4) thấm nhuần đức hạnh được các vị thánh ái kính – [đức hạnh này] không sút mẻ,¹⁷ không vết rách, không vết nhơ, không vết đốm, đưa đến tự tại (giải thoát), được người trí ca ngợi, không chấp giữ, đưa đến thiền định...

Hơn nữa, này các Tỳ-kheo, giữa việc nắm giữ quyền lực tối cao bao phủ cả bốn lục địa và sở hữu bốn điều này thì nắm giữ quyền lực tối cao bao phủ cả bốn lục

một phần mười sáu.

Rāja Sutta: Saṃyutta-nikāya V.342–343, dịch Anh P.H.

Th.203 Thân khổ, tâm không khổ

Đoạn này mô tả quả Bất hoàn, đã giải thoát tham, sân hận, và quả A-la-hán.

Đa văn Thánh đệ tử, khi bị xúc bởi cảm thọ khổ, thời không ưu sầu, không mệt mỏi, và than vãn; không khóc lóc, đầm ngực cho đến bất tỉnh. Vì ấy chỉ cảm thọ một thọ, đó là thân thọ, không phải tâm thọ.

Ví như một người bị bắn trúng một mũi tên nhưng không bị bắn trúng tiếp ngay sau đó với mũi tên thứ hai, nên chỉ cảm giác cảm thọ của một mũi tên. Cũng vậy...

Sallattena Sutta: Saṃyutta-nikāya IV.209, dịch Anh P.H.

Th.204 Chúng đệ tử hoàn hảo

Trong đoạn này, đức Phật khẳng định rằng có hơn 500 đệ tử trong mỗi chúng đệ tử chứng Thánh quả: tỳ-kheo A-la-hán, tỳ-kheo-ni A-la-hán, ưu-bà-tắc Bất hoàn sống độc thân, ưu-bà-tắc Dự lưu không sống độc thân, ưu-bà-di Bất hoàn sống độc thân, ưu-bà-di Dự lưu không sống độc thân.

‘Này Vaccha, khi tỳ-kheo diệt tận ái, cắt đứt rễ, làm cho như thân cây Tāla, không sinh trưởng trở lại, không thể sanh khởi trong tương lai, tỳ-kheo ấy là A-la-hán, các lậu đã tận, tu hành thành mãn, các việc nên làm đã làm, đã đặt gánh nặng xuống, đã thành đạt lý tưởng, đã tận trừ hữu kết,⁶⁴⁶ chánh trí giải thoát.’

continents is not worth a sixteenth part of obtaining these four things.

Rāja Sutta: Saṃyutta-nikāya V.342–343, trans. P.H.

Th.203 No mental pain in response to being in physical pain

This passage describes the non-returner, who is free from sensual desire and aversion, and the arahant.

The instructed noble disciple, being contacted by painful feeling, does not sorrow, grieve or lament; he does not weep, beating his breast and become distraught. He feels one feeling: a bodily one, not a mental one.

Suppose they were to strike a man with a dart, but they would not strike him immediately afterwards with a second dart, so that the man would feel a feeling caused by one dart only. So too ...

Sallattena Sutta: Saṃyutta-nikāya IV.209, trans. P.H.

Th.204 The accomplished community

In this passage, the Buddha affirms that he has far more than 500 in each of these categories: arahant monks, arahant nuns, non-returner celibate laymen disciples, stream-enterer non-celibate laymen disciples, non-returner celibate laywomen disciples, and stream-enterer non-celibate laywomen disciples.

‘Vaccha, when a monk has abandoned craving, cut it off at the root, made it like a palm stump, done away with it so that it is no longer subject to future arising, that monk is an arahant with intoxicating inclinations destroyed, one who has lived the holy life, done what had to be done, laid down the burden, reached the ultimate goal, utterly destroyed the fetter (of attachment

địa không giá trị bằng một phần mười sáu của việc sở hữu bốn điều này.

(Kinh Vua: Kinh Tương ưng V. 342-343, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.203 Tâm không buồn khổ khi thân thể chịu cơn đau

Đoạn kinh sau mô tả vị thánh “không trở lui,” người đã thoát khỏi khát khao khoái lạc cảm giác cũng như sân hận và vị thánh A-la-hán.

Vị đệ tử thánh được đào tạo thuần thực,¹⁸ khi [thân] tiếp nhận cảm giác đau đớn, nhưng [lòng] không sầu khổ, không đau buồn hay than vãn; vị ấy không than khóc, tự đầm ngực và trở nên quẫn trí. Vị ấy chỉ cảm nhận một cảm giác: [cơn đau] của cơ thể, không bị [đau khổ] về tâm hồn.

Ví như người bị trúng một mũi tên nhưng không trúng mũi tên thứ hai tức thì ngay sau đó, vì vậy, người đó chỉ có cảm nhận cảm giác do một mũi tên gây ra. Cũng vậy...

(Kinh Với mũi tên: Kinh Tương ưng IV. 209, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.204 Đoàn thể hoàn hảo

Ở đoạn kinh trích dẫn dưới đây, đức Phật khẳng định rằng Ngài có hơn 500 đệ tử trong từng phạm trú sau: các Tỳ-kheo A-la-hán, các Tỳ-kheo-ni A-la-hán, các đệ tử cư sĩ nam độc thân “không trở lui,” các đệ tử cư sĩ nữ có gia đình “vào dòng thánh,” các đệ tử cư sĩ nữ độc thân “không trở lui” và các đệ tử cư sĩ nữ có gia đình “vào dòng thánh.”

“Này Vaccha, khi Tỳ-kheo đã từ bỏ khát khao (ái)¹⁹, chặt đứt nó tận gốc rễ, làm cho nó như cây cọ bị chặt đứt, đã kết liễu nó. Vì vậy, nó không còn cơ hội mọc lên trong tương lai nữa, [cũng vậy,] Tỳ-kheo là A-la-hán với sự tận diệt mọi khuynh hướng không lành mạnh (lậu hoặc), hạnh thánh đã thành, việc nên làm đã làm, đã bỏ gánh nặng xuống, đã đạt đến mục đích cuối

‘Hãy không nói Tôn giả Gotama, có tỳ-kheo nào đệ tử của tôn giả Gotama đã đoạn trừ các lậu, ngay trong hiện pháp bằng thắng trí, tự mình chứng ngộ, chứng đạt và an trú, vô lậu tâm giải thoát, tuệ giải thoát?’

‘Này Vaccha, không phải chỉ một trăm, hai trăm, ba trăm, bốn trăm, năm trăm mà còn nhiều hơn thế nữa là những tỳ-kheo đệ tử của Ta đã thành tựu như vậy.’

‘Hãy không nói Tôn giả Gotama và các tỳ-kheo, không biết có tỳ-kheo-ni nào là đệ tử của tôn giả Gotama được thành tựu như vậy?’

‘Này Vaccha, không phải chỉ một trăm, hai trăm, ba trăm, bốn trăm, năm trăm mà còn nhiều hơn thế nữa là những tỳ-kheo-ni đệ tử của Ta đã thành tựu như vậy.’

‘Hãy không nói Tôn giả Gotama và các tỳ-kheo, tỳ-kheo-ni,

không biết có ưu-bà-tắc nào là đệ tử sống tại gia của tôn giả Gotama, mặc áo trắng, sống phạm hạnh, đã đoạn trừ năm hạ phần kết, hóa sanh lên kia, và nhập Niết-bàn tại đó, không phải trở lại thế gian này nữa?’

‘Này Vaccha, không phải chỉ một trăm, hai trăm, ba trăm, bốn trăm, năm trăm mà còn nhiều hơn thế nữa là những ưu-bà-tắc đệ tử sống tại gia của Ta thành tựu như vậy.’

‘Hãy không nói Tôn giả Gotama, các tỳ-kheo, tỳ-kheo-ni, và các ưu-bà-tắc đệ tử sống tại gia, mặc áo trắng, sống phạm hạnh,

không biết có ưu-bà-tắc nào là đệ tử sống tại gia của tôn giả Gotama, mặc áo trắng, tuy hưởng thụ vật dục nhưng hành theo giáo thuyết, hành theo giáo giới, đã độ nghi đoạn hoặc, chứng đắc vô sở úy, không dựa vào người khác, sống trong thánh giáo của bậc Đạo sư?’

to) ways of being,⁶⁴⁸ liberated with right gnosis.’

‘Venerable Gotama, apart from Venerable Gotama, is there any monk, Venerable Gotama’s disciple, who by realizing it for himself with direct (supernormal) knowledge, in this present life enters upon and dwells in the freedom of mind, freedom by wisdom, which, with the destruction of the intoxicating inclinations, is without intoxicating inclinations?’

‘Vaccha, there are not only one hundred, or two or three or four or five hundred, but far more monks, my disciples, of such a kind.’

‘Venerable Gotama, apart from Venerable Gotama and the monks, is there any nun of such a kind?’

‘Vaccha, there are not only one hundred, or two or three or four or five hundred, but far more nuns, my disciples, of such a kind.’

‘Venerable Gotama, apart from Venerable Gotama and the monks and nuns,

is there any male lay follower, Venerable Gotama’s disciple, clothed in white leading a life of celibacy who, with the destruction of the five lower fetters, will be reborn spontaneously (in the ‘pure abodes’ where only non-returners dwell) and there attain final nirvana without ever returning from that world?’

‘Vaccha, there are not only one hundred, or two or three or four or five hundred, but far more male lay followers, my disciples, of such a kind.’

‘Venerable Gotama, apart from Venerable Gotama, the monks and nuns, and the male lay followers clothed in white leading celibacy,

is there any male lay follower, Venerable Gotama’s disciple, clothed in white enjoying sensual pleasures, who carries out his instruction, responds to his advice, has gone beyond (the fetter of) vacillation (so as to be a stream-enterer), become free from perplexity, gained intrepidity, and become independent of others in the

cùng, đã hủy diệt hoàn toàn mọi trói buộc-sai khiến [của lòng quyến luyến với] các cách tồn tại,²⁰ giải thoát với sự thấu ngộ.”

“Kính thưa tôn giả Gotama²¹, ngoài bản thân tôn giả Gotama thì có bất kỳ Tỳ-kheo nào là đệ tử của tôn giả Gotama, trong cuộc sống hiện tại, chính vị đó đã nhận chân được điều này với trí cao cả, đi vào và an trú trong sự tự tại của tâm hồn, tự tại bởi trí tuệ với sự tận diệt mọi khuynh hướng không lành mạnh, không còn xúu khuynh hướng không lành mạnh nào?”

“Này Vaccha, không chỉ có một trăm hay hai trăm, ba trăm, bốn trăm hay năm trăm mà nhiều hơn thế nữa là các Tỳ-kheo đệ tử của ta là những người như vậy.”

“Thưa tôn giả Gotama, ngoài bản thân tôn giả Gotama và những vị Tỳ-kheo này, có bất kỳ Tỳ-kheo-ni nào là người như vậy không?”

“Này Vaccha, không những có một trăm hay hai trăm, ba trăm, bốn trăm hay năm trăm mà nhiều hơn thế nữa là các Tỳ-kheo-ni đệ tử của ta là những người như vậy.”

“Thưa tôn giả Gotama, ngoài bản thân tôn giả Gotama và các Tỳ-kheo cũng như các Tỳ-kheo-ni này,

có bất kỳ vị cư sĩ nam là đệ tử tôn giả Gotama, mặc y phục màu trắng, sống đời độc thân đã kết thúc năm loại trói buộc-sai khiến tâm thấp, sẽ tự ý tái sanh [vào “nơi ở trong sáng” (tịnh cư) mà chỉ có những vị “không trở lui” trú ngụ] và tại đó đạt đến niết-bàn cuối cùng không bao giờ trở lại thế giới này nữa không?”

“Này Vaccha, không chỉ có một trăm hay hai trăm, ba trăm, bốn trăm hay năm trăm mà nhiều hơn thế nữa là các cư sĩ nam đệ tử của ta là những người như vậy.”

“Thưa tôn giả Gotama, ngoài bản thân tôn giả Gotama, các Tỳ-kheo và Tỳ-kheo-ni cũng như các cư sĩ nam mặc trang phục màu trắng, sống đời độc thân,

có bất kỳ cư sĩ nam nào là đệ tử của tôn giả Gotama, mặc trang phục màu trắng hưởng thụ các khoái lạc cảm giác, nhưng thực hiện lời chỉ dạy, chấp nhận lời khuyên bảo, đã vượt qua được [trói buộc-sai khiến của] ngò vức [vì vậy, trở thành vị vào dòng thánh], thoát khỏi sự sợ hãi, có được sự kiên cường, không dựa vào

‘Này Vaccha, không phải chỉ một trăm, hai trăm, ba trăm, bốn trăm, năm trăm mà còn nhiều hơn thế nữa là những nam cư sĩ là đệ tử sống tại gia của ta thành tựu như vậy?’

‘Hãy không nói Tôn giả Gotama và các tỳ-kheo, tỳ-kheo-ni, các tỳ-kheo, tỳ-kheo-ni, và các ưu-bà-tắc đệ tử sống tại gia, mặc áo trắng, hạng sống phạm hạnh, lẫn hạng hưởng thụ dục lạc,

không biết có ưu-bà-di nào là đệ tử tại gia của tôn giả Gotama, mặc áo trắng, sống phạm hạnh, đã đoạn trừ năm hạ phần kết, hóa sanh lên kia, rồi nhập Niết-bàn tại đó, không trở lại thế gian này nữa?’

‘Này Vaccha, không phải chỉ một trăm, hai trăm, ba trăm, bốn trăm, năm trăm mà còn nhiều hơn thế nữa là những ưu-bà-di đệ tử sống tại gia của Ta thành tựu như vậy.’

‘Hãy không nói Tôn giả Gotama, các tỳ-kheo, tỳ-kheo-ni, các ưu-bà-tắc đệ tử tại gia, mặc áo trắng, hạng sống phạm hạnh lẫn hạng hưởng thụ dục lạc, và các ưu-bà-di sống tại gia, mặc áo trắng, sống phạm hạnh,

không biết có ưu-bà-di nào đệ tử sống tại gia của Tôn giả Gotama, mặc áo trắng, hưởng thụ vật dục, nhưng hành theo giáo thuyết, hành theo giáo giới, đã độ nghi đoạn hoặc, chứng đắc vô sở úy, không dựa vào người khác, sống trong thánh giáo của bậc đạo sư?’

‘Này Vaccha, không phải chỉ một trăm, không phải hai trăm, không phải ba trăm, không phải bốn trăm, không phải năm trăm mà nhiều hơn thế nữa là những nữ cư sĩ, là đệ tử sống tại gia của ta thành tựu như vậy.’...

‘Thưa Tôn giả Gotama, nếu chỉ có Tôn giả Gotama đã viên mãn pháp này, nhưng không có các tỳ-kheo... tỳ-kheo-ni... ưu-bà-tắc... ưu-bà-di..., thời phạm hạnh này đã không được đầy đủ về phương diện này;

nhưng vì rằng Tôn giả Gotama, các tỳ-kheo và tỳ-kheo-ni, các ưu-bà-tắc sống tại gia, mặc áo trắng, cả hành sống phạm hạnh lẫn hạng hưởng thụ dục lạc, và các ưu-bà-di sống tại gia, mặc áo trắng, cả hạng sống phạm hạnh lẫn hạng hưởng thụ dục lạc, cũng được

teacher’s dispensation?’

‘Vaccha, there are not only one hundred or two or three or four or five hundred, but far more male lay followers, my disciples, of such a kind.’

‘Venerable Gotama, apart from Venerable Gotama, the monks and nuns, and the male lay followers clothed in white, both those leading lives of celibacy and those enjoying sensual pleasures,

is there any female lay follower, Venerable Gotama’s disciple, clothed in white leading a life of celibacy who, with the destruction of the five lower fetters, will be reborn spontaneously and there attain final nirvana without ever returning from that world?’

‘Vaccha, there are not only one hundred or two or three or four or five hundred, but far more female lay followers, my disciples, of such a kind.’

‘Venerable Gotama, apart from Venerable Gotama, monks and nuns, and the male lay followers clothed in white, both those leading lives of celibacy and those enjoying sensual pleasures, and the female lay followers clothed in white leading lives of celibacy,

is there any one female lay follower, Venerable Gotama’s disciple, clothed in white enjoying sensual pleasures, who carries out his instruction, responds to his advice, has gone beyond vacillation, become free from perplexity, gained intrepidity, and become independent of others in the teacher’s dispensation?’

‘Vaccha, there are not only one hundred or two or three or four or five hundred, but far more female lay followers, my disciples, of such a kind’ ...

Venerable Gotama, if only Venerable Gotama were accomplished in this Dhamma, but no monks ... nuns ... male lay followers ... female lay followers..., then this holy life would be deficient in that respect;

but because Venerable Gotama, monks and nuns, male lay followers clothed in white, both those leading lives of celibacy and those enjoying sensual pleasures, and female lay followers clothed in white, both those leading lives of celibacy and those enjoying sensual

người khác trong sự giáo dục của người thầy không?’

“Này Vaccha, không chỉ có một trăm hay hai trăm, ba trăm, bốn trăm hay năm trăm mà nhiều hơn thế nữa là các cư sĩ nam đệ tử của ta là những người như vậy.”

“Thưa tôn giả Gotama, ngoài bản thân tôn giả Gotama, các Tỳ-kheo và Tỳ-kheo-ni cũng như các cư sĩ nam mặc trang phục màu trắng, sống đời độc thân và các cư sĩ nam hưởng thụ các khoái lạc cảm giác,

có bất kỳ cư sĩ nữ nào là đệ tử của tôn giả Gotama, mặc trang phục màu trắng, sống đời độc thân đã kết thúc năm loại trói buộc-sai khiến tầm thấp, sẽ tự ý tái sanh [vào “nơi ở trong sáng” (tịnh cư)] mà chỉ có những vị “không trở lui” trú ngụ] và tại đó đạt đến niết-bàn cuối cùng không bao giờ trở lại thế giới này nữa không?”

“Này Vaccha, không chỉ có một trăm hay hai trăm, ba trăm, bốn trăm hay năm trăm mà nhiều hơn thế nữa là các cư sĩ nữ đệ tử của ta là những người như vậy.”

“Thưa tôn giả Gotama, ngoài bản thân tôn giả Gotama, các Tỳ-kheo và Tỳ-kheo-ni cũng như các cư sĩ nam mặc trang phục màu trắng sống đời độc thân và hưởng thụ các khoái lạc cảm giác, cùng các cư sĩ nữ mặc trang phục màu trắng sống đời độc thân,

còn có bất kỳ cư sĩ nữ nào mặc trang phục màu trắng hưởng thụ các khoái lạc cảm giác, nhưng thực hiện lời chỉ dạy, chấp nhận lời khuyên bảo, đã vượt qua được [trói buộc-sai khiến của] ngờ vực [vì vậy trở thành vị vào dòng thánh], thoát khỏi sự sợ hãi, có được sự kiên cường, không dựa vào người khác trong sự giáo dục của người thầy không?”

“Này Vaccha, không chỉ có một trăm hay hai trăm, ba trăm, bốn trăm hay năm trăm mà nhiều hơn thế nữa là các cư sĩ nữ đệ tử của ta đã là những người như vậy.”...

“Thưa tôn giả Gotama, nếu chỉ có tôn giả Gotama hoàn thiện trong giáo pháp này, mà không có các Tỳ-kheo... Tỳ-kheo-ni... cư sĩ nam... cư sĩ nữ... thì đời sống thánh thiện này sẽ bị thiếu sót trong phương diện đó;

nhưng vì tôn giả Gotama, các Tỳ-kheo và các Tỳ-kheo-ni, các cư sĩ nam mặc trang phục màu trắng sống đời độc thân cũng như hưởng thụ các khoái lạc cảm giác, các cư sĩ nữ mặc trang phục màu trắng sống đời

thành mãn, thời phạm hạnh này đã được đầy đủ về phương diện này.

Thưa Tôn giả Gotama, ví như con sông Hằng hướng về biển cả, chảy về biển cả, xuôi dòng về biển cả, liền dừng lại khi xúc chạm với biển cả; cũng vậy, chúng đệ tử này của Tôn giả Gotama, gồm có tại gia và xuất gia, hướng về Niết-bàn, chảy về Niết-bàn, xuôi dòng về Niết-bàn, dừng lại khi xúc chạm với Niết-bàn.

Mahā-vacchagotta Sutta: Majjhima-nikāya I.490–493, dịch Anh G.A.S.

A-la-hán

Bản tánh của những vị A-la-hán và sự khác biệt của họ với một vị Phật đã được thảo luận ở một mức độ nào đó trong đoạn *Th.7-8 và phần giới thiệu trước đó.

Tuy nhiên, cũng như Phật, các vị là ‘vi diệu, vô lượng, khó hiểu như đại dương’ (*Th.10).

Th.205 Những đệ tử đầu tiên của đức Phật thành A-la-hán

Đoạn này tiếp nối từ bài pháp đầu tiên của đức Phật: *L.27.

Và tôn giả Āññakoṇḍañña, đã thấy Pháp, đắc Pháp, biết Pháp, ngộ nhập Pháp, vượt qua hoài nghi, dứt trừ do dự, thành tựu vô úy trong giáo pháp của Đạo sư, không y tựa ai khác, liền bạch Thế Tôn rằng,

‘Bạch Đại Đức, cúi xin nhận con đối trước Thế Tôn được xuất gia, thọ cụ túc.’ Thế Tôn nói, ‘Thiện lai, tỷ-kheo. Pháp đã được khéo thuyết, hãy thực hành phạm hạnh để chân chánh diệt khổ.’ Chính bằng lời này mà tôn giả đắc giới cụ túc.⁶⁴⁷

pleasures, are accomplished in this Dhamma, this holy life is thus complete in that respect.

Venerable Gotama, just as the river Ganges inclines toward the sea, slopes toward the sea, flows toward the sea, and reaches the sea, so too Venerable Gotama’s assembly with its homeless ones and its householders inclines toward nirvana slopes toward nirvana, flows toward nirvana, and reaches toward nirvana.

Mahā-vacchagotta Sutta: Majjhima-nikāya I.490–493, trans. G.A.S.

Arahants

The nature of arahants and their difference from a Buddha have been discussed to some extent in passages *Th.7–8 and section introduction before these.

Like the Buddha, though, they are ‘profound, immeasurable, hard to fathom as is the great ocean’ (*Th.10).

Th.205 The Buddha’s first five disciples become arahants

This passage follows on from the Buddha’s first discourse: *L.27.

And Venerable Koṇḍañña who had seen Dhamma, attained Dhamma, understood Dhamma, plunged into Dhamma, overcome vacillation, dispelled all doubts, attained full confidence in the teacher’s instruction by himself, without dependence on anybody else, spoke to the Blessed One,

‘Venerable sir, may I receive the going forth and higher ordination in the presence of the Blessed One?’ ‘Come, monk, said the Blessed One, well-taught is the Dhamma; lead a holy life for the sake of complete ending of the painful. Just this was Venerable one’s receiving of the higher ordination.⁶⁴⁹

độc thân cũng như hưởng thụ các khoái lạc cảm giác đều hoàn thiện trong giáo pháp này, nên đời sống thánh thiện này được hoàn thiện về phương diện đó.”

“Thưa tôn giả Gotama, giống như sông Hằng xuôi về biển cả, nghiêng về biển cả, chảy về biển cả và thấu tới biển cả, cũng vậy, đoàn thể đệ tử của tôn giả Gotama gồm đệ tử xuất gia và đệ tử tại gia xuôi về niết-bàn, nghiêng về niết-bàn, chảy về niết-bàn và đi đến niết-bàn.”

(Đại kinh Vacchagotta: Kinh Trung bộ I. 490-493, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

CÁC A-LA-HÁN (ARAHANT)

Tính chất của các A-la-hán và sự khác biệt của họ với đức Phật đã được thảo luận với một vài mức độ ở đoạn trích *Th.7-8 và phần giới thiệu trước đoạn trích này.

Tuy nhiên, giống như đức Phật, họ đều “sâu thẳm, không thể đo lường, khó thăm dò như biển cả sâu thẳm mênh mông” (*Th.10).

Th.205 Năm đệ tử đầu tiên của đức Phật trở thành A-la-hán

Đoạn này trích từ bài giảng pháp đầu tiên của đức Phật: *L.27.

Hơn nữa, tôn giả Koṇḍañña (Kiều-trần-như) đã thấy giáo pháp (chân lý)²², lĩnh hội (đắc) giáo pháp, hiểu tường tận giáo pháp, thấm nhuần vào giáo pháp, vượt qua dao động, xua tan nghi ngờ, có được sự tin tưởng trọn vẹn vào lời dạy của người thầy²³ bằng chính bản thân, không dựa vào [sự trợ giúp của] bất kỳ ai khác, liền nói với đức Phật:

“Thưa Thế Tôn, con có thể xuất gia và thọ giới cao quý²⁴ với sự có mặt của đức Thế Tôn không?” Đức Phật nói: “Hãy lại đây, này Tỷ-kheo, giáo pháp đã được thuyết giảng khéo léo; hãy sống đời sống thánh thiện vì mục đích chấm dứt hoàn toàn khổ đau.” Chính bằng lời nói này [của đức Phật] là sự chấp nhận thọ giới cao quý của vị đại đức ấy.²⁵

Sau đó Thế Tôn giáo huấn, giáo giới cho các tỳ-kheo còn lại bằng một pháp thoại. Khi ấy, trong khi được Thế Tôn giáo huấn, giáo giới, tôn giả Vappa và tôn giả Bhaddiya sanh khởi con mắt pháp sạch bụi trần cấu bẩn, thấy rằng: ‘những gì có sanh, tất cả cái ấy đều phải diệt.’⁶⁴⁸

Sau khi đã thấy Pháp, đắc Pháp, biết Pháp, ngộ nhập Pháp, vượt qua hoài nghi, dứt trừ do dự, thành tựu vô úy trong giáo pháp của Đạo sư, không y tựa ai khác, liền bạch Thế Tôn rằng,

‘Bạch Đại Đức, cúi xin nhận chúng con đối trước Thế Tôn được xuất gia, thọ cụ túc.’ Thế Tôn nói, ‘Thiện lai, tỳ-kheo. Pháp đã được khéo thuyết, hãy thực hành phạm hạnh để chân chánh diệt khổ.’ Chính bằng lời này mà các tôn giả ấy đắc giới cụ túc.

Bấy giờ Thế Tôn, trong khi dùng thức ăn do các tỳ-kheo mang về, chỉ dạy pháp cho (hai) tỳ-kheo còn lại. Như vậy, ba tỳ-kheo kia khát thực mang thức ăn về đủ cho cả sáu vị.

Khi ấy, trong lúc được giáo huấn, được chỉ dạy bởi đức Thế Tôn bằng bài pháp thoại, tôn giả Mahānāma và tôn giả Assaji phát sanh con mắt pháp sạch bụi trần cấu bẩn, thấy rằng: ‘những gì có sanh, tất cả cái ấy đều phải diệt’.

Sau khi đã thấy Pháp, đắc Pháp, biết Pháp, ngộ nhập Pháp, vượt qua hoài nghi, dứt trừ do dự, thành tựu vô úy trong giáo pháp của Đạo sư, không y tựa ai khác, liền bạch Thế Tôn rằng,

‘Bạch Đại Đức, cúi xin nhận chúng con đối trước Thế Tôn được xuất gia, thọ cụ túc.’ Thế Tôn nói, ‘Thiện lai, tỳ-kheo. Pháp đã được khéo thuyết, hãy thực hành phạm hạnh để chân chánh diệt khổ.’ Chính bằng lời này mà các tôn giả ấy đắc giới cụ túc.

Then the Blessed One exhorted and instructed the other monks with Dhamma-talk. And while they were being exhorted and instructed by the Blessed One with Dhamma-talk, Venerable Vappa and Venerable Bhaddiya obtained the dust-free, stainless vision of Dhamma: ‘whatever is subject to origination, all that is subject to cessation.’⁶⁵⁰

Then they who had seen Dhamma, attained Dhamma, understood Dhamma, plunged into Dhamma, overcome vacillation, dispelled all doubts, attained full confidence in the teacher’s instruction by himself, without dependence on anybody else, spoke to the Blessed One,

‘Venerable sir, may we receive the going forth and higher ordination in the presence of the Blessed One?’ ‘Come, monks, said the Blessed One, well-taught is the Dhamma; lead a holy life for the sake of complete ending of the painful. Just this was the venerable one’s receiving of the higher ordination.

And the Blessed One, living on what the monks brought him, exhorted and instructed the other (two) monks with Dhamma-talk; in this way the six individuals lived on what the (first) three monks brought home from their alms-round.

And while they were being exhorted and instructed by the Blessed One with Dhamma-talk, Venerable Mahānāma and Venerable Assaji obtained the dust-free, stainless vision of Dhamma: ‘whatever is subject to origination, all that is subject to cessation.’

Then they who had seen Dhamma, attained Dhamma, understood Dhamma, plunged into Dhamma, overcome vacillation, dispelled all doubts, attained full confidence in the teacher’s instruction by himself, without dependence on anybody else, spoke to the Blessed One,

‘Venerable sir, may we receive the going forth and higher ordination in the presence of the Blessed One?’ ‘Come, monks, said the Blessed One, well-taught is the

Sau đó, đức Phật đã khuyến khích và chỉ dạy các vị tôn giả khác với bài thuyết giảng giáo pháp. Trong lúc đức Phật khuyến khích và chỉ dạy các vị tôn giả với bài thuyết giảng giáo pháp, Vappa và Bhaddiya có được sự thấu hiểu giáo pháp không chút bụi trần, không chút vết nhơ rằng: “Điều gì chịu sự sanh ra, tất cả điều ấy chịu sự chấm dứt.”²⁶

Sau đó, họ đã thấy (trải nghiệm) giáo pháp, lĩnh hội giáo pháp, hiểu tường tận giáo pháp, thấm nhuần vào giáo pháp, vượt qua dao động, xua tan nghi ngờ, có được sự tin tưởng trọn vẹn vào lời dạy của người thầy bằng chính bản thân, không dựa vào [sự trợ giúp của] bất kỳ ai khác, liền nói với đức Phật:

“Thưa Thế Tôn, chúng con có thể xuất gia và thọ giới cao quý với sự có mặt của đức Thế Tôn không?” Đức Phật nói: “Hãy lại đây, này các Tỳ-kheo, giáo pháp đã được thuyết giảng khéo léo; hãy sống đời sống thánh thiện vì mục đích chấm dứt hoàn toàn khổ đau.” Chính lời nói này [của đức Phật] là sự chấp nhận thọ giới cao quý của các đại đức ấy.

Khi đó, đức Phật sống dựa vào những gì mà các Tỳ-kheo ấy mang lại, khuyến khích và chỉ dạy hai vị tôn giả còn lại với bài thuyết giảng giáo pháp; theo cách như vậy, sáu vị sống dựa vào những gì mà ba vị Tỳ-kheo [đầu tiên] mang về từ việc [hóa duyên] khát thực.

Trong khi đức Phật khuyến khích và chỉ dạy, Mahānāma và Assaji liền có được sự thấu hiểu giáo pháp không chút bụi trần, không chút vết nhơ rằng: “Điều gì chịu sự sanh ra, tất cả điều ấy chịu sự chấm dứt.”

Sau đó, họ đã thấy giáo pháp, lĩnh hội giáo pháp, hiểu tường tận giáo pháp, thấm nhuần vào giáo pháp, vượt qua dao động, xua tan nghi ngờ, có được sự tin tưởng trọn vẹn vào lời dạy của người thầy bằng chính bản thân, không dựa vào [sự trợ giúp của] bất kỳ ai khác, liền nói với đức Phật:

“Thưa Thế Tôn, chúng con có thể xuất gia và thọ giới cao quý với sự có mặt của đức Thế Tôn không?” Đức Phật nói: “Hãy lại đây, này các Tỳ-kheo, giáo pháp

Sau đó, đức Thế Tôn gọi nhóm năm tỳ-kheo mà nói rằng: ‘Này các tỳ-kheo, sắc là vô ngã⁶⁴⁹ ... thọ... tưởng... các hành... thức là vô ngã...’ Đức Thế Tôn thuyết giảng như vậy. Nhóm năm tỳ-kheo hoan hỷ tín thọ những lời Phật dạy. Trong khi Kinh này được thuyết, nhóm năm tỳ-kheo tâm giải thoát các lậu, không chấp thủ. Lúc bấy giờ, trên thế gian có sáu vị A-la-hán. <i>Mahāvagga</i> I.33–47: <i>Vinaya</i> I.12–13, dịch Anh G.A.S. Th.206 Xưng tán A-la-hán và phẩm tánh An lạc A-la-hán, khát ái chẳng dấu vết. Cũng đoạn cả ngã mạn, phá tan lưới si ám. Đã đạt bất động tánh, tâm thanh tịnh vô cầu. Không nhiễm ô thế gian:⁶⁵⁰ Thành Phạm thể vô lậu. <i>Arahanta Sutta: Saṃyutta-nikāya</i> III.83, dịch Anh P.H. Th.207 A-la-hán không tâm bệnh Đoạn này xem A-la-hán nói chung là hạng người hoàn toàn miễn nhiễm tâm bệnh, vì đã hoàn toàn miễn dịch đối với các căn bệnh tham, sân, si.	Dhamma; lead a holy life for the sake of complete ending of the painful. Just this was the venerable one’s receiving of the higher ordination Then the Blessed One addressed the group of five monks: ‘Monks, body is non-Self⁶⁵¹ ... feeling ... perception ... volitional constructions ... consciousness is non-Self ...’ Thus spoke the Blessed One: delighted, the group of the five monks rejoiced in what the Blessed One said. While this discourse was being uttered, the minds of the group of the five monks were freed from the intoxicating inclinations without grasping. At that time, there were six arahants in the world. <i>Mahāvagga</i> I.33–47: <i>Vinaya</i> I.12–13, trans. G.A.S. Th.206 Praise for arahants and their qualities Happy indeed are the arahants! No craving is found in them. The conceit ‘I am’ is cut off, the net of delusion is burst asunder. They have reached the unstirred state, their minds have limpid clarity. They are unsoiled by the world:⁶⁵² become the supreme, without intoxicating inclinations. <i>Arahanta Sutta: Saṃyutta-nikāya</i> III.83, trans. P.H. Th.207 Arahants as those with complete mental health <i>This passage sees the arahant as generally the only kind of person with complete mental health, as he or she is completely free of the ‘illnesses’ of attachment, hatred and delusion.</i>	được thuyết giảng khéo léo; hãy sống đời sống thánh thiện vì mục đích chấm dứt hoàn toàn khổ đau.” Chính lời nói này [của đức Phật] là sự chấp nhận thọ giới cao quý của các đại đức ấy. Lúc đó, đức Phật thuyết giảng cho nhóm năm vị Tỳ-kheo: “Này các Tỳ-kheo, thân thể là phi ngã²⁷... cảm giác... tri giác... tâm tư... nhận thức là phi ngã...” Đức Phật thuyết giảng như vậy xong, nhóm năm Tỳ-kheo phấn khởi, hân hoan những điều đức Phật thuyết giảng. Trong lúc bài Pháp này được nói ra, tâm thức của nhóm năm Tỳ-kheo được thoát ra khỏi mọi khuynh hướng không lành mạnh (lậu hoặc) không còn chấp giữ. Vào lúc đó, sáu vị A-la-hán²⁸ đã có mặt trên cuộc đời. (Đại phẩm I. 33-47: <i>Luật tạng</i> I. 12-13, do G.A.S. dịch tiếng Anh). Th.206 Ca ngợi A-la-hán và phẩm hạnh của họ An vui thay vị A-la-hán, Một chút khát khao ái dục không, Tự phụ “tôi là” luôn chặt đứt, Lưới ngu si từng mảnh tan tành. Đến rồi trạng thái không lay chuyển, Tâm thức hoàn toàn đã sáng trong. Trần thế không còn gì nhiễm bẩn:²⁹ Sạch trơn lậu hoặc,³⁰ tối cao thành.³¹ (Kinh A-la-hán: <i>Kinh Tương ưng</i> III. 83, do P.H. dịch tiếng Anh). Th.207 A-la-hán là những người có sức khỏe tinh thần hoàn hảo Đoạn kinh dưới đây cho biết A-la-hán nói chung chỉ là một kiểu người với sức khỏe tinh thần hoàn hảo, vì là người đã hoàn toàn vượt qua mọi “bệnh” tham, sân và si.

Này các tỳ-kheo, có hai chứng bệnh. Hai chứng ấy là gì? Thân và tâm bệnh.

Có thể thấy có chúng sanh một năm thân không bệnh, hai năm... năm, mười năm... cho đến, một trăm năm, hoặc hơn, thân không bệnh. Nhưng khó thấy một ai tâm không bệnh dù chỉ trong một thoáng, trừ những vị đã lậu tận.

Rogā Sutta: Aṅguttara-nikāya II.142–143, dịch Anh P.H.

Th.208 A-la-hán tâm như kim cương

Cũng như không có thứ gì mà kim cương không thể cắt, dù là ngọc hay đá, cũng vậy, có một hạng người các lậu đã đoạn, bằng thắng trí, ngay trong hiện pháp, tự mình chứng đắc, vô lậu tâm giải thoát, tuệ giải thoát, chứng nhập và an trú; hạng người này được gọi có tâm như kim cương (kim cương dụ tâm).

Vajira Sutta: Aṅguttara-nikāya I.124, dịch Anh P.H.

Th.209 A-la-hán hoàn toàn bình đẳng xả đối với kiến-văn-giác-tri

Tôn giả biết như thế nào, thấy như thế nào... để bằng không chấp thủ, tâm giải thoát các lậu? Này các tỳ-kheo, khi một tỳ-kheo là người đã đoạn tận các lậu hoặc... đây là câu trả lời:

‘Này chư hiền, đối với cái được thấy, tôi không thân cận, không bài xích, không y chỉ, không chấp trước, giải thoát, thoát ly hệ phược, an trú với tâm không hạn chế. Đối với cái được nghe... được cảm giác... được nhận thức, tôi không thân cận, không bài xích, không y chỉ, không chấp trước, giải thoát, thoát ly hệ phược, an trú với tâm không hạn chế.’

Chabbisodhana Sutta: Majjhima-nikāya III.30, dịch

Monks, there are two kinds of illness. What two? Bodily illness and mental illness.

People are found who can enjoy bodily health for one year up to fifty years, and even for a hundred years or more. But other than those whose intoxicating inclinations have been destroyed, it is hard to find people in the world who can enjoy mental health even for a moment.

Rogā Sutta: Aṅguttara-nikāya II.142–143, trans. P.H.

Th.208 Arahants as diamond-minded

Just as there is nothing that a diamond cannot cut, whether gem or stone, so too, with the destruction of the intoxicating inclinations, some person realizes for himself with higher knowledge, in this very life, the liberation of mind without intoxicating inclinations, the liberation by wisdom, and having entered on it, dwells in it. This person is said to have a mind like a diamond.

Vajira Sutta: Aṅguttara-nikāya I.124, trans. P.H.

Th.209 Arahants as having great equanimity as regards what they experience

How does the venerable one know, how does he see ... so that through no clinging, his mind is liberated from intoxicating inclinations? Monks, when a monk is one with intoxicating inclinations destroyed ... this is the nature of his answer:

‘Friends, regarding the seen, I abide unattracted, unrepelled, independent, non-attached, free, unfettered, with a mind made to be without barriers. Regarding the heard ... the sensed ... the discerned, I abide unattracted, unrepelled, independent, non-attached, free, unfettered, with a mind made to be without barriers.’

Chabbisodhana Sutta: Majjhima-nikāya III.30, trans.

Này các Tỳ-kheo, có hai loại bệnh. Hai loại bệnh đó là gì? Bệnh về cơ thể và bệnh về tinh thần.

Có những người được tìm thấy có thể hưởng được sức khỏe cơ thể khoảng một năm cho đến năm mươi năm, thậm chí một trăm năm hay nhiều hơn. Tuy nhiên, ngoài những vị mà các khuynh hướng không lành mạnh (lậu hoặc) đã được hủy diệt, thật khó tìm được những người trên thế giới có thể hưởng được sức khỏe tinh thần ngay cả trong chốc lát.

(*Kinh Bệnh: Kinh Tăng chi* II. 142-143, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.208 Tâm của A-la-hán như kim cương

Giống như kim cương không có gì có thể cắt đứt, cho dù là ngọc hay đá, cũng vậy, với sự hủy diệt mọi khuynh hướng không lành mạnh, người nhận chân chính mình với trí cao cả, ngay trong cuộc sống hiện tại, giải thoát tâm hồn không còn xú khuynh hướng không lành mạnh nào, sự giải thoát bởi trí tuệ và đi vào trong nó, an trú trong nó. Người này được gọi là người có tâm như kim cương.

(*Kinh Kim cương (hay Kinh Vết thương làm mủ): Kinh Tăng chi* I. 124, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.209 A-la-hán hoàn toàn thanh thản với mọi trải nghiệm

Vị Tỳ-kheo biết như thế nào, thấy như thế nào... để thông qua sự không chấp giữ, tâm của vị ấy được giải thoát khỏi mọi khuynh hướng không lành mạnh? Này các Tỳ-kheo, khi Tỳ-kheo với mọi khuynh hướng không lành mạnh bị hủy diệt... đây chính xác là câu trả lời của vị ấy:

“Này bạn hữu, liên quan đến cái thấy, tôi sống không bị lôi cuốn, không khó chịu, độc lập, không lưu luyến, tự tại, không trói buộc, với tâm nhìn nhận không có chướng ngại. Liên quan đến điều nghe... cảm giác... nhận thức, tôi sống không bị lôi cuốn, không khó chịu, độc lập, không lưu luyến, tự tại, không trói buộc, với tâm nhìn nhận không có chướng ngại.”

(*Kinh Sáu thanh tịnh: Kinh Trung bộ* III. 30, do P.H.

Anh P.H. Adhimuttathera Th.210 A-la-hán không sợ hãi <i>Đoạn này dẫn hai bài kệ của A-la-hán Adhimutta, nói lên khi bọn cướp đe dọa sẽ giết Ngài. Câu trả lời không hề sợ hãi của Ngài khiến họ trở thành đệ tử.</i> Không nghĩ ‘Ta đã là’, không nghĩ ‘Ta sẽ là’; các hành sẽ tiêu tán diệt tận. Ở đây khóc than gì? Pháp thanh tịnh sanh khởi, hành tương tục thanh tịnh; những ai thấy như thực, không gì sợ, Thủ lãnh! <i>Adhimutta Thera Sutta: Theragāthā 715–716, dịch Anh P.H.</i> Th.211 A-la-hán vượt ngoài trí chư thiên <i>Đoạn văn này mô tả những phẩm chất khác nhau của A-la-hán, mặc dù ở đây đề cập đến bằng một thuật ngữ thường được sử dụng để chỉ cho đức Phật: Như lai (tathāgata).</i> <i>Tự tánh Như Lai sâu thẳm khó dò là âm hưởng những gì được nêu trong *Th.10.</i> Này các tỳ-kheo, tỳ-kheo ấy được gọi là vị đã (1) dẹp bỏ chướng ngại, (2) lấp đầy thông hào, (3) nhổ lên cột trụ, (4) mở tung lè khóa,	P.H. Th.210 Arahants as without fear <i>This passage gives some verses of the arahant Adhimutta, when some bandits threatened to kill him. His fearless response led to them becoming his disciples.</i> I do not have the thought, ‘I have been’, nor do I have the thought, ‘I shall be’; conditioned things will cease to exist. What lamentation is there in that? There is no fear for one who sees, as they have come to be, the pure and simple arising of phenomena, the pure and simple continuity of conditioned things, chieftain. <i>Adhimutta Thera Sutta: Theragāthā 715–716, trans. P.H.</i> Th.211 Arahants as beyond the knowing even of gods <i>This passage describes the various qualities of an arahant, though here referring to him by a term usually used of the Buddha: tathāgata.</i> <i>His hard-to-fathom nature echoes what is said in *Th.10.</i> Monks, this monk is called one who has (1) lifted the barrier, (2) whose moat has been filled in, (3) whose pillar has been uprooted, (4) whose door-bolt has been withdrawn,	dịch tiếng Anh). Th.210 A-la-hán không còn sợ hãi <i>Đoạn dưới đây đưa ra một số bài thơ kệ của A-la-hán Adhimutta khi có một số tên cướp đe dọa giết vị ấy. Sự phản ứng không sợ hãi của vị A-la-hán này đã thu phục họ trở thành đệ tử của Ngài.</i> Tôi không có suy nghĩ: “Tôi đã từng tồn tại,” Tôi cũng không suy nghĩ: “Rồi tôi sẽ tồn tại,” Mọi thứ có điều kiện, Sẽ kết thúc tồn tại. Có gì than trách đây? Không còn có sợ hãi, Đối với người đã thấy, Chúng thực là chính chúng, Tinh khiết và giản đơn, Khởi sanh các hiện tượng, Tinh khiết và giản đơn, Kéo dài mọi thứ có [điều kiện], Hỡi này tên tướng cướp. <i>(Kinh Trưởng lão Adhimutta: Trưởng lão Tăng kệ 715-716, do P.H. dịch tiếng Anh).</i> Th.211 A-la-hán vượt qua cái biết ngay cả [cái biết] của các vị trời <i>Đoạn kinh này mô tả những phẩm hạnh khác nhau của A-la-hán, mặc dù ở đây, đề cập đến vị ấy bằng một thuật từ thường được sử dụng để chỉ cho đức Phật: Như Lai (tathāgata).</i> <i>Tính chất khó đo lường của vị ấy lặp lại những gì được nói ở *Th.10.</i> Này các Tỳ-kheo, vị Tỳ-kheo này được gọi là người (1) đã đào bỏ các chướng ngại, (2) đã lấp đầy các hào sâu, (3) đã nhổ lên cột trụ, (4) đã mở tung các khóa cửa,

(5) là vị thánh giả đã hạ cờ, đã đặt xuống gánh nặng, thoát ly hệ phược. Như thế nào?

Vị ấy đoạn trừ và chặt đứt rễ:

- (1) vô minh,
- (2) luân hồi tái sanh,
- (3) khát ái,
- (4) năm hạ phần kết sử,
- (5) ngã mạn...

Này các tỳ-kheo, khi một tỳ-kheo tâm giải thoát như vậy, thì chư thiên cùng Thiên đế Thích, Phạm thiên, Sanh chủ (Pajāpati) có dò tìm cũng không thấy: ‘Sở y này là thức của Như Lai.’ Vì sao vậy? Ngay trong hiện pháp này, này các tỳ-kheo, Ta nói Như Lai là không thể dò biết.

Alagaddūpama Sutta: Majjhima-nikāya I.139–140, dịch Anh P.H.

ĐẠI THỪA

Bồ-tát tại gia và xuất gia

M.160 Bồ-tát xuất gia và tại gia

Thiện nam tử, có hai hạng Bồ-tát, tại gia và xuất gia. Bồ-tát xuất gia dễ đạt được các phần pháp đưa đến giải thoát nhưng Bồ-tát tại gia không dễ đạt được. Vì sao? Vì người tại gia bị trói buộc bởi nhiều chương duyên.

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.4, p.1038a13–16, dịch Anh T.T.S. and D.S.

M.161 Khác biệt giữa xuất gia và tại gia

Đoạn này khen ngợi những thuận lợi của đời sống xuất gia.

Đời sống tại gia nhuốm nhiều trần cấu,⁶⁵¹

(5) a noble one whose banner is laid down, whose burden is laid down, who is unfettered. How?

He has abandoned and cut off at the root:

- (1) ignorance,
- (2) wandering on through births that brings renewed being,
- (3) craving,
- (4) the five lower fetters ⁶⁵³,
- (5) the conceit ‘I am’, has cut it off at the root ...

Monks, when a monk who is thus liberated in mind, the gods with Indra, Brahmā and Pajāpati, searching, do not find: ‘Dependent on this is the consciousness of a tathāgata.’ Why is that? In this visible world, monks, I say a tathāgata is untraceable.

Alagaddūpama Sutta: Majjhima-nikāya I.139–140, trans. P.H.

MAHĀYĀNA

Lay and monastic *bodhisattvas*

M.160 Monastic and lay *bodhisattvas*

Son of good family, there are two kinds of bodhisattvas, the householder and the monastic. It is not difficult for a monastic bodhisattva to attain liberation, but it is difficult for a householder bodhisattva. Why is this? It is because the householder bodhisattva is limited by conditions which are less supportive.

Upāsaka-śīla Sūtra, Taishō vol.24, text 1488, ch.4, p.1038a13–16, trans. T.T.S. and D.S.

M.161 Monastic and lay life contrasted

This passage praises the advantages of monastic life.

The household life is dusty and defiled.⁶⁵⁴

(5) vị thánh đã hạ biểu ngữ xuống, đã để gánh nặng xuống, không còn trói buộc. [Nghĩa là] thế nào? [Nghĩa là]

vị ấy đã chấm dứt và cắt đứt tận gốc rễ:

- (1) vô minh,
- (2) sự lòng vòng của sanh rồi tái sanh,
- (3) khao khát khoái lạc,
- (4) năm thứ trói buộc-sai khiến tâm thấp³²,
- (5) tự hào “tôi là” đã cắt đứt tận gốc rễ...

(Kinh Ví dụ con rắn: Kinh Trung bộ I. 139-140, do P.H. dịch tiếng Anh).

PHẬT GIÁO ĐẠI THỪA

BỒ-TÁT TẠI GIA VÀ BỒ-TÁT XUẤT GIA

M.160 Bồ-tát xuất gia và Bồ-tát tại gia

Này thiện nam (thiện nam tử), có hai loại Bồ-tát, tại gia và xuất gia. Thật không khó với Bồ-tát xuất gia đạt được giải thoát, nhưng quả thật rất khó với Bồ-tát tại gia. Tại sao như vậy? Bởi vì, Bồ-tát tại gia bị giới hạn bởi những điều kiện kém hỗ trợ [cho sự thực hành tâm linh].

(Kinh giới cư sĩ nam, Đại Chánh tạng, T.T.S. and D.S. dịch tiếng Anh).

M.161 Đời sống tại gia và xuất gia đối lập nhau

Đoạn kinh này ca ngợi sự ưu thế của đời sống xuất gia.

Đời sống tại gia thì đầy bụi trần và không lành

đời sống xuất gia thì thật cao đẹp. Tại gia nhiều ràng buộc, xuất gia không chướng ngại. Tại gia nhiều bụi bấn, xuất gia thì xả ly. Tại gia bị xấu ác lôi cuốn, xuất gia được pháp thiện che chở... Đời sống tại gia bị suy giảm, đời sống xuất gia không suy giảm. Tại gia nhiều lo âu, xuất gia không lo âu... Người tại gia khí sắc không tươi nhuận, người xuất gia rất tươi nhuận... Người tại gia nhiều nhức nhối, người xuất gia không nhức nhối. Người tại gia không biết đủ, người xuất gia biết đủ... Đời sống tại gia đầy phần nộ, xuất gia nhiều từ tâm. Tại gia mang vác nặng nề, xuất gia buông xả. <i>Ugra-paripṛcchā Sūtra, Taishō vol.11, text 310, p.476a24–26, a29–b3, b08–10, b14, c04–05, dịch Anh from Chinese by D.S.</i> M.162 Bỏ-tát tại gia hoặc giống, hoặc hơn xuất gia <i>Đoạn này nói rằng đời sống tại gia, nếu sống đúng, sẽ có được sự tiến bộ tâm linh rất lớn.</i> Nếu Bỏ-tát tại gia đầy đủ năm pháp, thì dù sống tại gia vẫn có thể học tập giới pháp của người xuất gia. Năm pháp đó là gì? Bỏ-tát sống tại gia (1) không tham tiếc tất cả tài vật sở hữu, tâm luôn luôn tương ưng với nhất thiết trí, không cầu quả báo;...	The renunciant life is excellent. The household life is restricted. The renunciant life is free of hindrances. The household life is filled with impurity. The renunciant life is the abandonment of impurity. The household life draws you into unwholesomeness. The renunciant life draws you into wholesomeness ... The household life is filled with loss. The renunciant life is free of loss. The household life is filled with sorrow. The renunciant life is filled with joy ... Someone who lives the household life derives little benefit from it. Someone who lives the renunciant life derives a great abundance of benefit from it ... In the household life one's torments multiply. The renunciant life is free of torments. In the household life one is never contented. In the renunciant life one finds contentment ... The household life is filled with anger. The renunciant life is filled with loving kindness. In the household life one is carrying a burden. In the renunciant life one has put one's burden down. <i>Ugra-paripṛcchā Sūtra, Taishō vol.11, text 310, p.476a24–26, a29–b3, b08–10, b14, c04–05, trans. from Chinese by D.S.</i> M.162 A lay bodhisattva can be like, and even excel, a renunciant one <i>This passage, though, says that lay life, lived well, has great scope for spiritual development.</i> If householder bodhisattvas possesses five qualities, then those bodhisattvas are training in the precepts of a renunciant. What are these five qualities? They are: (1) that even though those householder bodhisattvas	mạnh.³³ Đời sống xuất gia thì cao đẹp. Đời sống tại gia bị hạn chế. Đời sống xuất gia thì thoát khỏi trở ngại. Đời sống tại gia thì đông đầy sự pha tạp. Đời sống xuất gia thì trong sáng (lìa bỏ sự pha tạp). Đời sống tại gia thì lôi kéo mình vào điều xấu ác. Đời sống xuất gia thì lôi kéo mình vào điều tốt đẹp... Đời sống tại gia đông đầy tổn thất. Đời sống xuất gia thoát khỏi tổn thất. Đời sống tại gia rót đầy buồn phiền. Đời sống xuất gia rót đầy niềm vui... Những ai sống đời tại gia nhận lấy được quá ít lợi ích từ nó. Những ai sống đời xuất gia nhận được lợi ích vô cùng phong phú từ nó... Đời sống tại gia, nổi thống khổ của người là bội số. Đời sống xuất gia thì thoát khỏi nổi thống khổ. Trong đời sống tại gia, con người không bao giờ mãn nguyện. Trong đời sống xuất gia, con người tìm thấy sự mãn nguyện... Đời sống tại gia chứa đầy hờn giận. Đời sống xuất gia đông đầy từ bi. Trong đời sống tại gia, con người mang gánh nặng lên. Trong đời sống xuất gia, con người đặt gánh nặng xuống. <i>(Kinh sự chất vấn của cư sĩ Úc-già: Kinh Đại bảo tích, Đại Chánh tạng, do D.S. dịch từ tiếng Hán sang tiếng Anh).</i> M.162 Bỏ-tát tại gia có thể giống, thậm chí còn xuất sắc hơn Bỏ-tát xuất gia <i>Đoạn kinh này nói rằng cho dù sống đời tại gia nhưng sống tốt đẹp sẽ có sự phát triển tâm linh ở tầm to lớn.</i> Nếu Bỏ-tát tại gia sở hữu năm phẩm chất này thì Bỏ-tát đó đang thực hành trong giới luật của người xuất gia. Năm phẩm chất đó là gì? Chúng là: (1) cho dù các Bỏ-tát tại gia sống ở gia đình, nhưng

(2) hành phạm hạnh thanh tịnh đầy đủ⁶⁵², không hề có ý hành dục;...

(3) đến những nơi thanh vắng tu tập bốn thiền định;...

(4) nỗ lực tinh tấn tu học trí tuệ, đem tâm từ bi đối đãi với tất cả chúng sinh;... và

(5) thủ hộ Pháp đồng thời khuyến khích người khác...

A-nan, trưởng giả Úc-già này... sẽ phụng sự các Như Lai xuất thế trong Hiền kiếp này... và hộ trì Chánh pháp.

Mặc dù sống tại gia nhưng ông thường thực hành giới pháp của người xuất gia và học tập rộng rãi vô thượng bồ-đề của Như Lai.

Lúc ấy tôn giả A-nan hỏi trưởng giả Úc-già: “Ông thấy lợi lạc gì trong đời sống tại gia?” Trưởng giả đáp:

“Thưa tôn giả, nếu không thành tựu đại bi thì không tự nói tôi an lạc. Đại đức A-nan, Bồ-tát ma-ha-tát nhẫn chịu tất cả khổ mà không bỏ rơi chúng sinh.”

Sau khi trưởng giả Úc-già nói lời này, đức Phật bảo rằng: “A-nan, trưởng giả Úc-già này, trong hiền kiếp, sống địa vị tại gia, đã giáo hóa chúng sinh nhiều hơn cả Bồ-tát xuất gia giáo hóa trong trăm kiếp, hay thậm chí trăm ngàn kiếp. Vì sao?”

A-nan, vì công đức của trăm ngàn vị Bồ-tát xuất gia cũng không bằng công đức của trưởng giả Úc-già này.”

Ugra-paripṛcchā Sūtra, Taishō vol.11, text 310, p.479c28–480a08, 480a19–29, dịch Anh from Chinese by D.S.

are living at home, they are generous with all of their possessions, with minds set on omniscience, they do not seek any karmic benefit from their actions; ...

(2) ... that their practice of celibacy⁶⁵⁵ is pure and they do not cultivate desire; ...

(3) ... that they go to a secluded place to practise the four meditative absorptions; ...

(4) ... that they put great effort into their training in wisdom, and help all living beings, out of compassion; ... and

(5) ... that they protect the Dharma, and guide others in their practice ...

Ānanda, this householder Ugra will serve all the Tathāgatas who appear in this fortunate eon, ... and protect the true Dharma.

Although he will always live as a householder, he will practise the precepts of a renunciant, and the awakening of the Tathāgatas will be heard of far and wide.

Ānanda asked the householder Ugra, ‘What benefit or happiness do you see in the household life?’ ... He replied,

‘Venerable One, out of great compassion, I do not seek peace and happiness for myself. Venerable Ānanda, a bodhisattva, a great being, will endure any kind of suffering rather than abandon living beings.’

When Ugra had said these words, the Blessed One spoke to Ānanda, saying, ‘Ānanda, in this fortunate eon, this householder Ugra will bring a great many living beings to maturity whilst living as a householder – more than a renunciant bodhisattva could in a hundred eons, or even a hundred thousand eons. Why is this?’

Ānanda, it is because even the good qualities of a hundred thousand renunciant bodhisattvas do not match up to the good qualities of this householder Ugra.’

Ugra-paripṛcchā Sūtra, Taishō vol.11, text 310, p.479c28–480a08, 480a19–29, trans. from Chinese by D.S.

họ từ thiện mọi gia sản của mình, với tâm thức đặt vào trí thông suốt tất cả³⁴, họ không mong cầu bất kỳ thiện nghiệp³⁵ nào từ việc làm của mình;...

(2)... cuộc sống độc thân của họ thì trong sáng³⁶ và họ không nuôi dưỡng khát khao tính dục;...

(3)... họ đi đến nơi yên tĩnh thực hành bốn thiền³⁷;...

(4)... họ cố gắng hết sức vào việc rèn luyện trí tuệ và vì lòng từ bi, giúp tất cả chúng sanh;...

(5)... họ bảo vệ giáo pháp và hướng dẫn người khác thực hành [giáo pháp]...

Này Ānanda, cư sĩ Ugra (Úc-già) sẽ phụng sự tất cả đức Phật xuất hiện trong kiếp sống thuận lợi này³⁸,... và bảo vệ giáo pháp.

Mặc dù ông sẽ luôn sống đời cư sĩ tại gia nhưng ông sẽ thực hành giới luật xuất gia và [làm cho] sự giác ngộ của các đức Phật sẽ vang xa khắp nơi.

Đại đức Ānanda hỏi Cư sĩ Ugra: “Có lợi ích hay hạnh phúc gì cư sĩ thấy được trong đời sống tại gia?” Cư sĩ Ugra nói rằng:

“Thưa Đại đức, vì lòng từ bi lớn, con không tìm kiếm an bình và hạnh phúc cho chính con. Thưa Đại đức Ānanda, Bồ-tát, một chúng sanh vĩ đại,³⁹ sẽ chịu mọi loại khổ đau mà chẳng từ bỏ chúng sanh.”

Khi cư sĩ Ugra nói những lời này xong, đức Phật nói với Ānanda rằng: “Này Ānanda, trong kiếp sống thuận lợi này (hiền kiếp), cư sĩ Ugra sẽ hóa độ rất nhiều chúng sanh đi đến giải thoát trong khi vẫn sống đời tại gia – nhiều hơn Bồ-tát xuất gia có thể hóa độ trong năm kiếp, thậm chí một trăm ngàn kiếp. Tại sao như vậy?”

Tại vì, này Ānanda, ngay cả công đức của một trăm ngàn Bồ-tát xuất gia cũng không bằng công đức của Cư sĩ Ugra này.”

(Kinh Sự chất vấn của cư sĩ Úc-già: Kinh Đại bảo tích, Đại Chánh tạng, do D.S. dịch từ tiếng Hán sang tiếng Anh).

Giới luật xuất gia

M.163 Đức Phật chế giới xuất gia

Đoạn sau đây đưa ra một loạt những quy định đối với các vị xuất gia.

Các tỳ-kheo, sau khi Ta nhập diệt, các ông phải tôn trọng trân quý tịnh giới, giống như mù tối mà được ánh sáng, người nghèo được bảo vật. Nên biết tịnh giới là thầy của các ông giống như lúc Ta còn ở đời, không có sự khác biệt nào cả.

Giữ gìn tịnh giới thì các ông không được buôn bán đổi chác, tạo dựng đất nhà, nuôi người, tôi tớ hay súc vật. Đối với hết thảy các thứ của cải cũng như tiền tài bảo vật, các ông phải nên tránh xa như tránh hố lửa.

Các ông cũng không được chặt phá cỏ cây, đào xới đất đai, pha chế thuốc men, xem tướng bói quẻ, chiêm tinh đoán số, tính tháng đoán ngày.

Các ông phải tiết chế bản thân, ăn uống đúng thời, sinh hoạt thanh tịnh. Không được tham dự thế sự, nhận lãnh liên lạc.

Những việc như tu luyện bùa chú, thuốc tiên, kết giao với người quyền quý rồi chiêu chuộng xởi lởi, tất cả đều không được làm.

Các ông phải luôn giữ cho tâm được ngay thẳng, chánh niệm, hướng đến giải thoát; không được che giấu lỗi lầm, tỏ ra khác lạ để mê hoặc quần chúng.

Đối với bốn thứ cúng dường,⁶⁵³ phải biết vừa đủ, không được tích trữ.

Monastic discipline

M.163 The Buddha urges his monastic disciples on

This passage gives an inspiring set of guidelines for monastics.

Monks, after I am gone you should respect and venerate the code of monastic discipline as if it were a light in the darkness, or as if you were poor and had found a precious jewel. Understand that it is this code that will be your great teacher – it will be as if I am still in the world.

Those who wish to keep their practice of the precepts pure should not engage in selling or trading. They should not own fields or houses, keep slaves, servant girls, or animals. They should stay away from all kinds of property or wealth as they would avoid the flames of hell.

They should not cut down trees, cultivate the soil, or dig the earth. They should not practise medicine or fortune telling. They should not stare at the night sky, calculating the dates of the waxing and waning moon. They should not do any of these things.

They should restrain their bodies, eating at the appropriate times, and living in a pure and independent way. They should not engage in worldly affairs or serve in government.

They should not make use of spells and magic potions. They should not befriend powerful people, looking for favours out of lust or pride. They should not engage in any of these activities.

They should seek liberation with an upright mind and proper mindfulness. They should not hide their flaws, or give a false impression of themselves to confuse people.

They should know how much of the four requisites of monastic life⁶⁵⁶ they need, and be content with that. They should not accumulate and hoard what they receive.

GIỚI LUẬT XUẤT GIA

M.163 Đức Phật khuyến khích các đệ tử xuất gia

Đoạn trích này đưa ra một bộ quy tắc sống đầy truyền cảm cho người xuất gia.

Này các Tỳ-kheo, sau khi ta tịch diệt (mất) các con nên trân trọng và tôn kính bộ giới luật xuất gia, nó như ngọn đèn soi vào chỗ tối, hoặc như người nghèo tìm thấy châu báu. [Các con] nên hiểu rằng bộ luật này sẽ là người thầy cao cả của các con – nó giống như ta vẫn đang còn trên đời.

Những ai muốn giữ sự thực hành giới luật của mình trong sáng thì không được tham gia buôn bán hay kinh doanh. Không được sở hữu ruộng vườn hay nhà ở, nuôi giữ nô lệ, nữ phục vụ, hoặc động vật. Nên tránh xa mọi loại tài sản hay của cải như tránh ngọn lửa của địa ngục.

Không được đốn hạ cây cối, cuốc đất gieo trồng. Không được hành nghề y dược hay xem bói toán. Không được xem thiên văn, đoán ngày tốt, xấu.⁴⁰ Không được làm bất cứ việc nào như vậy.

[Các con] nên điều tiết cơ thể, ăn uống vào thời gian thích hợp, sống lối sống trong sạch và độc lập. Không được tham gia vào công việc người đời hay phục vụ trong chính quyền.

Không được sử dụng bùa chú và thuốc ma thuật. Không được kết thân với người quyền lực để tìm kiếm sự ưa ái vì lòng tham hay kiêu hãnh. Không được tham gia vào bất cứ việc nào như vậy.

[Các con] nên tìm kiếm sự giải thoát với tâm ngay thẳng và chánh niệm. Không được che giấu lỗi lầm, hay tạo ấn tượng mơ hồ về bản thân để lừa gạt mọi người.

Nên biết vừa đủ bốn nhu cầu tối thiểu của đời sống xuất gia⁴¹ mà [các con] cần và tự bằng lòng với điều đó. Không được gom góp và tích trữ những thứ thọ nhận.

Đây là tóm tắt về sự giữ gìn tịnh giới. Tịnh giới là nền tảng căn bản đưa đến giải thoát, cho nên nó được gọi là ba-la-đề-mộc-xoa (*prātimokṣa*).⁶⁵⁴

Do y cứ trên tịnh giới này mà đạt được các thiện định cùng với trí tuệ diệt khổ,

cho nên, các tỳ-kheo, hãy giữ gìn tịnh giới, chớ có hủy phạm. Nếu ai giữ gìn tịnh giới tất sẽ có được thiện pháp,

còn nếu không giữ gìn tịnh giới thì sẽ chẳng có được các điều lợi ích. Vì thế nên biết, tịnh giới là trụ xứ an ổn và lợi ích nhất....

Các tỳ-kheo, ban ngày thì phải siêng năng tu tập thiện pháp, chớ bỏ phí thời gian, đầu đêm cuối đêm cũng không được lãng phí, giữa đêm thì hãy tụng kinh để tự cảnh tỉnh,

đừng vì lý do ngủ nghỉ mà để một đời trôi qua vô ích, chẳng được điều gì. Nên nhớ ngọn lửa vô thường thiêu đốt thế gian, phải mau chóng cầu giác ngộ, đừng mãi ngủ nghỉ. Các giấc phiền não vẫn thường rình rập giết ta còn hơn kẻ thù, làm sao có thể ngủ ngon không lo thức dậy?

Con rắn phiền não ngủ ở trong tâm cũng như con rắn hổ đen ngủ yên trong nhà, phải lấy cái móc trì giới mau chóng móc bỏ nó đi. Một khi rắn đã ra ngoài thì các ông mới có thể ngủ yên được; nếu nó chưa ra mà ngủ thì thật là người không biết hổ thẹn.

Hổ thẹn là thứ trang sức đẹp nhất trong các thứ trang sức. Nó như chiếc móc câu kiềm chế con người khỏi những điều sai trái.

Vì thế, các tỳ-kheo, phải luôn luôn biết hổ thẹn,

This is a brief summary of how to observe the precepts. Following the precepts properly is the foundation of liberation. That is why they are called the *prātimokṣa*.⁶⁵⁷

It is by practising the precepts that meditative absorption and meditative concentration can be attained, that suffering can be extinguished, and wisdom attained.

Therefore, monks, you should keep your practice of the precepts pure, and not break any of them. Those who are able to keep their practice of the precepts pure will be able to develop wholesome qualities.

Those who are not able to do so will obtain no karmic benefit, and they will not attain wisdom. The precepts are the most important and the most secure source of karmic benefit ...

Monks, during the day you should apply mental effort to training yourselves in good qualities, never missing an opportunity to do so. Do not waste the time just before you go to sleep or when you have just woken up. At midnight, you should recite sūtras to keep yourself alert.

Do not let your life pass you by without achieving anything on account of sleep. Be mindful of the fact that the fire of impermanence is consuming the universe. Seek liberation right away, don't go to sleep. The defilements are lying in wait like a thief that wants to kill you, more dangerous than your worst enemy. How can you lie there asleep and not wake up?

The poisonous snakes of the defilements sleep in your own mind. It is like there is a black viper sleeping in your room, and the precepts are a hook you can use to remove it. You can only sleep securely once it has been removed. Someone who goes to sleep without removing the snake has no conscience.

Allowing oneself to be guided by a sensitive conscience is the greatest of all adornments. Conscience is like an iron hook which can pull you back from going against the Dharma.

Đây là lời vắn tắt cô đọng về việc làm thế nào để tuân thủ giới luật. Tuân giữ giới luật đúng đắn là nền tảng của giải thoát. Đây là lý do tại sao chúng được gọi là ba-la-đề-mộc-xoa (*prātimokṣa*).⁴²

Bởi vì, hành trì⁴³ giới luật có thể đạt được thiện chí và thiện định, điều này có thể hủy diệt khổ đau, có được trí tuệ.

Vì vậy, này các Tỳ-kheo, các con nên giữ gìn nguyên tắc đạo đức của mình trong sáng, không vi phạm bất kỳ nguyên tắc nào trong đó. Những ai có khả năng giữ gìn sự hành trì nguyên tắc đạo đức của mình trong sáng có thể phát triển những phẩm chất tốt đẹp (công đức).

Những ai không thể làm như vậy sẽ không có được lợi ích và không đạt được trí tuệ. Giới luật là nguồn lợi ích quan trọng nhất và vững bền nhất...

Này các Tỳ-kheo, ban ngày các con nên chuyên tâm cố gắng rèn luyện chính mình trong các phẩm chất tốt đẹp, không nên bỏ lỡ cơ hội để làm như vậy. Không phung phí thời gian trước khi đi ngủ hay khi các con vừa thức dậy. Giữa đêm, các con nên đọc tụng kinh điển để giữ chính mình tỉnh thức.

Đừng để cuộc sống của các con trôi qua không có được bất kỳ [lợi ích] gì chỉ vì ngủ nghỉ. Hãy thận trọng với thực tế rằng ngọn lửa vô thường đang thiêu đốt thế gian. Hãy tìm cầu giải thoát ngay bây giờ, đừng ham ngủ nghỉ. Phiền não đang nằm chờ như kẻ trộm muốn làm hại các con, còn nguy hiểm hơn kẻ thù của mình. Làm sao các con nằm đó ngủ nghỉ, không chịu tỉnh giấc?

Con rắn độc phiền não nằm ngủ trong tâm thức của riêng các con. Nó như con rắn hổ mang màu đen đang ngủ trong phòng mình, giới luật là cái móc câu mà các con có thể dùng để bắt nó. Các con chỉ có thể yên lòng ngủ nghỉ khi nó đã được bắt kéo ra ngoài. Những ai đi ngủ mà chưa bắt con rắn ra thì chẳng có chút [lượng tâm] xấu hổ nào.

Cho phép bản thân chịu sự tác động bởi lương tâm hổ thẹn là trang sức tuyệt vời nhất trong các loại trang sức. Lương tâm hổ thẹn như cái móc sắt có thể kéo các con trở về, ra khỏi lối đi trái ngược với giáo pháp

không được bỏ quên dù trong chốc lát, nếu bỏ hỏ thẹn tất sẽ mất công đức.

Người biết hỏ thẹn sẽ có được điều tốt đẹp. Người không biết hỏ thẹn thì chẳng khác gì cầm thú....

Các tỳ-kheo, nếu siêng năng tinh tấn thì không có việc gì khó. Vì thế các ông hãy siêng năng tinh tấn, giống như dòng nước nhỏ mà chảy mãi thì có thể xuyên thủng đá.

Nếu tu hành mà trong lòng luôn luôn biếng nhác bỏ qua thì chẳng khác gì mồi lửa chưa cháy đã dừng, tuy muốn có lửa cũng không có được...

Các tỳ-kheo, đối với các việc công đức thì phải thường chuyên tâm, loại bỏ sự phóng dật như loại bỏ giặc thù. Vì lòng đại bi, muốn lợi ích tất cả nên Như Lai đã dạy pháp rất ráo, các ông chỉ cần siêng năng thực hành.

Hoặc tại núi non, hoặc nơi đầm vắng, hoặc dưới gốc cây, hoặc am thanh vắng, hãy nghĩ nhớ pháp đã học, đừng để quên mất. Phải luôn nỗ lực tinh tấn tu tập, đừng để chết đi mà không làm được gì, về sau tiếc nuối.

Ta như vị lương y, biết bệnh nên chỉ thuốc, uống hay không uống, không phải lỗi của lương y. Lại nữa, như người dẫn đường giỏi, chỉ cho mọi người con đường lành, mọi người nghe rồi mà không đi theo, đó cũng không phải là lỗi của người dẫn đường.

Bequeathed Teaching Sūtra / Yijiao jing, Taishō vol.12, text 389, pp.1110c20–1111a07, 1111a27–b09, 1111c17–20, 1112a14– 1112a20, dịch Anh from Chinese by D.S.

Therefore, monks, you should always cultivate a sensitive conscience without letting your guard down for a moment. If you go against your conscience, you will lose all of your karmic benefit.

Those who regret their unwholesome actions develop good qualities. Those who do not regret their unwholesome actions are no better than animals ...

Monks, if you apply yourselves with vigour then you will not find anything difficult. So apply yourselves with vigour, and you will be like a little stream that wears away rock by flowing constantly.

If a practitioner's mind is often inattentive, a great deal of effort will be wasted. It is like rubbing two sticks together to make a fire. If you keep stopping, it will be very difficult to get the fire going, no matter how badly you want to ...

Monks, in order to obtain karmic benefit, you must abandon all self-indulgence, just as you would stay away from a spiteful enemy. The greatly compassionate Blessed One has taught that the highest state brings benefit to all. You must apply yourselves with vigour to this teaching.

Whether you are dwelling in the mountains, in a marsh, or in a quiet spot in the forest, be mindful of the Dharma you have been taught. Do not forget it. Apply yourself with unwavering vigour to your task. Do not bring upon yourself the anxiety and regret of dying in vain.

Like a good doctor, I understand the sickness and prescribe the medicine. It is not the doctor's fault if you do not take the medicine. Like a good guide, I give good directions. It is not the guide's fault if you listen to the directions and then do not follow them.

'Bequeathed Teaching Sūtra' / Yijiao jing, Taishō vol.12, text 389, pp.1110c20–1111a07, 1111a27–b09, 1111c17–20, 1112a14–1112a20, trans. from Chinese by D.S.

(lỗi đi sai lầm).

Vì vậy, này các Tỳ-kheo, các con hãy nên luôn luôn nuôi dưỡng lương tâm hỏ thẹn của mình đừng lơ là dù trong chốc lát. Nếu các con làm trái với lương tâm của mình, các con sẽ mất tất cả mọi điều tốt đẹp.

Những ai hối hận về những hành vi xấu của mình sẽ phát huy các phẩm chất tốt đẹp. Những ai không hối hận về những hành vi xấu của mình thì chẳng khác gì các loài động vật...

Này các Tỳ-kheo, nếu các con vận dụng sự cố gắng hết sức mình thì các con sẽ không thấy bất cứ điều gì khó khăn. Vì vậy, hãy vận dụng sự cố gắng hết sức mình, các con sẽ như dòng suối nhỏ mài mòn sỏi đá khi chảy không ngừng.

Nếu tâm trí của người tu đạo mà thiếu cẩn thận⁴⁴ thì rất nhiều sự nỗ lực sẽ bị lãng phí. Giống như cọ xát hai que củi với nhau để tạo lửa. Nếu không liên tục, rất khó sinh lửa,⁴⁵ cho dù các con có muốn...

Này các Tỳ-kheo, để có được nghiệp lành, các con phải từ bỏ mọi đam mê lạc thú như tránh xa kẻ thù nguy hiểm. Như Lai lòng từ bi rộng lớn đã chỉ dạy giáo pháp ở trạng thái cao nhất (giáo pháp rất ráo) mang đến lợi ích cho tất cả [mọi loài]. Các con phải vận dụng sự cố gắng hết sức mình đối với lời dạy này.

Dù các con đang ở trong rừng núi, trong đầm lầy, hay nơi vắng lặng trong rừng, hãy chuyên tâm về giáo pháp mà các con đã từng học hỏi. Đừng để quên mất. Các con vận dụng sự nỗ lực không lay chuyển đối với sự thực hành của mình. Đừng để mình chết đi một cách vô ích trong lo âu và hối tiếc.

Giống như vị bác sĩ [hay thầy thuốc], Như Lai biết bệnh và kê đơn thuốc. Nếu các con không dùng thuốc thì đó không phải là lỗi của bác sĩ. Giống như người chỉ đường thông thạo, Như Lai chỉ các hướng đi đúng đắn. Nếu các con nghe và biết hướng đi nhưng lại không đi thì đó không phải là lỗi của Như Lai.

(Kính Những lời di chúc, Đại Chánh tạng, do D.S. dịch từ tiếng Hán sang tiếng Anh).

M.164 Một ngày không làm, một ngày không ăn

Trong Thiền tông, các thành viên trong thiền viện phải tham gia một số công việc để xây dựng tinh thần đại chúng và cân bằng với sự tĩnh lặng của hành thiền.

Những công việc này gồm có canh tác, dù rằng giới luật Phật chế không cho phép cày cuốc đất đai vì điều đó có thể dẫn đến làm tổn hại các sinh vật nhỏ bé trong đất.

Phổ thỉnh (mời tất cả làm việc): Quy tắc phổ thỉnh áp dụng cho tất cả mọi người không phân biệt thể lực mạnh hay yếu. Để mọi người sống chung hòa hợp, mỗi khi có việc, mọi người hợp sức cùng làm.

Vị lãnh chúng (khổ ty) trước tiên trình với thầy trụ trì, sau đó cho người báo với vị thủ tọa và duy-na, rồi phân phó vị hành đường thông báo mọi người và treo bảng phổ thỉnh.

Bảng phổ thỉnh là một tờ giấy thông báo có ghi thời gian và địa điểm làm việc. Khi nghe tiếng bảng (mộc ngữ) hoặc trống, mọi người dùng dây buộc tay áo lên rồi tập hợp tại chỗ đã thông báo.

Trừ những người giữ nhà, trực đường, già bệnh ra, những người còn lại đều phải tham gia. Nên nhớ đến lời dạy “một ngày không làm là một ngày không ăn” của cổ nhân.

‘The Baizhang Zen Monastic Regulations’, Taishō vol.48, text 2025, Chapter VII, pp.1144a26–b04, dịch Anh from Chinese by D.S.

KIM CANG THỪA

Đời sống tu đạo

Trong Phật giáo Tây Tạng, nhiều hành giả nam và nữ theo mười giới tu đạo căn bản, với một cốt lõi nhỏ hơn theo luật xuất gia thọ cụ túc cao hơn.

M.164 A day of no work is a day of no eating

In the Chan / Zen school, a requirement for physical work for monastics was introduced to help support fellow-feeling in a common task and complement the stillness of meditation.

Such work included gardening, though the classical monastic code does not allow digging the ground as it could lead to harming small creatures in it.

Communal labour: The practice of communal labour applies to those who are strong, those who are weak, and those of average strength. In order for many people to live together harmoniously, they have to work together to support each other.

The manager of the monastery should report to the abbot and send word to the chief monk. The director of the practice hall should divide up the tasks and put up a notice indicating that there is to be a period of communal labour.

He should put up small pieces of paper indicating to each monk where and when they are to report for their duty. At the sound of the wooden fish or the drum, everyone should roll up their sleeves and quickly go and apply themselves to the communal labour.

With the exception of the monk who is guarding the living quarters, the monk who is acting as the practice hall attendant, the old, the sick, and visitors, everyone is to participate equally. Think of our predecessor who warned, ‘A day of no work is a day of no eating’.

‘The Baizhang Zen Monastic Regulations’, Taishō vol.48, text 2025, Chapter VII, pp.1144a26–b04, trans. from Chinese by D.S.

VAJRAYĀNA

Monastic life

In Tibetan Buddhism, many monks and nuns follow the ten basic monastic precepts, with a smaller core following the full monastic code of higher ordination.

M.164 Một ngày không làm, một ngày không ăn

Trong Thiền tông, yêu cầu về công việc tay chân đối với các thành viên trong tu viện được đưa ra để giúp hỗ trợ tinh thần đoàn kết trong công việc chung và cân bằng sự tĩnh lặng của thiền định.

Hoạt động này bao gồm việc làm vườn, mặc dù giới luật xuất gia cổ điển không cho phép đào cuốc đất đai vì có thể dẫn đến việc làm hại các sinh vật nhỏ bé trong đó.

Mời làm việc chung: Làm công việc chung được áp dụng cho mọi người, từ người có sức mạnh, người gầy yếu và người bình thường. Để mọi người sống hòa thuận cùng nhau, họ phải cùng chung làm việc để hỗ trợ lẫn nhau.

Vị quản trị tu viện (khổ tri hay tri sự) nên báo cáo trụ trì và [cho người] báo tin đến vị Tỳ-kheo quản lý nhân sự (duy na, duyệt chúng). Vị quản đốc điều hành (đường ty) nên phân chia công việc và dán trên bản thông báo rằng có thời gian cùng chung làm việc.

Vị ấy dán mảnh giấy nhỏ thông báo mỗi vị Tỳ-kheo nên làm việc gì, ở đâu và khi nào để cho họ biết công việc của họ. Khi âm thanh của tiếng bảng gỗ [hình con cá] hay tiếng trống vang lên, mọi người nên xắn tay áo và nhanh chóng tập trung, vận dụng [khả năng] của mình để cùng nhau làm việc.

Ngoài những vị bảo vệ [tu viện], những vị làm việc trong nhà bếp, người già, đau ốm, khách đến thăm thì mọi người đều tham gia làm việc bình đẳng. Luôn nghĩ về lời cảnh tỉnh của bậc tiền bối của chúng ta rằng: “Một ngày không làm, một ngày không ăn.”

(Nguyên tắc sinh hoạt chốn thiền môn của Bách Trượng (Bách Trượng thanh quy), Đại Chánh tạng, do D.S. dịch từ tiếng Hán sang tiếng Anh).

KIM CƯƠNG THỪA

ĐỜI SỐNG XUẤT GIA

Trong Phật giáo Tây Tạng, rất nhiều vị tu sĩ nam và tu sĩ nữ tuân theo mười giới xuất gia căn bản, chỉ phần ít tuân thủ đầy đủ bộ luật xuất gia của Tỳ-kheo và Tỳ-

Các thượng sư được kính trọng gọi là lama hay guru có thể là cư sĩ hay xuất gia, và cũng có những du-già sư không thọ cụ túc tu tập ở những nơi hẻo lánh.

V.84 Bốn pháp ba-la-di nếu phạm sẽ hủy hoại đời sống tự viện

Đoạn này nói về các luật chính yếu nếu phạm sẽ khiến một vị sư hoặc sư nữ bị trục xuất khỏi Tăng-già. Hầu như các giới luật có ngôn từ tương đồng cũng được tìm thấy trong luật xuất gia của Thượng tọa bộ (xem mục *Th.193 ở trên) và Đại thừa ở Đông Á.

Các luật này cấm chỉ hành dâm, trộm cắp, giết người hoặc hỗ trợ hoặc kích động tự tử, và vọng ngữ về các thiền chứng và tuệ quán.

Bách chư Đại đức, đây là bốn pháp Ba-la-di (Hán dịch *tha thắng xứ*), rút ra từ Giới Kinh (*Prātimokṣa Sūtra*), mỗi nửa tháng tụng một lần.

1. Nếu tỳ-kheo nào đã thọ trì học xứ của tỳ-kheo, cùng các tỳ-kheo đồng giới, chưa xả giới, giới yếu kém mà không phát lộ, hành phi phạm hạnh, cho đến cùng với loài súc sinh, tỳ-kheo ấy phạm Ba-la-di, bị hủy hoại, không được cộng trú (sống chung với các tỳ-kheo trong Tăng).

2. Nếu tỳ-kheo nào, từ rừng vắng hay từ làng xóm, lấy vật không được cho với tâm trộm cắp; do lấy vật không được cho ấy mà vua hay đại thần của vua hoặc bắt, hoặc giết, hoặc trói, hoặc trục xuất (khỏi nước), nói rằng,

‘Người là kẻ phạm tội, là kẻ ngu si, là kẻ không biết gì, là kẻ trộm cắp’; tỳ-kheo lấy vật không được cho như vậy phạm Ba-la-di, bị hủy hoại, không được cộng trú.

Respected teachers known as lamas or gurus can be lay or monastic, and there are also non-ordained yogins practising in secluded places.

V.84 The four rules that lead to defeat in the monastic life if broken

Identically worded rules are also found in the monastic code of the Theravādins (see heading above *Th.193) and the Mahāyānists of East Asia.

They rule out sexual intercourse, theft, killing a human or aiding or inciting suicide, and false claims to advanced meditative states and insights.

Venerable Ones, there are four kinds of actions which mean that one has been defeated in the monastic life. They are included in the Prātimokṣa Sūtra, which is recited twice a month.

1. If a monk has taken up the life of monastic training, and has not withdrawn from the training or admitted his weakness, but abandons the practice of celibacy by engaging in sexual intercourse – even with an animal – then that monk has been defeated. He is no longer part of the community.

2. If a monk takes something belonging to someone else which has not been given to him, whether in a village or in the forest, in a manner that could be described as theft, in such a way that were a king or a minister to get hold of him they would have him killed, tied up, or banished, saying,

‘You are a criminal, a fool, an idiot, a thief!’, then that monk who has taken what has not been given to him has been defeated. He is no longer part of the

kheo-ni.

Những vị thầy đáng kính được gọi là Lạt-ma (lama: vị thầy) hay guru (bậc thầy tôn quý) có thể là cư sĩ hoặc xuất gia; bên cạnh đó, cũng có những người thực hành tu tập ở những nơi hẻo lánh không thọ nhận giới luật xuất gia.

V.84 Bốn điều luật nếu vi phạm sẽ đưa đến thất bại trong đời sống xuất gia

Đoạn trích dưới đây nói về các điều luật chính yếu nếu vi phạm sẽ khiến tu sĩ nam và tu sĩ nữ bị trục xuất ra khỏi đoàn thể xuất gia. Hầu như các điều luật có ngôn từ giống hệt nhau cũng được tìm thấy trong bộ luật xuất gia của Phật giáo Thượng tọa bộ (*Theravāda*) (xem tiêu đề *Th.193 phía trước) và của Phật giáo Đại thừa (*Mahāyāna*) khu vực Đông Á.

Các điều luật này cấm quan hệ tình dục, trộm cướp, giết người hoặc hỗ trợ hoặc xúi giục tự tử, tuyên bố giả dối [đã đạt được] trạng thái thiền định và thiền tuệ cao cấp.

Thưa các đại đức, có bốn loại hành vi khiến người xuất gia thất bại trong đời sống tu hành. Chúng được rút ra từ *Kinh Giới* (*Kinh Biệt giải thoát: Prātimokṣa Sūtra*) được đọc tụng hai lần mỗi tháng.

1. Nếu Tỳ-kheo đã thọ nhận giới luật đời sống xuất gia, nhưng chưa xả bỏ giới luật hay thừa nhận mình yếu kém [không thể giữ được],⁴⁶ mà từ bỏ lối sống độc thân bằng việc quan hệ tình dục – ngay cả với động vật – thì vị Tỳ-kheo đó đã thất bại [trong đời sống xuất gia].⁴⁷ Vị ấy không còn là thành viên của Tăng đoàn.

2. Nếu vị Tỳ-kheo lấy đồ vật của người khác không dành cho mình dù trong khu dân cư hay ở trong rừng theo cách thức của kẻ trộm; trong lúc lấy như vậy bị vua hay các quan bắt giữ, họ sẽ giết vị ấy, trói lại, hay đuổi đi, khiển trách rằng:

“Người là một tên tội phạm, một kẻ ngu si, dốt nát, là kẻ trộm cắp.” Vị Tỳ-kheo lấy vật không cho như vậy đã thất bại [trong đời sống xuất gia]. Vị ấy không còn là thành viên của Tăng đoàn.

3. Nếu tỳ-kheo nào, cố ý tự tay mình tước đoạt sinh mạng của con người hoặc tương tự con người, hoặc cầm dao đưa cho người khác giết, hoặc khiến giết, hoặc khích lệ cho chết, khen ngợi chết, nói rằng,

‘Ồi, này bạn, ích gì đời sống xấu xa này, thà chết đi tốt hơn!’ Bằng tâm ý như vậy, tư duy như vậy, người ấy do thế mà chết; tỳ-kheo ấy phạm Ba-la-di, không được cộng trú.

4. Nếu tỳ-kheo nào thật sự không biết, không thấy, không chứng đắc pháp của bậc thượng nhân mà tự tuyên bố có biết, có thấy, có chứng đắc pháp của bậc thượng nhân, rằng,

‘Tôi hiểu điều này. Tôi biết pháp này. Tôi thấy pháp này.’ Tỳ-kheo ấy về sau dù bị cật vấn hay không bị cật vấn, vì muốn cầu tự thành tịnh, nói rằng

‘Thưa chư Đại Đức, tôi thật sự không biết mà nói biết, không thấy mà nói thấy. Đây chỉ là những lời hư dối.’ Tỳ-kheo nào nói như vậy, trừ tăng thượng mạn, phạm Ba-la-di, không được cộng trú.

Bạch chư Đại đức, tôi đã tụng xong bốn pháp Ba-la-di. Tỳ-kheo nào phạm bất cứ một pháp nào không còn được cộng trú với chư tỳ-kheo khác. Như trước kia, sau khi phạm cũng vậy.⁶⁵⁵

Chư Đại đức, nay hỏi, trong đây có thanh tịnh không? Lần thứ hai và lần thứ ba hỏi như vậy.

Các Đại đức trong đây thanh tịnh, vì im lặng. Việc

community.

3. If a monk, consciously and with his own hand, takes the life of a human being or a being that has human form, or facilitates their death by providing them with a knife, going in search of an assassin, encouraging them to kill themselves, or speaking of the advantages of suicide, saying,

‘This life is hard, filled with impurity and evil. What do you gain from it? It would be better for you to die than to live’, and does so intentionally and deliberately, then if such actions result in death, that monk has been defeated. He is no longer part of the community.

4. If a monk claims to have attained superhuman qualities, the kind of knowledge, vision or attainments which are only attained by the noble ones, when he does not, in fact, possess these attainments, and does not know for certain that he has attained these things, and says,

‘I understand this. I know this. I see this’, and if this unfortunate monk should at a later time see things clearly and say,

‘Venerable Ones, I do not know what I said I knew. I do not understand what I said I understood. What I said were empty, useless, false words’, whether he says this after having been asked about it by others or not, then unless he genuinely believed what he said, that monk has been defeated. He is no longer part of the community.

Venerable Ones, I have now explained to you the four kinds of actions which mean that one has been defeated in the monastic life. Any monk who has committed one of these offences is not to live or eat with monks. He is what he was before.⁶⁵⁸

He has been defeated, and is no longer part of the community. So, Venerable Ones, I ask you – Are you completely pure in this regard? A second time and a third I ask you – Are you completely pure in this regard?

Because of your silence, Venerable Ones, I

3. Nếu vị Tỳ-kheo, cố ý và với chính bàn tay mình giết người hoặc phá bỏ thai nhi, hay tạo điều kiện thuận lợi cho cái chết của họ bằng cách cung cấp con dao, hoặc thuê kẻ giết hộ, hoặc khuyến khích họ tự sát, hoặc ca ngợi về lợi ích của tự sát bằng cách nói rằng:

“Đời sống này quá khó khăn, đông đây ô uế và tội lỗi. Có được lợi ích gì từ cuộc sống như vậy? Thật sự sẽ tốt hơn cho bạn nếu bạn lìa bỏ thế giới này.” Thực hiện những điều như vậy có chủ ý và có mục đích; nếu những hành động trên dẫn đến cái chết thì vị Tỳ-kheo đó đã thất bại [trong đời sống xuất gia]. Vị ấy không còn là thành viên của Tăng đoàn.

4. Nếu Tỳ-kheo tuyên bố đã đạt được năng lực siêu phàm, một loại trí tuệ, tầm nhìn hay tri thức mà chỉ các bậc thánh mới có được, nhưng thực tế, vị này không sở hữu những năng lực trí tuệ ấy và không biết chắc chắn rằng mình có được những điều này mà vẫn nói:

“Tôi hiểu điều này. Tôi biết điều này. Tôi thấy điều này.” Nếu vị Tỳ-kheo này, vào thời gian sau nhìn nhận rõ ràng mọi thứ và nói:

“Thưa các đại đức, tôi không biết điều mà tôi nói rằng tôi biết. Tôi không hiểu điều mà tôi nói rằng tôi hiểu. Điều tôi nói là trống không, vô ích, lừa dối.” Dù vị ấy nói ra điều này là do sau khi đã được hỏi bởi các Tỳ-kheo khác hay không,⁴⁸ ngoại trừ vị ấy tin tưởng chắc nịch điều mà vị ấy nói,⁴⁹ thì vị Tỳ-kheo đó đã thất bại [trong đời sống xuất gia]. Vị ấy không còn là thành viên của Tăng đoàn.

Thưa các đại đức, tôi đã giải thích về bốn loại hành vi khiến thất bại trong đời sống xuất gia. Bất kỳ Tỳ-kheo nào vi phạm vào một trong bốn điều này thì không được sống chung hay ăn chung với các Tỳ-kheo khác. Vị ấy trở lại là vị ấy trước khi xuất gia.⁵⁰

Vị ấy đã thất bại và không còn là thành viên của Tăng đoàn. Vì vậy, các đại đức, tôi hỏi các vị có hoàn toàn trong sáng về mặt này không? Lần thứ hai và lần thứ ba tôi hỏi – các vị có hoàn toàn trong sáng về mặt này không?

Bởi vì các vị im lặng, nay các đại đức, tôi hiểu rằng

này tôi ghi nhận như vậy.

Prātimokṣa Sūtra of the Mūlasarvāstivādins, section 2, Prāt Kj ca 3a7–4a1, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

V.85 Giáo huấn tân tỳ-kheo

Đoạn sau đây, Ngài A-ti-sa⁶⁵⁶ giáo huấn các tân tỳ-kheo Tây Tạng viên ly hết thấy các thế sự và chú tâm vào độc cư hành pháp.

Khi tôn giả A-ti-sa đang ngụ tại Yerpadrak (gần Lhasa), Ngài giáo giới như sau: ‘Này chư thánh tử, hãy suy xét kỹ điều ta sắp nói với các người. Nói chung, người trong mặt thế⁶⁵⁷ này sống đời ngắn ngủi và có nhiều thứ phải học.

Bởi vì không chắc được mình sống bao lâu, các người nên nhanh chóng nỗ lực từ bỏ những tham cầu (thế gian) của mình. Nếu các người còn có tài sản và kiếm sống như hàng cư sĩ, thì các người chẳng nên nói rằng mình là người xuất gia.

Dù các người có thể sống trong tự viện, chừng nào các người còn e ngại việc từ bỏ những hoạt động thế tục của mình thì người chớ nên nói rằng “Ta là người xuất gia”. Chừng nào tâm các người còn bị cuốn theo dục lạc của đời này và tràn đầy ác tâm, thì chớ nên nói rằng “Ta là người xuất gia”.

Dù các người có thể sống trong tự viện; chừng nào các người còn dính dáng với kẻ thế tục và phí thời gian của mình để nói chuyện thế sự vô ích, thì chớ nên nói rằng “Ta là người xuất gia.”

Chừng nào các người không thể chịu đựng được dù chỉ một tổn hại nhỏ nhoi mà người khác gây cho mình và không thể giúp đỡ dù chỉ chút ít cho kẻ khác, thì chớ nên nói rằng “Ta là người xuất gia”. Nếu các người nhận mình là như vậy, thì các người sẽ vọng ngữ với hàng cư sĩ.

Dù các người có thể làm cho họ tin rằng các người như lời nói, thì các người cũng chẳng thể dối gạt được những ai có vô ngại kiến, và những vị có pháp nhãn; và quả của nghiệp này sẽ đi theo các người.

understand you to be completely pure in this regard.

Prātimokṣa Sūtra of the Mūlasarvāstivādins, section 2, Prāt Kj ca 3a7–4a1, trans. from Sanskrit by D.S.

V.85 Advice to novices

In the following passage, A-ti-sa⁶⁵⁹ advises the novice monks of Tibet to give up all worldly activities and focus on solitary practice of the Dharma.

When the venerable A-ti-sa was staying in Yerpadrak (near Lhasa), he gave the following precept ... : ‘Noble sons, consider carefully what I am now going to tell you. Generally speaking, people in this dark age⁶⁶⁰ have very short lives and many things to learn.

Since there is no certainty about the length of your life-span, you should make effort to give up your (worldly) ambitions quickly. If you have possessions and make your living as a layperson does, then you should not say you are a monastic.

Though you may live in a monastery, as long as you have apprehensions about forsaking your mundane activities you should not say “I am a monastic”. As long as your mind is attracted to the pleasures of this life and is full of ill-will, do not say “I am a monastic”.

Though you may live in a monastery; as long as you mix with worldly people and waste your time on idle worldly talk with those around you, do not say “I am a monastic”.

As long as you cannot tolerate even a small harm done to you by others and cannot give even a small help to another person, do not say “I am a monastic bodhisattva”. If you say you are, you will be lying to the laypeople.

Though you might be able to make them believe that you are one, you will not deceive those who have unhindered sight of everything, nor those who have the Dharma-eye; and the results of your actions will follow you.

các vị hoàn toàn trong sáng về mặt này.

(*Kinh Giới (Kinh Biệt giải thoát giới)* của Bộ phái Căn bản thiết nhất thiết hữu, do D.S. dịch tiếng Anh).

V.85 Lời khuyên dành cho tu sĩ tập sự

Trong đoạn trích sau đây, tôn giả A-ti-sa⁵¹ khuyên những tu sĩ tập sự của Tây Tạng nên từ bỏ mọi hoạt động thế tục và tập trung vào sự thực hành giáo pháp đơn độc.

Khi tôn giả A-ti-sa (A-đề-sa) đang ở tại Yerpadrak (gần thủ phủ Lhasa, Tây Tạng) đã đưa ra lời giáo huấn sau:... “Này thiện nam (chư thánh tử), hãy cân nhắc cẩn thận điều mà bây giờ ta sắp nói với các con. Nói chung, con người vào thời kỳ đen tối⁵² cuộc sống rất ngắn ngủi và có nhiều thứ để học hỏi.

Vì không biết chắc mình sống được bao lâu, nên các con cố gắng nhanh chóng từ bỏ các tham vọng [trần tục] của mình. Nếu các con có tài sản và kiếm sống như các cư sĩ tại gia đang làm thì không nên nói rằng mình là tu sĩ.

Mặc dù có thể sống trong tu viện, nhưng cho đến khi nào các con còn có sự e sợ về việc từ bỏ những hoạt động thế tục của mình thì không nên nói rằng: “Tôi là tu sĩ.” Cho đến khi nào tâm trí các con còn bị thú vui của cuộc đời này quyến rũ và chất chứa đầy sân hận thì không nên nói rằng: “Tôi là tu sĩ.”

Mặc dù có thể sống trong tu viện, nhưng cho đến khi nào các con trộn lẫn mình vào dòng người trần thế và lãng phí thời gian ăn không ngồi rồi bàn chuyện thiên hạ với những người xung quanh thì không nên nói rằng: “Tôi là tu sĩ.”

Cho đến khi nào các con không thể tha thứ, ngay cả tác hại nhỏ nhỏ mà người khác đã làm với mình và không thể giúp sức, dù chỉ chút ít dành cho người khác thì các con không thể nói rằng: “Tôi là Bồ-tát xuất gia.” Nếu các con nói mình là như vậy thì các con đang lừa dối những người tại gia.

Mặc dù các con có thể có khả năng làm cho họ tin tưởng rằng mình là người như thế, nhưng các con sẽ không thể dối gạt những người có hiểu biết mọi thứ

Toàn bộ trọng điểm của đời sống trong tự viện là để tránh hỗn tạp với người đời và để xả ly ràng buộc với thân quyến và bằng hữu.

Một khi các người đã bằng sự xả ly hết thảy những điều này mà trừ đi những ý niệm tham cầu dục lạc và mọi nhân duyên làm tán tâm, thì các người sẽ khai mở được bồ-đề tâm quý giá của chính mình.

Vì vậy chớ nên, dù chỉ một sát-na, chạy theo tâm lo sợ việc xả ly thế sự. Vì trước giờ các người chưa từng theo đạo pháp và định tâm của các người không đủ mạnh, nên những vọng tưởng thế gian sẽ nảy sinh liên tục và dững mãi trong tâm các người.

Trừ khi các người dùng một số pháp cụ thể đối trị chúng, nếu không thì cũng chẳng ích chi khi ngụ nơi hoang vắng, cũng chỉ như cầm thú sống ở nơi đó mà thôi ...

Nói tóm tắt, dù các người có thể sống trong tự viện, Pháp sẽ chẳng thể hộ cho các người trừ khi các người buông xả những thế sự của đời này và chuyển tâm mình khỏi sự vọng cầu của thế gian. Hãy xả ly hết thảy những điều ấy!

Nếu các người nghĩ rằng mình có thể hành (như trước đây) mà lại chẳng xao lãng (Pháp) dù trong đời này hay trong các đời vị lai, thời pháp hành của các người sẽ thành thứ yếu, và nếu nó là thứ yếu, nó chỉ có thể là giả dối, hư ngụy...

Luôn tránh xa bạn xấu, và sống nơi u ẩn. Đừng trụ hoài một chỗ mà tích tập phiền não. Dù cho có làm gì, cũng phù hợp với Pháp. Bất cứ gì xảy đến, hãy dùng nó như là đối trị phần của phiền não.

Hành như vậy là chân chánh hành trì pháp, hãy nên gắng làm theo. Nếu như gắng tu tập, được chút phẩm tánh thiện, chớ dương dương tự đắc, rơi vào tay Ma vương.⁶⁵⁸

The whole point of living in a monastery is to avoid mingling with worldly people and to give up attachment to relatives and friends.

Once, by giving them up, you have eliminated thoughts of longing for pleasure and all causes and conditions of distraction, you will discover your own precious awakening-mind.

So do not, even for a moment, follow the mind which is apprehensive about forsaking mundane activities. As you have not followed the way of Dharma so far and your mental skills are not strong enough, worldly thoughts will arise repeatedly and with great power in your mind.

Unless you apply some specific antidotes against them there is no point in staying in a remote place, just like the birds and the wild animals living there ...

In short, though you may live in a monastery, the Dharma will not help you unless you renounce the affairs of this life and turn your mind away from pursuing worldly ambition. Give up all activities!

If you think you can act (as before) without neglecting (Dharma) either in this life or your future lives, your Dharma practice will become secondary, and if it is secondary, it can only be hypocritical and pretentious ...

Always avoid bad company, and live in obscure places. Never stay in one spot, accumulating intoxicating inclinations. Whatever you do, always act in harmony with the Dharma. Whatever happens to you, use it as an antidote against the defilements.

Because acting like that is authentic Dharma, you should strive at doing that. In case you manage to develop some good mental qualities, do not get puffed up with pride, falling under the power of Māra.⁶⁶¹

không chướng ngại,⁵³ cũng không thể dối gạt những người có con mắt Pháp;⁵⁴ rồi nghiệp của việc các con làm sẽ theo các con [lâu dài].

Toàn bộ điểm thiết yếu của đời sống trong tu viện là tránh lẫn lộn với người đời và nhằm từ bỏ mọi sự ràng buộc với người thân và bạn bè.

Một khi, do việc từ bỏ những điều này, các con đã xóa sạch tư tưởng khát khao khoái lạc cũng như mọi nguyên nhân và điều kiện chi phối tâm trí mình, các con sẽ khai mở tâm trí tỉnh thức (tâm Bồ-đề) quý giá của chính mình.

Vì vậy, không nên dù trong chốc lát, chạy theo tâm lý sợ hãi về việc từ bỏ hoạt động trần thế của mình. Vì trước giờ các con vẫn chưa thực hành giáo pháp một cách đúng đắn và năng lực tâm linh của các con chưa đủ mạnh nên tư tưởng trần tục vô cùng mãnh liệt sẽ xuất hiện liên tục trong tâm trí các con.

Trừ khi các con vận dụng một số cách đặc trị hóa giải chúng, nếu không thì chẳng có chút lợi ích gì khi sống ở nơi hẻo lánh, không khác gì chim chóc và động vật hoang dã đang sống ở đó mà thôi...

Tóm lại, mặc dù các con có thể sống trong tu viện, nhưng giáo pháp sẽ chẳng giúp được gì trừ khi các con từ bỏ công việc của đời sống thế tục này và chuyển tâm mình tránh khỏi việc theo đuổi tham vọng cuộc đời. Hãy từ bỏ mọi hoạt động này!

Nếu các con nghĩ rằng có thể vẫn làm việc [như trước đây] mà không xao lãng [sự thực hành giáo pháp] dù trong cuộc đời này hay ở cuộc đời sau thì sự thực hành giáo pháp của các con sẽ thành thứ yếu, nếu nó chỉ là thứ yếu thì chỉ có thể là giả nhân giả nghĩa và khoe khoang.

[Vì vậy] các con luôn tránh xa bạn bè xấu, nên sống ở những nơi vắng vẻ. Đừng bao giờ sống cố định một nơi mà tích lũy nhiều khuynh hướng không lành mạnh. Dù làm bất cứ gì, luôn làm phù hợp với giáo pháp. Dù bất cứ chuyện gì xảy ra với mình, các con xem nó như phương thức tẩy rửa ô nhiễm.

Bởi vì hành động như vậy là giáo pháp (chân lý) đích thực, nên các con cố gắng thực hiện điều đó. Trong trường hợp các con tìm đúng cách phát triển những

Hãy ngụ nơi hẻo lánh, giữ cho tâm định tĩnh, và điều phục tự thân, sống thiểu dục tri túc. Các người chớ cố chấp những thiện pháp của mình, chớ nên tìm kiếm lỗi lầm của kẻ khác. Hành mà không sợ, không lo. Đừng tăng trưởng phân biệt, mà hãy luôn có tâm từ. Chớ nên bị xao lãng, bởi các vọng tưởng, hãy luôn luôn tư duy chánh pháp. Khiêm hư và nhẫn nhục khi bị công kích. Phòng chớ khoe khoang, ngăn ngừa đa dục, luôn luôn từ ái, ôn nhu. Dễ hài lòng, dễ chấp nhận. Trốn thoát thế gian như con thú hoang. Chưa xuất ly thế gian, chẳng phải người hành pháp. Chưa từ bỏ bốn nghề kiếm sống,⁶⁵⁹ không phải hàng xuất gia. Chưa viễn ly tham dục, chẳng phải người hành đạo. Nếu chẳng có từ bi, thời chẳng là Bồ-tát. Chưa đoạn tuyệt thế sự, chẳng đạt du-già hành giả. Chớ nên bị đánh lừa bởi tham lam vọng chấp! Tóm lược lại như vậy, khi sống trong tự viện, chỉ hành pháp mà thôi, đừng để tâm chi khác, như thế mới có thể, chẳng ân hận điều chi, lúc thời khắc cận kề, lâm chung xong một kiếp.’ Vào lúc khác, Ngài Aṭṭisa nói rằng: ‘Mạt thế chẳng phải là khi để khoe khoang, mà đó là lúc để chứng tỏ lòng kiên định. Đó chẳng phải là khi thượng tọa lên cao, mà là lúc ngồi xuống chỗ thấp. Đó chẳng phải là khi nương người phụng sự, mà là lúc hành hạnh độc cư.’ Đó chẳng phải là khi giáo giới đệ tử; mà đó là lúc giáo giới chính mình. Đó chẳng phải là khi nghe theo lời dạy; mà là lúc nghĩ về ý nghĩa của chúng. Đó chẳng	Stay in remote places, pacify and tame yourself, have few desires, and be content. Do not fixate on your own good qualities and do not find fault with others. Act without fear or anxiety. Do not aggrandize concepts but always have a good heart. Undistracted by wrong things, always think of the Dharma! Remain humble and be patient if attacked. Beware of bragging. Arrest all ambition, always be kind! Be moderate in whatever you do. You should be easy to please and easy to sustain. Run away from the worldly like a wild animal. Unless you renounce the ways of the world you are not a Dharma practitioner. If you have not abandoned the four ways of earning livelihood,⁶⁶² you are not a renunciant. Unless you have given up desires you are not a monastic. If you do not have loving kindness and compassion you are not a bodhisattva. Unless you put an end to worldly activities you are not a great meditator. Do not be misled by desire! In short, when you stay at a monastery, just practise the Dharma without caring for anything else so that you do not have any regret when you die.’ At another time, Aṭṭisa said: ‘This dark age is not the time for boasting; it is the time to show perseverance. It is not the time to take a high seat but to take a low seat. It is not the time to rely on attendants but to stay in solitude. It is not the time to discipline students; it is the time to discipline your own self. It is not the time to follow the words of the teaching; it is the time to think about its meaning. It is not the time to travel to and fro; it is the	phẩm chất tâm linh tốt đẹp, đừng quá tự hào, dễ rơi vào tay ma vương.⁵⁵ Hãy sống ở những nơi hẻo lánh, định tĩnh tâm thức và kiểm soát bản thân, ít ham muốn và luôn bằng lòng⁵⁶. Đừng tự mãn với những phẩm chất tốt đẹp của riêng mình và cũng đừng tìm kiếm sai lầm của người khác. Hành động không sợ hãi, không lo lắng. Không phóng đại các quan điểm mà luôn luôn có trái tim nhân từ. Không xao lãng bởi những thứ sai lầm mà luôn luôn nghĩ về giáo pháp. Luôn giữ sự khiêm tốn và nhẫn nại khi bị công kích. Đề phòng tính khoe khoang khoác lác [của chính mình]. Ngăn chặn mọi tham vọng, luôn nhớ cẩn thận! Hãy luôn điều độ trong mọi việc các con làm. Các con nên dễ hài lòng và dễ chấp nhận. Hãy thoát khỏi trần gian như con thú hoang [chạy trốn cạm bẫy]. Chưa từ bỏ cách sống của thế giới trần tục, các con chưa phải là người thực hành giáo pháp. Nếu chưa từ bỏ bốn nghề nghiệp kiếm sống⁵⁷ thì các con không phải là tu sĩ. Chưa từ bỏ ham muốn, các con không phải là tu sĩ. Nếu không có lòng từ bi thì các con không phải Bồ-tát. Chưa bỏ xuống mọi hoạt động thế tục, các con không phải là người hành thiền ưu tú. Đừng làm đường lạc lối bởi ham muốn [của mình]. Tóm lại, khi các con sống trong tu viện, chỉ thực hành giáo pháp, không lo lắng đến những việc khác để khỏi phải ân hận khi cái chết đến.” Vào một lần khác, tôn giả Aṭṭisa nói rằng: “Thời kỳ đen tối này không phải là lúc cho việc khoe khoang mà là lúc thể hiện sự kiên trì. Đây không phải là lúc ngồi vào cái ghế cao mà là lúc ngồi vào cái ghế thấp. Đây không phải là lúc dựa vào người phục vụ mà là lúc cần nên sống một mình. Đây không phải là lúc kỷ luật các học trò mà là lúc tự kỷ luật bản thân. Đây không phải là lúc tuân theo những khái niệm ngôn từ mà là lúc suy tư về ý nghĩa

phải là khi đi lại tới lui; mà là lúc ngụ ở một chỗ.”	time to stay in one place.’	của chúng. Đây không phải là lúc đi du lịch đó đây mà là lúc ở yên một chỗ.”
<i>Miscellaneous Oral Precepts</i> , ff. (folio number) 9b–15a, dịch Anh T.A.	‘Miscellaneous Oral Precepts’, ff. (folio number) 9b–15a, trans. T.A.	(<i>Những lời khuyên bảo</i> , các trang liên tục từ 9b-15a, do T.A. dịch tiếng Anh).

Chú thích

Notes

Chú thích

1 Người dịch: Viên tịch hay diệt độ, tức chỉ cho đức Phật và các vị xuất gia khi mất đi.

2 Người dịch: Pháp thí, trong hai loại bố thí, bố thí pháp là cao cả. (*Kinh Phật thuyết như vậy (Itivuttaka 98)*).

3 Người dịch: Bà-la-môn (*brahmin* hay *brahman*), một trong bốn tầng lớp trong xã hội Ấn Độ cổ đại, họ là những người có gia đình, có sự nghiệp, gia sản, là những người có danh tiếng trong xã hội.

4 Người dịch: Bảy pháp bất thối.

5 Người dịch: Tham ái: tham có nghĩa là ham muốn, thích thú; ái có nghĩa là khát khao, gồm ba loại: (1) khát khao khoái lạc cảm giác (khao khát tính dục), (2) khát khao các kiểu tồn tại / tái sinh (khao khát hiện hữu), (3) khát khao không còn tồn tại (khát khao không hiện hữu).

6 Người dịch: Vị hữu học (*P. sekkha* hoặc *sekha*), nghĩa đen của từ *sekkha* là người đang học hỏi, chưa thông thạo, cần phải rèn luyện thêm nữa, tức người đang trên tiến trình để hoàn thiện. Ở đây chỉ cho vị tu tập trong giáo pháp của đức Phật đang trên tiến trình để thành tựu quả vị A-la-hán.

Như vậy, vị hữu học là người có thể đã hoàn thiện quả vị đầu tiên (vào dòng thánh), hoặc quả vị thứ nhì (một lần trở lui), hoặc quả vị thứ ba (không trở lui). Khi đạt được quả vị A-la-hán thì được gọi là vị vô học (*asekkha*), nghĩa là một người đã thông thạo, không cần phải rèn luyện thêm nữa.

(G.P. Malalasekera & W.G. Weeraratne, ed., *Encyclopaedia of Buddhism*, Vol.VIII, Sri Lanka: Department of Buddhist Affairs, Ministry of Religious Affairs, 2007, mục từ “*Sekha*,” tr.29).

7 Người dịch: Bốn trạng thái thiền tăng thượng tâm (*P. catunam jhānānam ābhicetasikānam*), tức bốn thiền:

(i) Thiền định bậc 1 (Sơ thiền): Trạng thái vui mừng, hạnh phúc do lìa dục. Ở Sơ thiền, người thực tập thiền

cần 5 thiền chi: 1. Tầm, 2. Tứ, 3. Hỷ, 4. Lạc, 5. Nhất tâm (định).

(ii) Thiền định bậc 2 (Nhị thiền): Trạng thái vui mừng, hạnh phúc do định sanh khởi. Chỉ còn 3 thiền chi: hỷ, lạc và nhất tâm.

(iii) Thiền định bậc 3 (Tam thiền): Trạng thái diệu lạc do lìa vui mừng, trạng thái hạnh phúc vi tế và sâu lắng hơn hạnh phúc ở thiền 2, bước đầu vào trạng thái xả. Ở cấp thiền này còn 2 thiền chi: lạc và nhất tâm.

(iv) Thiền định bậc 4 (Tứ thiền): Xả niệm thanh tịnh. Hạnh phúc được thay thế bằng trạng thái cảm giác khác, đó là xả (buông thư: *equanimity*), một trạng thái cân bằng tự động mọi đối nghịch của tâm và cuộc đời, hay nói cách khác, trạng thái cân bằng mọi thịnh suy, hơn thua... của cuộc đời. Ở cấp thiền này còn 2 thiền chi: Xả (thay thế cho lạc) và nhất tâm. (*Kinh Tăng chi II. 212*).

8 Người dịch: Bốn cặp, tám thứ hạng cá nhân (bốn đôi, tám vị): (1) lỗi vào quả vị “vào dòng thánh” (1’) quả vị vào dòng thánh, (2) lỗi vào quả vị “một lần trở lui” -> (2’) quả vị “một lần trở lui,” (3) lỗi vào quả vị “không trở lui” -> (3’) quả vị “không trở lui,” (4) lỗi vào quả vị A-la-hán -> (4’) quả vị A-la-hán. (*Kinh Phật tự thuyết 5,5*).

9 Người dịch: Mười sự trói buộc-sai khiến: mười kiết sử. Kiết: trói buộc, sử: sai khiến, mười kiết sử là mười món phiền não khống chế và sai khiến con người làm những việc không lợi ích cho sự giải thoát, giác ngộ.

10 Người dịch: Cõi trời hình sắc: sắc giới. Cõi trời vô hình sắc: vô sắc giới là hai trong ba cõi trong vũ trụ quan Phật giáo gồm dục giới (*kāmadhātu*: cảnh giới đầy khát khao khoái lạc, có nghĩa là những chúng sanh ở trong trạng thái chịu sự trói buộc bởi thú vui khoái lạc cảm giác), sắc giới (*rūpadhātu*: cảnh giới hình sắc tinh tế, có nghĩa là chúng sanh ở trong trạng thái hình sắc trở nên nhẹ nhàng, tinh tế, không còn bị thú vui tính dục chi phối), vô sắc giới (*arūpadhātu*: cảnh giới tinh tế không hình sắc, có nghĩa là chúng sanh ở trong trạng thái tinh tế không hình sắc, không chịu sự chi phối bởi thú vui tính dục). (*Kinh Trường bộ III. 216*).

11 Người dịch: Năm hạ phần kiết sử: thân kiến, hoài nghi, giới cấm thủ, dục tham và sân.

643 Các cảnh giới tái sinh dưới cõi người: như súc sanh, ngựa quỳ, và chúng sanh địa ngục. 644 Vì vậy cũng giảm thiểu kết thứ tư và thứ năm. 645 Được nói rõ trong <i>Aṅguttara-nikāya</i> I.231–32 rằng một vị Dự lưu có thể vẫn còn những khuyết điểm nhỏ về giới, nhưng ngay lập tức nhận ra điều này, phát lộ với người khác, và cố tránh không phạm trong tương lai. 646 Xem *Th.128 và 164.	645 Sub-human rebirths: as an animal, ghost, or hell being. 646 So as to reduce the fourth and fifth fetters. 647 It is made clear at <i>Aṅguttara-nikāya</i> I.231–32 that a stream-enterer may still have minor lapses from ethical discipline, but immediately recognises this, acknowledges it to someone else, and seeks to avoid it in future. 648 See *Th.128 and 164.	12 Người dịch: Năm thượng phần kiết sử: sắc tham, vô sắc tham, mạn, trạo cử và vô minh. 13 Người dịch: Lậu hoặc (<i>āsava</i>): nghĩa đen là rỉ chảy, rỉ chảy những chất độc hại, ô nhiễm, say sưa, v.v... từ trong tâm thức ra. Tiếng anh là <i>intoxicating inclinations</i>, có nghĩa là những khuynh hướng say sưa, độc hại, ô nhiễm hay không lành mạnh, gồm bốn loại độc hại chính: (1) khuynh hướng độc hại về việc khao khát khoái lạc cảm giác (<i>kāma-āsava</i>: dục lậu), (2) khuynh hướng độc hại về việc khao khát hiện hữu (<i>bhava-āsava</i>: hữu lậu), (3) khuynh hướng độc hại về việc khao khát học thuyết (<i>diṭṭhi-āsava</i>: kiến lậu), (4) khuynh hướng độc hại về việc ngu muội (<i>avijjā-āsava</i>: vô minh lậu). 14 Cảnh giới thấp kém (ác thú) là cảnh giới tái sinh thấp hơn cõi người, như động vật, ngựa quỳ hay địa ngục. 15 Tức làm giảm bớt trói buộc-sai khiến thứ bốn và thứ năm. 16 Người dịch: Vô lậu tâm giải thoát và tuệ giải thoát. 17 Điều này được trình bày rõ ràng ở <i>Kinh Tăng chi</i> I. 231-32 rằng vị “vào dòng thánh” vẫn có thể có những sai sót nhỏ với giới luật đạo đức, nhưng ngay sau khi nhận ra được sai sót đó, liền báo cáo điều đó đến người khác và cố gắng tránh lặp lại trong tương lai. 18 Người dịch: Đa văn thánh đệ tử. 19 Người dịch: Khao khát hay ái gồm ba thứ: khao khát khoái lạc trần gian (khao khát tính dục), khao khát tồn tại (khao khát hiện hữu) và khao khát phi tồn tại (khát khao không hiện hữu). 20 Xem *Th.128 và 164. 21 Người dịch: Gotama (Cồ-đàm) là tên chỉ đức Phật. 22 Người dịch: Từ “giáo pháp” hay “Pháp” (S.

647 “Thiện lai, tỳ-kheo”, ‘<i>ehi-bhikkhu</i>’ (‘Hãy đến, này tỳ-kheo’), đây là thể thức đặc giới tối sơ, trừ thọ sa-di, khi Phật nhận các cá nhân vào trong tăng-già. Sau này, một thể thức thọ cụ túc chính thức được Phật quy định. 648 Có nghĩa là, vị này ít nhất đã thành Dự lưu. 649 Về pháp này, xem *Th.171. 650 Giống như hoa sen trong bài *Th.5, không bị chìm trong nước. 651 Như đức Phật đã mô tả ở *L.8. 652 Vị Bồ-tát tại gia lý tưởng ở đây tương đương với một vị Bất hoàn (a- na- hàm) tại mục *Th.204.	649 Conferring both ‘going forth’, otherwise used to ordain novices, and ‘higher ordination’, or ‘admission’ as a full monk, by way of saying ‘<i>ehi-bhikkhu</i>’ (‘Come, monk’) was the earliest method of admitting individuals to the monastic order by the Buddha himself. Later, a formal ordination procedure was developed by him. 650 That is, he became at least a stream-enterer. 651 On this teaching, see *Th.171. 652 Like the lotus of *Th.5, unsoiled by the water that rolls off it. 653 See *Th.200. 654 As described by the Buddha at *L.8. 655 Here the ideal lay <i>bodhisattva</i> is akin to the celibate non-returners of *Th.204.	<i>Dharma, P. Dhamma</i>) trong Phật giáo không những chuyển tải những gì đức Phật dạy mà còn chỉ cho “chân lý” bởi vì những gì đức Phật dạy đều là chân lý. Vì vậy, trong phần dịch sang tiếng Việt, tôi sẽ dùng hai từ này thay thế lẫn nhau tùy từng ngữ cảnh. 23 Người dịch: Người thầy ở đây chính là đức Phật. 24 Người dịch: Thọ giới Tỳ-kheo. 25 Liên hệ đến hai thuật từ “xuất gia” (<i>going forth</i>), được dùng như người mới tu (Sa-di) và từ “thọ giới đầy đủ” (<i>higher ordination</i>) hay “thu nhận” (<i>admission</i>) là Tỳ-kheo hoàn chỉnh, bằng cách nói “Hãy lại đây, này Tỳ-kheo” (<i>ehi-bhikkhu</i>) là cách thức đầu tiên chấp nhận các cá nhân vào đoàn thể xuất gia bởi chính đức Phật. Về sau này, Ngài đã phát triển một quy trình thọ nhận trang trọng hơn. 26 Điều này có nghĩa là hai đại đức ít nhất trở thành các vị “vào dòng thánh.” 27 Về lời dạy này, xem *Th.171. 28 Người dịch: Tức đức Phật và nhóm năm Tỳ-kheo đầu tiên. 29 Giống như hoa sen của *Th.5, không bị nhiễm bẩn bởi nước ngâm nó. 30 Người dịch: Các khuynh hướng không lành mạnh. 31 Người dịch: Trở thành tối cao hay tối thượng. 32 Xem *Th.200. 33 Được đức Phật mô tả ở *L.8. 34 Người dịch: Nhất thiết trí: trí biết tất cả mọi thứ. 35 Người dịch: Kết quả tốt đẹp của cuộc sống nhân sinh và cõi trời tầng thấp. 36 Vị Bồ-tát tại gia lý tưởng ở đây thì hơi giống với vị “không trở lui” (Bất hoàn) độc thân ở mục *Th.204.

653 Thực phẩm, chỗ ở, y phục và thuốc men.

654 Từ ba-la-đề-mộc-xoa (*prātimokṣa*), thường được dịch là *biệt giải thoát*, có thể hiểu là ‘cái đưa đến giải thoát’, chỉ cho tất cả điều khoản giới mà Phật thiết lập cho xuất gia và tại gia; nhưng phổ thông chỉ cho ‘giới bổn của người xuất gia’.

656 Food, shelter, robes, and medicine.

657 The word *prātimokṣa*, elsewhere translated as ‘code of monastic discipline’ can be interpreted to mean literally ‘that which leads to liberation’.

37 Người dịch: Bốn cấp bậc trạng thái định tâm nhờ thực hành thiền định gồm, (1) thiền bậc một: trạng thái hân hoan và vui vẻ do lìa bỏ khát khao tính dục và các việc xấu, (2) thiền bậc hai: trạng thái vui mừng, hạnh phúc do sức tập trung (định), (3) thiền bậc ba: trạng thái êm dịu, nhẹ nhàng do lìa bỏ hân hoan ở trạng thái trước, (4) thiền bậc bốn: trạng thái thanh thần nhẹ tênh hay buông xả do nhất tâm.

38 Người dịch: Hiền kiếp: kiếp sống thuận lợi, tốt đẹp, là khoảng thời gian tồn tại của loài người trên trái đất trong vũ trụ bao la này.

39 Người dịch: Bồ-tát (*Bodhisattva*: một chúng sanh giác ngộ); Ma-ha-tát (*Mahāsattva*: một chúng sanh vĩ đại).

40 Người dịch: Trong bản tiếng Anh là “không xem thiên văn, đoán ngày trăng tròn và khuyết.”

41 Bốn nhu cầu thiết yếu của đời sống xuất gia gồm: thực phẩm, nơi ở, trang phục và thuốc trị bệnh.

42 Thuật từ ba-la-đề-mộc-xoa (*prātimokṣa*) dịch là “bộ luật về nguyên tắc sống của người xuất gia” có thể được giải thích theo nghĩa đen là “điều dẫn đến giải thoát.”

43 Người dịch: Tuân thủ và thực hành.

44 Người dịch: Thiếu cẩn thận, thiếu tập trung, biếng nhác...

45 Người dịch: Cách tạo lửa của người xưa, khi dùng hai que tạo củi tạo lửa cọ xát liên tục đến khi chúng phát ra lửa.

46 Người dịch: Tức là khi cảm thấy mình không đủ khả năng để tiếp tục đời sống xuất gia thì nên thừa vớ Tỳ-kheo khác để từ bỏ lối sống này, nếu chưa thừa mà vi phạm bốn giới chính yếu thì bị trục xuất khỏi Tăng đoàn.

		47 Người dịch: Vi phạm giới Ba-la-di (<i>pārājika</i>), một trọng tội bị trục xuất khỏi tăng đoàn vĩnh viễn. 48 Người dịch: Điều này có nghĩa là sau khi tuyên bố mình có năng lực siêu phàm thì Tỳ-kheo đó nói rằng mình không có năng lực đó dù do vị ấy tự nói ra hoặc do người khác hỏi. 49 Người dịch: Tức tăng thượng mạn (<i>abhimāna</i>): tự hào cao tốt về bản thân. 50 Tức là người cư sĩ tại gia. 51 Xem *V.10 về Atiśa. 52 <i>Kaliyuga</i>: thời kỳ trụ lạc và đói khổ, thời kỳ mạt pháp. 53 Người dịch: Vô ngại kiến: trí thấy biết mọi thứ không chướng ngại. 54 Người dịch: Pháp nhãn toàn tri: thấy biết hoàn toàn mọi thứ trên đời. 55 Người dịch: ma vương (<i>Māra</i>): Quỷ sứ chết chóc: xem *LI.5 phía trước. Ở đây, <i>Māra</i> cũng còn được xem là những thế lực tâm hồn xấu xa, ác độc của chính mỗi con người. 56 Người dịch: Thiếu dục tri túc. 57 Nông nghiệp, kinh doanh, chăn nuôi và cho vay lấy lãi.
655 Nghĩa là, trở lại thành cư sĩ như trước kia.	658 i.e. a layman.	
656 Xem *V.10 về Atiśa.	659 See *V.10 on Atiśa.	
657 Kaliyuga.	660 Kaliyuga.	
658 Ác Ma: xem* LI.5 và 7 ở trên.	661 The evil Deadly One: see* LI.5 and 7 above.	
659 Trồng trọt, thương nghiệp, chăn nuôi và cho vay lấy lãi.	662 Agriculture, trade, animal farming, and lending money on interest	

CHƯƠNG 12 - NHỮNG ĐỜI SỐNG GƯƠNG MẪU

THƯỢNG TỌA BỘ

Các đại đệ tử tỳ-kheo A-la-hán

Th.212 Chư đệ tử tỳ-kheo tối thắng và phẩm tánh của các vị

Danh sách các vị tỳ-kheo tối thắng này cho thấy một bức tranh toàn cảnh tốt về phẩm chất được thấy trong các tăng lữ Phật giáo vào thời đức Phật.⁶⁶⁰

Này các tỳ-kheo, đệ nhất trong các vị đệ tử tỳ-kheo của Ta về hạ lạc là Aññā-koṇḍañña. Trong các tỳ-kheo đệ tử của ta đệ nhất: trong các tỳ-kheo đại trí là Sāriputta; trong các tỳ-kheo đại thần thông, là Mahā-moggallāna;

trong các tỳ-kheo thuyết hạnh đầu-đà, là Mahā-kassapa; trong các tỳ-kheo thiên nhãn, là Anuruddha; trong các tỳ-kheo thuộc gia đình quý tộc, là Bhaddiya Kāligodhāputta; trong các tỳ-kheo có âm thanh vi diệu, là Bhaddiya Lakunḍaka (người lùn);

trong các tỳ-kheo tiếng rống sư tử (pháp vô úy), là Piṇḍola Bhāradvāja; trong các tỳ-kheo thuyết pháp, là Puṇṇa Mantāniputta; trong các tỳ-kheo quảng diễn phân biệt nghĩa lý, là Mahākaccāna.

Này các tỳ-kheo, trong các tỳ-kheo đệ tử của Ta: đệ nhất biến hóa ý thành thân, là Cullapanthaka; đệ nhất tâm thắng tiến, là Cullapanthaka; đệ nhất thiện xảo chuyển biến tướng, là Mahāpanthaka;

đệ nhất vô tránh trụ, là Subhūti; đệ nhất ứng cúng dường, là Subhūti; đệ nhất trụ a-lan-nhã (lâm trụ), là Revata Khadiravaniya; đệ nhất tu thiền, là Kaṅkhārevata;

đệ nhất sách cần tinh tấn, là Soṇa Kolivīsa; đệ nhất thiện xảo ngôn ngữ, là Soṇa Kuṭikaṇṇa; đệ nhất thọ lợi dưỡng, là Sīvali; đệ nhất tín thắng giải, là Vakkali.

CHAPTER 12: EXEMPLARY LIVES

THERAVĀDA

Great arahant monk disciples

Th.212 Foremost monk disciples and their qualities

This list of foremost monks gives a good panorama of the kind of qualities found in Buddhist monks at the time of the Buddha.⁶⁶³

Monks, the foremost of my monk disciples in seniority is Aññā-koṇḍañña. The other foremost of my monk disciples are: among those with great wisdom, Sāriputta; among those with great psychic potency, Mahā-moggallāna;

among those who expound the ascetic practices, Mahā-kassapa; among those with the divine eye, Anuruddha; among those of eminent families, Bhaddiya Kāligodhāyaputta; among those with a sweet voice, Bhaddiya the dwarf;

among those with the lion's roar (of fearless teaching), Piṇḍola Bhāradvāja; among those who speak on the Dhamma, Puṇṇa Mantāniputta; among those who explain in detail the meaning of what has been stated in brief, Mahā-kaccāna.

The foremost of my monk disciples are: among those who create the mind-made body, Culla-panthaka; among those skilled in mental transformation, Culla-panthaka; among those skilled in the transformation of perception, Mahā-panthaka;

among those who dwell without conflict, Subhūti; among those worthy of gifts, Subhūti; among forest dwellers, Revata Khadiravaniya; among those who practise meditative absorption, Kaṅkhārevata;

among those who arouse vigour, Soṇa Kolivīsa; among those who are excellent speakers, Soṇa

CHƯƠNG 12 - CÁC CÁ NHÂN GƯƠNG MẪU

THƯỢNG TỌA BỘ

CÁC TỖ-KHEO A-LA-HÁN HÀNG ĐẦU

Th.212 Các Tỳ-kheo ưu tú nhất và phẩm hạnh của các ngài

Danh sách các Tỳ-kheo ưu tú nhất này cho thấy một bức tranh toàn cảnh tươi đẹp về các loại phẩm hạnh được tìm thấy trong các tu sĩ Phật giáo vào thời đức Phật.¹

Này các Tỳ-kheo, đứng đầu trong các đệ tử Tỳ-kheo của ta về thâm niên tu tập² là Aññā-koṇḍañña (A-nhã Kiền-trần-như). Đứng đầu các lĩnh vực khác trong các đệ tử Tỳ-kheo của ta là: đứng đầu về trí tuệ là Sāriputta (Xá-lợi-phất); đứng đầu về khả năng siêu phàm (thần thông) là Mahā-moggallāna (Đại Mục-kiền-liên);

đứng đầu về việc giảng giải các cách thực hành khổ hạnh là Mahā-kassapa (Đại Ca-diếp); đứng đầu về sự nhìn thấy siêu phàm (mắt thần, thiên nhãn thông) là Anuruddha (A-nậu-lâu-đà); đứng đầu về gia đình quyền quý là Bhaddiya Kāligodhāyaputta; đứng đầu về giọng nói lời cuốn là Bhaddiya người Lùn;

đứng đầu về giọng nói như sư tử (gầm như sư tử về lời dạy can đảm) là Piṇḍola Bhāradvāja; đứng đầu về thuyết giảng giáo pháp là Puṇṇa Mantāniputta (Phú-lâu-na Mãn-tử-tử); đứng đầu về giải thích chi tiết ý nghĩa về điều được tuyên bố vắn tắt [bởi đức Phật] là Mahākaccāna (Đại Ca-chiên-diên).

Lĩnh vực hàng đầu của các đệ tử Tỳ-kheo của ta là: đứng đầu về việc hóa thân từ tâm thức (từ ý hóa thân) là Culla-panthaka (Câu-lợi Bàn-đặc); đứng đầu về kỹ năng chuyển hóa tâm thức là Culla-panthaka; đứng đầu về kỹ năng chuyển hóa tri giác (tướng) là Mahā-panthaka (Bàn-đặc);

đứng đầu về việc sống không xung đột (tranh luận) là Subhūti (Tu-bồ-đề); đứng đầu về xứng đáng cúng dường là Subhūti (Tu-bồ-đề); đứng đầu về việc sống ở trong rừng là Revata Khadiravaniya; đứng đầu về việc thực hành thiền định là Kaṅkhārevata;

Này các tỳ-kheo, trong các tỳ-kheo đệ tử của Ta: đệ nhất hiểu học, là Rāhula (La-hầu-la); đệ nhất tín tâm xuất gia, là Raṭṭhapāla; đệ nhất thọ trụ (rút thăm, nhận thẻ Tăng phân chia tỳ-kheo thọ thực theo thứ tự thành thực), là Kuṇḍadhāna;

đệ nhất biện tài, là Vaṅḡsa; đệ nhất đoan chánh, là Upasena Vaṅgantaputta; đệ nhất phân phối tọa ngoại cụ, là Dabba Mallaputta; đệ nhất chư thiên ái mộ và xứng ý, là Piṇḍavaccha;

đệ nhất thắng trí mau lẹ, là Bāhiya Dārucīriya; đệ nhất luận thuyết xảo diệu (minh họa bằng nhiều thí dụ và lý lẽ), là Kumāra-kassapa; đệ nhất chứng đắc vô ngại giải, là Mahākoṭṭhita.

Này các tỳ-kheo, trong các tỳ-kheo đệ tử của ta: đệ nhất đa văn, là Ānanda; đệ nhất cường ký, là Ānanda; đệ nhất nắm tiếp (nắm bắt vấn đề nhanh chóng), là Ānanda; đệ nhất quyết đoán, là Ānanda; đệ nhất thị giả, là Ānanda;

đệ nhất tùy hành đông đảo, là Uruvela-kassapa; đệ nhất khích lệ tín tâm cho các gia đình, là Kāludāyī; đệ nhất không bệnh, là Bakkula; đệ nhất ức niệm quá khứ, là Sobhita; đệ nhất trì luật, là Upāli;

đệ nhất giáo giới tỳ-kheo-ni, là Nandaka; đệ nhất thủ hộ căn môn, là Nanda;⁶⁶¹ đệ nhất giáo giới tỳ-kheo, là Mahā-kappina; đệ nhất thiện xảo hóa giới (bằng định / tam-muội lực), là Sāgata; đệ nhất ứng đối biện tài, là Rādha; đệ nhất tri thô y, là Mogharāja.

Kuṭikaṇṇa; among those who gain (offerings), Sīvalī; amongst those resolved through faith, Vakkali.

The foremost of my monk disciples are: among those who desire training, Rāhula (the Buddha's son); among those who have gone forth out of faith, Raṭṭhapāla; among those who are first to take meal tickets (chosen by lot), Kuṇḍadhāna;

among those who compose inspired verses, Vaṅḡsa; among those who inspire confidence in all respects, Upasena Vaṅgantaputta; among those who assign lodgings, Dabba Mallaputta; among those pleasing and agreeable to the deities, Piṇḍavaccha;

among those who quickly attain higher knowledge, Bāhiya Dārucīriya; among those with variegated speech (illustrated with many similes and reasons), Kumāra-kassapa; among those who have attained the analytical knowledges, Mahā-koṭṭhita.

The foremost of my monk disciples are: among those who are learned, Ānanda; among those with a quick grasp, Ānanda; among those who are resolute, Ānanda; among those who are personal attendants, Ānanda;

among those with a large retinue, Uruvela-kassapa; among those who inspire confidence in families, Kāludāyī; among those with good health, Bakkula; among those who recollect past lives, Sobhita; among the upholders of monastic discipline, Upāli;

among those who exhort nuns, Nandaka; among those who guard the doors of the sense faculties, Nanda;⁶⁶⁴ among those who exhort monks, Mahā-kappina; among those with skill in the fire element (by meditative power), Sāgata; among those who receive eloquent discourses, Rādha; among those who wear coarse robes, Mogharāja.

đứng đầu về việc đánh thức khí lực (nỗ lực chăm chỉ) là Soṇa Koṭivīsa; đứng đầu về việc diễn thuyết xuất sắc là Soṇa Kuṭikaṇṇa; đứng đầu về việc được nhận đồ cúng dường là Sīvalī; đứng đầu về việc quyết định thông qua niềm tin là Vakkali.

Lĩnh vực hàng đầu của các đệ tử Tỳ-kheo của ta là: đứng đầu về việc ưa thích rèn luyện (tu tập) là Rāhula (La-hầu-la: con trai đức Phật); đứng đầu về việc xuất gia vì niềm tin là Raṭṭhapāla; đứng đầu về việc nhận phiếu ăn cơm [được chọn do rút thăm] là Kuṇḍadhāna;

đứng đầu về việc sáng tác những bài thơ kệ đầy truyền cảm là Vaṅḡsa; đứng đầu về việc truyền cảm hứng tự tin về mọi mặt (dễ mến toàn diện) là Upasena Vaṅgantaputta; đứng đầu về việc sắp xếp chỗ ở là Dabba Mallaputta; đứng đầu về việc được các thiên thần yêu thích và hài lòng là Piṇḍavaccha;

đứng đầu về việc nhanh chóng đạt đến trí cao cả (thắng trí) là Bāhiya Dārucīriya; đứng đầu về lời nói uyển chuyển [được minh họa với nhiều ví dụ và lập luận] là Kumāra-kassapa; đứng đầu về việc đạt được trí phân tích (vô ngại giải) là Mahā-koṭṭhita.

Lĩnh vực hàng đầu của các đệ tử Tỳ-kheo của ta là: đứng đầu về việc học rộng (uyên bác) là Ānanda (A-nan); đứng đầu về việc nắm bắt nhanh chóng [lời dạy hay thông tin] là Ānanda; đứng đầu về việc cương quyết là Ānanda; đứng đầu về việc làm trợ lý riêng (thị giả thân cận) là Ānanda;

đứng đầu về đoàn tùy tùng đông đảo là Uruvelā-kassapa (Ưu-lâu-tần-loa Ca-diếp); đứng đầu về việc truyền cảm hứng tự tin cho các gia đình là Kāludāyī; đứng đầu về việc luôn luôn khỏe mạnh là Bakkula; đứng đầu về việc nhớ đến các đời sống quá khứ là Sobhita; đứng đầu về việc giữ vững giới luật là Upāli;

đứng đầu về việc khuyến khích các Tỳ-kheo-ni là Nandaka; đứng đầu về việc gìn giữ các giác quan là Nanda;³ đứng đầu về việc khuyến khích các Tỳ-kheo là Mahā-kappina; đứng đầu về kỹ năng hòa giới (các yếu tố thuộc lửa) [bằng năng lực thiền định] là Sāgata; đứng đầu về việc lĩnh hội các bài giảng mang tính hùng biện là Rādha; đứng đầu về việc mặc y phục xấu là Mogharāja.

Etad-agga-vagga: Aṅguttara-nikāya I.23–25, dịch Anh P.H.

Th.213 Thành tựu của năm trăm tỳ-kheo A-la-hán, đặc biệt Sāriputta

Một thời Thế Tôn trú tại giảng đường Lộc Mẩu Tử, trong vườn đông, Sāvattī cùng với đại chúng tỳ-kheo năm trăm vị, tất cả đều là A-la-hán.

Lúc bấy giờ, nhân ngày trăng tròn bố-tát, Thế Tôn ngồi giữa lộ thiên, xung quanh là chúng tỳ-kheo doanh vây để hành lễ tự tứ.⁶⁶²

Sau khi nhìn quanh chúng tỳ-kheo im lặng, Thế Tôn bảo các tỳ-kheo: ‘Này các tỳ-kheo, Ta nay tự tứ với các ông: có việc làm nào của Ta, bởi thân hay ngữ, đáng khiển trách?’

Khi được nói như vậy, Tôn giả Sāriputta từ chỗ ngồi đứng dậy, trật thượng y qua một bên vai, chắp tay lễ Thế Tôn, và bạch: ‘Bạch Đại Đức, chúng con không thấy có việc làm nào của Thế Tôn, bởi thân hay ngữ, đáng khiển trách.’

Bạch Đại Đức, bởi Thế Tôn là đáng phát khởi con đường chưa từng được phát khởi, chỉ thị con đường chưa được chỉ thị, tuyên thuyết con đường chưa được tuyên thuyết. Thế Tôn là đáng liễu tri đạo, thông suốt đạo, thiện xảo đạo.

Các đệ tử của Thế Tôn là những vị hiện tại an trú tùy hành đạo, về sau sẽ thành tựu đạo. Bạch Đại Đức, con nay cũng tự tứ với Thế Tôn: có việc làm nào của con, bởi thân hay ngữ, mà Thế Tôn khiển trách không?’

‘Này Sāriputta, Ta không thấy có việc làm nào của ông, bởi thân hay ngữ, đáng khiển trách. Này Sāriputta, ông là người thông tuệ, đại tuệ, quảng tuệ (quảng bác), tiếp tuệ (nhạy bén), tốc tuệ (nhanh nhẹn), lợi tuệ (sắc bén), quyết trạch tuệ (thông suốt).

Ví như con trưởng của Chuyển luân vương, chọn chánh vận chuyển bánh xe đã được vua cha vận

Etad-agga-vagga: Aṅguttara-nikāya I.23–25, trans. P.H.

Th.213 The attainments of five hundred arahant monks, especially Sāriputta

On one occasion the Blessed One was dwelling at Sāvattī, in the eastern park in the mansion of Migāra’s mother, together with a large community of monks, with five hundred monks, all of them arahants.

Now on the holy day of the fifteenth (of the month), the Blessed One was sitting in the open surrounded by the community of monks in order to hold the Pavāraṇā.⁶⁶⁵

Then, having surveyed the silent community of monks, the Blessed One addressed the monks thus: ‘Monks, come now, let me invite you: Is there any deed of mine, either bodily or verbal, which you would censure?’

When this was said, Venerable Sāriputta rose from his seat, arranged his upper robe over one shoulder, and, raising his joined hands in reverential salutation towards the Blessed One, said to him: ‘Venerable sir, there is no deed of the Blessed One, either bodily or verbal, that we censure.

Venerable sir, for the Blessed One is the originator of the path unarisen before, the producer of the path unproduced before, the declarer of the path undeclared before. He is the knower of the path, the discoverer of the path, the one skilled in the path.

And his disciples now dwell following that path and become possessed of it afterwards. Venerable sir, I invite the Blessed One: Is there any deed of mine, either bodily or verbal, which the Blessed One would censure?’

‘Sāriputta, there is no deed of yours, either bodily or verbal, that I censure. Sāriputta, for you are wise, one of great wisdom, of wide wisdom, of joyous wisdom, of swift wisdom, of sharp wisdom, of penetrative wisdom.

Just as the eldest son of a Wheel-turning monarch properly keeps in motion the wheel of sovereignty set in motion by his father, so do you, Sāriputta, properly

(Phẩm Người tối thắng: Kinh Tăng chi I. 23-25, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.213 Sự thành tựu của năm trăm Tỳ-kheo A-la-hán, đặc biệt là đại đức Sāriputta

Một dịp đức Phật đang ở thành Sāvattī (Xá-vệ), công viên phía Đông lâu đài người mẹ của Migāra (Lộc mẩu) cùng với đoàn thể Tỳ-kheo đông đảo, khoảng năm trăm vị, tất cả đều là A-la-hán.

Lúc đó vào ngày rằm thiêng liêng trong tháng, đức Phật đang ngồi giữa trời được bao quanh bởi đoàn thể Tỳ-kheo thực hiện lễ Bố-tát tự tứ.⁴

Lúc đó, sau khi quan sát đoàn thể Tỳ-kheo đang ngồi yên lặng, đức Phật liền nói với các Tỳ-kheo rằng: “Này các Tỳ-kheo, bây giờ, ta mời các thầy [nêu lên ý kiến về việc]: có bất kỳ hành vi nào của ta, về thân thể hay lời nói mà các thầy phê bình không?

Khi điều này được nói, Đại đức Sāriputta đứng dậy, vén y ngoài vào bên vai, chắp tay vái chào đức Phật và nói rằng: “Thưa đức Thế Tôn, không có bất kỳ hành vi nào của Thế Tôn, về thân thể và lời nói để chúng con phê bình.

Thưa Thế Tôn, vì Ngài là người khởi đầu con đường trước đây chưa từng có, người xây dựng con đường trước đây chưa được xây dựng, người công bố con đường trước đây chưa được công bố. Ngài là người biết rõ con đường, người khám phá ra con đường, người có kỹ năng trên con đường.

Hơn nữa, những đệ tử của Thế Tôn hiện tại đang chăm chú đi theo con đường đó và sẽ thành tựu sau này. Thưa đức Thế Tôn, con kính xin đức Thế Tôn [nói lên ý kiến về việc]: có bất kỳ hành vi nào của con, về thân thể và lời nói mà Thế Tôn phê bình không?”

Này Sāriputta, không có bất kỳ hành vi nào của thầy, về thân thể và lời nói để ta phê bình. Này Sāriputta, thầy là người trí, bậc trí tuệ cao vời, trí tuệ rộng khắp, trí tuệ nhạy bén, trí tuệ nhanh nhẹn, trí tuệ sắc bén, trí tuệ sâu thẳm.

Ví như người con đầu (thái tử) của vua Chuyển luân thánh vương (đại đế toàn trị) giữ gìn một cách thích

chuyển, cũng vậy, này Sāriputta, ông chơn chánh chuyển vận pháp luân vô thượng đã được Ta chuyển vận.'

'Bạch Thế Tôn, nếu Thế Tôn không có chỉ trích gì con về thân hay ngữ, vậy Thế Tôn có phiền trách gì về thân hay ngữ của năm trăm vị tỳ-kheo không?'

'Này Sāriputta, Ta không thấy năm trăm tỳ-kheo này có điều gì bởi thân hay ngữ đáng phiền trách, vì trong năm trăm tỳ-kheo này, sáu mươi tỳ-kheo đã đắc ba minh, sáu mươi tỳ-kheo đắc sáu thắng trí (thần thông), sáu mươi tỳ-kheo là hành câu phần giải thoát, và các tỳ-kheo còn lại đều là hàng tuệ giải thoát.⁶⁶³

Pavāraṇa Sutta: Saṃyutta-nikāya I.410–414, dịch Anh G.A.S.

Th.214 Thượng túc đệ tử: Sāriputta và Moggallāna

Hai vị này là bạn từ khi còn tại gia và là đệ tử của một trong sáu tôn sư ngoại đạo phái hoài nghi chủ nghĩa trước khi trở thành đệ tử Phật.

Trước khi biết Phật, họ giao ước ai trước tiên tìm thấy đường vào bất tử thì phải thuật lại cho người kia (Vinaya I.39).

Hai đệ tử thượng túc của Ta là Sāriputta và Moggallāna.

Vepulla-pabbata Sutta: Saṃyutta-nikāya II.192, dịch Anh P.H.

Này các tỳ-kheo, một tỳ-kheo có tín tâm, hy cầu chơn chánh, nên hy cầu như vậy: 'Mong rằng ta sẽ thành như Sāriputta và Moggallāna!' Đây là chuẩn mực, là mẫu mực, cho các tỳ-kheo đệ tử của ta, tức là Sāriputta và Moggallāna.

keep in motion the wheel of the Dhamma set in motion by me.'

'Venerable sir, if the Blessed One does not censure any deed of mine, bodily or verbal, does he censure any deed, bodily or verbal, of these five hundred monks?'

'Sāriputta, there is no deed, bodily or verbal, of these five hundred monks that I censure as of these five hundred monks, sixty monks are triple-knowledge bearers, sixty monks are bearers of the six-fold supernormal knowledges, sixty monks are liberated in both ways, while the rest are liberated by wisdom.⁶⁶⁶

Pavāraṇa Sutta: Saṃyutta-nikāya I.410–414, trans. G.A.S.

Th.214 Chief disciples Sāriputta and Moggallāna

These two were friends in lay life and had been disciples of a sceptic teacher before becoming disciples of the Buddha.

They promised to tell each other if either found a way to the deathless (Vinaya I.39).

My two chief disciples are named Sāriputta and Moggallāna.

Vepulla-pabbata Sutta: Saṃyutta-nikāya II.192, trans. P.H.

Monks a monk endowed with faith, rightly aspiring, should aspire thus: 'May I become like Sāriputta and Moggallāna!' This is the standard and criterion for my monk disciples, Sāriputta and Moggallāna.

hợp bánh xe chủ quyền đang vận chuyển đã được vua cha khởi đầu vận chuyển. Thầy cũng đã làm giống như vậy, này Sāriputta, thầy giữ gìn một cách phù hợp bánh xe giáo pháp đang vận chuyển đã được chính ta khởi đầu vận chuyển."

"Thưa đức Thế Tôn, nếu Thế Tôn không phê bình bất kỳ hành vi nào của con, về thân thể cũng như lời nói, vậy ngài có phê bình bất kỳ hành vi nào, về thân thể và lời nói của năm trăm Tỳ-kheo ở đây, không?"

"Này Sāriputta, không có bất kỳ hành vi nào, về thân thể cũng như lời nói của năm trăm Tỳ-kheo này mà ta phải phê bình khi trong số năm trăm Tỳ-kheo này, sáu mươi vị là người đã thành tựu ba loại trí (tri thức)⁵, sáu mươi vị khác là người thành tựu sáu loại tri thức (trí) siêu phàm⁶, sáu mươi vị nữa là vị giải thoát trong cả hai cách⁷, những vị còn lại được giải thoát bởi trí tuệ^{8,9}

(Kinh Tự tứ: Kinh Tương ưng I. 190-191 (I. <410-414>), do G.A.S. dịch tiếng Anh).

Th.214 Hai đệ tử quan trọng: Sāriputta và Moggallāna

Hai vị này là bạn với nhau khi còn tại gia và cùng là đệ tử của vị thầy theo chủ nghĩa hoài nghi trước khi cả hai trở thành đệ tử của đức Phật.

[Trước khi gặp đức Phật] họ hứa sẽ nói cho nhau nếu một trong hai người tìm được cách thức để bất tử (không còn tái sanh) (Luật Tạng I. 39).

Hai đệ tử trọng yếu của ta là Sāriputta (Xá-lợi-phất) và Moggallāna (Mục-kiền-liên).

(Kinh Núi Vepulla: Kinh Tương ưng II. 192, do P.H. dịch tiếng Anh).

Này các Tỳ-kheo, vị Tỳ-kheo thấm nhuần niềm tin, có mong mỏi đúng đắn, nên mong mỏi như thế này: "Có thể tôi sẽ trở nên giống đại đức Sāriputta và Moggallāna!" Đây là tiêu chí và chuẩn mực cho các đệ tử Tỳ-kheo của ta, tức là Sāriputta và Moggallāna.

Āyācana-vagga 12, Sutta 1: *Aṅguttara-nikāya* I.88, dịch Anh P.H.

Hãy thân cận Sāriputta và Moggallāna, này các tỳ-kheo, hãy phục thị Sāriputta và Moggallāna. Các Tỳ-kheo ấy là những hiền trí, là những người tư trợ các tỳ-kheo phạm hạnh.

'Này các tỳ-kheo, như một sanh mẫu, là Sāriputta; như một dưỡng mẫu, là Moggallāna. Sāriputta, này các tỳ-kheo, hướng dẫn người khác đến quả Dự lưu; Moggallāna hướng dẫn đến tối thượng nghĩa (quả A-la-hán).

Sāriputta, này các tỳ-kheo, có khả năng khai thị, tuyên thuyết, thi thiết, kiến lập, giải minh, phân biệt và hiển phát một cách rộng rãi bốn Thánh đế.

Sacca-vibhaṅga Sūta: Majjhima-nikāya III.248, dịch Anh P.H.

Th.215 Sāriputta

Ở đây chúng ta thấy một số phẩm chất của Sāriputta, còn được gọi là Upatissa. Trong khi cực kỳ thông tuệ và hiền minh, Ngài vẫn có thể dứt mọi tâm tư một khi vào nhị thiền, với định và xả theo cách mà, với kẻ vô tri, Ngài có vẻ như người ngu si, chứ không phải là người khôn ngoan.

Chẳng hạn, Ngài nổi bật ở chỗ có thể phân tích xác định các tiến trình thành phần của bất kỳ kinh nghiệm nào.

Chốn núi rừng đáng ưa, phạm phu lại chẳng ưa. Người ly tham ưa thích, bởi chẳng tìm dục lạc.

Khi được người chỉ lỗi, trí giả nói lỗi ta: thân cận hiền trí ấy, như được chỉ kho tàng. Thân cận người như vậy, tốt đẹp, không hề xấu.

Āyācana-vagga 12, Sutta 1: *Aṅguttara-nikāya* I.88, trans. P.H.

Cultivate the friendship of Sāriputta and Moggallāna, monks, associate with Sāriputta and Moggallāna. They are wise and helpful to their companions in the holy life.

'Monks, like a mother is Sāriputta; like nurse is Moggallāna. Sāriputta, monks, trains others for the fruit that is stream-entry; Moggallāna for the highest goal (arahantship).

Sāriputta, monks, is able to proclaim, teach, describe, establish, reveal, analyse and make plain the four Truths of the Noble Ones.

Sacca-vibhaṅga Sūta: Majjhima-nikāya III.248, trans. P.H.

Th.215 Sāriputta

Here we see some of the qualities of Sāriputta, who was also known as Upatissa. While extremely wise and discerning, he could let go of the process of thinking once in the second meditative absorption, and his calm and equanimity was such that, to undiscerning people, he might seem as having a dull mind, rather than a sharp one.

He was noted, for example, for being able to analytically identify the ingredient processes of any experience.

Forests are delightful, where (ordinary) people find no delight. Those rid of desire will delight there; they are not seekers after sensual pleasures.

If one should see a seer of faults, a teller of one's errors, a prudent man, one should associate with such a clever man like a revealer of treasure. It fares better, not worse, for one who associates with such a one. ...

(Phẩm Hy cầu, kinh số 1: *Kinh Tăng chi* I. 88, do P.H. dịch tiếng Anh).

Này các Tỳ-kheo, hãy vun trồng tình bạn với Sāriputta và Moggallāna, hãy gần gũi Sāriputta và Moggallāna. Họ uyên bác (có trí) và giúp ích đối với những người bạn cùng tu của mình trong đời sống thánh thiện.

"Này các Tỳ-kheo, giống như người mẹ ruột (sanh mẫu) là Sāriputta; giống như người mẹ nuôi (bảo mẫu) là Moggallāna. Này các Tỳ-kheo, Sāriputta rèn luyện người khác cho quả vị vào dòng thánh¹⁰; Moggallāna cho mục đích cao nhất (quả vị A-la-hán).

Này các Tỳ-kheo, Sāriputta có khả năng tuyên bố, giảng dạy, diễn tả, thiết lập, biểu lộ, phân tích và làm rõ ràng bốn chân lý của các đẳng cao cả (các đức Phật).

(*Kinh Phân biệt về sự thật: Kinh Trung bộ* III. 248, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.215 Tôn giả Sāriputta (Xá-lợi-phất)

Ở đây, chúng ta thấy một số phẩm hạnh của Đại đức Sāriputta, còn có tên gọi khác là Upatissa. Trong lúc cực kỳ sáng suốt và sâu sắc, đại đức có thể bỏ qua tiến trình suy nghĩ một khi ở trong trạng thái thiền định bậc hai, hơn nữa, sự tĩnh lặng và thanh thân của đại đức đến mức mà đối với những người không sâu sắc, đại đức có vẻ như người có tâm thức đờ đẫn hơn là nhạy bén.

Đại đức nổi bật vì có khả năng xác định theo lối phân tích tiến trình hợp thành của bất kỳ trải nghiệm nào.

Rừng núi thật thú vị,
Người thường lại chẳng ưa.
Người lìa tham ưa thích
Vì chẳng tìm khoái lạc.

Nếu người chỉ lỗi mình,
Nói sai lầm của mình
Là người rất thông thái,
Gần gũi người như vậy
Chỉ tốt hơn, không xấu...

Đầu trọc, quần cà-sa, trường lão trí đệ nhất, Ngài Upatissa, tọa thiền một gốc cây.	Near the foot of a tree, with shaven head, clad in outer robe, the elder Upatissa, supreme in wisdom, meditates.	Ngồi sát gốc một cây, Vớ đầu được cạo trọc, Khoác cà-sa bên ngoài, Ngài Upatissa Bạc trí tuệ đệ nhất, Đang lưng thẳng tham thiền.
Nhập tĩnh lự vô tâm, đệ tử Chánh đẳng giác, ngay lúc ấy đạt đến, im lặng Thánh mặc nhiên.	Having attained to non-thinking (in the second meditative absorption), the disciple of the fully enlightened one is straightway possessed of noble silence.	Đệ tử bậc giác ngộ Nhập định không suy tư Ngay lúc ấy sở hữu Sự tĩnh lặng cao tột.
Như núi đá không động, khéo an trụ vững vàng, tỷ-kheo diệt tận si, như núi không dao động. ...	Just as a rocky mountain is unmoving, well-founded, so a monk, like a mountain, does not tremble after the destruction of delusion. ...	Như núi đá không lay, Do nền móng vững chắc. Tỷ-kheo diệt ảo tưởng, Không động, không run sợ.
Tịch tĩnh, và trầm lặng, hòa nhã, không trạo cử, quét sạch các ác pháp, như gió quét lá cây. ...	Calm, quiet, speaking in moderation, not conceited, he shakes off evil qualities as the wind shakes off the leaves of a tree. ...	Ngài tĩnh lặng, thanh thản, Hòa nhã, không tự phụ Thổi bay mọi xấu xa Như gió thổi lá cây...
Đạt trí ba-la-mật, đại trí lực đại tuệ, không ngu giả như ngu, thường du hành, mát mẻ.	Having attained the perfection of wisdom, having great discernment, a great sage, not stupid but seeming stupid (to the undiscerning), he always wanders, (with the fires of the defilements) quenched.	Đạt trí tuệ hoàn hảo, Vị thánh vĩ đại thay, Không đại nhưng giống đại Phiền não sạch, du hành.
Sāriputta's verses: <i>Theragāthā</i> 992-993, 998-1000, 1006 and 1015, dịch Anh P.H.	Sāriputta's verses: <i>Theragāthā</i> 992-993, 998-1000, 1006 and 1015, trans. P.H.	(<i>Những bài thơ kệ của Sāriputta: Trưởng lão Tăng kệ</i> 992-993, 998-1000, 1006 và 1015, do P.H. dịch tiếng Anh).
Th.216 Mahā-moggallāna	Th.216 Mahā-moggallāna	Th.216 Tôn giả Mahā-moggallāna (Đại Mục-kiền-liên)
(Mahā-) Moggallāna kể lại rằng vào thời một vị Phật quá khứ, Ngài đã là một Māra tên là Dūsī (<i>Majjhimanikāya</i> I.333), nhưng giờ đây đã được giác ngộ dưới thời đức Phật Gotama.	(Mahā-) Moggallāna reports that at the time of a past Buddha, he had been a Māra named Dūsī (<i>Majjhimanikāya</i> I.333), yet was now awakened under Gotama Buddha.	Tôn giả Mahā-moggallāna kể lại rằng vào thời vị Phật quá khứ, đại đức là một māra (ma vương) có tên là Dūsī (<i>Kinh Trung bộ</i> I. 333), nhưng bây giờ đã được giác ngộ dưới sự [hướng dẫn] của đức Phật Gotama (<i>tức đức Phật Bổn sư Thích-ca</i>).
Sống rừng, hành khát thực, vui tàn thực trong bát, phá tan quân tử thần, nội tâm khéo an tĩnh....	Let us live in the forest, living on alms-food, delighting in whatever scraps come into our alms-bowl, tearing apart the army of death, being well-composed inwardly. ...	Chúng ta sống ở rừng, Nhờ đồ ăn khát thực, Hài lòng thứ được nhận, Cho dù rất nhỏ nhặt,

(Với Ma Vương:) Ai muốn nhuộm bầu trời, màu vàng hay màu khác, với nghĩ tưởng như vậy, chỉ tự gây khổ mình. Tâm này như hư không, nội tại cực định tĩnh. Ác tâm, chớ đến gần, như chim bay vào lửa.... Được khuyên bởi Thánh giả, vô học tối hậu thân, ta nhấn ngón chân mình, chấn động lâu Lộc Mẫu (để khiến các tỳ-kheo không trang nghiêm và ồn ào yên lặng⁶⁶⁴). ... Ánh chớp nhá hang động, khe núi Vebhāra, khe núi Paṇḍava, người trong hang vẫn thiền, ấy con đáng Vô tỷ. ... Chỉ trong một chớp mắt, biết một nghìn thế giới, gồm cả Phạm thiên trụ; bằng thần thông trí chứng, và sanh tử trí lực, tỳ-kheo thấy chư thiên. Tỳ-kheo Xá-lợi-phất, bằng trí, giới, tịch tĩnh, vượt sang bờ bên kia, vì vậy thành tối thượng. Sát-na biến một thân, thành trăm ngàn ức triệu; ta thần thông tự tại, thiện xảo hiện thần biến.	<i>(To Māra:) For whoever would think of painting the sky with yellow or any other colour, that is only a source of trouble.</i> <i>This mind, well-composed inside, is like the sky. Evil-minded one, do not attack me as a moth attacks a bonfire. ...</i> <i>Urged on by the self-developed one, who was bearing his last body, I shook with my big toe the palace of Migāra's mother (to quieten some lax and noisy monks⁶⁶⁷).</i> <i>The flashes of lightning fall upon the cleft of Vebhāra and Paṇḍavas, but one gone to the cleft in the mountain, the son of the incomparable venerable one, meditates. ...</i> <i>By whom the thousandfold world, over the eon of Brahmā, is known in a moment, that monk, having mastery in the strands of supernormal power and in (knowledge) of passing away and rebirth, sees the deities in time.</i> <i>Sāriputta, indeed, the monk who has reached the far shore, may be so supreme by reason of his wisdom, ethical discipline, and calm.</i> <i>In a moment I can fashion the bodily form of 100,000 times 10,000,000 (people); I am skilled in</i>	Phá đội quân thần chết, Tâm định, não phiền tan. [Gửi đến <i>māra</i>:] Hỡi người tâm mơ tưởng, Sơn bầu trời màu vàng, Hay cam, hồng và trắng, Nguồn cơn não phiền sinh. Tâm khéo định bên trong, Như trời xanh không nhạt, Ác nhân chớ gây hại, Như thiêu thân vào lửa. Thuyết phục bởi Thế Tôn, Đang trong thân lần cuối. Tôi sử dụng thần thông, Rung lắc đài Lộc Mẫu (lâu đài Migāra), [Làm yên các Tỳ-kheo, Ồn ào thiếu nghiêm túc]¹¹... Tia chớp nhá xuống khe, Núi Vebhāra, Và núi Paṇḍavas. Người ở dưới khe núi, Con trai bậc vô song,¹² Vẫn đang ngồi thiền định. Chỉ trong một thoáng chớp, Biết hàng ngàn thế giới, Gồm cả cõi Phạm thiên, Bằng năng lực thần thông, Và trí về sống chết, Tỳ-kheo đệ tử Phật, Nhìn thấy các thiên thần, Ngay tại thời điểm đó. Tỳ-kheo Xá-lợi-phất, Đã đến bờ bên kia, Nhờ trí, định, đạo đức, Cho nên thành tối thượng. Chỉ trong một sát-na,¹³

Mahā-moggallāna's verses: <i>Theragāthā</i> 1146, 1155–56, 1164, 1167 and 1181–1183, dịch Anh P.H. Th.217 Mahā-kassapa và Ānanda chuẩn bị kết tập Phật ngôn lần thứ nhất Đoạn này tường thuật thời gian ngay sau khi đức Phật diệt độ. Vị đại đệ tử có ảnh hưởng nhất vẫn còn sống là Mahā-kassapa, tỳ-kheo khổ hạnh, yêu thiên nhiên, đã triệu tập một nhóm các vị A-la-hán trùng tụng những lời dạy của đức Phật nhằm đảm bảo được nhớ kỹ và lưu truyền chính xác (đây thường được gọi là ‘kỳ kết tập đầu tiên’). Tỳ-kheo Ānanda, thị giả cận thân của đức Phật trong nhiều năm (xem *L.65 và *Th.212), có trí nhớ và kiến thức tuyệt vời về những gì đức Phật đã dạy, nhưng bấy giờ vẫn chưa là A-la-hán, mặc dù đã là một thánh giả đang hành đạo, là một vị Dự lưu. Vào buổi tối trước khi Tăng cử hành kết tập, A-nan đã nỗ lực đặc biệt chứng quả A-la-hán qua suốt đêm thiền định. Ngay thời điểm cảm thấy mệt mỏi muốn nằm nghỉ, nhưng vừa ngã người xuống, thân chưa chạm chỗ nằm, Tôn giả chứng A-la-hán quả, trong tư thế không phải nằm cũng không phải ngồi. (Mahā-kassapa:) ‘Hãy tập họp ở đây, này chư Trưởng lão, hãy tụng đọc Pháp và Luật trước khi phi Pháp hưng thịnh và Pháp suy tàn, trước khi phi Luật hưng thịnh và Luật suy tàn, trước khi những kẻ thuyết phi Pháp mạnh lên và những người thuyết đúng Pháp yếu đi, trước khi những kẻ thuyết phi Luật mạnh lên và những người thuyết đúng Luật yếu đi.’ ‘Vậy, thưa Đại đức, Thương tọa hãy tuyển chọn các tỳ-kheo.’	(supernormal) transformations; I am master of supernormal powers. Mahā-moggallāna's verses: <i>Theragāthā</i> 1146, 1155–56, 1164, 1167 and 1181–1183, trans. P.H. Th.217 Mahā-kassapa and Ānanda prepare for the first communal recitation of the Buddha's teachings This passage concerns the time soon after the death of the Buddha. The most senior and influential arahant disciple still alive was Mahā-kassapa, an austere and nature-loving monk who convened a group of arahants to recite the Buddha's teachings to ensure their proper memory and transmission (this being generally known as the ‘first council’). The monk Ānanda, the Buddha's personal attendant for many years (see *L.65 and *Th.212), had an excellent memory and knowledge of what the Buddha had taught, but he was not yet an arahant, though still a noble one on the path to this, being a stream-enterer. On the night before the assembly to chant the teachings, he made a special effort to become an arahant by meditating all night. At the point where he had just given up his efforts, which must have been too forceful, and was lying down to sleep for a short while, he attains arahantship. (Mahā-kassapa:) ‘Come let us, friends, chant Dhamma and Vinaya (the monastic discipline) before what is not Dhamma shines out and Dhamma is withheld, before what is not vinaya shines out and vinaya is withheld, before those who speak what is not-Dhamma become strong and those who speak Dhamma become feeble, before those who speak what is not-vinaya become strong and those who speak vinaya become feeble.’	Tôi biến hóa một thân, Thành trăm, ngàn, vạn, triệu. Ta thông thạo biến hóa, Là bậc thầy thần thông. (Những bài thơ kệ của Mahā-moggallāna: Trưởng lão Tăng kệ 1146, 1155-56, 1164, 1167 và 1181-1183, do P.H. dịch tiếng Anh). Th.217 Trưởng lão Mahā-kassapa (Đại Ca-diếp) và Ānanda (A-nan) tổ chức lễ đọc thuộc lòng những lời dạy của đức Phật lần thứ nhất Đoạn kinh dưới đây đề cập đến thời điểm ngay sau khi đức Phật nhập diệt. Vị đệ tử A-la-hán lâu năm nhất và có tầm ảnh hưởng nhất vẫn còn sống là Trưởng lão Mahā-kassapa, vị Tỳ-kheo khắc khổ và yêu quý thiên nhiên, đã triệu tập một nhóm các Tỳ-kheo A-la-hán tụng đọc thuộc lòng những lời dạy của đức Phật để bảo đảm sự ghi nhớ và truyền bá chính xác (điều này thường được gọi là “hội nghị kết tập kinh điển lần thứ nhất”). Đại đức Ānanda, trợ lý riêng (thị giả thân cận) của đức Phật trong nhiều năm (xem *L.65 và *Th.212), là người có kiến thức uyên bác và trí nhớ tuyệt vời về những gì đức Phật đã dạy, nhưng lúc này chưa phải là A-la-hán, mặc dù vẫn là một bậc cao quý (thánh) đang trên con đường đi đến mục đích này, là vị vào dòng thánh (Dự lưu). Vào đêm trước khi hội nghị đọc tụng kinh điển [bắt đầu], đại đức đã nỗ lực đặc biệt để trở thành A-la-hán bằng việc thiền định suốt đêm. Vào ngay lúc khi đại đức vừa dừng nỗ lực của mình, chắc là do cố gắng quá sức, muốn nằm xuống để ngủ trong chốc lát thì đạt được quả A-la-hán. [Trưởng lão Mahā-kassapa]: “Này các đại đức, chúng ta hãy tụng đọc [thuộc lòng] giáo pháp và giới luật (Pháp và Luật) trước khi điều không phải giáo pháp tỏa sáng và giáo pháp lu mờ, trước khi điều trái giới luật tỏa sáng và điều đúng giới luật lu mờ, trước khi những người nói về điều không phải giáo pháp trở nên mạnh mẽ (mạnh miệng) và những người nói về điều đúng giáo pháp trở nên yếu thế.” “Xin vâng, thưa đại đức, xin đại đức hãy tuyển chọn

Rồi tôn giả Mahā-kassapa muốn tuyển chọn năm trăm vị A-la-hán, thiếu một. Các vị tỳ-kheo nói với tôn giả Mahā-kassapa: ‘Đại đức, Trưởng lão Ānanda đây tuy còn là bậc hữu học, nhưng không bị chi phối bởi tham, sân, si, hay kiêu ngạo; và Trưởng lão ấy lại thông hiểu nhiều Pháp và Luật từ đức Thế Tôn. Vậy, thưa Đại đức, xin hãy chọn luôn cả Trưởng lão Ānanda.’ Rồi tôn giả Mahā-kassapa chọn luôn cả tôn giả Ānanda... Sau đó, các tỳ-kheo trưởng lão đến thành Rājagaha để tụng đọc Pháp và Luật... Khi ấy tôn giả Ānanda nghĩ rằng: ‘Ngày mai Tăng tập hội. Thật không thích đáng cho ta khi ta còn là bậc hữu học mà đi đến tập hội.’ Qua gần hết đêm chánh niệm thân, cho đến khi đêm gần tàn, nghĩ rằng: ‘Ta sẽ nằm xuống’, rồi nghiêng mình, nhưng lúc đầu chưa chạm gối và hai chân mới giờ khỏi đất, trong khoảnh khắc ấy Ānanda tâm giải thoát các lậu, không còn chấp thủ. Rồi tôn giả Ānanda đi đến tập hội. <i>Cullavagga XI.1–6: Vinaya II.285–286, dịch Anh P.H</i> Th.218 Ānanda Đa văn, thuyết mỹ diệu, thị giả Phật Thế Tôn, đặt gánh nặng, tháo xiềng, Cù-đàm (A-nan) nằm ngủ... Tám vạn hai pháp uẩn, tôi nhận từ đức Phật, hai	‘Well then, honoured sir, let the elder select monks.’ Then Venerable Mahā-kassapa selected five hundred arahants, less one. Monks spoke to Venerable Mahā-kassapa: ‘Honoured sir, this Ānanda, although he is still a learner, could not be one to follow a false course through desire, hatred, delusion or fear; and he has mastered much Dhamma and Vinaya under the Blessed One. Well now, honoured sir, let the elder select Ānanda as well.’ Then Venerable Mahā-kassapa selected Venerable Ānanda as well. ... Then the monks who were elders went to Rājagaha to chant Dhamma and Vinaya. ... Then Venerable Ānanda, thinking, ‘Tomorrow is the assembly. Now it is not suitable in me that I, being (only) a learner, should go to the assembly.’ And having spent much of that night in mindfulness in regard to the body, when the night was nearly spent, thinking ‘I will lie down’, he inclined his body, but (before) his head had touched the mattress and as his feet became free from the ground, in that interval his mind was freed from the intoxicating inclinations without grasping. Then Venerable Ānanda, being an arahant, went to the assembly. <i>Cullavagga XI.1–6: Vinaya II.285–286, trans. P.H.</i> Th.218 Ānanda Of great learning, a brilliant speaker, attendant of the Buddha, having laid down his burden, unfettered, (Ānanda) Gotama lies down to sleep. ... 82,000 (teachings) I received from the Buddha, 2,000	các Tỳ-kheo.” Lúc đó, Trưởng lão Mahā-kassapa chọn lựa năm trăm A-la-hán, [nhưng] còn thiếu một người. Các Tỳ-kheo đã nói với Trưởng lão Mahā-kassapa rằng: “Thưa Đại đức Mahā-kassapa, Đại đức Ānanda này mặc dù vẫn còn là vị cần rèn luyện thêm nữa (<i>P. sekkha</i>: hữu học)¹⁴, nhưng không phải là người đi sai lạc tiến trình vì tham, sân, si hay sợ hãi; hơn nữa, vị này đã ghi nhớ (tinh thông / uyên bác) nhiều giáo pháp và giới luật từ [sự chỉ dạy trực tiếp của] đức Thế Tôn. Thưa đại đức, giờ đây, xin đại đức hãy chọn Đại đức Ānanda.” Khi đó, Trưởng lão Mahā-kassapa lựa chọn Đại đức Ānanda... Khi đó, các Tỳ-kheo là các bậc trưởng lão cùng đi đến Rājagaha (thành Vương Xá) để tụng đọc giáo pháp và giới luật... Lúc ấy, Đại đức Ānanda suy nghĩ: “Ngày mai là hội nghị [bắt đầu]. Thật không thích hợp cho mình lúc này khi đi đến hội nghị mà vẫn còn là vị cần rèn luyện thêm nữa (hữu học).” Rồi trải qua gần trọn đêm đó trong chánh niệm về thân thể, khi trời gần sáng, [đại đức] suy nghĩ: “Ta sẽ nằm xuống,” rồi nghiêng thân mình, nhưng trước khi đầu chạm vào gối và khi đôi bàn chân vừa giờ lên khỏi mặt đất, trong quãng thời gian ấy, tâm trí của đại đức đã giải thoát khỏi mọi khuynh hướng ô nhiễm (lậu hoặc) không còn chấp giữ. Lúc đó, Đại đức Ānanda đi đến hội nghị [với tư cách] là vị A-la-hán. (<i>Tiểu phẩm XI. 1-6: Luật tạng II. 285-286, do P.H. dịch tiếng Anh</i>). Th.218 Tôn giả Ānanda Kiến thức thật uyên bác, Diễn thuyết lỗi lạc thay Bao năm thị giả Phật. Đã đặt gánh nặng xuống, Dứt sạch mọi trói buộc Ānanda nằm xuống ngủ... Tôi nhận từ đức Phật

ngàn từ tỳ-kheo, Pháp hiện tám vạn tư. Tuổi già mà ít học, cũng già như trâu cày; thịt nó tuy lớn thêm, nhưng tuệ không tăng trưởng. Học nhiều khinh ít học, nghĩ rằng ta có học, với ta, chẳng khác gì, người mù mang theo đèn. Trong hai mươi lăm năm, ta thị giả Thế Tôn, thân, ngữ, ý từ ái, như bóng không rời hình. Khi Phật đi kinh hành, Ta kinh hành theo sau. Khi nghe pháp được thuyết, trí khởi lên trong ta. Ānanda's verses: <i>Theragāthā</i> 1021, 1024-1026 and 1041–1044, dịch Anh P.H. Th.219 A-la-hán lùn có đại thần thông Đoạn này nêu rõ rằng sự dị dạng thân thể cũng có thể đi đôi với thành tựu tâm linh lớn lao. Rồi Tôn giả Bhaddiya Lùn đi đến Thế Tôn. Thế Tôn thấy tôn giả từ xa đi đến, liền gọi các tỳ-kheo: ‘Này các tỳ-kheo, các ông có thấy không, tỳ-kheo kia đang đi đến, xấu xí, khó nhìn, cồng lụng, bị các tỳ-kheo khinh miệt?’ ‘Thưa có, bạch Thế Tôn.’ ‘Này các tỳ-kheo, tỳ-kheo ấy có đại thần thông và đại uy lực. Thật không dễ tìm thấy một thành tựu gì mà vị tỳ-kheo ấy chưa đạt được...	from the monks. These 84,000 are current teachings. The man of little learning grows old like an ox; his flesh increases, but his wisdom does not increase. The man of great learning who despises the man of little learning because of his learning, seems to me like a blind lamp-bearer.... For 25 years I served the Blessed One with deeds ... words ... and thoughts, of loving kindness, like a shadow that never leaves. I paced up and down behind the Buddha while he paced up and down. While the Dhamma was being taught, knowledge arose in me. Ānanda's verses: <i>Theragāthā</i> 1021, 1024-1026 and 1041–1044, trans. P.H. Th.219 A dwarf, but an arahant of great power <i>This passage makes clear that physical deformity can go hand-in-hand with great spiritual accomplishment.</i> Then Venerable Bhaddiya the Dwarf approached the Blessed One. The Blessed One saw him coming in the distance and addressed the monks thus, ‘Monks, do you see that monk coming, ugly, unsightly, deformed, despised among the monks?’ ‘Yes, venerable sir.’ ‘Monks, that monk is of great spiritual power and might. It is not easy to find an attainment which that monk has not already attained. ...	Tám hai ngàn pháp nhóm (chủ đề giáo pháp), Tỳ-kheo khác, hai ngàn Hiện tám bốn ngàn pháp uẩn. Người ít học khi già Giống như bò kéo xe Cơ thể tăng ngày ít Không thêm chút trí nào. Học rộng tâm kiêu ngạo Coi khinh người người ít học Cho rằng ta học rộng Như người mù cầm đèn... Trong suốt hai lăm năm Phụng sự đức Thế Tôn Như bóng không rời hình, Từ hòa thân, ngữ, ý. Từng bước theo chân Phật Khi ngài đi kinh hành, Lúc giáo pháp được nói Trí xuất hiện trong tôi. (<i>Những bài thơ kệ của Ānanda: Trưởng lão Tăng kệ 1021, 1024- 1026 và 1041-1044, do P.H. dịch tiếng Anh</i>). Th.219 Người lùn, còi cọc nhưng là A-la-hán có năng lực phi thường Đoạn kinh này cho thấy rõ rằng dị dạng hình thể có thể đi đôi với sự hoàn thiện tâm linh to lớn. Lúc đó đại đức Bhaddiya Lùn đi đến đức Phật. Đức Phật nhìn thấy vị ấy đang đi đến từ đằng xa và nói với các Tỳ-kheo rằng: “Này các Tỳ-kheo, các thầy có thấy vị Tỳ-kheo đang đi đến, xấu xí, khó nhìn, dị hình, bị các Tỳ-kheo khác coi thường không?” “Dạ thầy, thưa Thế Tôn.” “Này các Tỳ-kheo, vị Tỳ-kheo đó có năng lực và sức mạnh tâm linh to lớn. Thật không dễ gì tìm được sự thành tựu mà vị Tỳ-kheo ấy chưa từng thành tựu...”

Ngỗng, cò, công, voi, hươu, lớn nhỏ sợ sư tử. Loài người, kẻ có trí, lớn hơn thân kẻ ngu. <i>Bhaddi Sutta: Saṃyutta-nikāya</i> II.279, dịch Anh G.A.S. Các đại đệ tử A-la-hán tỳ-kheo-ni Ni giới thọ cụ túc (tức bhikkhunī / bhikṣuṇīs) hiện vẫn còn ở Trung Hoa, Đài Loan, Hàn Quốc và Việt Nam, mặc dù ở vùng Tây Tạng, người nữ chỉ có thể thọ giới thấp hơn. Cả hai hình thức thọ giới cho nữ giới đều mất tại các vùng Thượng tọa bộ vào khoảng thế kỷ thứ mười ba, mặc dù người nữ với một hình thức bán xuất gia vẫn tồn tại ở đó. Cuối thế kỷ hai mươi đã chứng kiến những nỗ lực lớn để hồi sinh ni đoàn Thượng tọa bộ trọn vẹn, với sự giúp đỡ của các tỳ-kheo-ni Đông Á. Những năm 1990 chứng kiến ni đoàn tái lập tại Sri Lanka, dù sẽ mất nhiều thời gian trước khi nó được các tỳ-kheo trưởng thượng chấp nhận ở tất cả các quốc gia Thượng tọa bộ, vì có cuộc tranh luận về việc liệu một sự phục hưng như vậy có khả dĩ hay không. Th.220 Khởi nguyên của Ni chúng Đoạn này kể lại cách đức Phật lần đầu cho phép người nữ được thọ giới tỳ-kheo-ni, yêu cầu này đến từ bà Mahā-pajāpatī, em gái của mẹ Ngài, người đã nuôi dưỡng Ngài từ khi mẹ Ngài qua đời sau khi sinh Ngài, và bà đã kết hôn với cha Ngài.	Geese, herons, and peacocks, elephants, and spotted deer, all are frightened of the lion regardless of their bodies' size. In the same way, among human beings the small one endowed with wisdom – he is the one that is truly great, not the fool with a well-built body. <i>Bhaddi Sutta: Saṃyutta-nikāya</i> II.279, trans. G.A.S. Great arahant nun disciples <i>The order of nuns with higher ordination (as bhikkhunī / bhikṣuṇīs) has survived into the present day in China, Taiwan, Korea and Vietnam, though in the Tibetan region women have only been able to take the lower ordination.</i> <i>Both forms of ordination for women died out in Theravāda lands around the thirteenth century, though women with a form of semi-ordained life have continued to exist there.</i> <i>The late twentieth century saw great efforts to revive the Theravāda order of full nuns, with the help of nuns from East Asia.</i> <i>The 1990s saw the order re-established in Sri Lanka, though it will take time before it is accepted by senior monks in all Theravāda countries, as there is debate over whether a revival is possible.</i> Th.220 The origin of the nuns' monastic order <i>This passage recounts how the Buddha first allowed women to ordain as nuns, the request for this coming from Mahā-pajāpatī, his mother's sister, who had brought him up after his mother died soon after his birth, and she had married his father.</i>	Ngỗng, cò và chim công, Voi và hươu có đốm, Tất cả sợ sư tử Bất kể kích thước chúng. Cũng vậy, trong con người Người nhỏ đầy trí tuệ Vị ấy thật to lớn, Hơn tráng kiện ngu si. (<i>Kinh Bhaddi: Kinh Tương ưng</i> II. 279, do G.A.S. dịch tiếng Anh). NHỮNG ĐỆ TỬ TỖ-KHEO-NI A-LA-HÁN HÀNG ĐẦU Đoàn thể các nữ tu sĩ thọ nhận giới luật đầy đủ (tức Tỳ-kheo-ni: P. bhikkhunī, S. bhikṣuṇī) đã tồn tại [từ thời đức Phật] cho đến ngày nay tại Trung Quốc, Đài Loan, Triều Tiên-Hàn Quốc và Việt Nam, tuy nhiên, ở Tây Tạng, người nữ chỉ có thể thọ nhận giới luật thấp hơn. Cả hai hình thức xuất gia dành cho người nữ¹⁵ đã biến mất khỏi những vùng đất thuộc Phật giáo Thượng tọa bộ (Theravāda)¹⁶ trong khoảng thế kỷ thứ mười ba, mặc dù người nữ với hình thức đời sống bán xuất gia (sāmaṇerī: Sa-di-ni) vẫn còn tồn tại. Vào cuối thế kỷ XX đã chứng kiến những nỗ lực to lớn nhằm hồi sinh đoàn thể Tỳ-kheo-ni đầy đủ thuộc Phật giáo Thượng tọa bộ với sự hỗ trợ của các Tỳ-kheo-ni đến từ vùng Đông Á. Những năm 1990 chứng kiến đoàn thể Tỳ-kheo-ni được tái thành lập tại Tích Lan (Sri Lanka), mặc dù sẽ mất nhiều thời gian trước khi nó được các Tỳ-kheo trưởng lão tại tất cả các nước thuộc Phật giáo Thượng tọa bộ chấp nhận, vì có sự tranh luận về việc liệu có thể phục hưng được hay không. Th.220 Khởi nguồn của đoàn thể Tỳ-kheo-ni Đoạn trích dưới đây kể lại cách mà lần đầu tiên đức Phật cho phép người nữ xuất gia thọ giới làm Tỳ-kheo-ni (ni cô), yêu cầu này đến từ [Hoàng hậu] Mahā-pajāpatī (Kiều-đàm-di), em gái của mẹ đức Phật và là người đã nuôi dưỡng Ngài sau khi mẹ Ngài qua đời

Có cuộc tranh luận học thuật về ý nghĩa, hàm ý và tính lịch sử của đoạn văn này. Việc thọ giới tỳ-kheo-ni Phật giáo của người nữ đã giúp nâng cao vị thế của người nữ ở Ấn Độ.

Rồi Trưởng lão Ānanda bạch đức Thế Tôn: ‘Bạch Đại Đức, người nữ, nếu xả gia xuất gia trong Pháp và Luật đã được đức Như Lai công bố, có khả năng chứng ngộ quả vị Dự lưu, hoặc chứng ngộ quả vị Nhất lai, hoặc chứng ngộ quả vị Bất hoàn, hoặc chứng ngộ quả vị A-la-hán hay không?’

‘Này Ānanda, người nữ, nếu xả gia xuất gia trong Pháp và Luật đã được đức Như Lai công bố, có khả năng chứng ngộ quả vị Dự lưu, hoặc chứng ngộ quả vị Nhất lai, hoặc chứng ngộ quả vị Bất hoàn, hoặc chứng ngộ quả vị A-la-hán.’

‘Bạch Đại Đức, bởi người nữ có khả năng chứng ngộ như vậy, thiết nghĩ, bạch Ngài, Mahā-Pajāpatī Gotamī cũng có thể như vậy. Đức Bà đã thi ân rất nhiều cho Thế Tôn, là di mẫu, kế mẫu, bảo mẫu, dưỡng mẫu, nữ mẫu của Thế Tôn. Khi sanh mẫu của Thế Tôn mạng chung, Đức Bà đã cho đức Thế Tôn bú sữa.

Bạch Đại Đức, hãy để người nữ có thể xả gia xuất gia trong Pháp và Luật đã được đức Như Lai công bố.’

‘Này Ānanda, nếu Mahā-Pajāpatī Gotamī có thể lãnh thọ tám pháp tôn trọng, thì đó chính là cụ túc giới đối với bà:

(1) Tỳ-kheo-ni dù đã thọ cụ túc giới trăm năm cũng phải hành sự kính lễ, đứng dậy, chấp tay, và cung kính đối với tỳ-kheo, dù chỉ mới thọ cụ túc vào ngày hôm ấy. Đây là pháp phải được tôn kính, tôn trọng, phụng hành, tán thán, không được vi phạm cho đến trọn đời.

There is scholarly debate over the meaning, implications, and historicity of this passage. The ordination of women as Buddhist nuns helped raise the status of women in India.

Then Venerable Ānanda spoke to the Blessed One: ‘Venerable sir, are women competent, if they retire from home life to the homeless one, under the Dhamma and discipline announced by the Tathāgata, to attain the fruit that is stream-entry, to attain to the fruit that is once returning, to attain to the fruit that is non-returning, to attain to arahantship?’

‘Ānanda, women are competent, if they retire from home life to the homeless one, under the Dhamma and discipline announced by the Tathāgata, to attain the fruit that is stream-entry, to attain to the fruit that is once returning, to attain to the fruit that is non-returning, to attain to arahantship.’

‘Venerable sir, since the women are thus competent, (also) consider, venerable sir, how great a benefactress Mahā-Pajāpatī Gotamī has been. She is the sister of the mother of the Blessed One, and as step-mother, nurse, and giver of milk, she suckled the Blessed One on the death of his mother.

Venerable sir, let women retire from the home life to the homeless one, under the Dhamma and discipline announced by the Tathāgata.’

‘Ānanda, if Mahā-Pajāpatī Gotamī will accept eight weighty regulations, let it be reckoned to her as her ordination:

(1) A nun of even a hundred years’ standing shall greet respectfully, rise to meet, entreat humbly, and perform all respectful offices for a monk, even if he be but that day admitted to the Sangha. This regulation shall be honoured, esteemed, revered, and worshiped, and is not to be transgressed as long as life shall last.

không lâu sau khi sinh Ngài, bà đã kết hôn với cha Ngài.

Có sự tranh luận học thuật về ý nghĩa, hàm ý và tính lịch sử của đoạn kinh này. Việc người nữ thọ nhận đầy đủ giới luật thành Tỳ-kheo-ni Phật giáo đã giúp nâng cao vị thế của người nữ ở Ấn Độ.

Khi đó, Đại đức Ānanda thưa với đức Phật: “Thưa Thế Tôn, nếu người nữ từ bỏ đời sống gia đình làm người không gia đình, sống trong [sự định hướng của] giáo pháp và giới luật được Thế Tôn tuyên bố thì họ có khả năng đạt được quả vị vào dòng thánh, đạt được quả vị một lần trở lui, đạt được quả vị không trở lui, đạt được quả vị A-la-hán hay không?”

“Này Ānanda, nếu người nữ từ bỏ đời sống gia đình làm người không gia đình, sống trong [sự định hướng của] giáo pháp và giới luật được Như Lai tuyên bố thì họ có thể đạt được quả vị vào dòng thánh, đạt được quả vị một lần trở lui, đạt được quả vị không trở lui, đạt được quả vị A-la-hán.”

“Kính thưa Thế Tôn, vì người nữ đều có khả năng [thành tựu những quả vị] như vậy, nên cần cần nhắc, thưa Thế Tôn, [Hoàng hậu] Mahā-Pajāpatī Gotamī là vị ân nhân vĩ đại như thế nào. Bà là em kế của mẹ đức Thế Tôn và cũng là kế mẫu, dưỡng mẫu, người cho sữa, là người đã nuôi dưỡng Thế Tôn sau cái chết của mẹ Ngài.

Kính thưa Thế Tôn, hãy để những người nữ từ bỏ đời sống gia đình làm người không nhà, sống trong [sự định hướng của] giáo pháp và giới luật do Thế Tôn tuyên bố.”

“Này Ānanda, nếu [Hoàng hậu] Mahā-Pajāpatī Gotamī chấp nhận tám quy định quan trọng [sau] thì đó được xem là sự xuất gia [thọ nhận đầy đủ giới pháp] của hoàng hậu:

(1) Tỳ-kheo-ni cho dù hàng trăm tuổi¹⁷ phải chào hỏi một cách tôn trọng, đứng dậy gặp gỡ, thể hiện sự khiêm tốn và thực hiện mọi lễ nghi tôn trọng đối với vị Tỳ-kheo, ngay cả khi vị ấy mới được nhận vào Tăng đoàn ngày hôm đó.¹⁸ Quy định này phải được tôn

(2) Tỳ-kheo-ni không được an cư ở trú xứ không có tỳ-kheo. Đây là pháp cần được tôn kính, tôn trọng, phụng hành, tán thán, không được vi phạm cho đến trọn đời. (3) Vào mỗi nửa tháng, Tỳ-kheo-ni phải đến trước tỳ-kheo tăng thỉnh cầu hai pháp: hồi ngày bố-tát và thỉnh giáo giới. Đây là pháp phải được tôn kính, tôn trọng, phụng hành, tán thán, không được vi phạm cho đến trọn đời. (4) Cuối hạ an cư, tỳ-kheo-ni phải trước hai bộ Tăng hành ba sự tự tứ: thấy, nghe, nghi. Đây là pháp phải được tôn kính, tôn trọng, phụng hành, tán thán, không được vi phạm cho đến trọn đời. (5) Nếu tỳ-kheo-ni phạm thô tội (<i>taṅghādisesa</i> / tăng tàn), phải hành nửa tháng ma-na-đỏa (<i>mānatta</i>) trước hai bộ Tăng. Đây là pháp phải được tôn kính, tôn trọng, phụng hành, tán thán, không được vi phạm cho đến trọn đời. (6) Nếu thức-xoa-ma-na đã qua hai năm học giới trong sáu học pháp phải đến cầu thọ cụ túc trước hai bộ Tăng. Đây là pháp phải được tôn kính, tôn trọng, phụng hành, tán thán, không được vi phạm cho đến trọn đời. (7) Tỳ-kheo-ni không được mạ lỵ, phỉ báng tỳ-kheo dưới bất kỳ hình thức nào. Đây là pháp phải được tôn kính, tôn trọng, phụng hành, tán thán, không được vi phạm cho đến trọn đời. (8) Kể từ hôm nay, tỳ-kheo-ni không được giáo giới tỳ-kheo, nhưng tỳ-kheo được giáo giới tỳ-kheo-ni. Đây là pháp phải được tôn kính, tôn trọng, phụng hành, tán thán, không được vi phạm cho đến trọn đời.	(2) A nun shall not keep residence in a district where there are no monks. This regulation shall be honoured, esteemed, revered, and worshiped, and is not to be transgressed as long as life shall last. (3) On each half-month a nun shall await from the congregation of the monks the appointing of the day for reciting the monastic rules and someone to come and administer the admonition. This regulation shall be honoured, esteemed, revered, and worshiped, and is not to be transgressed as long as life shall last. (4) At the end of residence a nun shall invite criticism in both congregations in regard to what has been seen, or heard, or suspected. This regulation shall be honoured, esteemed, revered, and worshiped, and is not to be transgressed as long as life shall last. (5) If a nun has offended against a weighty rule, she shall undergo penance of half a month toward both the congregations. This regulation shall be honoured, esteemed, revered, and worshiped, and is not to be transgressed as long as life shall last. (6) When a female novice has spent her two years in the practice of the six rules, she shall seek ordination from both the congregations. This regulation shall be honoured, esteemed, revered, and worshiped, and is not to be transgressed as long as life shall last. (7) A nun shall not revile or abuse a monk in any manner. This regulation shall be honoured, esteemed, revered, and worshiped, and is not to be transgressed as long as life shall last. (8) From this day on the nuns shall not be allowed to reprove the monks officially, but the monks shall be allowed to reprove the nuns officially. This regulation shall be honoured, esteemed, revered, and worshiped, and is not to be transgressed as long as life shall last.	kính, quý trọng, cung kính và tôn sùng trọn đời không được vi phạm. (2) Tỳ-kheo-ni không được cư trú mùa mưa (an cư) trong khu vực không có Tỳ-kheo. Quy định này phải được tôn kính, quý trọng, cung kính và tôn sùng trọn đời không được vi phạm. (3) Vào mỗi nửa tháng, Tỳ-kheo-ni phải đợi đoàn thể Tỳ-kheo chỉ định ngày đọc tụng giới luật xuất gia và có người đi đến và thực thi sự nhắc nhở (thỉnh giáo giới). Quy định này phải được tôn kính, quý trọng, cung kính và tôn sùng trọn đời không được vi phạm. (4) Vào cuối mùa an cư, Tỳ-kheo-ni phải yêu cầu sự phê bình trong cả hai đoàn thể [Tỳ-kheo và Tỳ-kheo-ni] liên quan đến điều đã được thấy, nghe, hay nghi ngờ. Quy định này phải được tôn kính, quý trọng, cung kính và tôn sùng trọn đời không được vi phạm. (5) Nếu Tỳ-kheo-ni vi phạm giới luật quan trọng (<i>taṅghādisesa</i>) thì vị ấy sẽ chịu [hình phạt] sám hối¹⁹ trong nửa tháng với cả hai đoàn thể. Quy định này phải được tôn kính, quý trọng, cung kính và tôn sùng trọn đời không được vi phạm. (6) Khi vị tu nữ tập sự (<i>sikkhamānā</i>: Thức-xoa-ma-na) đã trải qua hai năm trong việc thực hành sáu giới²⁰, vị ấy phải xin thọ giới đầy đủ (tức Tỳ-kheo-ni) từ cả hai đoàn thể. Quy định này phải được tôn kính, quý trọng, cung kính và tôn sùng trọn đời không được vi phạm. (7) Tỳ-kheo-ni không được mắng chửi hay nói xấu Tỳ-kheo dưới bất kỳ hình thức nào. Quy định này phải được tôn kính, quý trọng, cung kính và tôn sùng trọn đời không được vi phạm. (8) Kể từ hôm nay, Tỳ-kheo-ni không được phép khiển trách Tỳ-kheo một cách chính thức, nhưng Tỳ-kheo được phép khiển trách Tỳ-kheo-ni một cách chính thức. Quy định này phải được tôn kính, quý trọng, cung kính và tôn sùng trọn đời không được vi phạm.

Này Ānanda, nếu bà Mahā-Pajāpatī Gotamī thọ nhận tám trọng pháp, hãy xem nó đối với bà như là cụ túc giới.

Sau đó, tôn giả Ānanda... đã đi đến gặp bà Mahā-Pajāpatī Gotamī, và nói như vậy: ‘Thưa bà Gotamī, nếu bà có thể thọ nhận pháp tôn trọng này, được xem là thọ cụ túc đối với bà.’

‘Thưa tôn giả Ānanda, cũng giống như người nữ hoặc người nam còn trẻ, ở tuổi thanh niên, và ưa thích trang điểm, vừa mới gội đầu, và được nhận tràng hoa sen xanh, hoặc tràng hoa nhài, hoặc tràng hoa *atimuttaka*, nên thọ lãnh bằng hai tay rồi đặt lên ở đỉnh đầu, phần cao quý nhất của thân;

thưa tôn giả Ānanda, cũng tương tự như vậy, tôi thọ nhận tám trọng pháp này cho đến trọn đời không vi phạm.’

Sau đó, tôn giả Ānanda đã đi đến gặp đức Thế Tôn; sau khi đánh lễ đức Thế Tôn, ngồi xuống một bên, tôn giả Ānanda bạch đức Thế Tôn: ‘Bạch Đại Đức, bà Mahā-Pajāpatī Gotamī đã thọ nhận tám pháp tôn trọng; Di mẫu của Thế Tôn đã được thọ cụ túc.’

Cullavagga X.3–5: *Vinaya* II.254–255, dịch Anh G.A.S.

Th.221 Chư đệ tử tỳ-kheo-ni ưu việt và phẩm chất

Này các tỳ-kheo, tỳ-kheo-ni có tín tâm, hy cầu chơn chánh, nên hy cầu như vậy: ‘Mong rằng ta sẽ thành như tỳ-kheo-ni Khemā và Uppalavaṇṇā!’ Đây là chuẩn mực, là mẫu mực, cho các tỳ-kheo-ni đệ tử của Ta, tức là tỳ-kheo-ni Khemā và Uppalavaṇṇā.

Ānanda, if Mahā-Pajāpatī Gotamī will accept these eight weighty regulations, let it be reckoned to her as her ordination.’

Then Ānanda ... approached Mahā-Pajāpatī Gotamī, having approached, he spoke thus to her: ‘Gotamī, if now you will accept these eight weighty regulations, it shall be reckoned to you as your ordination.’

‘Venerable Ānanda, just as a woman or a man, youthful, young, and fond of ornament, having bathed his head, and obtained a wreath of blue lotuses, or a wreath of jasmine flowers, or a wreath of *atimuttaka* flowers, would take it up with both hands, and place it on the head, the noblest part of the body;

Venerable Ānanda, in exactly the same way I do take up these eight weighty regulations, not to be transgressed as long as life shall last.’

Then Venerable Ānanda approached the Blessed One; and having approached and greeted the Blessed One, he sat down respectfully at one side. Seated respectfully at one side, Venerable Ānanda spoke thus to the Blessed One: ‘Venerable sir, Mahā-Pajāpatī Gotamī has accepted the eight weighty regulations; the sister of the mother of the Blessed One has been ordained.’

Cullavagga X.3–5: *Vinaya* II.254–255, trans. G.A.S.

Th.221 Foremost nun disciples and their qualities

Monks, a nun endowed with faith, rightly aspiring, should aspire thus: ‘May I become like the nuns Khemā and Uppalavaṇṇā!’ This is the standard and criterion for my nun disciples, Khemā and Uppalavaṇṇā.

Này Ānanda, nếu [Hoàng hậu] Mahā-Pajāptī Gotamī chấp nhận tám quy định quan trọng này thì đó được xem là sự xuất gia [thọ nhận đầy đủ giới pháp] của hoàng hậu.”

Sau đó, Đại đức Ānanda... đi đến [Hoàng hậu] Mahā-Pajāpatī Gotamī, sau khi đến, đại đức nói với hoàng hậu: “Thưa [Hoàng hậu] Gotamī, nếu hoàng hậu chấp nhận tám quy định quan trọng này thì đó được xem là sự xuất gia [thọ nhận đầy đủ giới pháp] của hoàng hậu.”

“Thưa Đại đức Ānanda, giống như người nữ hay người nam, còn trẻ, ở tuổi thanh xuân, ưa thích trang điểm, sau khi tắm gội đầu, nhận lấy một vòng hoa sen xanh, hay một vòng hoa lài, hay một vòng hoa *atimuttaka*²¹, sẽ lấy nó bằng cả hai tay rồi đặt nó lên đầu - phần thiêng liêng nhất của cơ thể;

thưa Đại đức Ānanda, theo cách giống nhau chính xác như vậy, tôi nhận lấy tám quy định quan trọng này, trọn đời không vi phạm.”

Sau đó, Đại đức Ānanda đi đến đức Phật; sau khi đến và kính chào ngài, đại đức lễ phép ngồi xuống bên cạnh. Sau khi lễ phép ngồi xuống bên cạnh, đại đức thưa với đức Phật rằng: “Dạ thưa Thế Tôn, [Hoàng hậu] Mahā-Pajāpatī Gotamī đã chấp nhận tám quy định quan trọng; người em của mẹ ngài đã được [xuất gia] thọ nhận giới pháp [đầy đủ].”

(*Tiểu phẩm* X. 3-5: *Luật tạng* II. 254-255, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

Th.221 Các đệ tử Tỳ-kheo-ni ưu tú và phẩm hạnh của họ

Này các Tỳ-kheo, vị Tỳ-kheo-ni thấm nhuần niềm tin, có mong mỏi đúng đắn, nên mong mỏi như thế này: “Có thể tôi sẽ trở nên giống Tỳ-kheo-ni Khemā và Upplavaṇṇā (Liên hoa sắc)!” Đây là tiêu chí và chuẩn mực cho các đệ tử Tỳ-kheo-ni của ta, tức là Khemā và Uppalavaṇṇā.

Āyācana-vagga 12, sutta 2: Aṅguttara-nikāya I.88, dịch Anh P.H.

Này các tỳ-kheo, trong các tỳ-kheo-ni đệ tử của Ta, đệ nhất hạ lạc là Mahā-pajāpatī Gotamī. Trong các tỳ-kheo-ni đệ tử của Ta: đệ nhất đại trí tuệ, là Khemā; đệ nhất thần thông, là Uppalavaṇṇā;

đệ nhất trì Luật, là Paṭācārā; đệ nhất thuyết pháp, là Dhammadinnā; đệ nhất tu thiền, là Nandā; đệ nhất sách cần tinh tấn, là Soṇā; đệ nhất thiên nhãn, là Sakulā;

đệ nhất thắng trí (thần thông) mau lẹ, là Bhaddā Kuṇḍalakesā; đệ nhất ức niệm các đời quá khứ, là Bhaddā Kāpilāni; đệ nhất chứng đạt đại thắng trí, là Bhaddā Kaccānā;⁶⁶⁵ đệ nhất trì thô y, là Kisāgotamī; đệ nhất tín thắng giải, là Sigālamātā.

Etad-agga-vagga: Aṅguttara-nikāya I.25, dịch Anh P.H.

Th.222 Khemā

*Trong đoạn này, vua Pasenadi muốn viếng thăm một sa-môn hoặc bà-la-môn, nhưng cuối cùng lại được dẫn đến tỳ-kheo-ni Khemā.*⁶⁶⁶

‘Nay tiếng đồn tốt đẹp về vị nữ Thánh giả ấy được truyền đi như vậy: “Ni sư ấy là vị có trí, hiền trí, thông minh, đa văn, khéo nói, lanh lợi.” Đại vương hãy đến yết kiến ni sư.’

... [Vua đến chỗ ni sư và hỏi, Như Lai sau khi chết tồn tại? không tồn tại? cả hai? không cả hai? nhưng với cả bốn, ni sư đều nói: “Thế Tôn không trả lời (xem *Th.10 và 20).]

‘Vậy, thưa Thánh ni, do nhân gì và duyên gì mà Thế Tôn không trả lời?’

Āyācana-vagga 12, sutta 2: Aṅguttara-nikāya I.88, trans. P.H.

Monks, the foremost of my nun disciples in seniority is Mahā-pajāpatī Gotamī. The other foremost of my nun disciples are: among those with great wisdom, Khemā; among those with psychic potency, Uppalavaṇṇā;

among those who uphold the monastic discipline, Paṭācārā; among speakers on Dhamma, Dhammadinnā; among those who practise meditative absorption, Nandā; among those who arouse vigour, Soṇā; among those with the divine eye, Sakulā;

among those who quickly attain higher knowledge, Bhaddā Kuṇḍalakesā; among those who recollect past lives, Bhaddā Kāpilāni; among those who attain great supernormal knowledge, Bhaddā Kaccānā;⁶⁶⁸ among those who wear coarse robes, Kisāgotamī; among those resolved through faith, Sigālamātā.

Etad-agga-vagga: Aṅguttara-nikāya I.25, trans. P.H.

Th.222 Khemā

*In this passage, King Pasenadi wishes to visit a renunciant or brahmin, and is in time directed to the nun Khemā.*⁶⁶⁹

‘Now a good report concerning this revered lady has spread about thus: “She is wise, competent, intelligent, learned, a splendid speaker, ingenious.” Let your majesty visit her.’

... [The king goes to her and asks her if it can be said of a Tathāgata that he ‘is’, ‘is not’, ‘both is and is not’ or neither is nor is no’ after death, but she does not accept any of these (see *Th.10 and 20).]

‘What now, revered lady, is the cause and reason why this has not been declared by the Blessed One?’

(*Phẩm Hy cầu 12, kinh số 2: Kinh Tăng chi* I. 88, do P.H. dịch tiếng Anh).

Này các Tỳ-kheo, đứng đầu về sự thâm niên tu tập trong các đệ tử Tỳ-kheo-ni của ta là Mahā-pajāpatī Gotamī (Kiều-đàm-di). Đứng đầu các lĩnh vực khác trong các đệ tử Tỳ-kheo-ni của ta là: đứng đầu về trí tuệ là Khemā; đứng đầu về năng lực siêu nhiên (thần thông) là Uppalavaṇṇā (Liên hoa sắc);

đứng đầu về việc giữ vững giới luật là Paṭācārā; đứng đầu về thuyết giảng giáo pháp là Dhammadinnā; đứng đầu về việc thực hành thiền định là Nandā; đứng đầu về việc đánh thức khí lực (nỗ lực chăm chỉ) là Soṇā; đứng đầu về sự nhìn thấy siêu phàm (thiên nhãn thông) là Sakulā;

đứng đầu về việc nhanh chóng đạt đến trí cao cả (thắng trí) là Bhaddā Kuṇḍalakesā; đứng đầu về việc nhớ đến các đời sống quá khứ là Bhaddā Kāpilāni; đứng đầu về việc đạt đến tri thức (trí) siêu phàm to lớn là Bhaddā Kaccānā;²² đứng đầu về việc mặc y phục xấu là Kisāgotamī; đứng đầu về việc giải quyết (quyết định) thông qua niềm tin là Sigālamātā.

(*Phẩm Người tối thắng: Kinh Tăng chi* I. 25, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.222 Tỳ-kheo-ni Khemā

*Trong đoạn trích này, Vua Pasenadi (Ba-tư-nặc) mong muốn thăm viếng vị sa-môn hay bà-la-môn, nhưng cuối cùng được dẫn đến Tỳ-kheo-ni Khemā.*²³

“Bây giờ, danh tiếng liên quan đến vị Tỳ-kheo-ni đáng kính này được lan truyền rộng rãi như vậy: “Vị ấy là người có trí, có trình độ, thông minh, uyên bác, một diễn giả truyền cảm, khéo léo.” Đại vương hãy đến thăm viếng (tham vấn) vị ấy.

... [Nhà vua đi đến thăm viếng vị ni sư ấy và hỏi liệu có thể nói về Như Lai (Tathāgata) qua bốn mệnh đề sau: Như Lai “tồn tại,” “không tồn tại,” “vừa tồn tại vừa không tồn tại” hoặc “không tồn tại cũng không có không tồn tại” sau khi chết, nhưng Tỳ-kheo-ni Khemā không đồng ý với bất kỳ mệnh đề nào [trong bốn mệnh đề

‘Vây giờ, thưa Đại vương, tôi sẽ hỏi Ngài về một chuyện tương tự. Xin hãy trả lời theo chỗ Ngài thấy... Ngài nghĩ thế nào, thưa Đại vương...’

Ngài có người kế toán hay chương ấn hay toán số nào có thể đo lường được nước của biển lớn như vậy: “Có rất nhiều đấu nước”, hay... “Có rất nhiều trăm ngàn đấu nước?”

‘Không có, thưa Thánh ni. Vì sao? Vì rằng biển lớn thâm sâu, vô lường, khó dò đến đáy.’

‘Cũng vậy, thưa Đại vương, sắc mà qua đó người ta có khái niệm Như Lai; sắc ấy đã bị Như Lai đoạn trừ, cắt đứt rễ, như thân cây ta-la, làm cho không thể sanh khởi trong tương lai.

Như Lai, thưa đại vương, vượt ngoài ước lượng bằng sắc. Như Lai thâm sâu, vô lường, khó dò đến đáy như biển lớn. [Vì thế bốn câu hỏi trên về Như Lai sau khi chết chẳng thích đáng;

cũng vậy, như nói về ‘sắc’, thay bằng thọ, tưởng, hành, và thức. Vua sau đó hỏi Phật những câu hỏi tương tự và cũng được trả lời như vậy, như trong *Th.10.]

Khemā Sutta: Saṃyutta-nikāya IV.374–377, dịch Anh P.H.

Th.223 Uppalavaṇṇā

Uppalavaṇṇā (Liên Hoa Sắc) rất xinh đẹp và được cầu hôn bởi nhiều người trước khi thọ đại giới.

‘Thấy nguy hiểm trong dục, xuất ly mới an ổn, ta đi đến Vương Xá, xuất gia, sống không nhà.

‘Well, then, Great king, I will question you about this same matter. Answer as you see fit. What do you think, great king ...

do you have an accountant or calculator or mathematician who can count the water in the great ocean thus: “There are so many gallons of water”, or ... “There are so many hundreds of thousands of gallons of water”?’

‘No, revered lady. For what reason? Because the great ocean is deep, immeasurable, hard to fathom.’

‘So too, great king, that material form by which one describing the Tathāgata might describe him has been abandoned by the Tathāgata, cut off at the root, made like a palm stump, obliterated so that it is no more subject to future arising.

The Tathāgata, great king, is liberated from reckoning in terms of material form; he is deep, immeasurable, hard to fathom like the great ocean. [Hence the four above options on the Tathāgata after death do not apply;

the same is then said replacing ‘material form’ by each of feeling, perception, the volitional activities, and consciousness. The king later asks the same question of the Buddha and receives exactly the same reply, as in *Th.10]

Khemā Sutta: Saṃyutta-nikāya IV.374–377, trans. P.H.

Th.223 Uppalavaṇṇā

Uppalavaṇṇā was very beautiful and sought in marriage by many before her ordination.

‘Having seen the peril in sensual pleasures, and renunciation as a form security, I myself went forth at Rājagaha from the house into the homeless state.

này] (xem *Th.10 và 20).]

“Thưa ni sư tôn quý, bây giờ, vì nguyên nhân và lý do gì điều này không được Thế Tôn tuyên bố?”

“Vây thì, tâu Đại vương, tôi sẽ hỏi ngài về vấn đề tương tự. Đại vương hãy trả lời theo như ngài biết. Ngài nghĩ thế nào, Đại vương...”

ngài có người kế toán hay kiểm toán hay nhà toán học nào có thể đo lường được nước trong đại dương: “Có rất nhiều lít nước,” hay... “Có quá nhiều trăm ngàn lít nước như thế này không?”

“Không thể, thưa ni sư. Vì lý do gì? Bởi vì đại dương thì sâu thăm mênh mông, vô lượng, rất khó thăm dò.”

Cũng vậy, tâu Đại vương, thân thể vật chất (sắc thân) mà qua đó người ta có khái niệm Như Lai đã được Như Lai từ bỏ,²⁴ được cắt đứt tận gốc rễ, khiến cho giống như gốc cây cọ, bị xóa sạch để nó không thể sanh ra trong tương lai.

Tâu Đại vương, Như Lai đã vượt ra ngoài sự đo đếm bằng thân thể vật chất; vị ấy thì sâu thăm mênh mông, vô lượng, rất khó thăm dò như đại dương. [Cho nên bốn mệnh đề trên về Như Lai sau khi mất (tịch diệt) không thể áp dụng được;

sau đó, điều giống như trên được trình bày [bởi việc] thay thế từ “thân thể vật chất” bằng từ “cảm giác,” “tri giác,” “tâm tư,” “nhận thức.” Sau này, vua hỏi đức Phật cùng câu hỏi này và nhận được câu trả lời giống y như vậy, như trong *Th.10].

(*Kinh Khemā: Kinh Tương ưng* IV. 374-377, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.223 Tỳ-kheo-ni Uppalavaṇṇā (Liên hoa sắc)

Uppalavaṇṇā [là một cô gái] vô cùng xinh đẹp và được nhiều người cầu hôn trước khi xuất gia thọ giới Tỳ-kheo-ni.

Nhìn thấy hiểm nguy trong dục lạc²⁵
Xuất gia lẽ sống được an yên
Từ bỏ gia đình đi Vương Xá
Trở thành xuất sĩ sống không nhà.

Ta biết các đời trước, thiên nhãn được thanh tịnh; trí biết được tâm người; nhĩ giới được thanh tịnh. Thần thông ta cũng chứng; ta đã đắc lậu tận: ta chứng sáu thắng trí; lời Phật đã làm xong. Hóa hiện xe bốn ngựa, bằng năng lực thần thông, ta đành lễ chân Phật, thế giới chủ, quang vinh.’ (Ma Vương:) ... ‘người đứng ở gốc cây, một mình chẳng bầu bạn; người sợ kẻ xấu chẳng?’ ‘Dẫu trăm ngàn kẻ xấu, cùng đến đây như người, ta mảy lông chẳng động. Ác ma, người sợ gì?’ Uppalavaṇṇā’s verses: <i>Therīgāthā</i>, 226–231, dịch Anh P.H. Th.224 Một phụ nữ vượt qua đau khổ vì con gái chết, và thành A-la-hán <i>Trong những bài kệ này, một tỳ-kheo-ni, giờ đây đã giác ngộ, nhớ lại bà đã đau khổ như thế nào khi con gái chết, nhưng đức Phật đã nói rằng bà đã đau buồn cho rất nhiều con gái trong các đời trước, giúp bà loại bỏ ‘mũi tên’ đau buồn và chuyển sang con đường tu hành.</i> ‘Trong rừng, nàng khóc, “Ồi Jīva”. Nay Ubbirī, hãy tự hiểu. Hòa táng tám vạn tư Jīva: đưa con nào nàng	I know that I have lived before, the divine eye has been purified; and there is knowledge of the state of mind (of others); the (divine) ear-element has been purified; Supernormal power too has been realized by me; I have attained destruction of the intoxicating inclinations: (these) six supernormal knowledges have been realized by me; the Buddha’s teaching has been done. Having fashioned a four-horse chariot by supernormal power, having paid homage at the Buddha’s feet, the glorious protector of the word, I (stood on one side).’ (Māra:) ... ‘you stand there alone at the foot of the tree; you have not even any companion; O child, are you not afraid of rogues?’ ‘Even if 100,000 rogues like you were to come together, I should not move a hair’s breadth, I should not even shake. What will you alone do to me, Māra?’ Uppalavaṇṇā’s verses: <i>Therīgāthā</i>, 226–231, trans. P.H. Th.224 A woman goes beyond her grief for her dead daughter and becomes an arahant <i>In these verses, a now awakened nun recalls how she had grieved at the death of her daughter, but the Buddha had said that she had grieved for many daughters in past lives, helping her to remove the ‘dart’ of grief and turn to the path of Buddhist practice.</i> ‘In the wood you cry out: “O Jīva”. Ubbirī, understand yourself. 84,000 (daughters), all with the name Jīva,	Thấy biết các đời trong quá khứ Mắt trời trong sáng bụi không vương Ánh nhìn biết rõ tâm người khác, Âm thanh thần thánh lọc trong lành. Năng lực siêu nhiên tôi đạt được Thành công hủy diệt nhiễm ô phiền (não) Siêu phàm sáu trí tôi sở hữu Hoàn thiện lời hiền [của] đức Bổn Sư. Hóa hiện cỗ xe bằng bốn ngựa Đến từ năng lực rất siêu phàm Tỏ lòng tôn kính bậc Chiến thắng (đức Phật) Tôi đứng một bên hỗ trợ ngài.” [<i>Māra:</i>] “Cô đứng đó một mình dưới gốc [cây] Không người bạn hữu đứng đi cùng Ở này hỏi nhỏ kia cô ấy Kẻ đều đầy đường chẳng sợ sao?” “Trăm ngàn người giống ông cùng đến Tôi cũng không di chuyển xiu nào Thậm chí tôi còn không cựa động Ma vương hỏi! sợ gì mình ông. (<i>Những bài thơ kệ của Uppalavaṇṇa: Trưởng lão Ni kệ 226-231, do P.H. dịch tiếng Anh.</i>) Th.224 Người mẹ vượt qua nỗi bi thương thống khổ vì con gái chết rồi trở thành A-la-hán <i>Trong những vần thơ kệ dưới đây, vị Tỳ-kheo-ni đã giác ngộ nhớ lại mình đã từng bi thương thống khổ như thế nào vào lúc đưa con gái của mình chết đi, nhưng đức Phật đã nói rằng cô đã bi thương thống khổ cho nhiều người con gái của mình trong các kiếp sống quá khứ, giúp cô nhỏ bỏ “mũi tên” (nguồn gốc) của bi thương thống khổ và chuyển sang con đường thực hành Phật pháp.</i> “Trong rừng cây nàng khóc: “Ồi Jīva” con yêu. [Nhưng đức Phật liền nói:] Nay hỏi Ubbirī, con nên hãy

đang khóc than?’

‘Ngài nhỏ tên cắm sâu trong tôi, tiếc thương con dần dần được nguôi.

Tên đã nhỏ, vô dục, tịch tĩnh, con xin quy y Phật, Pháp, Tăng.’

Ubbiri’s verses: *Therīgāthā* 51–53, dịch Anh G.A.S.

Th.225 Một phụ nữ bị ba người chồng bỏ, thành tỳ-kheo-ni, rồi thành A-la-hán

Những bài kệ vẽ ra hình ảnh về một phụ nữ bị ba người chồng bỏ và sau đó xuất gia thành tỳ-kheo-ni và chứng ngộ. Trong những bài kệ tiếp theo những bài dưới đây, bà nói những khó khăn của mình với những người chồng là từ nghiệp xấu bảy đời trước: khi làm một người đàn ông, ông đã ngoại tình với vợ của một người đàn ông khác.

Kết quả của nghiệp này là: tái sinh trong địa ngục, rồi lần lượt thành ba con thú bị thiến – một con khỉ, dê và bê – sau đó thành người nô lệ lưỡng tính, sau đó thành một cô gái nghèo làm vợ lẽ, rồi đời cuối cùng làm một người nữ bị chồng bỏ.

Các bài kệ này minh họa cho sự vận hành của nghiệp, sự thay đổi giới tính trong những lần tái sinh, và khả năng vượt ra ngoài những giới hạn nghiệp.

Trong diệu địa, thành hoa, thành Ba-tra-lị (Pāṭaliputta), từ Thích-tộc xuất sanh, hai ni hữu đức.

Một Isidāsī, và hai là Bodhi, có giới, vui thiền tọa, đã văn, trừ phiền não.

Sau khi khát thực về, ăn xong, rửa sạch bát, an tọa nơi vắng vẻ, cùng nói lên lời này:

have been burned in this funeral fire. Which of these do you grieve for?’

‘Truly he has plucked out my dart, hard to see, nestling in my heart, which grief for my daughter he has thrust away for me, overcome by grief.

Today that (same) I have my dart plucked out; I am without hunger, quenched. I go to the awakened sage, the Dhamma and the Sangha as a refuge.’

Ubbiri’s verses: *Therīgāthā* 51–53, trans. G.A.S.

Th.225 A woman rejected by three husbands becomes a nun, and then an arahant

These verses paint a graphic picture of a woman rejected by three husbands and then ordaining as a nun who becomes awakened. In verses continuing from the ones below, she attributes her difficulties with her husbands to karma from a bad action seven lives ago: as a man, he had sex with the wife of another man.

The karmic results of this were: rebirth in hell, then in turn as three animals who were castrated – a monkey, a goat and a calf – then as a hermaphrodite human slave, then as a poor girl taken as a second wife, then her final life as a woman rejected by her husbands.

The verses thus illustrate the working of karma, sex-change across rebirths, and the ability to go beyond karmic limitations.

In the flower-named city, Pāṭaliputta, in the best part of the earth, there were two nuns, members of the Sakya clan, possessed of good qualities.

One of them called Isidāsī, the other called Bodhī, both possessed of ethical discipline, delighting in meditation and study, having great learning, with defilements shaken off.

Having wandered for alms, having made their meals, with washed bowls, seated happily in a lonely place,

tự hiểu. 84.000 [con nàng], tất cả tên Jīva, đã thiêu [trong] nghĩa địa này. Nàng khóc cho đứa nào?’

“Chắc hẳn ngài đã rút, mũi tên, khó nhìn thấy, đâm thẳng vào tim tôi, sâu muộn về con gái, ngài đã loại bỏ cho, [tôi] vượt qua sầu muộn.

Bây giờ, [tương tự] tôi nhỏ ra, mũi tên đã đâm tôi; tôi không còn ham muốn. Tôi nương bậc giác ngộ, giáo pháp và Tăng đoàn.”

(*Những bài thơ kệ của Ubbiri: Trưởng lão Ni kệ* 51-53, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

Th.225 Một người nữ bị ba người chồng ruồng bỏ trở thành Tỳ-kheo-ni và thành A-la-hán

Những vầng thơ kệ này phát họa hình ảnh về người phụ nữ bị ba người chồng ruồng bỏ, sau đó, xuất gia làm Tỳ-kheo-ni và chứng ngộ. Trong những bài thơ kệ tiếp nối những bài thơ kệ dưới đây, ni sư cho biết những trở ngại của mình với ba người chồng là do kết quả (nghiệp) từ hành vi xấu đã bảy kiếp trước đây: khi làm người đàn ông, anh đã có quan hệ tình dục với vợ của người đàn ông khác.

Kết quả của nghiệp này là: tái sanh trong địa ngục, rồi lần lượt thành ba con thú bị thiến – con khỉ, con dê và con bê, sau đó, thành người nô lệ lưỡng tính, rồi thành cô gái nghèo làm vợ lẽ và đời cuối cùng là người vợ bị các ông chồng ruồng bỏ.

Vì thế, những bài thơ kệ này minh họa cho sự vận hành của nghiệp, sự thay đổi giới tính qua những lần tái sanh và khả năng vượt qua trở lực của nghiệp.

Trong thành tên loài hoa, Pāṭaliputta,²⁶ nơi đẹp nhất trần gian, có hai Tỳ-kheo-ni thuộc dòng họ Thích-ca,²⁷ có phẩm chất cao đẹp.

Một người tên I-si (*Isidāsī*), người kia tên Bodhī, cả hai đều giới đức, vui vẻ ở trong thiền, suy tư trầm mặc tưởng, sau khi nghe học nhiều, phiền não được giữ sạch.

Sau khi khát thực xong, sau bữa cơm của mình, với bát đã được rửa, ngồi an (yên) nơi vắng vẻ, cùng ngâm

[Ni Bodhi] ‘Hỡi Isidāsī, trẻ đẹp, chưa suy lão, do thấy nguy hại gì, mà chí nguyện xuất ly?’ Khi được hỏi như vậy, độc cư, khéo thuyết pháp, Isidāsī đáp: ‘Bodhī, hãy lắng nghe, tôi xuất gia như vậy.’ Ujjenī thắng đô, cha tôi giàu, đức hạnh. Ta ái nữ duy nhất, đẹp, khả ý, khả ái. Sāketa vọng tộc, mai mối đến cầu hôn; trưởng giả, nhiều tài bảo, cha ta hứa gả cho. Sáng và chiều, tôi đến, đánh lễ cha, mẹ chồng. Cúi đầu đánh lễ chân, như đã được dạy bảo. Thấy một ai bước vào, dù anh chị em chồng, hay bà con của chồng, tôi run sợ, mời ngồi. Thức ăn, uống, loại cứng, được cất giữ có chỗ, tôi bưng dọn cho ăn, thích hợp từng người một. Ta thức dậy đúng thời, đi vòng quanh nhà chồng, rồi chà rửa chân tay, tôi chấp tay lễ chồng. Cầm lược, hương liệu, thuốc bôi mắt, gương soi, tôi trang điểm cho chồng, hầu hạ như thị tì. Tôi tự nấu dọn cơm, tự tay rửa chén bát, như mẹ đối với con, tôi hầu chồng như vậy. Hầu hạ chồng tận tụy, dậy sớm, không biếng nhác, khiêm tốn, và trinh thực, nhưng chồng ác cảm tôi.	they uttered these words: ‘Noble Isidāsī, you are lovely, your youth has not yet faded. Having seen what fault are you then intent on renunciation?’ Thus being asked, Isidāsī in the lonely place, proficient in teaching the Dhamma, spoke this utterance: ‘Bodhī, listen to how I went forth. In Ujjenī, best of cities, my father was a merchant, restrained by virtuous conduct. I was his only daughter, dear, and charming, and beloved. Then from Sāketa came men, belonging to a most noble family, to woo me; a merchant with many jewels sent them. To him my father gave me as a daughter-in-law. Approaching morning and evening I did obeisance with my head to my father-in-law and mother-in-law. I paid homage at their feet, as I had been instructed. Having seen my husband’s sisters, or his brothers, or his retinue, even my one and only beloved, I trembled and gave them a seat. I gratified them with food and drink and hard food and what was stored there. I brought it forth and gave what was fitting to each. Arising in good time I went to my lord’s house. Having washed my hands and feet, upon the threshold I approached my husband, with cupped hands. Taking a comb, decorations, collyrium, and a mirror, I myself adorned my lord, like a servant-girl. I myself prepared the rice-gruel. I myself washed the bowl. As a mother her only son, so I looked after my husband. My husband offended against me, who in this way had shown him devotion, an affectionate servant, with humbled pride, an early riser, not lazy, virtuous.	những lời này: “Hỡi I-si (<i>Isidāsī</i>) đáng quý, bạn đẹp thật tuyệt vời, thanh xuân bạn chưa phai. Do thấy sai lầm gì, mà quyết chí xuất gia?” Khi được hỏi như vậy, I-si (<i>Isidāsī</i>) nơi vắng vẻ, giỏi giang việc dạy pháp, [Isidāsī] nói lên những lời này: “Kìa Bodhī, lắng nghe, cách mà tôi xuất gia.” Ở thành Ujjenī, tuyệt nhất trong các thành, cha tôi một thương gia [giàu có], là người có đức hạnh. Tôi, con gái duy nhất, đáng yêu, đầy quyến rũ [và hấp dẫn]. Sau đó, nhiều đàn ông, gia đình quyền quý nhất, từ Sāketa đến, muốn cưới tôi làm vợ: một thương gia gửi đến, nhiều của cải châu báu. Cha tôi gả tôi cho, con trai thương gia đó. Gần như sáng và tối, tôi đều cúi đầu chào, thăm hỏi cha, mẹ chồng. Tôi kính lễ chân họ, như đã được dạy bảo. Anh, chị, em, bà con, hay bạn bè của chồng, khi gặp đến thăm chơi, thậm chí ngay cả chồng, luôn yêu quý của tôi, tôi cũng run và sợ, sửa soạn mời họ ngồi. Tôi làm họ hài lòng, với thức ăn, nước uống, với thức ăn loại cứng, và loại được lưu trữ. Tôi dọn mời thức ăn, thích hợp cho từng người. Sau khi dậy đúng giờ, tôi đến gian nhà chồng. Rửa sạch tay và chân, tôi đến gần chồng mình, chấp tay chào tôn trọng. Lấy lược, đồ trang sức, thuốc bôi mắt, gương soi, tôi trang điểm cho chồng, như người nữ phục vụ. <i>Tôi tự tay nấu cơm. Tôi tự rửa bát đĩa. Như mẹ [đối] với con một, tôi chăm chồng cũng vậy.</i> [Mặc dù] tôi bày tỏ, sự tận tâm, phục vụ, trù mến và khiêm tốn, dậy sớm, không lười biếng, và đoan chính như vậy, nhưng chồng xúc phạm tôi.

Chồng tôi nói mẹ cha: “Xin phép, con sẽ đi. Không thể sống cùng nhà, với Isidāsī.”	He said this to his mother and father: “Having taken leave I shall go. I shall not be able to live together with Isidāsī in one house.”	Anh nói bố mẹ chồng: “Sau khi được [bố mẹ] đồng ý, con sẽ bỏ ra đi. Con không thể sống chung, với Isidāsī.”
“Này con, chớ nói vậy. Vợ con người có trí, thông minh, biết dậy sớm, sao con không hoan hỷ?”	“Son, do not speak thus. Isidāsī is learned, clever, an early riser, not lazy. Son, why does she not please you?”	“Này con chớ nói vậy. I-si (<i>Isidāsī</i>) người hiểu biết, lanh lợi, luôn dậy sớm, không phải kẻ biếng lười. Sao con không hài lòng?”
“Nàng không hại gì con, nhưng không sống chung được; con ghét cay, chán ngấy. Xin phép, con sẽ đi”.	“She does me no harm, but I shall not live with Isidāsī; to me she is just odious. I have had enough; having taken leave, I shall go.”	“Nàng không hại gì con, nhưng con không thể sống, với Isidāsī; con chán ngấy cô ấy. Con đã chịu đủ rồi; sau khi được đồng ý, con sẽ rời nhà đi.”
Nghe lời chồng nói vậy, cha mẹ chồng hỏi tôi: “Làm gì xúc phạm chồng, hãy thẳng thắn nói thật”.	Hearing his utterance my father-in-law and mother-in-law asked me: “What offence has been committed by you? Speak confidently how it really was.”	<i>Sau khi nghe chồng nói, bố mẹ chồng hỏi tôi: “Làm gì xúc phạm chồng? Hãy thẳng thắn nói thật.”</i>
“Con không xúc phạm gì. Không hại, không ác ngữ. Sao chồng ghét bỏ con; con biết làm sao được?”	“I have not offended at all. I have not harmed him. I have not said any evil utterance. What can be done when my husband hates me?”	“Con không xúc phạm gì, cũng không làm hại chồng. Con không nói từ nào, mang ý nghĩa thô xấu. Con có thể làm gì, khi chồng ghét bỏ con?”
Thất vọng và khổ não, họ trả ta về nhà: “Muốn bảo vệ con trai, mất Cát tường thiên nữ.”	Downcast, overcome by suffering, they led me back to my father’s house, saying: “While keeping our son safe, we have lost the goddess of beauty incarnate.”	Thất vọng, buồn, đau khổ, họ đưa tôi trở về nhà bố mẹ của mình, nói với bố mẹ tôi: “Để giữ sự an toàn, cho con trai chúng tôi, chúng tôi đã mất đi, [hóa] thân nữ thần tuyệt đẹp.”
Cha ta lại gả ta, cho phú hộ thứ hai, bằng lòng nửa số tiền, là tiền gả bán ta.	Then my father gave me to the household of a second rich man, belonging to a noble family, for half the bride-price for which the merchant had taken me.	Sau đó, tôi được gả, cho người chồng thứ hai, giàu có, nhà quý phái, với nửa giá cô dâu, thương gia đó cưới tôi.
Ta ở đó một tháng, vị ấy trả lui ta, dù tận tụy như hầu, không lỗi lầm, trinh thực.	In his house too I lived a month, then he too rejected me, although serving him like a slave-girl, not harming him, possessed of ethical discipline.	Ở nhà chồng một tháng thì chồng ruồng bỏ tôi, mặc dù tôi chăm chồng, như một nữ phục vụ, không làm hại đến chồng, đoan chánh và nét na.
Thấy hành khát lang thang, tự răn và răn người: “Bỏ áo rách, ghè bình. Làm rề ta!”	And my father spoke to one wandering for alms, a tamer of others and self-tamed: “Be my son-in-law; throw down your cloth and pot.”	Rồi cha tôi nói chuyện, với hành khát lang thang, đã điều phục bản thân và dạy người điều phục: “Bỏ đi y và bát, hãy làm rề của tôi.”
Chỉ sống được nửa tháng, rồi nói với cha tôi: “Trả tôi áo, ghè, bát, tôi lại đi khát thực.”	He too, having lived with me for a fortnight, then said to my father: “Give me my cloth and pot and cup; I shall beg for alms again.”	Sống với tôi nửa tháng, chồng nói với cha tôi: “Hãy đưa con y áo, bình bát và cả ly; con muốn được quay về, làm hành khát lang thang.”
Cha, mẹ, cả bà con, đều nói với ông ấy: “Ở đây có chuyện gì? Cứ nói, ta sẽ làm.”	Then my father, mother, and all the group of my relatives said to him: “What has not been done for you here? Say quickly, what may be done for you.”	Khi đó cha mẹ tôi, và nhiều thành viên khác, nói với chồng tôi rằng: “Điều chưa hài lòng con? Hãy nói điều con muốn.”

Nghe vậy, ông trả lời: “Tuy tôi được tôn trọng, nhưng không thể chung nhà, với Isidāsī.” Từ giã, ông ấy đi. Một mình, tôi suy nghĩ: “Ta cầu xin, bỏ đi, hoặc chết hoặc xuất gia.” Rồi Jinadattā, Thánh ni thông trì Luật, đa văn, trì tịnh giới, khát thực đến nhà cha.... Dâng no đủ các món, ăn, uống và loại cứng, tôi nói: “Bạch Thánh ni, con xin được xuất gia.” Cha bảo tôi: “Con yêu, hãy ở đây, cũng có thể tu hành, và cúng dường ẩm thực, sa-môn, bà-la-môn.” Tôi chấp tay lạy cha, vừa khóc vừa thưa rằng: “Ác nghiệp con đã làm (trong đời quá khứ); con muốn dứt sạch nghiệp.” Cha nói: “Vậy hãy chứng, bỏ-đề pháp tối thượng, và chứng đắc Niết-bàn, Lương Túc Tôn đã chứng”. Tôi đành lễ mẹ cha, cùng tất cả bà con, sau bảy ngày xuất gia, tôi chứng được Ba minh. Isidāsī’s verses: <i>Therīgāthā</i> 400–433, dịch Anh G.A.S. Các đại đệ tử tại gia Th.226 Cư sĩ có thể thành A-la-hán? <i>Đáng chú ý là ngay cả những đệ tử tại gia ưu tú được miêu tả chứng ngộ cao nhất cũng chỉ đến Bất hoàn, và</i>	Thus spoken to, he said: “Even if I myself were honoured, I have had enough; I shall not be able to live together with Isidāsī in one house.” Allowed to go, he departed. I for my part, all alone, thought: “Having asked leave, I shall go to die, or I shall go forth (as a nun).” Then the noble lady Jinadattā, expert in the discipline, having great learning, possessed of ethical discipline, on her begging round, came to my father’s house. ... Having completely satisfied her with food and drink and hard food and what was stored there, I said: “Noble lady, I wish to go forth.” Then my father said to me: “Child, practise the Dhamma in this very place; with food and drink satisfy renunciants and twice-born brahmins.” Then I said to my father, lamenting, having cupped my hands: “Evil indeed was the action (of a past life) done by me. I shall destroy it” Then my father said to me: “Attain awakening and the highest state, and obtain nirvana, which the best of humans realized.” Having saluted my mother and father, and all the group of my relatives, when I had gone forth for seven days I attained the three knowledges. Isidāsī’s verses: <i>Therīgāthā</i> 400–433, trans. G.A.S. Great laymen and laywomen disciples Th.226 Can laypeople be arahants? <i>It is notable that even the foremost lay disciples are at most described as non-returns, and as celibate but</i>	Khi mọi người nói vậy, chồng tôi trả lời rằng: “Mặc dù được tôn trọng, nhưng con chịu đủ rồi; con không thể sống chung, với Isidāsī.” Sau khi được đồng ý, chồng rời bỏ ra đi. Tôi một mình suy nghĩ: “Sau khi xin rời đi, một là tôi sẽ chết, hay là sẽ xuất gia [làm Tỷ- kheo-ni].” Khi đó, vị thánh ni, là Jinadattā, chuyên môn về giới luật, học rộng, có đạo đức, trên đường đi khát thực (hóa duyên), đi đến nhà cha tôi... Sau khi làm ni sư, hài lòng với thực phẩm, nước uống và thức ăn, loại cứng và dự trữ, tôi thưa thánh ni rằng: “Con muốn được xuất gia.” Lúc đó cha tôi nói: “Này con, hãy thực hành, giáo pháp ngay ở nhà; thực phẩm và nước uống, cúng dường vị xuất gia, Bà-la-môn thượng sanh.” Than khóc và cầu xin, tôi nói với cha rằng: “Nghiệp xấu do con làm, [trong đời sống quá khứ]. Con sẽ hủy diệt nó.” Khi đó cha tôi nói: “Hãy đạt đến giác ngộ, và trạng thái cao nhất, hãy thành tựu niết-bàn, mà người tuyệt vời nhất, của nhân loại²⁸ đạt được.” Bái biệt mẹ và cha, cùng bà con thân quyến, tôi xuất gia bảy ngày, thì thành tựu ba minh (ba loại trí). (<i>Những bài thơ kệ của Isidāsī: Trưởng lão Ni kệ 400-433, do G.A.S. dịch tiếng Anh</i>). NHỮNG ĐỆ TỬ CƯ SĨ NAM VÀ NỮ ƯU TÚ HÀNG ĐẦU Th.226 Cư sĩ có thể đạt được A-la-hán không? <i>Thật đáng chú ý là ngay cả những đệ tử cư sĩ ưu tú hàng đầu được mô tả chứng ngộ cao nhất cũng chỉ đến</i>

sống độc thân nhưng không xuất gia.

Trong khi được nói rằng tại gia cũng có thể chứng đắc A-la-hán quả, nhưng ngay lập tức phải xuất gia.

Những đặc điểm của người tại gia, thừa Đại vương, thật không thích hợp (cho quả A-la-hán). Những đặc điểm này không thích hợp do tính chất yếu kém, do vậy mà vị tại gia khi chứng quả A-la-hán thì, hoặc sẽ tiến tới (xuất gia) hoặc sẽ nhập Niết-bàn viên tịch ngay hôm ấy.

Điều này chẳng phải là khuyết điểm của A-la-hán quả, thừa Đại vương, mà là khuyết điểm của đặc điểm tại gia, tức là tính yếu kém.

Cũng như, thừa Đại vương, thực phẩm vốn duy trì tuổi thọ và hộ trì sinh mạng của hết thảy chúng sanh, nhưng khi dạ dày yếu, do vậy, sức tiêu hóa yếu kém, và do bởi tiêu hóa kém mà nó trước đoạt sự sống. Điều này, thừa Đại vương, không phải là khuyết điểm của thực phẩm, mà là khuyết điểm của dạ dày, tức là tính yếu kém tiêu hóa của nó.

Milindapañha 265, dịch Anh P.H.

Th.227 Các đệ tử tại gia ưu tú và những phẩm chất

Này các tỳ-kheo, một ưu-bà-tắc có tín tâm, hy cầu chơn chánh, nên hy cầu như vậy: ‘Mong rằng ta sẽ thành như gia chủ Citta và Hatthaka Āḷavaka!’ Đây là chuẩn mực, là mẫu mực, cho các ưu-bà-tắc của ta, tức là gia chủ Citta và Hatthaka Āḷavaka.

Āyācana-vagga 12, *sutta* 3: *Aṅguttara-nikāya* I.88, dịch Anh P.H.

Này các tỳ-kheo, trong các đệ tử nam cư sĩ của ta, đệ nhất quy y đầu tiên là các thương nhân Tapussa và Bhallika. Trong các đệ tử nam cư sĩ của ta: đệ nhất bố thí, là gia chủ Sudatta Anāthapiṇḍika;

not ordained.

While it is seen as possible for a layperson to attain arahantship, it came to be held that their lay status would then have to be changed immediately.

Unequal (to arahantship), sire, are the attributes of a householder. The attributes being unequal, it is owing to the weakness of his attributes that a householder who has attained arahantship either goes forth (as a monastic) or attains final nirvana (at death) that very day.

This is not a defect in arahantship, sire, this is a defect in the householder’s attributes, namely their weakness.

It is, sire, like the food that guards the life-span and protects the life of all beings, yet carries away the life of him whose stomach is out of order and has a sluggish and weak digestion, because it is not properly digested. This, sire, is not a defect in the food, this is a defect in the stomach, namely a weakness in its heat.

Milindapañha 265, trans. P.H.

Th.227 Foremost laymen disciples and their qualities

Monks a male lay follower endowed with faith, rightly aspiring, should aspire thus: ‘May I become like Citta the householder and Hatthaka Āḷavā!’ This is the standard and criterion for my laymen disciples, Citta the householder and Hatthaka Āḷavā.

Āyācana-vagga 12, *sutta* 3: *Aṅguttara-nikāya* I.88, trans. P.H.

Monks, the foremost of my laymen disciples in being first to go for refuge are the merchants Tapussa and Bhallika. The foremost of my laymen disciples are: among donors, the householder Sudatta

“không trở lui” (bất hoàn), là người sống độc thân nhưng không xuất gia.

Mặc dù cư sĩ tại gia được cho là có thể đạt đến quả vị A-la-hán, nhưng điều này được hiểu là tình trạng cư sĩ của họ sau đó phải được thay đổi ngay lập tức (tức phải xuất gia hoặc tịch diệt).

Tâu Đại vương, những đặc tính của cư sĩ tại gia không kham nổi / phù hợp [với quả vị A-la-hán]. Những đặc tính không phù hợp vì tính yếu kém của nó, nên một khi vị cư sĩ tại gia thành tựu quả vị A-la-hán thì hoặc xuất gia [làm tu sĩ] hoặc nhập niết-bàn sau cùng (tức chết) ngay trong ngày hôm đó.

Tâu Đại vương, đây không phải là khiếm khuyết của quả vị A-la-hán, mà là khiếm khuyết của những đặc tính của cuộc sống tại gia, cụ thể là tính yếu kém của chúng.

Tâu Đại vương, giống như thực phẩm vốn duy trì tuổi thọ và bảo hộ sinh mạng của tất cả mọi loài, nhưng có thể gây ra cái chết cho người với dạ dày bị thương tổn và có khả năng tiêu hóa chậm chạp và yếu kém, bởi vì nó không được tiêu hóa phù hợp. Tâu Đại vương, đây không phải là sự khiếm khuyết của thực phẩm, mà là sự khiếm khuyết của dạ dày, cụ thể là sự yếu kém về nhiệt [tiêu hóa] của nó.

(*Kinh Mi-tiên vấn đáp* 265, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.227 Các nam cư sĩ ưu tú và phẩm hạnh của họ

Này các Tỳ-kheo, đệ tử cư sĩ nam thấm nhuần với niềm tin, có mong mỗi đúng đắn, nên mong mỗi như thế này: “Có thể tôi sẽ trở nên giống cư sĩ nam Citta và Hatthaka Āḷavā!” Đây là tiêu chí và chuẩn mực cho các đệ tử cư sĩ nam của ta, tức là cư sĩ Citta và Hatthaka Āḷavā.

(*Phẩm Hy cầu* 12, kinh số 3: *Kinh Tăng chi* I. 88, do P.H. dịch tiếng Anh).

Này các Tỳ-kheo, đứng đầu trong các đệ tử cư sĩ nam của ta đầu tiên đến nương tựa (quy y) là thương gia Tapussa²⁹ và Bhallika. Đứng đầu trong các đệ tử

đệ nhất thuyết pháp, là Citta xứ Macchikāsaṇḍa; đệ nhất nhiếp phục một hội chúng bằng bốn nhiếp sự, là Hatthaka xứ Ālavī; đệ nhất bố thí các món ăn thượng vị, là Mahānāma người Sakya;

đệ nhất bố thí các món đồ khả ý, là gia chủ Ugga xứ Vesālī; đệ nhất hộ trì Tăng-già, là gia chủ Uggata; đệ nhất tịnh tín bất động, là Sūra Ambaṭṭha; đệ nhất được mọi người kính mến, là Jīvaka Komārabhacca; đệ nhất đáng tin tưởng, là gia chủ Nakulapitā.

Etad-agga-vagga: Aṅguttara-nikāya I.26, dịch Anh P.H.

Th.228 Gia chủ Citta⁶⁶⁷

Citta (Chất-đa), một trong hai đệ tử cư sĩ mà đức Phật khuyến khích các đệ tử khác noi theo, có một phần của Saṃyutta-nikāya dành riêng cho ông (IV.281–304).

Ông được miêu tả thường xuyên có những cuộc thảo luận sâu sắc với các tỳ-kheo, trong đó ông tham vấn về những vấn đề sâu sắc, hoặc được các tỳ-kheo hỏi như vậy.

Ông là một vị Bất hoàn (IV.301), mà khi sắp chết, chư thiên khuyến khích ông nên tái sanh làm vị chuyển luân vương trong đời sau, ông nói rằng mình đã vượt ra ngoài những thứ vô thường như vậy, và khuyến chư thiên hãy giữ vững niềm tin nơi Phật, Pháp và Tăng (IV.302–04).

Trong đoạn tiếp theo, ông nói chuyện với Nigaṇṭha Nāṭaputta, cũng được biết là Mahāvīra, giáo chủ của Kỳ-na giáo, đồng thời với đức Phật.

Nigaṇṭha Nāṭaputta nói với ông, ‘Này gia chủ, có phải ông tin tưởng sa-môn Gotama khi ông ấy nói rằng, ‘Có

Anāthapiṇḍika;

among speakers on Dhamma, the householder Citta of Macchikāsaṇḍa; among those who make use of the four means of drawing others together harmoniously and sustaining a retinue, Hatthaka of Ālavī; among those who give what is excellent, Mahānāma the Sakyan;

among those who give what is agreeable, the householder Ugga of Vesālī; among attendants of the Sangha, the householder Uggata; among those with unwavering confidence, Sūra Ambaṭṭha; among those with confidence in persons, Jīvaka Komārabhacca; among those who have trust, the householder Nakulapitā.

Etad-agga-vagga: Aṅguttara-nikāya I.26, trans. P.H.

Th.228 Citta the householder⁶⁷⁰

Citta, one of the two lay disciples that the Buddha urged other lay disciples to emulate, has a section of the Saṃyutta-nikāya dedicated to him (IV.281–304).

He is portrayed as often having deep discussions with monks, in which he asks probing questions on deep matters, or is asked such questions by monks.

He was a non-returner (IV.301) who, on his death-bed, when gods urged him to become a Wheel-turning monarch in his next life, said he was beyond such impermanent things, and taught the gods to have firm confidence in the Buddha, Dhamma and Sangha (IV.302–04).

In the following passage, he is in conversation with Nigaṇṭha Nāṭaputta, otherwise known as Mahāvīra, the leader of Jainism at the time of the Buddha.

Nigaṇṭha Nāṭaputta then said to him, ‘Householder, do you have faith in the renunciant Gotama when he

cư sĩ nam của ta là: đứng đầu trong số người bố thí, cúng dường là cư sĩ Suddatta Anāthapiṇḍika (Tu-đa Cấp Cô Độc);

đứng đầu trong số người thuyết giảng giáo pháp là cư sĩ Citta vùng Macchikāsaṇḍa; đứng đầu trong số những người sử dụng bốn phương tiện thuyết phục người khác cùng lại với nhau một cách hài hòa và giữ vững đoàn thể³⁰ là cư sĩ Hatthaka vùng Ālavī; đứng đầu trong số người cúng dường những món thượng hạng là cư sĩ Mahānāma vương tộc Sakya (Thích-ca);

đứng đầu trong số người cúng dường những món vừa ý là cư sĩ Ugga vùng Vesālī (Tỳ-xá-li); đứng đầu trong số người hộ trì Tăng đoàn là cư sĩ Uggata; đứng đầu trong số người với niềm tin kiên định là cư sĩ Sūra Ambaṭṭha; đứng đầu trong số người được dân chúng tin cậy là Jīvaka Komārabhacca; đứng đầu trong số người có tín nhiệm là cư sĩ Nakulapitā.

(*Phẩm Người tối thắng: Kinh Tăng chi* I. 26, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.228 Cư sĩ Citta (Chất-đa)³¹

Gia chủ Citta là một trong hai đệ tử cư sĩ nam mà đức Phật khuyến khích các đệ tử cư sĩ khác noi theo, có một phẩm của Kinh Tương ưng (Saṃyutta-nikāya) dành riêng cho ông (IV. 281-304).

Ông được mô tả sinh động vì thường xuyên thảo luận sâu sắc với các Tỳ-kheo, trong đó ông thường đưa ra những câu hỏi tìm tòi về những chủ đề chiều sâu, có khi những câu hỏi dạng này được hỏi bởi các Tỳ-kheo.

Cư sĩ là vị thánh “không trở lui” (IV. 301), người mà khi sắp chết, các vị trời khuyến ông chuyển thể thành vị vua vĩ đại (Chuyển luân thánh vương) trong đời sống kế tiếp, [nhưng] ông nói mình đã vượt qua những thứ vô thường như vậy, rồi khuyến dạy các vị trời giữ vững niềm tin kiên định nơi đức Phật, giáo pháp và Tăng đoàn (IV. 302-04).

Ở đoạn trích dưới đây, cư sĩ đang trong cuộc thảo luận với Nigaṇṭha Nāṭaputta, còn có tên gọi khác là Mahāvīra, giáo chủ Kỳ-na giáo, cùng thời với đức Phật.

Lúc đó Nigaṇṭha Nāṭaputta nói với ông rằng: “Này gia chủ, ông có niềm tin nơi tôn giả Gotama khi ông ấy nói:

một định không tầm không tứ, có định diệt tầm tứ.”?”

(Citta:) ‘Ở đây, thưa tôn giả, tôi không đến với Thế Tôn do bởi tín...’ Khi điều này được nói, Nigaṇṭha Nātaputta nhìn quanh hội chúng của mình và nói, ‘... Ai nghĩ tầm tứ có thể diệt, chẳng khác nào nghĩ rằng có thể bắt được gió trong lưới, hay chặn đứng dòng nước sông Hằng bằng nắm tay của mình.’

(Citta:) ‘Ngài nghĩ thế nào, thưa tôn giả, cái nào vi diệu hơn: trí hay tín?’ ‘Trí, này gia chủ, vi diệu hơn tín.’ ‘Vậy, thưa tôn giả, trong giới hạn mà tôi mong muốn, tôi ly dục, ly bất thiện pháp, chứng và trú thiền thứ nhất, có tầm cơ tứ, với hỷ lạc do ly dục sanh.

Rồi, trong giới hạn mà tôi mong ước, với sự tĩnh chỉ tầm tứ,... tôi chứng và trú thiền thứ hai... thiền thứ ba... thiền thứ tư.

Vì tôi biết và thấy như vậy, thưa tôn giả, tôi cần gì phải có tín nơi người khác, sa-môn hay bà-la-môn, đối với điều được nói rằng có định không tầm tứ, diệt tầm tứ.

Nigaṇṭha Sutta: Saṃyutta-nikāya IV.298, dịch Anh P.H.

Th.229 Hatthaka xứ Āḷavī

Hatthaka (Thủ Trưởng giả), một trong hai đệ tử cư sĩ mà đức Phật khuyên các đệ tử khác noi theo, ‘không bao giờ cảm thấy đủ khi gặp Thế Tôn, nghe thiện Pháp và phục vụ Tăng’,

là một vị Bất hoàn, khi tái sinh vào một cõi trời, ông dạy Pháp cho nhiều chư thiên (Aṅguttara-nikāya I 279).

Một thời, Thế Tôn trú ở Āḷavī, tại điện Aggāḷava. Rồi

says, “There is a meditative concentration without thought and examination, there is a cessation of thought and examination.”

(Citta:) ‘In this matter, venerable sir, I do not go by faith in the Blessed One ...’ who thinks that thought and examination can be stopped might imagine he could catch the wind in a net or arrest the current of the river Ganges in his own fist.’

(Citta:) ‘What do you think, venerable sir, which is superior: knowledge or faith?’ ‘Knowledge, householder, is superior to faith.’ ‘Well, venerable sir, to whatever extent I wish, secluded from sensual pleasures, secluded from unwholesome states, I enter and dwell in the first meditative absorption, which is accompanied by thought and examination, with joy and easeful pleasure born of seclusion.

Then, to whatever extent I wish, with the subsiding of thought and examination, I enter and dwell in the second meditative absorption ... the third meditative absorption ... the fourth meditative absorption.

Since I know and see this, venerable sir, in what other, renunciant or brahmin, need I place faith regarding the claim that there is a meditative concentration without thought and examination, a cessation of thought and examination?’

Nigaṇṭha Sutta: Saṃyutta-nikāya IV.298, trans. P.H.

Th.229 Hatthaka of Āḷavī

Hatthaka, one of the two lay disciples that the Buddha urged other lay disciples to emulate, ‘could never get enough of seeing the Blessed One, hearing the good Dhamma and attending on the Sangha’,

being a non-returner who, when reborn in a heavenly realm, taught Dhamma to many gods (Aṅguttara-nikāya I 279).

On one occasion, the Blessed One was dwelling at

“Có trạng thái thiền định không trầm tư và suy xét, có sự chấm dứt của trầm tư và suy xét.”³² [Cư sĩ Citta:] “Thưa tôn giả, về vấn đề này, tôi không đến Thế Tôn vì niềm tin...”

Khi nghe nói vậy, Nigaṇṭha Nātaputta ngược nhìn một cách tự hào về phía đoàn thể của mình và nói: “... Ai nghĩ rằng trầm tư và suy xét có thể chấm dứt được là ảo tưởng rằng mình có thể chụp được gió trong lưới hay ngăn dòng chảy sông Hằng với nắm tay của mình.”

[Cư sĩ Citta:] “Thưa tôn giả, tôn giả nghĩ thế nào, trí hay niềm tin, cái nào cao cấp hơn?” “Này gia chủ, trí thì cao cấp hơn niềm tin.” “Đúng vậy, thưa tôn giả, đối với bất kỳ mức độ nào tôi muốn, tôi liền lìa bỏ các khoái lạc, lìa bỏ các trạng thái không lành mạnh, đi vào và trú ngụ ở trạng thái thiền thứ nhất, có trầm tư và suy xét kèm theo, với sự hân hoan và niềm vui nhẹ nhàng do sự lìa bỏ sanh ra.

Sau đó, đối với bất kỳ mức độ nào tôi muốn, với sự lặn mất các trầm tư và suy xét, tôi đi vào và trú ngụ ở trạng thái thiền thứ hai ... trạng thái thiền thứ ba ... trạng thái thiền thứ tư.”

Thưa tôn giả, vì tôi biết và thấy như vậy, tôi có cần đặt niềm tin đối với bất cứ vị Sa-môn hay Bà-la-môn nào khác liên quan đến tuyên bố rằng có trạng thái định không trầm tư và suy xét, một sự chấm dứt trầm tư và suy xét không?”

(*Kinh Nigaṇṭha: Kinh Tương ưng* IV. 298, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.229 Cư sĩ Hatthaka vùng Āḷavī

Cư sĩ Hatthaka là một trong hai đệ tử cư sĩ nam mà đức Phật khuyên các đệ tử cư sĩ khác noi theo, “vẫn không bao giờ thấy đủ việc gặp gỡ đức Phật, việc nghe giáo pháp tuyệt vời và việc phục vụ Tăng đoàn,”

là vị thánh “không trở lui,” khi tái sanh vào cõi trời, ông đã giảng dạy giáo pháp cho nhiều vị trời (Kinh Tăng chi I. 279).

Vào một dịp, đức Phật đang ở tại đền Aggāḷava,

Hatthaka xứ Ālavī, cùng với năm trăm cư sĩ, đi đến Thế Tôn, đánh lễ, rồi ngồi xuống một bên. Thế Tôn nói rằng, ‘Hội chúng của ông thật lớn, này Hatthaka. Làm sao ông nhiếp hộ được hội chúng này?’

‘Bạch Thế Tôn, con hành bốn nhiếp sự giúp chung sống hài hòa được Thế Tôn thuyết giảng. Khi con biết rằng, ‘Người này cần phải nhiếp hộ bằng bố thí’, con nhiếp hộ người ấy bằng bố thí. Khi con biết rằng, ‘Người này cần nhiếp hộ bằng ái ngữ’, con nhiếp hộ người ấy bằng ái ngữ.

Khi con biết rằng, ‘Người này cần nhiếp hộ bằng lợi hành’, con nhiếp hộ người ấy bằng lợi hành. Khi con biết rằng, ‘Người này nhiếp hộ bằng đồng sự’, con nhiếp hộ người ấy bằng đồng sự.

Trong nhà con, bạch Thế Tôn, có tiền của. Nếu nhà con bần cùng, mọi người sẽ không nghĩ nên nghe con.’ ‘Lành thay, lành thay, này Hatthaka, như vậy mà nhiếp hộ đại chúng đông đảo...’

... [Sau khi nghe Phật thuyết pháp, Hatthaka từ giả ra về, không lâu sau đó] Thế Tôn nói với các tỳ-kheo, ‘Này các tỳ-kheo, hãy ghi nhớ, Hatthaka xứ Ālavī thành tựu được tám pháp vi diệu chưa từng có.

Tám pháp ấy là gì? Ông ấy có tín, có giới, có tâm, có quý, đa văn, bố thí, trí tuệ, thiếu dục...’

Hatthaka Sutta: Aṅguttara-nikāya IV.218–220, dịch Anh P.H.

Th.230 Các đệ tử nữ cư sĩ ưu tú và những phẩm chất

Này các tỳ-kheo, một nữ cư sĩ có tín tâm, hy cầu

Ālavī at the Aggālava shrine. Then Hatthaka of Ālavī, accompanied by five hundred lay followers, approached the Blessed One, paid respect to him, and sat down to one side. The Blessed One then said, ‘Your retinue is large, Hatthaka. How do you sustain this large retinue?’

‘I do so, venerable sir, by the four means of drawing together harmoniously taught by the Blessed One. When I know, “This one is to be drawn by giving”, I draw him by giving. When I know, “This one is to be drawn by endearing speech”, I draw him by endearing speech.

When I know, “This one is to be drawn by helpful conduct”, I draw him by helpful conduct. When I know, “This one is to be drawn by impartiality”, I draw him by impartiality.

There is wealth in my family, venerable sir. They don’t think they should listen to me as if I were poor.’ ‘Good, good, Hatthaka! This is the method by which you can sustain a large retinue’

... [After the Buddha taught Hatthaka Dhamma, and he had left] the Blessed One addressed the monks, ‘Monks, you should remember Hatthaka of Ālavī as one endowed with eight astounding and amazing qualities.

What eight? He has faith; he has ethical discipline, and has sense of moral integrity and concern for consequences; he is learned, generous and wise; he has few desires (e.g. not wanting his inner good qualities known by others)....’

Hatthaka Sutta: Aṅguttara-nikāya IV.218–220, trans. P.H.

Th.230 Foremost laywomen disciples and their qualities

Monks a female lay follower endowed with faith,

vùng Ālavī. Lúc đó cư sĩ Hatthaka, vùng Ālavī cùng với năm trăm tín đồ cư sĩ đi đến đức Phật, tỏ lòng thành kính Ngài, rồi ngồi xuống một bên. Bấy giờ đức Phật nói: “Này Hatthaka, hội đoàn của ông thật đông đảo. Làm thế nào ông duy trì hội đoàn đông đảo này?”

“Kính thưa Thế Tôn, con duy trì được như vậy nhờ bốn phương tiện thuyết phục người khác cùng lại với nhau một cách hài hòa (từ nhiếp pháp) được Thế Tôn chỉ dạy. Khi con biết: “Người này cần phải thuyết phục bằng bố thí,” con thuyết phục người đó bằng bố thí. Khi con biết: “Người này cần phải thuyết phục bằng lời nói triêu mến (ái ngữ),” con thuyết phục người đó bằng lời nói triêu mến.

Khi con biết: “Người này cần phải thuyết phục bằng việc làm lợi ích (lợi hành),” con thuyết phục người đó bằng việc làm lợi ích. Khi con biết: “Người này cần phải thuyết phục bằng tính công bằng (đồng sự),” con thuyết phục người đó bằng tính công bằng.

Kính thưa Thế Tôn, trong nhà con có tiền của. Họ không nghĩ họ sẽ lắng nghe con nếu con nghèo.” “Đúng vậy, đúng vậy, này Hatthaka! Đây là phương pháp mà con có thể duy trì hội đoàn đông đảo...”

... [Sau khi đức Phật giảng dạy giáo pháp cho Hatthaka và cư sĩ đã rời đi], đức Phật nói với các Tỳ-kheo: “Này các Tỳ-kheo, các thầy nên nhớ cư sĩ Hatthaka của vùng Ālavī là người đã thấm nhuần với tám phẩm chất tuyệt vời và đầy kinh ngạc.

Tám phẩm chất này là gì? [Đó là], (1) ông ấy có niềm tin; (2) ông ấy có kỷ luật đạo đức, có ý thức về (3) tinh thần liêm chính và (4) quan ngại đến hậu quả; (5) ông ấy uyên bác, (6) hào phóng và (7) trí tuệ; (8) ông ấy khiêm tốn³³ [chẳng hạn, không muốn người khác biết các phẩm chất cao đẹp bên trong của mình].³⁴

(*Kinh Hatthaka: Kinh Tăng chi* IV. 218-220, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.230 Những đệ tử cư sĩ nữ ưu tú và phẩm chất của họ

Này các Tỳ-kheo, đệ tử cư sĩ nữ thấm nhuần với

chơn chánh, nên hy cầu như vậy: ‘Mong rằng ta sẽ thành như Khujjuttarā và Veḷukaṇṭakī (hay Uttarā) Nandamātā!’ Đây là chuẩn mực, là khuôn mẫu, cho các đệ tử nữ cư sĩ của Ta, tức là Khujjuttarā và Veḷukaṇṭakī Nandamātā.

Āyācana-vagga 12, Sutta 4: Aṅguttara-nikāya I.88, dịch Anh P.H.

Này các tỳ-kheo, trong các vị đệ tử nữ cư sĩ của ta, đệ nhất quy y đầu tiên là Sujātā, con gái của Senānī. Trong các vị đệ tử nữ cư sĩ của ta, đệ nhất bố thí, là Visākhā Migāramātā; đệ nhất đa văn, là Khujjuttarā;

đệ nhất trú tâm từ, là Sāmāvatī; đệ nhất tu thiền, là Uttarā Nandamātā; đệ nhất bố thí các món ăn thượng vị, là Suppavāsā con gái của Koliyan; đệ nhất săn sóc người bệnh, là nữ cư sĩ Suppiyā;

đệ nhất tịnh tín bất động, là Kātiyānī; đệ nhất thân thiết khả tín (thân thiết khả tín với chồng là Nakulapitā), là nữ gia chủ Nakulamātā; đệ nhất tịnh tín tùy thấy nghe, là nữ cư sĩ Kālī ở Kuraragharika.

Etad–agga-vagga: Aṅguttara-nikāya I.26, dịch Anh P.H.

Th.231 Khujjuttarā và Veḷukaṇṭakī Nandamātā

Trong số hai nữ đệ tử được đức Phật ca ngợi này, vị đầu tiên được kể trong chú giải của Itivuttaka là người đã nghe, nhớ, và truyền lại các bài kinh trong 124 trang này, và Milindapañha (pp.78–79) nói cô có thể nhớ một số kiếp trước của mình.

Vị thứ hai là một người được Ngài Sāriputta ca ngợi vì là người nói chuyện với chư thiên, một trong số đó tán thán cô bởi việc tụng bài kinh Pārāyana, một phần dài 23 trang của Sutta-nipāta.

rightly aspiring, should aspire thus: ‘May I become like Khujjuttarā and Veḷukaṇṭakī (or Uttarā) Nandamātā!’ This is the standard and criterion for my laywomen disciples, Khujjuttarā and Veḷukaṇṭakī Nandamātā.

Āyācana-vagga 12, Sutta 4: Aṅguttara-nikāya I.88, trans. P.H.

Monks, the foremost of my laywomen disciples in being first to go for refuge is Sujātā, daughter of Senānī. The foremost of my laywomen disciples are: among donors, Visākhā Migāramātā; among those who are learned, Khujjuttarā;

among those who dwell in loving kindness, Sāmāvatī; among those who practise meditative absorption, Uttarā Nandamātā; among those who give what is excellent, Suppavāsā the Koliyan daughter; among those who attend on the sick, the laywoman Suppiyā;

among those of unwavering confidence, Kātiyānī; among those who are intimate (i.e. an intimate companion with her husband Nakulapitā), the housewife Nakulamātā; among those whose confidence is based on hearsay, the laywoman Kālī of Kuraraghara.

Etad–agga-vagga: Aṅguttara-nikāya I.26, trans. P.H.

Th.231 Khujjuttarā and Veḷukaṇṭakī Nandamātā

Of these two laywomen disciples praised by the Buddha, the first is said in the Itivuttaka commentary to have been the person who heard, remembered, and passed on the discourses in this 124 page text, and the Milindapañha (pp.78–79) says she could remember some of her past lives.

The second is one who is praised by Sāriputta for being one who converses with gods, one of which praises her for chanting the Pārāyana, a 23-page

niềm tin, có mong mỗi đúng đắn, nên mong mỗi như thế này: “Có thể tôi sẽ trở nên giống cư sĩ nữ Khujjuttarā và Veḷukaṇṭakī (hay Uttarā) Nandamātā!” Đây là tiêu chí và chuẩn mực cho các đệ tử cư sĩ nữ của ta, tức là cư sĩ Khujjuttarā và Veḷukaṇṭakī Nandamātā.

(*Phẩm Hy cầu 12, kinh số 4: Kinh Tăng chi* I. 88, do P.H. dịch tiếng Anh).

Này các Tỳ-kheo, đứng đầu trong các đệ tử cư sĩ nữ của ta đầu tiên đến nương tựa (quy y) là Sujātā, con gái của Senānī. Đứng đầu trong các đệ tử cư sĩ nữ của ta là: đứng đầu trong số người bố thí, cúng dường là cư sĩ Visākhā Migāramātā (Tỳ-xá-khư, mẹ Migāra); đứng đầu trong số người học rộng (uyên bác) là Khujjuttarā;

đứng đầu trong số người an trú lòng từ là Sāmāvatī; đứng đầu trong số người thực hành thiền định là Uttarā Nandamātā; đứng đầu trong số người cúng dường món thượng hạng là Suppavāsā, con gái dòng tộc Koliya; đứng đầu trong số người chăm sóc người bệnh là nữ cư sĩ Suppiyā;

đứng đầu trong số người có sự tin tưởng kiên định là Kātiyānī; đứng đầu trong số người tâm phúc (tức là người đồng hành tâm phúc với chồng, Nakulapitā) là nữ gia chủ Nakulamātā; đứng đầu trong số người tin tưởng dựa vào tin đồn là cư sĩ nữ Kālī vùng Kuraghara.

(*Phẩm Người tối thắng: Kinh Tăng chi* I. 26, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.231 Cư sĩ nữ Khujjuttarā và Veḷukaṇṭakī Nandamātā

Trong số hai đệ tử nữ được đức Phật khen ngợi này, người thứ nhất được nói trong Chú giải Kinh Itivuttaka (Kinh Phật thuyết như vậy) là người từng nghe, ghi nhớ và truyền đạt lại những bài giảng pháp trong bản kinh 124 trang này; Kinh Milindapañha (Kinh Na-tiên Tỳ-kheo, tr.78-79) cho biết nữ cư sĩ có thể nhớ một số kiếp sống quá khứ của mình.

Người thứ hai được đại đức Sāriputta khen ngợi vì là người chuyện trò với các thiên thần, một trong số đó ca

Cô giữ bình tĩnh khi con trai mình bị bắt lầm, rồi bị hành quyết và khi người chồng đã chết của mình xuất hiện. Cô hoàn toàn chung thủy với chồng mình, ngay cả trong suy nghĩ. Những phẩm chất ‘kỳ diệu hy hữu’ khác của cô là:

Kể từ khi con phát nguyện thành ưu-bà-di, con nhớ chưa từng cố ý vi phạm một học xứ nào...

Nếu muốn, con có thể ly dục, ly bất thiện pháp, con chứng đạt và an trú sở... nhị... tam... tứ thiền...

Với năm hạ phần kết mà đức Thế Tôn đã thuyết, con thấy không có kết nào con chưa đoạn (do vậy, bà là vị Bất hoàn).

Nandamātā Sutta: Aṅguttara-nikāya IV.66–67, dịch Anh P.H.

ĐẠI THỪA

Những đại đệ tử xuất gia

M.165 Ca-diếp ngộ chỉ niêm hoa vi tiếu, thành Sơ tổ Thiền tông

Đoạn dưới đây là một thiền thoại nói đến khởi nguyên của Thiền tông, kể tôn giả Ca-diếp (xem Th.155, 212 và 217) ngộ chỉ giáo pháp vô ngôn của Phật.

Đức Thế Tôn niêm hoa: Một lần, trên đỉnh Linh Thứu, đức Thế Tôn đưa lên một cành hoa trước đại chúng.

Mọi người bấy giờ đều im lặng, chỉ có tôn giả Ca-diếp mỉm cười. Đức Thế Tôn bảo:

“Ta có pháp môn vi diệu, là kho tàng con mắt Chánh Pháp (Chánh Pháp nhãn tạng), tâm vi diệu Niết-bàn

section of the Sutta-nipāta.

She retained her equanimity when her son was wrongly arrested, then executed and when her dead husband appeared to her. She was completely faithful to her husband, even in thought. Her other ‘astounding and amazing’ qualities were that:

Since I declared myself a lay follower, I don’t recall ever intentionally transgressing any training rule (of ethics). ...

For as much as I want, secluded from sensual pleasures, secluded from unwholesome states of mind, I enter and dwell in the first ... second ... third ... fourth meditative absorption ...

Of the five lower fetters taught by the Blessed One, I do not see any that I have not abandoned (hence, she was a non-returner).

Nandamātā Sutta: Aṅguttara-nikāya IV.66–67, trans. P.H.

MAHĀYĀNA

Great monastic disciples

M.165 Kāśyapa understands the Buddha’s wordless teaching and becomes his successor

This passage is a kind of foundation legend for the Chan / Zen school, as it traces its inspiration back to the disciple Kāśyapa (Pāli Kassapa: see *Th.155, 212 and 217) and his understanding of the Buddha’s wordless teaching.

The Blessed One holds up a flower: Once, when the Blessed One was staying on Vultures’ Peak, he held up a flower to show to those who were assembled there.

Everyone was silent except for the Venerable Kāśyapa, who broke into a smile. The Blessed One said,

ngợi cô vì hát ngâm [những văng thơ kệ] *Pārāyāna*, một phần dài 23 trang của *Sutta-nipāta* (Kinh tập).

Nữ cư sĩ vẫn giữ sự bình thân khi con trai mình bị bắt nhầm, rồi bị xử tội chết cũng như khi người chồng quá cố của mình xuất hiện [trong hình dạng không phải người – dạ xoa]. Cô hoàn toàn chung thủy với chồng mình ngay cả trong suy nghĩ.³⁵ Những phẩm chất “tuyệt vời và đầy kinh ngạc” khác của cô là:

Từ khi tôi tuyên bố chính mình là đệ tử cư sĩ, tôi không nhớ đã từng cố ý vi phạm bất kỳ giới luật rèn luyện nào về [đạo đức]...

Vì đến mức độ nào tôi muốn, liền lìa bỏ các khoái lạc, lìa bỏ các trạng thái không lành mạnh, tôi đi vào và trú ngụ ở trạng thái thiền thứ nhất... thứ hai... thứ ba... thứ tư....

Trong năm thứ trói buộc-sai khiến tầm thấp (hạ phần kiết sử) được Thế Tôn dạy, tôi không thấy bất cứ thứ nào mà tôi chưa chấm dứt. (Do vậy, nữ cư sĩ là vị thánh không trở lui).

(*Kinh Mẹ Nanda: Kinh Tăng chi* IV. 66-67, do P.H. dịch tiếng Anh).

ĐẠI THỪA

NHỮNG ĐỆ TỬ XUẤT GIA ƯU TÚ

M.165 Tôn giả Kāśyapa thấu hiểu giáo pháp không lời của đức Phật và trở thành người kế thừa

Đoạn trích này là một phần cơ sở truyền thuyết về trường phái Thiền (Thiền tông: Chan / Zen), vì nó lần theo dấu tích đầy cảm hứng trở ngược lại đến Trưởng lão Kāśyapa (Ca-diếp, P. Kassapa: xem *Th.155, 212 và 217) và sự thấu ngộ giáo pháp không thể diễn tả bằng ngôn ngữ do đức Phật [thể hiện].

Đức Phật giơ lên một cành hoa: Một lần, khi đức Phật ở tại đỉnh Vulture (Linh Thứu / Linh Sơn), Ngài giơ lên một cành hoa trước mọi người đang tập hợp tại đó.

Mọi người đều im lặng, chỉ riêng Đại đức Kāśyapa bất chợt mỉm cười. Đức Phật nói:

“Ta có kho tàng con mắt chánh Pháp và tâm niết-bàn

(Niết-bàn diệu tâm), vô tướng của thật tướng (thật tướng vô tướng), không lập văn tự, truyền riêng ngoài giáo, nay đem giao phó cho Đại Ca-diếp.”

The Gateless Gate / Chan Zong Wumen Guan, Taishō vol.48, text 2005, p.293c12–16, dịch Anh from Chinese by D.S.

M.166 Tôn giả A-nan

Trong đoạn này, đức Phật trao nhiệm vụ lưu truyền kinh Bát-nhã cho tôn giả A-nan — thị giả của Phật, người ghi nhớ hầu như toàn bộ giáo pháp của Phật — và nói rằng kinh này tồn tại ở đời thì cũng giống như đức Phật đang tồn tại.

Đức Thế Tôn bảo tôn giả A-nan: “... A-nan, đây là lời Ta phó chúc cho ông. Trong Bát-nhã-ba-la-mật này, nhất thiết chủng trí sẽ được viên mãn.

Ông nghĩ thế nào, A-nan, Như Lai có phải là thầy của ông?” A-nan đáp: “Bạch đức Thế Tôn, Như Lai là thầy của con, bạch đấng Thiện Thệ, Như Lai là thầy của con.”

Rồi đức Thế Tôn bảo tôn giả A-nan: “A-nan, đúng vậy, Như Lai là thầy của ông. Ông đã phụng sự Ta bằng thân, ngữ và ý từ hòa.

Vì vậy, A-nan, như ông đã cung kính, tin tưởng, và cúng dường thân Ta trong hiện tại, ông hãy phụng sự Bát-nhã-ba-la-mật này cũng như thế sau khi Ta diệt độ.

Lần thứ hai, lần thứ ba, Ta tin tưởng giao phó Bát-nhã-ba-la-mật này cho ông để không bị tuyệt dứt. Không ai thích hợp với việc này hơn ông A-nan,

chừng nào Bát-nhã-ba-la-mật này còn tồn tại ở đời, nên biết chừng đó Như Lai vẫn còn giảng pháp ở đời, chúng sinh vẫn còn có thể thấy Phật, nghe Pháp, và gặp Tăng chúng.

Người nào nghe được Bát-nhã-ba-la-mật này mà ghi nhớ, thọ trì, đọc tụng, ghi chép, giảng giải, truyền bá, cung kính, tôn trọng, xưng tán,

‘I possess the treasury of the eye of the true Dharma, and the wondrous mind of nirvana, the true formless form, and the doorway into the subtle, wondrous Dharma, the unwritten teaching which is transmitted separately. I entrust this to Mahā-kāśyapa.’

‘The Gateless Gate’ / Chan Zong Wumen Guan, Taishō vol.48, text 2005, p.293c12–16, trans. from Chinese by D.S.

M.166 Ānanda

In this passage, Ānanda, the Buddha’s attendant monk who also memorised his teachings, is given the task of passing on the perfection of wisdom teachings, which will continue the Buddha’s presence in the world.

The Blessed One then said to the Venerable Ānanda, ... ‘Ānanda, this is my instruction to you. In this perfection of wisdom, the knowledge of omniscience will be brought to perfection.

What do you think, Ānanda, is the Tathāgata your teacher?’ Ānanda said, ‘He is my teacher, Blessed One. He is my teacher, Fortunate One.’

The Blessed One then said to the Venerable Ānanda, ‘The Tathāgata is your teacher, Ānanda. You have taken care of me, Ānanda, with beautiful physical acts of loving kindness, beautiful words of loving kindness, and beautiful thoughts of loving kindness.

Ānanda, you have looked after me, shown me affection and faith, and paid reverence to me now in this body. You should treat the perfection of wisdom in the same way when I am gone.

A second time, Ānanda, and a third, I entrust this perfection of wisdom to you so that it is not lost. There is no-one better suited to this task.

As long as this perfection of wisdom exists in the world, Ānanda, it can be said that the Tathāgata remains, and teaches the Dharma. Living beings, Ānanda, will still be able to see the Buddha, hear the

vi diệu, chân thực không hình tướng và lối vào thật tinh tế, giáo pháp không thể suy nghĩ và luận bàn, lời dạy không thể diễn tả bằng ngôn ngữ, được trao truyền riêng biệt. Ta giao phó điều này cho Mahā-kāśyapa.”

(Thiền tông vô môn quan, Đại Chánh tạng tập 48, đoạn 205, tr. 293c12-16, D.S. dịch tiếng Anh).

M.166 Tôn giả Ānanda

Ở đoạn kinh này, đức Phật trao nhiệm vụ duy trì sự hoàn hảo về những lời dạy trí tuệ (kinh Bát-nhã) cho Ānanda – vị Tỳ-kheo trợ lý riêng của đức Phật, cũng là người ghi nhớ [toàn bộ] những lời dạy của Ngài. Việc [duy trì kinh Bát-nhã] này sẽ duy trì sự có mặt của đức Phật trên thế giới.

Lúc đó đức Phật bảo Đại đức Ānanda: “.... Nay Ānanda, đây là sự trao truyền của ta cho thầy. Trong sự hoàn hảo của trí tuệ (bát-nhã-ba-la-mật) này, cái biết (trí) thông suốt tất cả sẽ được hoàn thiện.

Thầy nghĩ thế nào, nay Ānanda, Như Lai có phải là thầy của thầy không?” Ānanda thưa rằng: “Ngài là thầy của con, thưa Thế Tôn. Ngài là thầy của con, thưa Thiện Thệ.”³⁶

Khi đó, đức Phật bảo Đại đức Ānanda: “Nay Ānanda, Như Lai là thầy của thầy. Nay Ānanda, thầy đã phụng sự Như Lai với cử chỉ từ ái tuyệt đẹp từ hành vi cơ thể, lời nói đến suy nghĩ.

Nay Ānanda, thầy đã chăm sóc Như Lai, bày tỏ thiện ý và niềm tin đến Như Lai, tôn kính Như Lai ngay hiện tại, với chính thân này. Thầy hãy nên tôn kính sự hoàn hảo của trí tuệ (bát-nhã-ba-la-mật) giống như vậy khi Như Lai tịch diệt.

Nay Ānanda, [đây là] lần thứ hai và lần thứ ba, Như Lai trao sự hoàn hảo của trí tuệ này cho thầy để nó không mai một. [Vi] không có ai phù hợp hơn với nhiệm vụ này.

Nay Ānanda, cho đến khi nào sự hoàn hảo của trí tuệ này còn tồn tại trên thế giới thì có thể nói rằng Như Lai vẫn còn [có mặt] và giảng dạy giáo pháp. Nay Ānanda,

và dùng các thứ hoa, hương, tràng phan, bảo cái, y phục, đèn, đuốc, linh, bảo cúng dường; nên biết người đó vẫn nhìn thấy Phật, vẫn nghe được Pháp, thường thân cận Phật.”

Sau khi đức Thế Tôn thuyết Bát-nhã-ba-la-mật, Di-lặc cùng với các vị Bồ-tát đại sĩ, tôn giả Tu-bồ-đề, tôn giả Xá-lợi-phất, tôn giả A-nan, Thiên đế Thích, cùng với trời, người, a-tu-la, ca-lâu-la (garuḍa), càn-thát-bà (gandharva) trong thế gian thấy đều hoan hỷ tín thọ.

Aṣṭasahasrikā Prajñāpāramitā Sūtra, ch.28 dịch Anh from Sanskrit by D.S.

M.167 Huệ Năng, Tổ thứ sáu của Thiền Tông

Đoạn dưới đây kể chuyện Huệ Năng (638-713), một người trẻ xuất thân tầng lớp thấp, đã thành Tổ thứ sáu của Thiền Tông,

trong khi hầu hết mọi người trong hội chúng của Ngũ Tổ nghĩ rằng vị đệ tử thượng túc đương nhiên sẽ trở thành người nối pháp. Thực tế, sự liễu ngộ của vị đệ tử thượng túc ấy vẫn chưa đủ sâu khi ông cho rằng tâm cần phải được tịnh hóa.

Huệ Năng biểu lộ một tuệ giác sâu hơn khi cho rằng từ bên trong Phật tánh, tâm vốn đã thanh tịnh, chỉ có điều những tư duy hạn hẹp đã che phủ tâm ấy.

Sau khi ông trình bày điều này trong một bài kệ, Ngũ Tổ đã truyền tâm ấn cho ông trở thành người nối pháp, đồng thời khuyên ông nên rời khỏi chúng để tránh sự phương hại có thể có từ những kẻ hẹp hòi ủng hộ vị đệ tử thượng túc.

Dharma, and be in the presence of the Sangha.

Those living beings who hear this perfection of wisdom, remember it, recite it, study it, spread it, teach it, explain it, elucidate it, repeat it, write it down, and honour, revere, venerate, worship, adore,

and pay homage to it with flowers, incense, scents, garlands, perfumes, sandalwood powder, robes, parasols, banners, bells, flags, strings of lamps, and many other kinds of offerings – they will be close to the Tathāgata, they will be in the sphere of the Tathāgata.’

This is what the Blessed One said. The bodhisattvas, the great beings, led by Maitreya, along with the Venerable Subhūti, the Venerable Śāriputra, the Venerable Ānanda, Śakra, the Chief of the Gods, and the entire world with its gods, human beings, demi-gods, garuḍas, and gandharvas rejoiced at the Blessed One’s words.

Aṣṭasahasrikā Prajñāpāramitā Sūtra, ch.28 trans. from Sanskrit by D.S.

M.167 Huineng becomes the sixth patriarch of Chan / Zen

This passage gives the story of how Huineng (638–713), a young man of humble background, became the sixth patriarch of Chan Buddhism.

While most people in the fifth patriarch’s monastic community expected the head monk to become his successor, his understanding was not yet deep enough, as he still held that the mind needed to be purified.

Huineng showed his deeper insight by seeing that in its Buddha-nature, the mind is already pure, and it is only limited thinking that blocks awareness of this.

After he expressed this in a verse, the fifth patriarch recognized him as his successor, and urged him to leave the community lest any small-minded supporter of the head monk might harm him.

chúng sanh sẽ vẫn còn có thể thấy Phật, nghe giáo pháp và gặp gỡ Tăng đoàn.

Những người nào nghe sự hoàn hảo của trí tuệ này, ghi nhớ, học thuộc, nghiên cứu, truyền bá, giảng dạy, giải thích, giảng giải, đọc tụng, viết xuống và tôn sùng, kính trọng, tôn kính, thờ phụng, tôn thờ,

rồi dâng cúng hoa, hương, dầu thơm [để đốt], tràng hoa, dầu thơm [để xịt], bột chiên đàn, y phục, lọng, biểu ngữ, chuông, cò, đèn dầu và nhiều lễ vật thờ cúng khác – thì những người đó sẽ được gần gũi Như Lai và sẽ ở trong quốc độ của Như Lai.”

Đây là những gì đức Phật đã nói. [Lúc đó], các Bồ-tát, chúng sinh vĩ đại,³⁷ dẫn đầu bởi Maitreya (Di-lặc) cùng với Đại đức Subhūti (Tu-bồ-đề), Đại đức Śāriputra (Xá-lợi-phất), Ānanda và Śakra (Đế-thích) – vị chúa tể của các cõi trời cùng các thiên thần của toàn bộ cõi trời, cõi người, bán thiên, chim đại bàng cánh vàng và nhạc thần³⁸ hoan hỷ với lời dạy của đức Phật.

(*Kinh bát thiên tụng Bát-nhã-ba-la-mật*, chương 28, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.167 Tổ Huệ Năng trở thành tổ thứ sáu của trường phái Thiền

Đoạn trích dưới đây trình bày câu chuyện về cách Huineng (Huệ Năng, 638-713), người trẻ tuổi có xuất thân thấp kém, trở thành Tổ thứ sáu của trường phái Thiền Phật giáo.

Mặc dù hầu hết mọi người trong cộng đồng tu viện của Tổ thứ năm kỳ vọng vị Tỳ-kheo đứng đầu [ở tu viện] trở thành người kế thừa [giáo pháp], nhưng sự hiểu đạo của vị [Tỳ-kheo] ấy chưa đủ sâu khi ông vẫn duy trì quan điểm rằng tâm cần được lau chùi cho trong sáng.

[Trong khi đó,] Huineng biểu lộ sự hiểu biết sâu hơn khi nhìn nhận rằng trong cội nguồn giác ngộ (Phật tánh), tâm vốn trong sáng, [chỉ có điều] nó bị tư duy hạn hẹp ngăn cản thấu suốt tâm này.

Sau khi Huineng trình bày điều này qua một bài thơ kệ, Tổ thứ năm công nhận ông là người thừa kế mình, đồng thời khuyên Huineng nên rời bỏ tu viện vì Tổ e rằng Huineng có thể bị gây hại bởi những người tâm

Đại sư (Huệ Năng) bảo đại chúng, ‘Thiền tri thức, tự tánh của bồ-đề xưa nay vốn thanh tịnh, chỉ cần sử dụng tâm này, liễu ngộ trực tiếp để thành Phật. Thiền tri thức, hãy để tôi kể duyên do hành trạng của Huệ Năng và ý nghĩa sự tình đặc pháp.

Cha tôi quê ở Phạm Dương, bị giáng làm thường dân lưu lạc ở Tân Châu, thuộc Lĩnh Nam. Huệ Năng bất hạnh, cha chết sớm để lại mẹ già góa bụa, dời đến Nam Hải, vì nghèo khó

nên bán củi ở chợ. Một hôm, có người mua củi rồi nhờ mang đến quán trọ. Tôi vui mừng vì nhận được tiền. Lúc đi ra, thấy một vị khách đang tụng kinh,

tôi vừa mới nghe qua lời kinh, tâm liền khai ngộ, bèn hỏi vị ấy tụng kinh gì. Khách trả lời là kinh *Kim Cang*.⁶⁶⁸ Khi đó tôi hỏi thêm vị ấy từ đâu đến và vị ấy học kinh này từ đâu.

Khách đáp: ‘Tôi đến từ chùa Đông Thiền, huyện Hoàng Mai, Kỳ Châu. Chùa ấy là nơi Ngũ tổ Hoàng Nhẫn đang trụ trì và giáo hóa, đệ tử có hơn ngàn người. Tôi đến đó lễ bái, nghe được kinh này.

Đại sư vẫn thường khuyên hai giới tăng tục rằng chỉ cần trì kinh *Kim Cang* này thì sẽ tự kiến tánh mà thành Phật lập tức.’

[Anh dịch lược] Tôi quyết định đi đến Hoàng Mai để tham lễ Ngũ tổ. Tôi đã đảm bảo rằng mẹ già có đủ quần áo, thực phẩm và nơi để ở. Khi đó tôi từ biệt mẹ, trải qua ba mươi ngày thì đến được Hoàng Mai, lễ bái Ngũ tổ.

Tổ hỏi tôi rằng, ‘Ông là người phương nào? Muốn

The great master spoke to the assembly. ‘Spiritual friends, awakening is your own nature, primordially pure. You need only employ this mind and you will attain Buddhahood straight away. Spiritual friends, listen to me. Practise in this way and you will get to the meaning of the Dharma.

My father was originally from Fàn Yáng, but he was banished to Lǐngnán and worked as a commoner in Xīn Prefecture. Unfortunately, he died young. My old mother was left alone, and we moved to Nán Hǎi where we suffered hardship and poverty.

I sold firewood in the market, and one day a traveller bought some from me and asked me to deliver it to the inn where he was staying. I was happy to have earned some money. When I left I saw another traveller who was reciting a sūtra outside the door.

I heard some of the words of the sūtra, and my mind opened into awakening. I asked the traveller what sūtra he was reciting, and he said, “The Diamond Sūtra⁶⁷¹”. I then asked him where he had come from, and where he had learned this sūtra.

He replied, “I have come from the Eastern Chan Temple in Huáng Méi County, in Qí Prefecture. The Fifth Patriarch, who is a great and patient master, is the abbot of this temple, and has more than a thousand disciples. I paid homage to him, listened to him, and received this sūtra.

The master constantly urges both the monastic sangha and the laity to learn the Diamond Sūtra. If one does so, one will be able to see one’s own nature directly, and attain Buddhahood.”

I decided to leave for Huáng Méi to pay homage to the Fifth Patriarch. I made sure that my old mother had enough clothes and food, and a place to stay. I then bade her farewell, and after thirty days I arrived in Huáng Méi and paid homage to the Fifth Patriarch.

The Patriarch asked me, “Where are you from? What

tính hẹp hòi ủng hộ vị Tỳ-kheo kia.

Đại sư Huệ Năng khuyên bảo những người đang nghe giảng: “Các bạn đạo thân mến! Giác ngộ là cội nguồn riêng của mình, vốn trong sáng thuần khiết. Các vị chỉ cần vận dụng tâm này thì các vị sẽ trực tiếp đạt được quả vị giác ngộ (Phật quả). Các bạn đạo thân mến, hãy lắng nghe tôi. Thực hành theo cách như vậy, các vị sẽ lĩnh hội được ý nghĩa của giáo pháp.³⁹

Cha tôi quê ở Phạm Dương (*Fàn Yáng*), nhưng bị đuổi đến (đày đi) Lĩnh Nam (*Lǐngnán*) và làm việc như người dân thường tại Tân Châu. Thật bất hạnh, cha tôi mất sớm. Để lại mẹ tôi một mình cô đơn, rồi chúng tôi chuyển đến Nam Hải, tại đây chúng tôi chịu nhiều gian khổ nghèo khó.

Tôi làm nghề bán củi ở chợ; một hôm có khách đến mua củi và nói tôi chuyển củi đến nhà trọ vị ấy đang ở. Tôi sung sướng vì nhận được tiền. Khi rời đi tôi thấy một khách khác đang tụng kinh bên ngoài cửa chính.

Tôi nghe một số lời kinh, tâm thức tôi bỗng khai mở tuệ giác. Tôi hỏi vị khách đang tụng kinh gì, vị ấy nói: “*Kinh Kim cương*” (*Diamond Sūtra*)⁴⁰. Khi đó tôi hỏi vị ấy đến từ nơi nào và học kinh này ở đâu.

Vị khách trả lời: “Tôi đến từ Chùa Đông Thiền ở huyện Hoàng Mai (*Huáng Méi*), Kỳ Châu (quận Qí). Trụ trì ngôi chùa này là Tổ thứ năm, người thầy cao cả, kiên trì và có hơn một ngàn đệ tử. Tôi đã lễ bái vị ấy, lắng nghe và trì tụng kinh này.

Đại sư luôn luôn khuyến khích người xuất gia và tại gia tìm hiểu *Kinh Kim cương*. Nếu có người thực hiện như vậy, người đó sẽ có khả năng nhìn thấy cội nguồn (bản thể) của riêng mình một cách trực tiếp và đạt đến sự giác ngộ (quả Phật).”

Tôi quyết định rời Hoàng Mai để kính viếng Tổ thứ năm. Tôi sắp xếp để mẹ già của tôi chắc chắn có đầy đủ áo quần, thực phẩm cũng như nơi ở. Sau đó, tôi nói lời tạm biệt mẹ, rồi sau ba mươi ngày tôi đã đến Hoàng Mai và kính viếng Tổ thứ năm.

Tổ hỏi tôi: “Con đến từ nơi nào? Đến đây có việc gì?”

cầu cái gì?’ Tôi trả lời: ‘Đệ tử là người Tân Châu thuộc Lĩnh Nam, từ xa đến lễ thầy, chỉ cầu làm Phật, không cầu gì khác.’

Tổ nói, ‘Ông là người Lĩnh Nam, là người thô lỗ, làm sao có thể làm Phật?’ Tôi đáp, ‘Người tuy có phân chia Nam Bắc nhưng Phật tánh vốn không có Nam Bắc, thân mán mọi này với thân Hòa Thượng tuy khác nhau nhưng Phật tánh thì có chỗ nào khác biệt?’

Ngũ tổ còn muốn nói thêm nữa nhưng thấy các đệ tử đang đứng vây quanh bên bảo tôi theo mọi người làm việc. Tôi thưa, ‘Huệ Năng này kính khải bạch Hòa Thượng, tâm của đệ tử vốn vẫn thường sinh trí tuệ, không xa lìa tự tánh chính là phước điền. Không rõ Hòa Thượng dạy con làm việc gì?’

Tổ đáp, ‘Kẻ mán mọi này căn tánh thật là lanh lợi! Đừng nói nữa, đi giã gạo đi.’ Tôi lui đến hậu viện, có một hành giả dẫn tôi đến nhà giã gạo, nơi tôi đã trải qua hơn tám tháng làm việc.

Một hôm chợt Tổ bảo tôi rằng, ‘Ta nghĩ cái thấy của ông có thể hữu ích cho người khác, nhưng sợ người xấu hãm hại ông nên không nói với ông. Ông biết không.’

Tôi trả lời, ‘Đệ tử cũng hiểu được ý của thầy, cho nên không dám đến trước thiên đường, không để người khác chú ý.’

Một hôm, Tổ gọi tất cả môn nhân tập hợp lại hết, “Ta nói cho các ông biết, người đời, sinh tử là việc lớn. Các ông suốt ngày chỉ biết cầu phước điền, không cầu thoát khỏi biển khổ sinh tử.

do you want?” I replied, “I am from Lǐngnán, a commoner from Xīn Prefecture. I have come a long way to pay homage to the master. My only desire is to attain Buddhahood. There is nothing else I desire.”

The Patriarch said, “If you’re from Lǐngnán then you’re a barbarian. How can you attain Buddhahood?” I said, “Although someone may be from the south or from the north, their fundamental Buddha-nature is not from the south or the north.

A barbarian and a Dharma teacher may be different in appearance, but what difference is there in their Buddha-nature?”

The Fifth Patriarch wanted to say more, but seeing that we were surrounded by his disciples, he instructed me to work with his disciples. I said, “Allow me to explain, teacher.

Wisdom often arises in the mind of a disciple. This is nothing other than his own nature, which is a field of karmic benefit. In the end, if one examines the teacher’s instructions, what work is there to be done?”

The Patriarch said, “This barbarian is very sharp. Do not say any more. Go to the threshing room.” I retreated to the courtyard. A practitioner sent me to the threshing room, where I spent more than eight months working the foot pestle.

One day, the Patriarch suddenly said to me, “I think your insight could be useful to others, but I’m concerned that evil people might harm you. I will not, therefore, command you to speak. You may refuse to do so.”

I said, “The disciple understands what the master means. I do not dare to stand at the front of the hall, in case this may cause anyone to fail to attain awakening.”

One day, the Patriarch asked all of his students to assemble. “Allow me to address you. For worldly people, saṃsāra is of vital importance. You lot spend all your time just trying to get karmic benefit for

Tôi trả lời: “Con từ Lĩnh Nam đến, một thường dân ở Tân Châu. Con vượt đường xa để kính viếng thầy. Con chỉ muốn có được giác ngộ (quả Phật). Chứ không muốn gì khác.”

Tổ nói: “Nếu con từ Lĩnh Nam đến, con là người thô lỗ (không có học vấn). Làm thế nào con có thể đạt được giác ngộ?” Tôi nói: “Mặc dù con người có thể từ phương Nam hay phương Bắc, nhưng cội nguồn bản thể giác ngộ (Phật tánh vốn có) của họ thì không từ phương Nam hay Bắc.

Một kẻ thô lỗ và người thầy dạy giáo pháp có thể có bề ngoài khác nhau, nhưng có gì khác nhau trong cội nguồn giác ngộ (Phật tánh) của họ?”

Tổ thứ năm muốn nói thêm nữa nhưng nhận thấy rằng các đệ tử của Tổ đang xung quanh chúng tôi, nên bảo tôi theo các đệ tử làm việc. Tôi nói: “Thưa thầy, cho con giải thích.

Trí tuệ thường xuất hiện trong tâm trí người đệ tử. Điều này không gì khác hơn là cội nguồn riêng của vị ấy, nó là ruộng của phước lành (ruộng phước). Cuối cùng, nếu người thẩm thấu lời dạy của thầy, có việc gì phải làm đây?”

Tổ nói: “Kẻ thô lỗ này rất sắc bén. Đừng nói gì thêm nữa. Hãy đến dãy nhà giã gạo đi.” Tôi lui vào sân sau. Một người hành thiền đưa tôi đến dãy nhà giã gạo và tôi làm việc giã gạo [bằng chân] tại đây hơn tám tháng.

Một hôm, Tổ bất chợt nói với tôi: “Thầy nghĩ hiểu biết sâu sắc của con có thể có ích cho người khác, nhưng thầy e ngại những người xấu có thể làm hại con nên không cho con nói thêm nữa. Con có thể từ chối làm vậy.”

Tôi trả lời: “Đệ tử hiểu được ý của Tổ. Nếu điều này có thể khiến bất kỳ ai thất bại đạt đến giác ngộ, con sẽ không dám đứng lại trước nhà chính.”

Một hôm, Tổ gọi tập hợp tất cả học trò (thiền sinh) và nói: “[Hôm nay] thầy có việc nói với các con. Đối với đời người trần thế, sống chết (luân hồi: saṃsāra) có tầm quan trọng chính yếu. Các con dành hết thời gian

Tự tánh nếu mê, phước điền nào cứu nổi? Các ông hãy lui về, tự xem xét trí tuệ, dùng cái tánh bát-nhã của bốn tâm, mỗi người hãy làm một bài kệ rồi đến trình cho ta. Nếu ai ngộ được nghĩa sâu xa của Pháp, ta sẽ truyền cho y pháp để làm tổ đời thứ sáu.

Hãy nhanh chân hỏa tốc, không được trì trệ, còn phải suy nghĩ đắn đo thì không dùng được. Người nào thấy tánh thì khi nghe ta vừa nói xong liền thấy. Nếu được như vậy, dù múa đao xông trận, cũng thấy được [tánh] vậy.’

Đại chúng được xử phân, bèn rút lui và nói với nhau, “Chúng ta không cần phải nhọc lòng suy nghĩ làm kệ trình Hòa Thượng, bởi vì điều đó chẳng ích lợi gì! Thượng tọa Thần Tú, hiện nay là thầy giáo thọ của chúng ta, tất nhiên ông ấy được rồi.

Chúng ta có cố làm kệ, cũng chỉ uống phí hơi sức.” Những người khác nghe lời nói ấy đều yên tâm, nói, “Chúng ta sau này y chỉ thầy Thần Tú, cần gì phải làm kệ!”

Thần Tú lúc đó suy nghĩ, “Mọi người không trình kệ, đó là vì ta là giáo thọ sư của họ. Ta cần phải làm kệ để trình Hòa Thượng, nếu không trình, làm sao Hòa Thượng biết được kiến giải sâu hay cạn ở trong lòng ta.

Nếu ta trình kệ, ý muốn cầu pháp thì điều đó là tốt, còn với ý cầu làm tổ tức là xấu, cũng giống với tâm của kẻ phàm phu, có khác gì cướp đoạt thánh vị!

Mặt khác, nếu không trình kệ, ta sẽ không được pháp. Thật là khó, thật là khó!’

yourselves, and not trying to escape from saṃsāra, the ocean of suffering.

If you are obsessed with karmic benefit, how can you be rescued? I want you each to go and look for wisdom. Get hold of your fundamental mind, which is the essence of wisdom. You are each to go and write a verse and present it to me. If any of you have realised the profound meaning, I will give you the robe and the Dharma, and make you the Sixth Patriarch.

Hurry now – this is no time for laziness! Thinking about it isn’t going to help you. Anyone who is able to gain insight into their own nature will do so as soon as they hear these words. If there is anyone here who is able to do this, they will be able to do it even sitting on top of a ring of knives.”

The disciples withdrew. They said to each other, “There are a lot of us. We don’t all need to purify our minds in order to compose a verse. What’s the point of presenting a verse to the Patriarch? The Elder Shén Xiù is our teacher, he will certainly be able to manage it.

Indeed, it would be disrespectful if we were to write our own verses. It would be a waste of effort.” When the other disciples heard them speaking in this way, they were relieved. They all said, “We already rely on Shén Xiù as our teacher. Why go to the trouble of writing our own verses?”

‘Shén Xiù reflected, “None of those who look to me as their teacher are going to present a verse. I must write a verse to present to the Patriarch. If I do not present a verse, how will the Patriarch know whether my insight is profound or shallow?

If I present a verse with the intention of seeking the Dharma, this is wholesome. However, if I do so with the intention of becoming the next Patriarch, this is unwholesome. That would be like an ordinary person seeking to usurp a sacred office.

On the other hand, if I don’t present a verse, I won’t be able to obtain the Dharma. How difficult! How

của mình chỉ để cố gắng tìm chút ít nghiệp phước thiện cho chính mình, mà chẳng cố gắng vượt thoát luân hồi [sanh tử], đại dương đau khổ.

Nếu các con bị ám ảnh (mê muội) với nghiệp phước thiện thì làm thế nào các con được cứu thoát? Thầy muốn mỗi người các con hãy lui đi và tìm cầu trí tuệ. Lấy ra được tâm gốc của mình, đó là thực thể của trí tuệ. Mỗi người các con hãy lui đi và làm một bài thơ kệ rồi trình cho thầy. Nếu bất kỳ ai trong các con thấu rõ ý nghĩa sâu xa [của giáo pháp], thầy sẽ trao y áo và giáo pháp cho người đó và trở thành Tổ thứ sáu.

Hãy nhanh lên, không còn thời gian để trì hoãn! [Cứ mãi] suy tư về nó sẽ không giúp ích gì cho các con. Bất kỳ ai có khả năng đạt tới sự thấu suốt trạng thái nguyên sơ của riêng mình sẽ thấu suốt như vậy ngay khi nghe được những lời này. Nếu có bất kỳ người nào ở đây, có khả năng thực hiện việc này, họ sẽ có khả năng làm nó ngay cả khi ngồi tại tâm đỉnh của chiến trận ác liệt.”

Các đệ tử lui về. Họ nói với nhau rằng: “Chúng ta quá đông. Tất cả chúng ta không cần làm sạch tâm mình để sáng tác bài thơ kệ. Có lý thú (lợi ích) gì của việc trình bài thơ kệ đến Tổ? Thượng tọa Thần Tú là thầy dạy chúng ta, vị ấy chắc chắn sẽ có khả năng làm nó.

Thật vậy, thật là bất kính nếu chúng ta viết bài thơ kệ của riêng mình. Thật là lãng phí sự cố gắng.” Khi các đệ tử khác nghe nói như vậy, họ cảm thấy bớt căng thẳng. Tất cả họ đều nói rằng: “Chúng ta vốn nương vào [Thượng tọa] Thần Tú như người thầy dạy của mình. Tại sao tạo phiền phức của việc sáng tác bài thơ kệ của riêng mình?”

[Thượng tọa] Thần Tú suy nghĩ: “Những người xem mình như người thầy dạy họ thì sẽ chẳng một ai trình bài thơ kệ. Mình phải viết bài thơ kệ để trình cho Tổ. Nếu mình không trình bài thơ kệ thì làm thế nào Tổ biết liệu tuệ giác của mình sâu hay cạn?

Nếu mình trình bài kệ với mục đích tìm cầu giáo pháp thì đây là việc nên làm. Tuy nhiên, nếu mình làm như vậy với mục đích trở thành vị Tổ kế tiếp thì đây là việc không nên làm. Điều này chẳng khác gì người bình thường cố gắng tranh giành nhiệm vụ thiêng liêng (địa vị bậc thánh).

Mặt khác, nếu mình không trình bài thơ kệ, [tức]

Trước phòng của Ngũ tổ có ba gian hành lang, Tổ dự định mời quan cung phụng là Lô Trần đến vẽ bức họa biến tướng Lăng-già⁶⁶⁹ và Ngũ tổ huyết mạch đồ để làm lợi ích cho đời sau.

Thần Tú làm kệ xong, mấy lần muốn trình, nhưng mỗi lần đi đến trước phòng thì trong lòng hốt hoảng, toàn thân đầm mồ hôi, ý định trình kệ vẫn không thành.

Trải qua bốn ngày, cả thầy mười ba lần mà vẫn chưa trình được. Thần Tú nghĩ thầm, “Chi bằng viết lên hành lang, Hòa Thượng sẽ nhìn thấy, nếu Ngài ấy bảo rằng đạt thì khi đó ta sẽ lễ bái và nhận là ta làm;

còn nếu như Ngài ấy bảo rằng không đạt, thì thật đúng là uống phí mấy năm trời ở trong núi thọ nhận sự lễ bái của người khác, còn tu đạo nổi gì!”

Canh ba đêm đó, chẳng cho ai hay, Thần Tú tự mình cầm đèn đến viết kệ lên tường hành lang phía nam, trình chỗ thấy của mình. Kệ như sau:

Thân là cây bồ-đề, tâm như đài gương sáng, luôn siêng năng lau chùi, chớ để bụi trần bám.

Thần Tú viết kệ xong liền quay về phòng mình, chẳng ai hay biết. Thần Tú lại suy nghĩ, “Nếu ngày mai Ngũ Tổ nhìn thấy kệ mà hoan hỉ, thế có nghĩa là ta có thể thuyết pháp cho kẻ khác;

còn như nói rằng không được, đó là do ta còn mê mờ, túc nghiệp nặng nề, không thích hợp để đắc pháp. Thánh ý thật khó đo lường.”

Ở trong phòng, Thần Tú mãi suy nghĩ, đứng ngồi không yên.

difficult!”

In front of the Fifth Patriarch’s hall, there was a corridor with three sections. He had commissioned the artist Lú Zhēn to paint images from the *Laṅkāvatāra Sūtra*,⁶⁷² and the lineage of the Fifth Patriarch, which would be of benefit to future generations.

When Shén Xiù had successfully composed his verse, he made several attempts to go to the hall to present it. But each time, his mind would suddenly become confused, he would break out in a sweat all over his body, and not be able to do it.

He tried again after four days, and again, he couldn’t do it. After thirteen attempts, he thought, “Perhaps it would be best to write the verse in the corridor for the Patriarch to read. If he says that it is in accordance with the path, I will come forward, pay homage, and say, ‘This is the work of Shén Xiù’.

If he says that it is not, then the years I have spent in the mountains will have been in vain. I will have accepted homage, but what path will I have been practising?”

In the third watch of the night, at around midnight, he took a lamp and went in secret to write his verse on the wall of one of the sections of the corridor, to present the insight he had gained. His verse was as follows:

The body is the bodhi tree. The mind is like a stand for a clear mirror. We must polish it constantly, never allowing the dust to gather.

When Shén Xiù had written his verse, he returned to his room. No-one knew what he had done. He reflected, “If the Fifth Patriarch is happy when he sees my verse tomorrow, then I will be able to give the Dharma to others.

If he says that it is not good, that will mean I am overwhelmed by the effects of my previous unwholesome actions, and that I will not be able to realise the Dharma. The profound truth is difficult to

minh không có khả năng thành tựu giáo pháp. Thật là khó xử! Thật là khó xử!”

Trước phòng Tổ thứ năm, có một hành lang với ba khu vực. Tổ giao cho họa sĩ Lú Zhēn (Lô Trần) vẽ những bức tranh từ *Kinh Lăng-già (Laṅkāvatāra Sūtra)*,⁴¹ cùng với [bức tranh về] dòng truyền thừa do Tổ thứ năm vẽ⁴², điều này sẽ có ích lợi cho các thế hệ tương lai.

Khi [Thượng tọa] Thần Tú đã hoàn thành bài thơ kệ, thầy cố gắng nhiều lần đến phòng Tổ để trình. Tuy nhiên, mỗi lần đến, tâm của thầy bất chợt trở nên phân vân, toát mồ hôi khắp mình, nên không thể trình nó.

Sau đó bốn ngày, thầy cố gắng thêm lần nữa và lần nữa thầy cũng không trình được. Trải qua mười ba lần cố gắng, thầy ấy nghĩ: “Có lẽ sẽ tốt hơn khi viết bài thơ kệ này trên vách hành lang để Tổ đọc. Nếu Tổ nói rằng nó phù hợp với con đường [đạo], mình sẽ đến trước Tổ, lễ bái và nói rằng: “Đây là bài thơ kệ của Thần Tú.”

Nếu Tổ nói rằng nó không phù hợp [với con đường đạo] thì thật hoài công vô ích bao năm nay mình trải qua trên núi này. Mình nhận sự cung kính [của người khác], nhưng mình thực hành con đường nào đây?”

Trong canh ba, vào khoảng nửa đêm, [Thượng tọa] Thần Tú cầm đèn và âm thầm đi đến viết bài thơ kệ của mình vào vách tường của một trong các khu vực của hành lang để tỏ bày tuệ giác mà mình đã đạt được. Bài thơ kệ của thầy như sau:

Thân là cây bồ-đề (giác ngộ)
Tâm như đài (bệ kê) gương sáng
[Chúng ta] Phải luôn luôn lau chùi
Đừng để bụi dính vào.

Khi Thần Tú viết bài kệ xong và trở về phòng mình. Không ai biết việc thầy vừa làm. Thầy suy nghĩ: “Nếu Tổ thứ năm hài lòng khi đọc bài thơ kệ của mình vào ngày mai thì mình sẽ có khả năng truyền dạy giáo pháp cho người khác.

Nếu Tổ nói rằng nó không tốt, có nghĩa là mình bị kết quả của các hành vi xấu (nghiệp xấu) từ trước chi phối, nó cũng có nghĩa là mình không thể liễu ngộ giáo pháp. Sự thật sâu thẳm rất khó tìm hiểu [tường tận].”

Khi trời sáng, Tổ đã biết Thần Tú chưa vào được cửa pháp, chưa thấy tự tánh.

Vào lúc bình minh, Tổ gọi vị cung phụng Lô Trăn, “Ta đã bảo ông vẽ những bức tranh ở hành lang phía nam bên ngoài giảng đường. Tuy nhiên bây giờ, ta nhìn thấy bài kệ viết ở đó. Nó nên lưu lại ở đó, cho nên không cần ông phải vẽ nữa. Ta xin lỗi đã phiền ông đi xa uống công.

Trong kinh *Kim Cang* dạy rằng, ‘Phàm những gì có tướng, đều là hư vọng.’ Thôi, cứ giữ lại bài kệ để mọi người đọc tụng. Nương theo bài kệ này mà tu hành, có thể tránh xa khỏi ác đạo, được lợi ích lớn.”

Nói rồi bèn sai các đệ tử đốt hương kính lễ, bảo mọi người siêng năng tụng bài kệ này sẽ được kiến tánh. Các đệ tử tụng bài kệ ấy, đều khen là tuyệt vời.

Vào canh ba, Tổ gọi Thần Tú vào phòng hỏi, “Kệ đó là do ông làm đúng không?” Thần Tú đáp, “Đúng là con làm, nhưng con không dám quá mong cầu y áo truyền thừa địa vị tổ sư, chỉ xin Hòa Thượng từ bi, xem đệ tử có chút ít trí tuệ nào không?”

Tổ dạy, “Ông làm kệ đó, chưa thấy được bản tánh, chỉ mới đến ngoài cửa, chưa vào bên trong cửa. Theo như kiến giải này, cầu vô thượng bồ-đề thì không thể được.

Muốn cầu vô thượng bồ-đề, phải ngay nơi lời nói mà nhận thức được bản tâm của mình, thấy được bản tánh vốn không sinh không diệt; bất cứ lúc nào, trong từng sát-na, phải tự mình thấy vạn pháp không chướng ngại.

Một khi thấy được cái Chân Như thì tất cả đều là Chân Như, vạn vật vốn là như vậy. Cái tâm như như chính là cái chân thật. Nếu thấy được như thế, chính là

fathom.”

In his room he reflected restlessly in this way, and was not able to sit or lie down in peace.

In the early morning, the Patriarch saw that Shén Xiù had not entered the door of the Dharma, and that he had not yet attained realisation and insight into his own nature.

At dawn he summoned Lú Zhēn. “I have commissioned you to paint some scenes in the corridor outside the southern hall. Now, however, I see this verse written there. It should be left there, so there is no need for your paintings. I am sorry you have come so far for nothing.

In the Diamond Sūtra it says, ‘All appearances are illusory’. Let us leave this verse here and have people learn and recite it. Those who rely upon this verse will not fall into states of misfortune. It will be of great benefit to them.”

He had his disciples burn incense in front of the verse, and pay homage to it. He said, “If you recite this verse constantly, you will gain insight into your own nature.” The disciples recited the verse, and all exclaimed, “Excellent!”

In the third watch of the night, at around midnight, the Patriarch asked Shén Xiù to come to the hall and asked him, “Is this verse your work or not?” Shén Xiù replied, “Indeed it is, but I do not dare to request the robe and the office of the Patriarch. I would ask you to show compassion for your disciple, and tell me whether or not I have attained some small measure of wisdom.”

The Patriarch replied, “You have not attained insight into your fundamental nature. You have reached the door, but you have not passed through it. If people seek unsurpassed awakening by following your verse, they will not attain it.

To attain unsurpassed awakening, you must understand your fundamental mind, and see that your fundamental nature is unarisen and unceasing. You should bear this view in mind at all times. The great countless mass of phenomena is unobstructed.

Each one is real, and all are real. The great countless mass of worlds are as they are, and the mind – as it is

Trong phòng của mình, thầy suy nghĩ không ngừng như vậy, không thể ngồi hay nằm an ổn.

Vào lúc sáng sớm, Tổ nhận thấy rằng Thần Tú chưa vào được cửa của giáo pháp, có nghĩa là thầy ấy chưa có được sự nhận chân và tuệ giác vào bản thể của riêng mình.

Vào lúc bình minh [của ngày hôm sau] Tổ cho mời [họa sĩ] Lô Trăn đến. “Thầy ủy nhiệm con vẽ một số quang cảnh trên vách hành lang bên ngoài gian phòng phía nam. Tuy nhiên, bây giờ, thầy thấy bài thơ kệ này viết ở đó. Hãy để nó ở đó, vì vậy, không cần bức vẽ nữa. Thầy xin lỗi con từ xa đến nhưng chẳng được gì.

Kinh Kim cương nói: “Mọi sự xuất hiện đều là ảo ảnh.” Chúng ta hãy để bài thơ kệ này ở đây, để mọi người tìm hiểu và ngâm nó. Người nào dựa vào bài thơ kệ này sẽ không rơi vào tình trạng bất hạnh. Nó sẽ có lợi ích lớn lao cho họ.”

Tổ bèn cho các đệ tử đốt nhang trước bài kệ và lễ bái. Ngài nói: “Nếu các con luôn luôn ngâm tụng bài thơ kệ này, các con sẽ có được tuệ giác về bản thể riêng của mình.” các đệ tử ngâm tụng bài thơ kệ và mọi người đều cảm thán: “Thật tuyệt vời!”

Vào canh ba, lúc gần nửa đêm, Tổ cho gọi Thần Tú đến phòng và hỏi: “Đây có phải là bài thơ kệ con làm hay không?” Thần Tú trả lời: “Quả thật là con, nhưng con không dám yêu cầu y áo và nhiệm vụ làm Tổ. Con xin thầy bày tỏ lòng từ bi với đệ tử và cho con biết liệu con có được một chút trí tuệ nào hay không.”

Tổ dạy: “Con chưa có được sự thấu suốt vào bản thể cốt tủy của mình. Con đã đến cửa rồi, nhưng con chưa xuyên qua nó. Nếu mọi người tìm cầu sự tỉnh giác tối thượng dựa theo bài thơ kệ của con, họ sẽ không có được điều đó.

Để đạt đến sự tỉnh giác tối thượng, con phải hiểu rõ tâm cốt tủy của mình và nhìn nhận rằng bản thể cốt tủy của mình không sanh ra và cũng không mất đi. Con nên duy trì cái nhìn này trong tâm vào mọi lúc. Số lượng to lớn vô số kể của mọi hiện tượng đều không bị trở ngại.

Một cái là chân thật thì tất cả đều chân thật. Số

thấy tự tánh của vô thượng bồ-đề.

Ông nên lui ra, suy nghĩ một hai ngày rồi làm một bài kệ khác đem trình ta xem. Nếu kệ của ông cho thấy là đã vào được cửa, ta sẽ trao y pháp cho.’ Thần Tú đánh lễ rồi lui ra.

Trải qua mấy ngày, Thần Tú vẫn không làm được kệ mới, trong lòng hốt hoảng, tâm trí bất an, đi hay ngồi đều không an lạc.

Sau đó hai ngày, có một đồng tử đi qua phòng giã gạo, đọc to bài kệ đó. Vừa nghe qua, tôi liền biết bài kệ này chưa thấy được bản tánh. Tuy chưa được chỉ dạy, nhưng tôi đã sớm biết được đại ý, bèn hỏi đồng tử rằng, “Đang tụng kệ gì vậy?”

Vị ấy đáp, “Cái ông mán mọi này không biết sao? Đại Sư dạy rằng, người đời, sinh tử là việc lớn, nay Ngài ấy muốn truyền y pháp nên bảo các đệ tử làm kệ cho Ngài xem, nếu ai ngộ được đại ý thì truyền cho y pháp để làm Tổ thứ sáu.”

Thượng tọa Thần Tú đã viết kệ viết lên tường hành lang phía nam, Đại Sư bảo mọi người đều tụng, còn nói rằng nương theo bài kệ này mà tu hành, có thể tránh xa khỏi ác đạo, được lợi ích lớn.”

Tôi nói, “Tôi cũng thích tụng bài kệ này, mong rằng tôi đủ túc duyên để tái sanh cảnh tốt. Tôi đã giã gạo ở đây tám tháng và chưa từng đến giảng đường. Xin thượng nhân vui lòng dẫn tôi đến bài kệ này để cho tôi kính lễ được không?”

Đồng tử dẫn tôi đến nơi bài kệ được viết. Tôi nói

– is reality. Seeing things in this way is the nature of unsurpassed perfect awakening.

Go and reflect on this for a day or two and compose another verse. I will read your verse, and if you have passed through the door, then I will give you the robe and the Dharma.” Shén Xiù paid homage and left.

After several days had passed, he was still not able to compose a new verse. His mind was confused, and his thoughts were restless. Whether walking or sitting, he was not able to find contentment.

A couple of days later, one of the disciples passed by the threshing room reciting the verse (of Shén Xiù). As soon as I heard it, I knew that whoever had composed it had not attained insight into their fundamental nature and that, whilst they were not ignorant of the teachings, they had not yet understood the profound meaning. I asked this disciple, “What’s that verse you’re reciting?”

He replied, “Don’t you know, barbarian? The Master has said that for worldly people, saṃsāra is of vital importance, and that anyone who wishes to receive the transmission of the robe and the Dharma is to write a verse.

If there is anyone who has realised the profound meaning, then they will receive the robe and the Dharma and become the Sixth Patriarch.

The Elder Shén Xiù wrote a verse on freedom from characteristics on the wall of the southern corridor, and the Master had everyone recite it.

By practising the teaching contained in this verse, one will avoid falling into states of misfortune, and it will bring one great benefit.”

I said, “I would also like to recite this verse, to ensure that I have the necessary conditions for attaining a good rebirth. I have been working the foot pestle, and I have not yet been to the hall. Would you be so kind as to show me this verse, so that I can pay homage to it?”

He showed me where it was, and I said, “I cannot

lượng to lớn vô số kể của thế giới đều như chúng là và tâm – cũng như nó là – chính là thực tại [hiện tiền]. Sau khi nhìn thấy mọi thứ theo cách này là bản thể của sự giác tỉnh hoàn hảo tối thượng.

Con hãy đi và quán chiếu điều này khoảng một hoặc hai ngày rồi soạn một bài thơ kệ khác. Thầy sẽ đọc bài thơ kệ của con, nếu con đã xuyên qua cánh cửa [giáo pháp], thầy sẽ trao y áo và giáo pháp cho con.” Thần Tú đánh lễ và rời đi.

Một vài ngày trôi qua, thầy vẫn không thể soạn một bài thơ kệ mới. Tâm trí thầy bị xáo trộn và nghĩ ngợi mãi không ngừng. Dù đang đi hay đang ngồi, thầy đều không thể có sự an lòng.

Vài ngày sau, một trong các đệ tử [của Tổ] đi ngang qua phòng giã gạo tụng ngâm bài kệ [của Thần Tú]. Ngay khi nghe nó, tôi (Huệ Năng) đã biết rằng người soạn bài thơ kệ này chưa có được sự thấu suốt vào bản thể cốt tủy của họ mặc dù họ không u mê về giáo pháp, nhưng họ chưa hiểu thấu đáo ý nghĩa sâu xa. Tôi hỏi người đệ tử đó rằng: “Thầy đang ngâm tụng bài thơ kệ gì vậy?”

Thầy ấy trả lời: “Cái anh thô lỗ này, anh không biết gì à? Tổ nói rằng đối với người trần thế, sống chết (saṃsāra) có tầm quan trọng chính yếu, bất kỳ ai muốn nhận sự truyền thừa y áo và giáo pháp thì viết một bài thơ kệ.

Nếu có người nhận rõ được (giác ngộ) ý nghĩa sâu xa [của giáo pháp] thì họ sẽ nhận được y áo và giáo pháp và trở thành Tổ thứ sáu.

Thượng tọa Thần Tú đã viết bài thơ kệ về sự giải thoát khỏi các dấu hiệu (vô tướng) trên vách của hành lang phía nam, Tổ khuyên mọi người ngâm tụng nó.

Nếu thực hành theo lời dạy chứa đựng trong bài thơ kệ này, con người sẽ tránh rơi vào tình trạng bất hạnh, bài thơ kệ sẽ mang đến lợi ích to lớn.”

Tôi nói: “Tôi cũng thích ngâm tụng bài thơ kệ này, để có được sự chắc chắn rằng tôi có những điều kiện cần thiết cho việc có được sự tái sanh tốt đẹp. Tôi đã làm công việc giã gạo [bằng chân] và chưa từng đến vách tường đó. Thầy vui lòng chỉ bài thơ kệ đó giúp tôi để tôi có thể lễ bái nó được không?”

rằng, “Tôi không biết chữ, thượng nhân vui lòng đọc lên giúp tôi được không?”

Lúc ấy, vừa hay quan biệt giá Giang Châu Trương Nhật Dung đang ở đó, ông ấy liền đọc to bài kệ. Tôi nghe rồi liền nói, “Tôi cũng có một bài kệ, xin Ngài biệt giá viết giúp tôi.” Quan biệt giá trả lời, “Ông cũng làm kệ sao? Việc này thật là hi hữu!”

Tôi nói với quan biệt giá rằng, “Muốn học vô thượng bồ-đề, chớ coi thường kẻ mới học.

Biết đâu người hạ hạ nhưng có trí thượng thượng, người thượng thượng lại có lúc không có trí tuệ. Nếu coi thường người khác thì sẽ có vô lượng vô biên tội.”

Quan biệt giá nói, “Vậy ông đọc kệ đi, tôi sẽ viết giúp cho. Nếu ông đắc pháp, trước tiên hãy độ cho tôi, đừng quên lời đó.”

Tôi đọc kệ rằng:

*Bồ-đề vốn không cây,
gương sáng cũng không đài,
xưa nay chẳng một vật,
lấy đâu bám bụi trần!*

Khi vị ấy viết bài kệ này xong, các đệ tử đều kinh ngạc, không ai không khen ngợi và nói với nhau rằng, “Thật là kỳ lạ, đúng là không thể lấy diện mạo mà đoán người. Đến đây chưa lâu mà ông ấy đã trở thành một vị Bồ-tát sống rồi!”

Tổ thấy mọi người kinh ngạc quá lạ, sợ họ làm hại tôi, bèn lấy giấy chùi bài kệ đi, rồi nói, “Người này cũng chưa thấy tánh.” Mọi người nghĩ là đúng như vậy.

read. Would you read it aloud for me?”

At that time, Riyòng Zhāng, an official from Jiāng Prefecture happened to be there, and he read the verse aloud. When I had listened to it, I said, “I too have a verse. Would you be so kind as to write it on the wall for me?” The official said, “You have composed a verse as well? How odd.”

I said to the official, “If you want to train yourself in unsurpassed perfect awakening, you should not make light of those who are beginning their training.

The lowest of people can possess the highest wisdom, and the highest of people may have no understanding whatsoever. Making light of others is boundlessly, immeasurably unwholesome.”

The official said, “Recite your verse and I’ll write it on the wall for you. But if you attain the Dharma, you have to teach me first. Don’t forget that!”

I then recited my verse:

*Bodhi fundamentally has no tree
and the clear mirror has no stand.
Fundamentally, nothing comes into being.
Where can dust gather?*

When the official had written this verse on the wall, all the disciples were shocked, and gasped in amazement. They all said to each other, “Incredible! You can’t judge people on their appearance. All this time, he was a living bodhisattva!”

When the Patriarch saw everyone’s amazement he was afraid that they would do me harm, so he rubbed out the verse with his shoe and said, “This person has not attained insight into their nature either.” Everyone accepted this.

Vị ấy đã chỉ cho tôi bài thơ kệ đó, tôi nói: “Tôi không thể đọc. Chú đọc lớn tiếng cho tôi được không?”

Vào lúc đó, có viên quan tên là Trương Nhật Dung (*Riyòng Zhāng*) đến từ Giang Châu có mặt tại đó và đọc lớn tiếng bài thơ kệ. Khi nghe xong bài thơ kệ, tôi nói: “Tôi cũng có bài thơ kệ. Ông vui lòng viết nó lên vách tường giúp tôi được không?” Viên quan chức nói: “Anh cũng soạn được bài thơ kệ sao? Thật kỳ lạ.”

Tôi nói với viên quan chức rằng: “Nếu ông muốn rèn luyện chính mình trong sự giác tỉnh hoàn hảo tối thượng, ông không nên xem thường người đang bắt đầu việc rèn luyện của họ.

Người ở tầng lớp thấp nhất có thể sở hữu trí tuệ cao nhất, người ở tầng lớp cao nhất có thể không hiểu biết bất cứ thứ gì. Xem thường người khác thì xấu xa vô cùng vô tận.”

Viên quan chức nói: “Hãy ngâm đọc bài thơ kệ của anh, tôi sẽ ghi nó lên vách tường cho. Nhưng nếu anh thành tựu giáo pháp, anh phải dạy tôi trước đó. Không được quên!”

Lúc đó, tôi ngâm đọc bài thơ kệ của mình:

*Bồ-đề (giác ngộ), về nguồn gốc thì chẳng có cây
Và gương sáng thì không có đài (bệ đỡ)
Về nguồn gốc thì không gì tồn tại.
Bụi sẽ bám vào nơi nào?
(Bồ đề vốn không cây
Gương sáng chẳng cần đài
Xưa nay không một vật
Lấy gì dính bụi đây.)*

Khi viên quan chức chép bài thơ kệ này lên vách xong, tất cả đệ tử [của Tổ] đều kinh ngạc và há hốc miệng sửng sốt. Tất cả nói với nhau rằng: “Thật không thể tin được! Không nên phán xét con người qua vẻ bề ngoài. Trong suốt thời gian qua, anh ấy là Bồ-tát sống!”

Khi Tổ thấy mọi người đang sửng sốt, Tổ e sợ rằng họ sẽ làm tổn hại tôi, vì vậy, Tổ lấy chiếc giày của mình chà bài thơ kệ và nói: “Người này cũng chưa có được sự thấu suốt vào bản thể riêng của họ.” Mọi người chấp nhận điều này.

Hôm sau, Tổ âm thầm đi đến phòng giã gạo, thấy tôi đang đeo đá giã gạo, bèn nói, “Người cầu đạo, vì pháp quên mình, ông có phải là người như vậy chăng?” Lại hỏi, “Gạo trắng chưa?” Tôi đáp, “Gạo trắng đã lâu, chỉ cần sàng thôi!”

Tổ lấy gậy gõ vào chày giã gạo ba cái rồi đi. Tôi liền hiểu được ý của Tổ, canh ba vào phòng của Ngài.

Tổ lấy áo ca-sa che xung quanh để người khác không thấy

rồi giảng kinh *Kim Cang* cho tôi. Vừa nghe đến câu kinh “Nên không sở trụ mà sanh tâm ấy”, tôi liền đại ngộ, thấy được tất cả vạn pháp không rời xa tự tánh.

Tôi liền thưa sở chứng của mình với Tổ rằng, “Tự tánh của một người vốn là thanh tịnh, tự tánh của một người vốn không sinh diệt,

tự tánh của một người vốn là đầy đủ, tự tánh của một người vốn không lay động, tự tánh của một người có thể sinh ra vạn pháp!”

Tổ biết là đã ngộ tự tánh nên bảo Huệ Năng rằng, “Không biết bốn tâm thì học pháp vô ích.

Nếu biết được bốn tâm mình, thấy được bốn tánh mình thì được gọi là bậc trưởng phu, thầy của trời người, Phật.”

Tôi nhận được pháp vào lúc nửa đêm, mọi người không ai hay biết. Ngũ Tổ truyền pháp đốn giáo và y bát xong liền bảo,

“Nay ông là Tổ đời thứ sáu, phải biết khéo giữ gìn

The next day the Patriarch came to the threshing room in secret and saw me pounding rice with a rock at my waist. He said, “Someone who seeks the path would even give up their body for the Dharma. Are you this kind of person?” He then asked, “Is the rice ripe or not?” I replied, “The rice has been ripe for a long time. It just needs to be sifted.”

The Patriarch struck the pestle three times with his staff, and left. I understood that this was a signal that I was to go and see him in the third watch of the night, at midnight.

The Patriarch kept his outer robe hidden away where no-one could see it.

He explained the Diamond Sūtra to me, and when he got to “a bodhisattva should cultivate a mind which is not based on anything at all”, I attained great awakening, and realised that the great countless mass of phenomena are not separate from my own nature.

I revealed my awakening to the Patriarch by saying, “One’s own nature is always fundamentally and naturally pure. One’s own nature is always fundamentally and naturally unarisen and unceasing.

One’s own nature is always fundamentally and naturally complete. One’s own nature is always fundamentally and naturally unmoving. The great countless mass of phenomena can always arise from one’s own nature.”

The Patriarch then knew that I had realised my own fundamental nature, and said to me, “If you do not know your fundamental mind, there is no point in training yourself in the Dharma.

If you know your own fundamental mind, then you will gain insight into your fundamental nature. This is what it means to be a teacher of gods and human beings, a Buddha.”

In the third watch of the night, I received the Dharma without anyone else’s knowledge. The Patriarch passed on the sudden teaching to me, as well as the robe and bowl.

Ngày hôm sau, Tổ âm thầm đến phòng giã gạo và nhìn thấy tôi đang giã gạo với hòn đá buột ở bên hông. Tổ nói rằng: “Một số người tìm kiếm con đường thậm chí từ bỏ thân thể mình vì giáo pháp. Con có phải là người như vậy không?” Sau đó, Tổ hỏi: “Gạo đã giã trắng hay chưa?” Tôi trả lời: “Gạo đã trắng từ lâu rồi. Chỉ cần sàng nữa thôi.”

Tổ gõ cây gậy của mình vào chày giã gạo ba cái và rời đi. Tôi hiểu rằng đây là dấu hiệu để tôi đến và gặp Tổ vào canh ba đêm đó, lúc nửa đêm.

Tổ cất giữ y ngoài của mình ở chỗ kín đáo, không một ai có thể nhìn thấy.

Tổ giảng giải *Kinh Kim cương* cho tôi và khi đến đoạn “Bồ-tát cần phát triển tâm không dựa vào bất cứ thứ gì cả” (ưng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm), tôi đạt được sự giác tỉnh to lớn, rồi thấu rõ rằng số lượng to lớn vô số kể của mọi hiện tượng đều không tách rời bản thể riêng của mình.

Tôi đề lộ sự giác tỉnh của mình cho Tổ biết bằng lời nói: “Bản thể riêng của người vốn luôn luôn trong sáng và tự nhiên. Bản thể riêng của người vốn luôn luôn không sanh cũng không mất một cách tự nhiên.

Bản thể riêng của người vốn luôn luôn hoàn hảo một cách tự nhiên. Bản thể riêng của người vốn luôn luôn không thay đổi một cách tự nhiên. Số lượng to lớn vô số kể của mọi hiện tượng có thể luôn luôn từ bản thể riêng của người sanh ra.”

Lúc đó Tổ biết tôi đã rõ thấu bản thể vốn có của riêng mình và nói với tôi: “Nếu con không biết tâm vốn có của mình thì không có lợi ích gì trong việc rèn luyện giáo pháp của chính mình.

Nếu con biết tâm vốn có của mình thì con sẽ có được sự thấu suốt vào bản thể vốn có của con. Thấu suốt điều này có nghĩa là trở thành vị thầy của trời và người, tức vị Phật.”

Vào lúc canh ba, tôi thọ nhận giáo pháp không có bất kỳ người nào biết. Tổ trao giáo pháp “giác ngộ bất ngờ” (đốn ngộ) cho tôi cùng với y áo và bình bát.

“Bây giờ, thầy là Tổ thứ sáu. Hãy luôn duy trì chánh

bản thân, độ khắp các loài hữu tình, lưu truyền rộng rãi cho đời sau, chớ để đoạn tuyệt. Hãy nghe ta nói kệ đây:

*Hữu tình đến gieo giống,
nhờ đất, quả sinh ra.
Vô tình, cũng không giống,
không tánh, cũng không sinh.’*

Tổ lại dạy, “Xưa kia Tổ sư Đạt-ma⁶⁷⁰ mới đến xứ này, người đời chưa tin tưởng, cho nên truyền lại y này để làm tín vật, từ đó truyền từ đời này qua đời khác. Tuy nhiên, Chánh pháp thì phải lấy tâm truyền tâm, khiến cho tất cả đều được tự mình giải ngộ.

Từ xưa, Phật và Phật chỉ truyền cho nhau bản thể, Sư và Sư cũng bí mật trao nhau bản tâm. Y là đầu mối của tranh chấp, vì thế hãy dừng ở ông, đừng có truyền tiếp nữa. Nếu truyền y này nữa, tính mạng sẽ gặp nguy hiểm. Ông nên đi mau, sợ rằng có người muốn hại ông.”

Huệ Năng hỏi, “Con nên đi đâu?”
Tổ đáp, “Gặp ‘Hoài’ thì dừng, gặp ‘Hội’ thì ẩn.”

Tôi nửa đêm nhận được y bát, thưa, “Con vốn là người phương Nam, chẳng biết đường sá chốn này, làm sao đến được cửa sông?” Ngũ tổ bảo, “Ông chớ lo lắng, ta sẽ tiễn ông.”

Tổ đưa thẳng đến bến Cửu giang. Lên thuyền, Tổ cầm mái chèo tự chèo. Tôi thưa, “Mời Hòa Thượng ngồi để đệ tử chèo.” Tổ bảo, “Ta độ (đưa đò) ông mới phải.”

“You are now the Sixth Patriarch. Maintain your mindfulness, and spread the teaching widely. Do not allow the transmission to be broken. Listen to this verse:

*Living beings sow seeds,
and because there is earth, fruit arises.
Inanimate objects have no seeds,
no nature, and no arising.”*

The Patriarch continued, “When the great master Bodhidharma⁶⁷³ first came here, people did not have faith, so he passed on this robe as an embodiment of faith. It has been passed on from master to disciple. The Dharma is transmitted from mind to mind. The mind must always attain its own realisation, its own liberation.

From ancient times, the buddhas have only passed on the fundamental essence, whilst the masters have secretly transmitted the fundamental mind. The robe has become a source of conflict, and you should not pass it on. If you do, your life will hang by a thread. Go quickly! I am afraid that someone will harm you.”

I replied, “Where should I go?” The Patriarch said, “When you encounter cherishing, you should stop. When you come across a group of people, you should hide.”

In the third watch of the night, I received the robe and bowl and said, “I am originally from the south, I do not know these mountain roads. How do I get to the mouth of the river?” The Fifth Patriarch said, “Do not worry. I will accompany you.”

The Patriarch accompanied me as far as the ninth post-house on the river, where we got into a boat. The Fifth Patriarch took the oars and began to row. I said, “Please, Teacher, come over here. The disciple should do the rowing.” The Patriarch said, “I should take you

niệm và truyền bá giáo pháp rộng rãi. Đừng để sự truyền thừa bị đứt đoạn. Hãy lắng nghe bài thơ kệ:

*Hữu tình gieo hạt giống,
Do đất, quả sanh ra.
Vô tri không hạt giống,
Không bản thể, không sanh.”
(Chúng sanh gieo trồng hạt giống,
Và do có đất nên quả sanh ra
Vật thể vô tri giác không có hạt giống,
Không bản thể và cũng không sanh khởi).*

Tổ nói tiếp: “Khi đại sư Bodhidharma (Bồ-đề-đạt-ma)⁴³ lần đầu tiên đến đây, con người đều chưa có niềm tin, cho nên đại sư trao y áo này như biểu tượng của niềm tin (tín vật). Nó được trao từ vị thầy sang đệ tử. Giáo pháp được trao truyền từ tâm sang tâm. Tâm phải luôn luôn đạt đến sự thấu suốt và sự giải thoát của riêng nó.

Từ thời xa xưa, các đức Phật chỉ trao thực thể vốn có (bản thể), trong khi các tổ sư bí mật trao truyền tâm vốn có (bản tâm). Y áo trở thành nguyên nhân xung đột và con không nên trao truyền nó nữa. Nếu con trao truyền, cuộc sống của con sẽ bị treo lơ lửng bởi sợi dây. Hãy nhanh chóng rời đi! Thầy e rằng sẽ có người làm tổn hại con.”

Tôi trả lời: “Con nên đi đâu?” Tổ nói: “Khi gặp [nơi] yêu thương, con nên dừng lại. Khi gặp [chỗ] đông người, con nên ẩn mình.”

Vào nửa đêm, tôi nhận y áo và bình bát, rồi thưa [với Tổ] rằng: “Con đến từ phương nam, nên con không biết những con đường núi non này. Làm thế nào con đến được bến sông?” Tổ thứ năm nói: “Đừng lo lắng, thầy sẽ đi với con.”

Tổ đi cùng tôi đến tận bến thứ chín (Cửu Giang) bên bờ sông, rồi chúng tôi lên thuyền tại đó. Tổ thứ năm lấy mái chèo và bắt đầu chèo thuyền. Tôi thưa: “Dạ, sư phụ, lại [ngồi] đây. Nên để đệ tử chèo thuyền.” Tổ nói: “Thầy sẽ đưa con qua bờ bên kia.”

Tôi thưa, “Khi mê thì thầy độ, ngộ rồi thì tự độ; chữ “độ” tuy là một, nhưng cách dùng khác nhau.⁶⁷¹ Con sinh ra ở nơi hẻo lánh, giọng nói không chuẩn xác. Nhờ thầy truyền pháp cho, giờ đây đã được giác ngộ, chỉ xin tự độ đúng theo tự tánh.”

Tổ bảo, “Đúng vậy, đúng vậy. Sau này Phật pháp nhờ ông mà lưu hành rộng rãi. Ông đi ba năm, ta mới từ giả cõi đời. Bây giờ ông cứ đi cho nhanh, cố gắng theo hướng Nam, không nên nói Pháp với, Phật pháp khó mà an lập.”

Tôi từ biệt Tổ rồi đi về phương Nam.

The Platform Sūtra / Liuzi-tan jing, Taishō vol.48, text 2008, pp.347c28–349b14, dịch Anh from Chinese by D.S.

Những đại đệ tử tại gia

M.168 Bỏ-tát tại gia Duy-ma-cật

Đoạn kinh dưới đây nói về một vị Bỏ-tát cư sĩ nổi tiếng (như ví dụ ở trong *M.10, 113, 127, 136, 141), người được miêu tả là có trí tuệ hơn cả những vị đại tỷ-kheo. Ông sống một cuộc đời không chấp trước để giáo hóa tất cả (kể cả khuyến khích người khác xuất gia).

Tương đương với vị nam đại cư sĩ này là vị nữ đại cư sĩ điển hình phu nhân Thắng Man, như trong đoạn *M.33.

Lúc bấy giờ, trong thành Tì-xá-li (Vaiśālī) có một vị trưởng giả thuộc gia tộc Li-xa (Licchavi) tên Duy-ma-cật (Vimalakīrti).

Người đó đã gieo trồng thiện căn, cúng dường, phụng sự vô số đức Phật trong quá khứ,

over to the other side.”

I said, “When your mind is confused, you believe that the teacher takes you over to the other side.⁶⁷⁴ When you have attained realisation, you see that you take yourself across.

The words ‘take across’ are used in different ways. I was born in a faraway place, and my pronunciation is not correct. I have received the Dharma from you, Master, and attained realisation. My own nature itself has been taken across.”

The Patriarch said, “Exactly. Exactly. In the future, the Buddha-Dharma will spread widely because of you. Three years after your departure, I will pass away. You should go now. Try your best to go south. Don’t be in a hurry to start teaching. It is difficult to establish the Buddha-Dharma.”

I took my leave of the Patriarch, and headed south.’

‘The Platform Sūtra’ / *Liuzi-tan jing, Taishō vol.48, text 2008, pp.347c28–349b14, trans. from Chinese by D.S.*

Great lay disciples

M.168 The lay bodhisattva Vimalakīrti

This passage describes a famous lay bodhisattva (as e.g. in *M.10, 113, 127, 136, 141) who is portrayed as wiser than many eminent monks, and who lives in the world without attachment to it, in order to guide all (including encouraging people to ordain as monks or nuns).

An example of great female lay disciple is Queen Śrīmāla, as in passage *M.33.

At that time, there was a Licchavi by the name of Vimalakīrti living in the great city of Vaiśālī.

He had served the Victorious Ones of the past, cultivated wholesome roots, and paid reverence to many Buddhas.

Tôi thưa: “Khi tâm con phân vân, con tin tưởng rằng người thầy sẽ đưa con qua bờ bên kia.⁴⁴ Khi con có được sự thấu hiểu, con nhận thấy rằng tự con sẽ qua bờ.

Tiếng “qua bờ” (độ) được dùng trong nhiều cách khác nhau. Con sinh ra ở một nơi hẻo lánh, cách phát âm không chuẩn xác. Con thọ nhận giáo pháp từ thầy, thừa sự phụ và đạt đến sự thấu hiểu. Chính bản thể của riêng con đã qua bờ rồi.”

Tổ nói: “Chính xác, thật chính xác. Trong tương lai, giáo pháp của đức Phật sẽ truyền bá rộng rãi vì con. Sau ba năm con ra đi, thầy sẽ viên tịch. Bây giờ, con nên đi đi. Cố gắng hết sức đi về phương nam. Đừng vội vàng thuyết giảng giáo pháp. Thật khó để thiết lập giáo pháp của Phật.”

Tôi rời xa Tổ và đi về phương nam.”

(Kinh Cương lĩnh Thiền Tông / Lục Tổ đàn Kinh, Đại Chánh tạng tập 48, đoạn 2008, tr. 347c28-349b14, do D.S. dịch từ tiếng Hán sang tiếng Anh).

CÁC ĐỆ TỬ CƯ SĨ NAM ƯU TÚ

M.168 Bỏ-tát cư sĩ Vimalakīrti (Duy-ma-cật)

Đoạn trích này nói về Bỏ-tát cư sĩ nổi tiếng (như ví dụ ở *M.10, 113, 127, 136, 141) được mô tả là người sáng suốt hơn nhiều Tỷ-kheo xuất sắc; ông sống trong thế giới người đời nhưng không nhiễm đời để hướng đạo mọi người (bao gồm việc khuyến khích mọi người xuất gia làm Tỷ-kheo hay Tỷ-kheo-ni).

Một hình mẫu về đệ tử cư sĩ nữ là Hoàng hậu Śrīmāla (Thắng-man), như trong đoạn trích *M.33.

Lúc bấy giờ, có người Licchavi tên là Vimalakīrti (Duy-ma-cật) sinh sống tại thành Vaiśālī (Tỳ-xá-li) nhộn nhịp.

Ông đã từng phụng sự các vị Chiến thắng (đức Phật) ở quá khứ, vun trồng gốc rễ điều lành và tỏ lòng tôn

chứng đắc pháp nhãn, thành tựu đại trí tuệ, du hí bằng đại thần thông, thành thạo các đà-la-ni,⁶⁷² đạt được vô úy, hàng phục ma oán, vào được cửa Pháp thâm sâu,

biểu lộ trí tuệ ba-la-mật, khéo léo trong phương tiện, thành tựu biện tài, biết rõ tâm tính và hành vi của chúng sinh, thấy rõ các loại căn tánh lợi độn của chúng sinh và tùy theo đó mà dạy Pháp thích hợp, kiên định và nỗ lực trong mọi hành vi,

thâm nhập và thành thực Đại thừa, trụ trong oai nghi như chư Phật, đi vào trí tuệ sâu như đại dương,

được chư Phật khen ngợi, được hết thảy Thiên đế Thích, Phạm thiên và các vị Hộ thể cung kính.

Vì muốn khiến cho chúng sinh được thành thực nên ông ấy, dùng phương tiện thiện xảo, sống trong thành Tì-xá-li.

Bằng vào sự giàu có vô tận, ông che chở những kẻ nghèo khó không ai giúp đỡ. Bằng vào sự giữ giới thanh tịnh, ông che chở những kẻ không giới hạnh. Bằng vào nhẫn và tự điều phục, ông che chở những kẻ mang lòng tà ác, tàn độc, tổn hại và giận dữ.

Bằng vào sự nỗ lực siêng năng, ông che chở những kẻ biếng nhác. Bằng sự an trụ trong thiền, niệm, định, ông che chở những kẻ có tâm tán loạn. Bằng vào trí tuệ quyết đoán, ông che chở những kẻ có tri kiến sai lầm.

Tuy là một người mang áo trắng⁶⁷³ nhưng ông có đầy đủ oai nghi thanh tịnh của bậc sa-môn. Tuy là một người tại gia nhưng ông không đắm trước dục giới, sắc

He had attained patient acceptance (of challenging realities and teachings), and easily mastered the great higher knowledges. He had mastered the dhāraṇīs⁶⁷⁵ and achieved complete self-confidence. He had defeated his opponent, Māra, and entered into the profound Dharma.

The perfection of wisdom had arisen in him, and he was adept at applying skill in means. He possessed great eloquence, and skilfully understood the attitudes and the behaviour of living beings. He understood the kinds of faculties they possessed, and taught them the Dharma according to their abilities. He applied himself with determination and great effort.

He had thoroughly investigated the Mahāyāna, and was accomplished in it. He conducted himself like a Buddha, and his outstanding intellect was like the ocean (in its depth and vastness).

The Buddhas all sang his praises, and he was honoured by Indra, Brahmā, and all of the protectors of the world.

In order to bring living beings to maturity through his skill in means, he dwelt in the great city of Vaiśālī.

He possessed limitless riches, so that he could attract poor living beings who had no-one to protect them. His ethical discipline was completely pure, so that he could attract those of bad conduct. He had attained patience and self-control, so that he could attract corrupt, wicked, wretched beings whose minds were filled with anger.

He was iridescent with vigour, so that he could attract lethargic beings. His meditation, mindfulness, and meditative concentration were firm, so that he could attract scatter-brained beings. His wisdom was firmly established, so that he could attract beings who lacked wisdom.

He wore pure white clothes,⁶⁷⁶ but he conducted himself like a perfect renunciant. He dwelt in a house, but was not involved with the realm of sensual desire,

kính rất nhiều vị Phật.

Ông đã hoàn thiện sự “chấp nhận đầy kiên nhẫn” [về lời dạy (khái niệm) và thực tế đầy thách thức] cũng như dễ dàng thành tựu trí tuệ vô cùng cao cả. Ông thông thạo các *dhāraṇī*⁴⁵ và có được sự tự tin tuyệt đối. Ông đã chiến thắng *māra* (ma vương), địch thủ của mình và đã đi vào chân lý (Pháp) thâm sâu.

Trí tuệ hoàn hảo xuất hiện trong ông và ông đã thành thực trong việc khéo léo áp dụng các phương tiện. Ông có tài hùng biện đỉnh cao và hiểu biết tường tận xu hướng và tư cách của mọi người (chúng sanh). Ông nắm rõ các phần năng lực [về thể chất cũng như tinh thần] mà họ có và chỉ dạy họ giáo pháp (chân lý). Bản thân ông chuyên tâm với sự cương quyết và cố gắng hết sức.

Ông toàn tâm nghiên ngẫm và hoàn thiện [giáo pháp] Đại thừa. Tư cách đạo đức của bản thân ông thì như vị Phật, còn trí năng hiểu biết nổi trội của ông thì như đại dương [sâu thẳm và mênh mông].

Ông được các đức Phật ca ngợi, cũng như được Indra (Đế-thích), Brahmā (Phạm thiên, Thượng đế) và tất cả các thiên thần bảo hộ thế giới tôn kính.

Ông cư trú tại thành Vaiśālī nhận nhíp để giúp mọi người (chúng sanh) chuyển hóa thông qua phương tiện khéo léo của mình.

Ông có tài sản không giới hạn, như thế có thể thu hút những người nghèo khổ không ai che chở. Nguyên tắc đạo đức của ông hoàn toàn trong sáng, như thế có thể thu hút những người có tư cách đạo đức xấu xa. Ông có được sự kiên nhẫn và làm chủ bản thân, như thế có thể thu hút những người hư hỏng, đòi bại, xấu xa với tâm chứa đầy bực bội.

[Thần thái] ông tươi sáng đầy sức sống (lạc quan), như thế có thể thu hút những người lờ phờ [thiếu sức sống] (bi quan). Thiền định, chánh niệm và sức tập trung tĩnh lặng của ông vững chắc, như thế có thể thu hút những người có tâm trí tán loạn. Trí tuệ của ông được thiết lập vững vàng, như thế có thể thu hút những người thiếu sáng suốt.

Ông mặc áo quần thuần màu trắng,⁴⁶ nhưng [lối sống] đức hạnh giống như người xuất gia hoàn hảo. Ông sống tại gia, nhưng không dính mắc với phạm trù

giới và vô sắc giới.

Tuy thị hiện có vợ con nhưng ông thường thực hành phạm hạnh. Tuy có nhiều kẻ tùy tùng vây quanh nhưng ông thường giữ lối sống ẩn dật. Tuy thị hiện mang các thứ trang sức nhưng ông luôn hiện tướng của Phật.

Tuy thị hiện có ăn uống nuôi sinh mạng nhưng ông lấy thiền làm thức ăn. Tuy xuất hiện ở những chốn cờ bạc nhưng ông không mê say mà chỉ vì khai ngộ những kẻ mê say cờ bạc vui chơi.

Tuy tiếp nhận hết thầy các học thuyết ngoại đạo nhưng ông giữ tâm kiên định với đức Phật. Tuy thông hiểu hết thầy kinh sách thế gian và xuất thế gian nhưng ông luôn lấy Pháp làm niềm vui. Tuy xuất hiện trong mọi hội chúng nhưng ở đâu ông cũng nhận được sự kính trọng bậc nhất.

Tùy thuận thế gian, ông làm bạn với những người già, trẻ, trung niên nhưng vẫn nói năng như Pháp. Tuy tham gia tất cả các việc kinh doanh nhưng ông không tham cầu lợi tức hay sự giàu có. Vì để giáo hóa tất cả chúng sinh nên ông xuất hiện khắp mọi góc phố ngõ đường. Vì để bảo hộ chúng sinh nên ông tham gia các việc triều chính.

Vì để khuyến hóa mọi người thoát khỏi sự chấp chặt Tiểu thừa⁶⁷⁴ đến với Đại thừa nên ông đi vào mọi chỗ dạy và nghe pháp. Vì để thành thực các trẻ nhỏ nên ông tiếp cận các học đường.

Vì để hiển bày tai hại của ái dục nên ông vào tất cả mọi kỹ viện. Vì để thiết lập chánh niệm, chánh trí cho mọi người nên ông đi vào tất cả các tửu phường. Ở giữa những vị trưởng thượng, vì nói pháp tối thượng nên ông được tôn kính như một vị trưởng thượng.

Ở giữa những vị gia chủ, vì đoạn trừ hết mọi chấp thủ nên ông được tôn kính như một vị gia chủ. Ở giữa những vị sát-đế-lợi, vì kiến lập nhẫn nhục, ôn hòa và sức mạnh nên ông được tôn kính như một vị sát-đế-lợi....

the realm of pure form, or the formless realm.

He appeared to have wives and sons, but he always maintained celibacy. He appeared to be surrounded by an entourage, but he always maintained a life of seclusion. He appeared to be adorned with jewellery, but he always possessed the bodily marks of a Buddha.

He appeared to live a life of indulgence in eating and drinking, but he always obtained his nourishment from meditation. He appeared to be greatly fond of gambling at all the gambling-houses, but he always practised vigilance, and worked to bring living beings to maturity.

He kept company with non-Buddhists, but in his intentions he was never separated from the Buddha. He was learned in the worldly and transcendental scriptures of the non-Buddhists, but always delighted in the pleasures of the Dharma. He was part of society in every way, but received the highest forms of worship wherever he went.

He kept company with the elderly, the middle-aged, and the young, in order to conform to worldly life, but he always spoke in accordance with the Dharma. He was involved in all kinds of trade and commerce, but he had no interest in profit or gain. He would appear at every crossroads and on every street corner in order to encourage good conduct amongst all living beings, and he involved himself in the affairs of state in order to protect them.

He appeared amongst all the people who taught and listened to the Dharma, so that they might sever their ties to the Lesser Vehicle,⁶⁷⁷ and commit themselves to the Great Vehicle (Mahāyāna). He visited all the schools, in order to bring the children to maturity.

He went to all the brothels, in order to demonstrate the harmful effects of sensual desire. He went to all the ale-houses, in order to help the people there to apply mindfulness and clear comprehension.

He was accepted as a merchant by merchants because he proclaimed the supreme Dharma.⁶⁷⁸ He was accepted as a householder by householders because he remained aloof from attachment and grasping. He was accepted as a warrior by warriors because his patient acceptance, gentleness and power

khóai lạc cảm giác (dục giới), phạm trừ hình sắc (sắc giới), hay phạm trừ không hình sắc (vô sắc giới).

Ông xuất hiện có vợ và con, nhưng luôn duy trì tình trạng độc thân. Ông xuất hiện có người phục vụ vây quanh, nhưng luôn duy trì lối sống tách biệt. Ông xuất hiện chinh chu với đồ trang sức quý giá, nhưng luôn có hình tướng của vị Phật.

Ông xuất hiện sống cuộc đời ham mê ăn nhậu, nhưng luôn luôn thường thức món ăn của thiền định. Ông xuất hiện ở mọi sòng bài như [kẻ] nghiện cờ bạc, nhưng luôn luôn thực hành sự thận trọng và làm việc để giúp mọi người chuyển bỏ.

Ông kết giao với người khác đạo, nhưng trong tâm trí ông không xa rời đức Phật. Ông tìm hiểu kinh sách thế gian và siêu nghiệm không thuộc Phật giáo, nhưng luôn luôn thích thú trong niềm vui giáo pháp. Về mọi mặt, ông là thành phần thuộc tầng lớp thượng lưu, nhưng nhận được thể thức tôn trọng cao nhất tại bất kỳ nơi nào ông đến.

Ông kết giao với người già, trẻ, trung niên để thích ứng với cuộc sống thế gian, nhưng luôn luôn phát ngôn phù hợp với giáo pháp. Ông tham gia vào mọi loại nghề nghiệp và kinh doanh, nhưng không quan tâm đến thu nhập hay lợi nhuận. Ông xuất hiện ở mọi ngã tư trên mọi góc đường để tuyên truyền tư cách tốt đẹp trong số nhiều người; hơn nữa, bản thân ông tham gia công việc chính quyền để bảo vệ họ.

Ông xuất hiện giữa mọi người dạy và học giáo pháp để họ có thể dứt rời khỏi sự trói buộc với Tiểu thừa (*Hīnayāna*)⁴⁷ và đưa họ đến với Đại thừa (*Mahāyāna*). Ông thăm viếng tất cả trường học để giúp học sinh thay đổi (chuyển hóa).

Ông đến tất cả lầu xanh (nhà chứa) để giải thích tác hại của khoái lạc tính dục. Ông đến tất cả quán nhậu để giúp mọi người áp dụng chánh niệm và nhận thức rõ ràng. Ông được giới thương gia (*śreṣṭhi*) chấp nhận là người thương gia (*śreṣṭha*) bởi vì ông tuyên bố giáo pháp cao thượng.⁴⁸

Ông được giới gia chủ chấp nhận như một gia chủ vì ông duy trì sự tách biệt khỏi sự quyến rũ và chấp giữ. Ông được giới chiến binh chấp nhận như một chiến binh vì sự chấp nhận đầy kiên nhẫn, sự ôn hòa và sự mạnh mẽ của ông được thiết lập vững vàng...

Trường giả Duy-ma-cật của gia tộc Li-xa, người có đầy đủ vô lượng phương tiện thiện xảo, trí tuệ, đã sống như vậy trong đại thành Tì-xá-li.

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.2, sections 1–6, dịch Anh from Sanskrit by D.S.

KIM CANG THỪA

Đại thành tựu giả

Sáu đoạn dưới đây chủ yếu trích từ ‘Truyện 84 Đại thành tựu’ (*Lives of the Eighty-four Mahāsiddhas*), một bộ truyện tích minh họa cho pháp hành Phật giáo Kim Cang thừa.

Tám mươi bốn ‘đại thành tựu tiên’ này sống tại Ấn-độ giữa thế kỷ thứ tám và mười hai. Sống cuộc đời vượt ngoài khuôn sáo. Họ là những người đặc biệt, nam và nữ, đã đạt được những thành tựu (*siddhi*) về cả thần thông và giác ngộ xuất thế mà bất chấp những khuôn sáo người đời và thâm nhập tinh túy của thực tại.

Mỗi vị trong số họ đạt được những thành tựu của mình theo những cách riêng biệt, chuyển hóa đời sống cá nhân của mình thành con đường dẫn đến giác ngộ. Truyện cuối cùng nói về Tsongkhapa (1357-1419), tổ sư phái Gelukpa của Phật giáo Tây Tạng.

V.86 Truyện Thượng sư Lūyipa

Vị Đại Thành Tựu Giả này được biết tới bởi đã vượt qua lòng kiêu hãnh về gia thế quý tộc của mình.

Lūyipa (Lô-y-ba) có tên này bởi Ngài ăn lòng cá. Chuyện kể rằng: Có một quốc vương xứ Sri Lanka, quyền uy sánh ngang Bắc châu Tài chủ Tỳ-sa-môn (*Vaiśravaṇa*) thiên vương. Vương cung của ông được trang nghiêm khắp nơi bằng các thứ châu báu, trân châu, vàng, bạc, và các thứ trân bảo.

Ông có ba người con trai. Khi ông băng hà không lâu, người ta hỏi các chiêm tinh gia rằng ai trong các vị

were firmly established. ...

In this way, the Licchavi Vimalakīrti, who possessed vigilance, skill in means, and knowledge, lived in the great city of Vaiśālī.

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra, ch.2, sections 1–6, trans. from Sanskrit by D.S.

VAJRĀYĀNA

The great accomplished ones

The six passages below are mostly selected from ‘*Lives of the Eighty-four Mahāsiddhas*’, a collection of life stories illustrating the practice of Vajrayāna Buddhism.

These eighty-four ‘great accomplished ones’ lived in India between the eighth and twelfth centuries. Leading unconventional lives, they were remarkable men and women who attained the accomplishments (*siddhi*) of both supernormal powers and the supramundane state of awakening by disregarding convention and penetrating to the core of reality.

Every one of them gained their accomplishments in their own unique way, turning their individual lives into the path to awakening. The final story concerns Tsongkhapa (1357–1419), spiritual founder of the Gelukpa school of Tibetan Buddhism.

V.86 The Life of Guru Lūyipa

This Mahāsiddha is noted for overcoming his pride in his royal background.

Lūyipa received his name because he fed on fish-guts. This is how the story goes: There was a king of Sri Lanka, whose power was equal to that of Vaiśravaṇa, the Wealthy Emperor of the Northern Continent. His royal palace was decorated all over with jewels, pearls, gold, silver, and other precious material.

He had three sons. A while after he died, astrologers were asked which one of the princes was to inherit the

[Bồ-tát] Vimalakīrti, dòng dõi Licchavi có được sự thận trọng, phương tiện khéo léo và trí tuệ, đã sống theo cách như vậy trong thành Vaiśālī nhộn nhịp.

(*Kinh Duy-ma-cật*, chương 2, phân đoạn 1-6, D.S. dịch tiếng Anh).

KIM CƯƠNG THỪA

CÁC VỊ ĐẠO SƯ HÀNG ĐẦU⁴⁹

Sáu đoạn trích dưới đây hầu hết được chọn từ sách “*Live of the Eighty-four Mahāsiddha*” (*Cuộc đời 84 đạo sư ưu tú*), một tuyển tập những câu chuyện cuộc sống minh họa cho sự thực hành Phật giáo Kim Cương thừa.

Tám mươi bốn “vị đạo sư hàng đầu” này sống tại Ấn Độ khoảng giữa thế kỷ VIII và XII. Không tuân theo lối sống quy ước, họ là những người thực hành nam hoặc nữ nổi bật, đã đạt đến sự thành tựu (*siddhi*) cả về năng lực siêu nhiên (thần thông) và trạng thái tuệ giác siêu nghiệm bằng việc gạt bỏ thói thường và tập trung vào cốt tủy của thực tại.

Mỗi người trong họ đều đạt được sự thành tựu theo cách rất riêng của mình, biến cuộc sống cá nhân thành con đường đi đến giác tỉnh. Câu chuyện cuối cùng liên quan đến Đạo sư Tsongkhapa (Tông-khách-ba, 1357-1419), người sáng lập trường phái Gelukpa (Cách-lỗ) của Phật giáo Tây Tạng.’

V.86 Cuộc đời Đạo sư Lūyipa

Vị đạo sư hàng đầu này được biết đến vì chiến thắng lòng kiêu hãnh về gia thế hoàng tộc của mình.

Lūyipa có tên như vậy là do đạo sư ăn lòng cá. Chuyện kể rằng: Có vị vua ở Tích Lan (Sri Lanka) có năng lực ngang ngửa với vua trời Vaiśravaṇa (Tỳ-sa-môn thiên vương) – vị đại đế giàu sang của lục địa phương Bắc. Vua cho trang trí cung điện hoàng gia bao phủ bằng đá quý, ngọc trai, vàng, bạc và các thứ châu báu khác.

Vua có ba người con. Lúc sắp mất, vua hỏi các nhà

vương tử sẽ kế thừa vương vị. Họ tính toán và nói rằng: ‘Nếu vương tử thứ hai lên ngôi, vương quốc sẽ hùng mạnh, bá tánh sẽ an vui, và sẽ có nhiều lợi lạc khác.’ Do vậy, vương quyền của vua cha được trao cho vương tử thứ hai.

Anh và em của Ngài cùng thần thuộc đều tôn Ngài lên ngôi, nhưng Ngài lại không muốn làm vua⁶⁷⁵ mà hòng trốn đi. Hai vị vương tử kia và thần dân bắt Ngài và trói Ngài bằng dây xích vàng. Vương tử cho tất cả tùy tùng và cai ngục của mình các món vàng bạc để được tự do.

Đêm đến, Ngài mặc áo vá mà trốn khỏi vương cung. Ngài tìm thấy một hộ vệ, mua chuộc y bằng vàng, và du hành đến chỗ Rāmeśvaram, vua xứ Rāmala.

Bỏ mặc bảo tọa lụa thêu của mình, Ngài trải da linh dương mà ngồi;⁶⁷⁶ từ bỏ ngai vàng, giờ Ngài ngủ trong tro tàn.⁶⁷⁷

Vương tử có tướng hảo trang nghiêm đến nỗi liên tục được cúng thí, nên Ngài chẳng bao giờ phải đi đâu mà không có thức ăn hoặc đồ uống.

Sau đó, Ngài đến Vajrāsana (Kim cang tọa), nơi đức Phật Thích-ca-mâu-ni đã giác ngộ, và được một Không hành mẫu (*ḍākinī*)⁶⁷⁸ ở đó hoan nghênh và giáo hóa.

Từ đó Ngài đi đến kinh thành, Pātaliputra, và trú lại, sống bằng những thực phẩm được dân chúng cho và ngủ nơi mộ địa.

Một hôm Ngài vào chợ và đến chỗ nữ nhân bán rượu. Nữ chủ của tửu điểm – vốn là một Không hành mẫu thể gian – nhìn vào chàng trai trẻ và nói rằng:

Kẻ này đã tịnh hóa bốn luân mạch (*cakra*)⁶⁷⁹ của hầu hết các phiền não của mình, trừ chút chấp trước chủng tánh vương tộc còn lại trong tâm bằng cữ hạt đậu.’ Rồi bà đổ một ít thức ăn thối rửa vào chậu đất mà

kingdom. They made their calculations and said: ‘If the middle prince ascends to power, the kingdom will be strong, the people happy, and there will be many other benefits.’ So, the father’s dominion was given over to the middle prince.

He was enthroned into royal power by his two brothers and the whole people, but he did not want to be king⁶⁷⁹ and attempted escape. His two brothers and subjects caught him and bound him in golden chains. The prince gave all his attendants and prison-guards tokens of gold and silver to let him go free.

At night, he donned patched garments and escaped from the palace. He found an escort, bribed him with gold, and journeyed to Rāmeśvaram, King Rāmala’s country.

Having abandoned his seat of silk brocade, he laid out an antelope-skin⁶⁸⁰ to sit on; having given up his royal throne, now he slept in ashes.⁶⁸¹

The prince was so pleasingly shaped and good-looking that he was constantly provided with alms, so he never had to go without food or drink.

Later he went to the Vajrāsana (Diamond seat), where the Buddha Śākyamuni had attained awakening, and was given kind welcome there by a *ḍākinī*,⁶⁸² who gave him instructions.

From there he went to the royal capital, Pātaliputra, and stayed there, subsisting on the food he was given by the people and sleeping in the charnel ground.

One day he went to the market and arrived at the place where the women sold liquor. The chief women among the liquor-sellers – who was a worldly *ḍākinī* – looked at the young man and said:

‘This one has purified his four *cakras*⁶⁸³ of almost all defilements, except there is a pea-sized impurity of royal consciousness left in his heart.’ Then she poured some putrid food into a clay pot and gave it to him.

chiêm tinh trong các hoàng tử ai là người kế nghiệp để vương. Họ tính toán rồi nói: “Nếu hoàng tử thứ nhì nắm giữ quyền hành thì vương quốc sẽ hùng mạnh, mọi người hạnh phúc và sẽ có nhiều lợi ích khác nữa.” Vì vậy, vương quốc của vua cha được truyền cho vị hoàng tử thứ nhì.

Hoàng tử do hai người anh em và mọi người tôn lên làm vua, nhưng ông chẳng muốn⁵⁰ và cố gắng trốn thoát. [Tuy nhiên] hai người anh em và người dân bắt và trói ông với một dây xích bằng vàng. Ông tặng tiền vàng và bạc cho tất cả người phục vụ và lính canh ngục để mình được tự do.

Ban đêm, ông mặc quần áo rách và trốn thoát khỏi hoàng cung. Ông tìm người hộ tống, đưa vàng hối lộ anh ta và khởi hành đến vương quốc Rāmeśvaram do Vua Rāmala trị vì.

Sau khi vứt bỏ ghế ngồi bằng lụa thêu, ông mua một miếng da dê để ngồi;⁵¹ sau khi từ bỏ ngai vàng, giờ này ông ngủ ở đồng tro tàn.⁵² (Tức là trở thành một *yogi* – người thực hành Kim Cương thừa).

Vị *yogi* này có sắc thái thật dễ chịu và đáng đẹp đến nỗi ông thường được tặng thí thức ăn, vì vậy, ông không bao giờ phải đi mà không có thực phẩm hay nước uống.

Sau đó, ông đến Vajrāsana (chỗ ngồi Kim Cương: Kim Cương tọa), nơi đức Phật Thích-ca-mâu-ni thành tựu giác ngộ và được chào đón ẩm cúng tại đây bởi một *ḍākinī*⁵³, người đã trao cho ông những lời chỉ dẫn.

Sau đó, ông đi đến kinh đô Pātaliputra và cư trú tại đó, sinh sống nhờ thực phẩm được mọi người bố thí và ngủ ở nghĩa trang.

Một ngày ông đi vào chợ và đến chỗ các phụ nữ bán rượu. Người phụ nữ đứng đầu trong số những người bán rượu – là một *ḍākinī* – nhìn vào chàng trai trẻ và nói:

“Người này đã thanh lọc bốn luân xa (*cakra*)⁵⁴ của mình khỏi hết mọi ô nhiễm, ngoại trừ có một một tạp chất bằng hạt đậu về ý thức hoàng gia vẫn còn lại trong tâm.” Khi đó, cô ta đổ một ít thức ăn thối rửa vào

đưa cho Ngài.

Khi vương tử vứt nó đi, Không hành mẩu nổi giận và nói với Ngài: ‘Nếu người vẫn phân biệt thực phẩm ngon dở, thì người học Pháp làm gì?’

Điều này làm cho vương tử hiểu ra rằng những thiên chấp vọng tưởng của Ngài là chướng ngại cho giác ngộ, vì vậy Ngài đã từ bỏ chúng, Ngài nhặt những lòng cá bị vứt bỏ bởi ngư dân ở sông Hằng mà ăn.

Ngài hành như vậy suốt mười hai năm. Tất cả những ngư phủ đều thấy Ngài ăn lòng cá, nên gọi Ngài là Lūyipa, người ăn lòng cá. Do vậy Ngài trở nên nổi danh khắp nơi.

‘*Lives of the Eighty-four Mahāsiddhas*’, ff.2–5, dịch Anh T.A.

V.87 Truyện Thượng sư Kankaripa

Vị Đại Thành Tựu Giả này nổi danh bởi vượt qua sự chấp trước về cái chết của vợ mình.

Tại nước Magadha có một người gia chủ thuộc giai cấp bình dân. Ông cưới một nữ nhân cùng tầng lớp với mình. Liên tục ném vị lạc thú gia đình, ông chỉ quan tâm đến việc thể tục mà chẳng nghĩ chi đến thắng nghĩa pháp, giải thoát đạo.

Ông sống hạnh phúc nhưng rồi bất ngờ, nghiệp (duy trì thọ mạng) của vợ ông cạn kiệt và bà qua đời. Ông mang xác bà đến mộ địa nhưng chẳng thể rời đi, ông ở lại bên cạnh xác chết, khóc lóc.

Bỗng một du-già sĩ giác ngộ cao thâm xuất hiện bên cạnh ông mà hỏi rằng, ‘Người đang làm gì ở chốn mộ địa này?’ Gia chủ đáp. ‘Hỡi du-già sĩ, Ngài chẳng thấy nỗi bi ai của con sao?’

Con cảm thấy như kẻ bị móc mù đôi mắt. Mất đi người con thương, hạnh phúc của con cũng chẳng còn chi nữa. Còn có ai trên thế gian này đau khổ hơn con nữa?’

Vị du-già sĩ nói với ông rằng, ‘Tất cả sanh mạng đều kết cuộc bằng cái chết; mọi sự sum họp đều kết thúc

When the prince threw it out, the *dākinī* got angry and told him: ‘If you still have conceptions of good food and bad food, then what have you got to do with the Dharma?’

This made the prince understand that his preconceptions were obstacles to awakening, so he got rid of them. He picked up the thrown-out entrails of the fish that the fishermen caught in the Ganges, and ate them.

He did his practice for twelve years. All the fishwives could see that he was feeding on fish-guts, so they called him Lūyipa, the Fish-gut Eater. That is how he became known far and wide.

‘*Lives of the Eighty-four Mahāsiddhas*’, ff.2–5, trans. T.A.

V.87 The Life of Guru Kankaripa

This Mahāsiddha is noted for having overcome attachment to his dead wife.

In the country of Magadha there once lived a householder of low caste. He married a girl of his own social class. Continuously relishing the taste of domestic pleasures, he cared only for the affairs of this world without giving a single thought to the virtuous Dharma, the path of liberation.

He lived happily but then, unexpectedly, his wife’s (life-sustaining) karma got exhausted and she died. He carried her corpse to the charnel ground but, unable to let go of it, he stayed there beside the corpse, weeping.

Suddenly a highly realized yogi appeared next to him and asked him, ‘What are you doing here in this charnel ground?’ The householder said. ‘Can’t you see, yogin, the wretched state I am in?’

I feel like a blind man whose eyes have been torn out. Deprived of my beloved, my happiness has come to an end. Is there anyone in this world more miserable than me?’

The yogi told him, ‘All life ends in death; every meeting ends in separation; all conditioned things are

khay đất sét và đưa cho ông.

Khi ông vứt nó, *dākinī* nổi giận và nói: “Nếu anh vẫn còn quan niệm về thực phẩm ngon và dở thì anh sẽ có được gì khi thực hành giáo pháp?”

Điều này khiến ông hiểu rằng những định kiến của mình là chướng ngại giác ngộ, Vì vậy, ông từ bỏ nó. Ông nhặt những ruột cá vứt bỏ bởi các ngư dân đánh bắt tại sông Hằng và ăn chúng.

Ông thực hành như vậy khoảng mười hai năm. Tất cả các bà hàng cá có thể nhìn thấy ông ăn ruột cá, nên họ gọi ông là Lūyipa, [tức là] người ăn ruột cá. Đó là cách mà vị ấy được biết đến rộng rãi.

(*Cuộc đời 84 vị đạo sư ưu tú*, liên tục từ trang 2-5, do T.A.dịch tiếng Anh).

V.87 Cuộc đời Đạo sư Kankaripa

Vị đạo sư này được biết đến vì đã vượt qua được sự quyến luyến với người vợ quá cố của mình.

Ở vương quốc Magadha (Ma-kiệt-đà) từng có một gia chủ thuộc giai cấp (tầng lớp) thấp. Anh ta kết hôn với cô gái cùng đẳng cấp xã hội với mình. Không ngừng tận hưởng hương vị hạnh phúc hôn nhân, anh chỉ quan tâm đến công việc của thế gian mà không dành chút suy nghĩ về giáo pháp tốt đẹp, [là] con đường của giải thoát.

Anh sống hạnh phúc, nhưng rồi, bất thành linh, nghiệp [duy trì sự sống] của vợ anh đã hết và cô ấy chết. Anh mang thi thể của vợ đến nghĩa địa, nhưng không thể bỏ được, anh ở đó, bên cạnh thi thể và khóc.

Bất chợt, người thực hành Kim Cương thừa (*yogi*) có nhận thức cao xuất hiện bên cạnh anh và hỏi: “Anh đang làm gì ở đây, trong nghĩa địa này?” Vị gia chủ nói: “Này yogi, ông không thấy tình trạng tồi tệ của con sao?”

Con cảm thấy mình như người bị móc mù mắt. Mất đi người yêu quý, hạnh phúc đã không còn. Có còn ai trên thế giới này đau khổ hơn con không?”

Vị yogi bảo anh: “Tất cả sự sống đều kết thúc bằng cái chết; mọi cuộc gặp gỡ đều kết thúc trong chia ly; tất

bởi chia ly; tất cả pháp hữu vi là vô thường. Bởi hết thảy đều chịu khổ sanh tử luân hồi, đừng bi thương vì bản tánh khổ đau của đời luân chuyển!

Ích chi khi bảo vệ một thi hài chỉ còn như đồng đất? Người tốt hơn nên học pháp mà thoát ly hết thảy khổ đau.'

'Hỡi du-già sĩ, nếu có cách chi thoát được đau khổ sanh tử luân hồi, xin hãy cho con được biết', gia chủ van nài. Du-già sĩ nói rằng, 'Phương pháp giải thoát khổ nằm trong khẩu quyết giáo thọ của Thượng sư.' Gia chủ hỏi, 'xin trao truyền nó cho con.'

Do vậy, vị du-già sĩ truyền quán đánh⁶⁸⁰ cho ông và dạy ông về nghĩa lý vô ngã.

'Con nên tu tập thế nào?' gia chủ hỏi. Du-già sĩ đáp, 'Hãy buông bỏ những ý niệm chấp trước về cái chết của vợ con, và tu quán Phật Mẫu Vô Ngã⁶⁸¹ như là Đại lạc và Không tánh không phân biệt.' Với những lời này, ông gia công tu tập.

Trong sáu năm trời, niệm tưởng về người vợ thường tình phai dần vào Không tánh và Đại lạc. Các nhiễm ô tập khí của ông được thanh tịnh và ông đắc thành giác ngộ về đại lạc quang minh của bản tâm.

Cũng như ảo ảnh tan biến khi độc được hủ hoại được thanh tẩy khỏi cơ thể, Ngài trừ hết vô minh, si độc, Ngài hiển lộ được bản tánh của chân thật không điên đảo và đạt được chứng ngộ.

Ngài trở nên nổi danh gần xa dưới danh hiệu 'Kankaripadu-già sĩ'. Sau khi dạy pháp cho chúng sanh ở quê hương mình, xứ Magadha, rồi ngay đương thân mà trở về cõi Tịnh độ Ca-tước không hành (Vajrayigini Khechara).⁶⁸²

'Lives of the Eighty-four Mahāsiddhas', ff. 34–36, dịch Anh T.A.

V.88 Truyện Thượng sư Vīṇāpa

Vị Đại Thành Tựu Giả này nổi tiếng bởi chuyển hóa tình yêu với đàn vīṇā thành thiền tập về âm thanh.

impermanent. Since everybody who wanders in saṃsāra suffers, do not grieve over the painful nature of cyclic existence!

What use is guarding a corpse which is just like a lump of clay? You had better mind the Dharma and get rid of all suffering.'

'Yogin, if there is a way to get free from the suffering of birth and death in saṃsāra, please let me know', the householder implored. The yogi said, 'The way of liberation lies in the guru's instruction.' The householder asked, 'Then please give it to me.'

Thereupon the yogi gave him empowerment⁶⁸⁴ as well as instruction on the Self-less Sphere.

'How shall I meditate?' the householder asked. The yogi said, 'Abandon thoughts of your deceased wife, and meditate on the Self-less Lady⁶⁸⁵ as bliss and emptiness indivisible.' With these words, he set him to meditation.

In six years, the conception of his ordinary wife faded into the sphere of emptiness and bliss. His mental defilements cleared away and he gained experiential realization of total bliss, the luminous nature of the mind.

Just as delusory visions dissolve when the poison datura clears out from the system, as he cleared out ignorance, the poison of delusion, he beheld the actuality of undistorted truth and obtained accomplishment.

He became known far and wide under the name 'Kankaripa Yogi'. Having taught the Dharma to many beings in his homeland, Magadha, he went into the sky⁶⁸⁶ in that very body.

'Lives of the Eighty-four Mahāsiddhas', ff. 34–36, trans. T.A.

V.88 The Life of Guru Vīṇāpa

This Mahāsiddha is noted for transmuting his love of lute-playing into a meditation on sound.

cả mọi thứ có điều kiện là vô thường. Vì mọi người lăn lộn trong vòng sống-chết (luân hồi) đều phải chịu khổ đau, không nên đau buồn về bản chất của sự sống luân hồi khổ đau.

Bảo vệ một cái xác chỉ giống như cục đất sét có lợi ích gì? Tốt hơn con nên để tâm vào giáo pháp và giải thoát mọi khổ đau."

Vị gia chủ cầu khẩn: "Thưa yogi, nếu có cách giải thoát khổ đau của sống và chết trong [vòng quay] luân hồi, làm ơn cho con biết." Vị yogi nói rằng: "Cách của giải thoát nằm trong lời chỉ dẫn của bậc đạo sư." Người gia chủ thưa: "Làm ơn trao nó cho con."

Ngay sau đó, vị yogi truyền thụ sự kết nạp⁵⁵ cũng như lời chỉ dẫn về học thuyết phi ngã cho anh.

Vị gia chủ hỏi: "Con sẽ thiền như thế nào?" Vị yogi nói: "Từ bỏ ý nghĩ về người vợ quá cố của con và quán tưởng về Thánh mẫu phi ngã⁵⁶ là niềm hạnh phúc và sự trống rỗng không phân biệt." Với những lời nói này, ông đã thiết lập sự thực hành của mình.

Trong sáu năm, ý niệm về người vợ bình thường của mình đã tàn dần vào lĩnh vực trống rỗng và an lạc. Những phiền não trong lòng đã được xóa sạch và đạt được sự trực nhận về niềm an vui tổng thể, bản chất chiếu sáng của tâm.

Giống như những cảnh ảo mộng tan biến khi chất cặn độc [được lọc] sạch sẽ khỏi cơ thể, như xóa bỏ vô minh, độc tố của ngu muội ấy, thấy được hiện thực của chân lý không méo mó và đạt được sự thành tựu.

Anh trở nên nổi tiếng khắp nơi với tên gọi "Kankaripa Yogi." Sau khi giảng dạy giáo pháp cho nhiều người tại Magadha – quê hương của mình, Kankaripa Yogi, với chính thân này đã đi lên cõi trời.⁵⁷

(Cuộc đời 84 vị đạo sư ưu tú, liên tục từ trang 34-36, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.88 Cuộc đời Đạo sư Vīṇāpa

Vị đạo sư ưu tú này được biết đến vì biến đổi tình yêu đánh đàn lute (lute) của mình thành [phương pháp]

Tên gọi Vīṇāpa (Vi-na-ba) có nghĩa là ‘người đàn đàn vīṇā’.⁶⁸³ Quê Ngài ở xứ Ghahuri, thuộc gia tộc vương thất, thượng sư là Buddhapa, đã đạt đến thành tựu Hỷ Kim Cang (Hevajra).⁶⁸⁴

Chuyện Ngài như vậy: Quốc vương xứ Ghahuri chỉ có một người con trai, được cha mẹ lẫn thần dân vô cùng yêu quý. Ngài được nuôi nấng dưới sự chăm sóc của tám người nữ mẫu và những kẻ khác.

Vương tử thường hay ở cùng các hộ vệ là nhạc sư của triều đình. Ngài học đàn vīṇā tinh thông đến nỗi tâm Ngài hoàn toàn chuyên chú vào âm thanh của đàn *tamboura*⁶⁸⁵ khi Ngài vẫn gảy được đàn vīṇā— đến nỗi Ngài quên đi hết thấy mọi thứ trên đời.

Phụ vương, mẫu hậu, chư đại thần, cùng dân chúng bắt đầu nói những điều không hay về Ngài: ‘Vương tử đã được nuôi dưỡng để thành người thừa tự cho phụ vương, nhưng lại quá mê đắm đàn cầm đến nỗi chẳng lý hội quốc chánh. Ta phải làm gì đây?’

Họ nhờ một du-già sĩ bác học tên là Buddhapa đến thăm Ngài. Khi vương tử thấy vị này, liền sanh khởi tín tâm. Sau khi đánh lễ và nhiễu hành vị du-già sĩ, rồi cùng đàm luận cỏi mở.

Vị du-già sĩ đã ở một thời gian cùng vương tử, thấy rằng đã đến lúc hóa độ Ngài, nên hỏi rằng: ‘Này vương tử, sao Ngài chẳng hành pháp?’ Vương tử nói rằng, ‘Xin vâng, thưa du-già sĩ, con xin hành pháp; (nhưng) con chẳng thể sống mà không có âm thanh êm dịu của đàn *tamboura*.

Nếu có cách gì hành pháp mà không phải bỏ nó, thì con sẽ tu hành.’ ‘Nếu vương tử có tín tâm và nghị lực để hành pháp, tôi sẽ hướng dẫn riêng cho và chỉ dạy tu hành thế nào mà không phải bỏ đàn *vīṇā*.’ ‘Xin Ngài hãy chỉ dạy cho con’, vương tử nói.

Sau đó, du-già sĩ quán đảnh cho Ngài để thành thực tâm tánh, dẫn Ngài theo khẩu quyết tu thiền như vậy: “Hãy dứt bỏ vọng tưởng nghe âm thanh của đàn

The name Vīṇāpa means ‘Lute-player.’⁶⁸⁷ His homeland was Ghahuri, his caste the royal caste, his guru Buddhapa, and he gained accomplishment from the practice of Hevajra.⁶⁸⁸

His story is this: The king of Ghahuri had only one son, who was very dear to his parents and the people. He was brought up under the care of eight nannies and others.

The prince would always stay together with the court-musicians who served as his bodyguards. He learned to play the lute so well that his mind was totally absorbed in the sound of the *tamboura*⁶⁸⁹ as he was plucking the lute – so much so that he forgot about everything else in the world.

His royal parents, the ministers, and the people started to say bad things about him: ‘This prince has been brought up to be heir to his royal father, but he is so much attached to the sound of the lute that he does not perform the duties of a regent. What should we do?’

They asked a well-trained yogi named Buddhapa to visit him. As the prince saw him, he immediately trusted him. Having prostrated to him and circumambulated him, they engaged in straightforward conversation.

After the yogi had spent some time with the prince, he saw that it was an appropriate time to train him, so he asked him: ‘Prince, don’t you practise the Dharma?’ The prince said, ‘Yes, yogi, I do practise the Dharma; (but) I cannot live without the sweet sound of the *tamboura*.

If there is a way to practise the Dharma without giving it up, then I will practise it.’ ‘If you have faith and perseverance in practising the Dharma, then I will give you personal instruction and teach you how to practise it without giving up playing the *vīṇā*’, the yogi told him. ‘Please give it to me’, he said.

Thereupon the yogi gave him empowerment to ripen his immature mind-stream, and gave him the following meditation instruction: ‘Forget the idea of listening to

thiền [quán tưởng] về âm thanh.

Tên gọi Vīṇāpa có nghĩa là “nghệ nhân đàn luyến.”⁵⁸ Ghahuri là quê hương ông, ông thuộc giai cấp hoàng thất, vị đạo sư của ông là Buddhapa, người đã đạt được sự thành tựu do thực hành Hevajra.⁵⁹

Chuyện kể rằng: vị vua của vương quốc Ghahuri chỉ có duy nhất người con trai rất được vua cha, mẫu hậu và mọi người yêu quý. Thái tử lớn lên trong sự chăm sóc của tám bảo mẫu và những người khác.

Cậu luôn luôn ở cùng với những nhạc sĩ triều đình, những người giữ nhiệm vụ bảo vệ cậu. Cậu học chơi đàn luyến rất cừ đến nỗi tâm trí cậu hoàn toàn say mê theo âm thanh của đàn *tamboura*⁶⁰ khi cậu khảy dây đàn luyến – nhiều đến nỗi cậu quên đi mọi thứ khác trên thế gian.

Nhà vua, mẫu hậu, quần thần và mọi người bắt đầu nói những lời không hay về cậu: “Vị thái tử này được nuôi lớn để kế thừa hoàng vị của cha, nhưng cậu quá đắm chìm vào âm thanh của đàn luyến đến nỗi không thực hiện nhiệm vụ của một ông hoàng. Chúng ta nên làm điều gì đây?”

Họ nhờ vị yogi đã rèn luyện thuần thực, tên là Buddhapa đến thăm thái tử. Khi thái tử nhìn thấy vị yogi, cậu tin tưởng ông ngay lập tức. Sau khi lễ bái và đi vòng quanh ông, họ tiến hành thảo luận thẳng thắn.

Sau khi vị yogi dành một ít thời gian với thái tử, ông thấy rằng đây là thời điểm thích hợp để rèn luyện cậu, Vì vậy, ông hỏi thái tử: “Thưa thái tử, ngài không thực hành giáo pháp sao?” Thái tử trả lời: “Đúng vậy, thưa yogi, tôi có thực hành giáo pháp; [nhưng] tôi không thể sống mà thiếu âm thanh của đàn *tamboura*.

Nếu có cách thực hành giáo pháp mà không cần bỏ nó thì tôi sẽ thực hành.” Vị yogi nói: “Nếu thái tử có niềm tin và sự kiên trì trong sự thực hành giáo pháp thì tôi sẽ chỉ cho thái tử lời chỉ dẫn riêng tư và dạy ngài làm thế nào để thực hành nó mà không nhất thiết từ bỏ chơi đàn vīṇā.” Thái tử: “Làm ơn trao nó cho tôi.”

Ngay sau đó, vị yogi truyền sự kết nạp (quán đảnh) để làm cho dòng tâm thức non nước của thái tử trở nên thuần thực và trao thái tử lời chỉ dẫn thiền quán

tamboura bằng tai; hãy hòa chỗ tâm duyên đến cùng với phân biệt âm thanh, cả hai không phân biệt. Hãy tu tập quán tưởng như vậy’

Tu tập như vậy trong chín năm, vương tử đã thanh tịnh được các phiền não và đạt được giác thọ về ánh sáng của tâm như ánh đèn. Ngài tu thành nhiều loại thắng trí và nhiều công đức khác.

Ngài nổi danh gần xa với tên là ‘Viṇāpa du-già sĩ’. Ngài truyền vô lượng pháp giáo cho dân chúng Ghahuri. Cuối cùng, tự mình minh liễu chứng ngộ, rồi ngay đương thân đi đến cõi tịnh độ Pháp giới không hành.

‘*Lives of the Eighty-four Mahāsiddhas*’, ff.50–53, dịch Anh T.A.

V.89 Truyện Thượng sư Maṇibhadrā hay du-già-ni Bhahuri

Vị Đại Thành Tựu Giả này nổi danh là một cô gái thông minh, ấn tượng mãnh liệt bởi vô thường.

Tại một thị trấn tên là Agarce, có một gia chủ giàu có cùng với người con gái mười ba tuổi. Ông gả cô cho một người cùng đẳng cấp với mình.⁶⁸⁶ Cô gái trở về chỗ cha mẹ của mình, và khi cô ở đó, Đại sư Kukkuripa đến đây.

Ngài khát thực chỗ cô, và cô nói với Ngài rằng: ‘Tại sao một người đàn ông với ngoại hình thân thể trang nghiêm như Ngài lại sống bằng đồ khát thực và khoác mảnh y vá? Chắc chắn Ngài có thể kiếm được một người vợ thích hợp trong đẳng cấp của mình.’

Đại sư nói, ‘Ta sợ hãi luân hồi, cầu đại lạc giải thoát. Nay với thân người quý giá này mà không đạt được, thân sau làm sao được như vậy?’

Nếu che giấu ngọc quý thân sở y này bằng hôn phối bất tịnh, chí hướng sẽ tiêu tan, và khổ đau kéo đến. Hiểu được điều như vậy, ta từ bỏ hôn nhân.’

the sound of the *tamboura* with your ears; mix the mental impression with the concept of the sound, and meditate on that!’

Having meditated in that way for nine years, the prince cleared away his mental defilements and gained experience of the mind’s lamp-like luminosity. He developed various kinds of higher knowledge and many other good qualities.

He became known far and wide as ‘Viṇāpa Yogi’. He gave immeasurable teachings to the citizens of Ghahuri. Finally, having given an account of his realization, he passed into the sky in that very body.

‘*Lives of the Eighty-four Mahāsiddhas*’, ff.50–53, trans. T.A.

V.89 The Life of Guru Maṇibhadrā or the Yoginī Bhahuri

This Mahāsiddha is noted as a wise girl, who was strongly impressed by impermanence.

In a town called Agarce, there was a wealthy householder with a thirteen year-old daughter. He gave her as a bride to a man of his own caste.⁶⁹⁰ The girl went back to her parents’ place and while she was there, Guru Kukkuripa arrived.

He asked the girl to give him some food, and she told him: ‘Why does a man with such a perfect physical appearance like you live on alms and wear patched clothes? Surely you could take a suitable wife from your own caste.’

The guru said, ‘Scared and frightened by saṃsāra, I seek the supreme happiness of liberation. If I do not achieve it in this good physical basis, how could I find one like this again?’

Therefore, if I were to conceal the precious gem of this wonderful base in an unclean marriage partner, its purpose would be defeated and a lot of suffering would follow. Having understood this, I have abandoned the

nếu sau: “Hãy quên đi ý niệm lắng nghe âm thanh của đàn *tamboura* bằng tai; hãy hòa lẫn cảm nhận tâm hồn với ý niệm âm thanh và thiền quán nó.”

Sau khi thiền quán theo cách như vậy khoảng chín năm, thái tử làm sạch phiền não tâm hồn và đạt được sự trải nghiệm chói sáng của tâm như ngọn đèn. Thái tử phát triển nhiều loại trí cao hơn và nhiều phẩm chất tốt đẹp khác.

Ngài trở nên được biết rộng rãi là “Viṇāpa Yogi.” Ngài đã trao truyền vô số lời dạy đối với cư dân Ghahuri. Cuối cùng, sau khi kể lại câu chuyện giác ngộ của mình, với chính thân này ngài đã đi lên trời (cõi Phật).

(*Cuộc đời 84 vị đạo sư ưu tú*, liên tục từ trang 50-53, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.89 Cuộc đời nữ Đạo sư Maṇibhadrā hay nữ yogi Bhahuri

Vị nữ đạo sư ưu tú này được biết đến như là một cô gái thông minh, người có ấn tượng mãnh liệt bởi sự vô thường.

Tại một thành nọ của [vương quốc] Agarce, có một gia đình giàu sang có một cô con gái mười ba tuổi. Người cha đã gả cô cho người đàn ông cùng giai cấp.⁶¹ Trong khi cô gái trở lại thăm nhà bố mẹ mình và ở đó, thì Đạo sư Kukkuripa đến [vùng này].

Ông hỏi xin cô một ít thực phẩm thì cô nói với ông rằng: “Tại sao một người với vóc dáng hoàn hảo như vậy lại sống nhờ vào ăn xin và ăn mặc áo quần rách nát? Chắc chắn ông có thể có người vợ phù hợp với giai cấp của mình.”

Vị đạo sư nói: “Bị kinh hãi và khiếp sợ bởi luân hồi, tôi đi tìm kiếm hạnh phúc tối thượng của giải thoát. Nếu tôi không đạt được nó dựa vào thân thể khỏe mạnh này, làm sao tôi có thể tìm một cái giống như thế lần nữa?⁶²

Cho nên, nếu tôi giấu giếm viên ngọc quý giá của cơ thể tuyệt vời này trong [cuộc sống] hôn nhân hoan lạc thì mục đích đó sẽ thất bại và kéo theo nhiều đau khổ.

Tin lời Ngài, cô mang cho Ngài những món mỹ thực và nhờ Ngài chỉ mình phương pháp đạt được giải thoát. Ngài nói với cô rằng trú xứ của mình ở nơi mộ địa và cô cần phải đến đó nếu muốn được chỉ dạy. Quên hết phận sự của mình, cô trốn đi vào ban đêm và đi đến đó.

Vị đại sư thấy rằng tâm tánh của cô đã thành thực và khai thị cô vào Thượng Lạc Kim Cang (Cakrasaṃvara). Ngài hướng dẫn cô tu tập song vận sanh khởi thứ đệ và viên mãn thứ đệ, rồi cô lưu lại đó để hành trong bảy ngày.

Khi cô trở về với cha mẹ mình, họ đánh mắng cô thậm tệ. Cô nói với họ rằng: ‘Trong tất cả ba cõi, chẳng có ai chưa từng là cha mẹ của con (trong những đời trước). Thậm chí cả một chủng tánh tôn quý cũng chẳng thể cứu con khỏi những vực thẳm luân hồi. Đó là lý do tại sao con đi theo vị thượng sư.

Bởi vì con đang hành giải thoát, cha mẹ có thể đánh con nhưng con sẽ vẫn đi con đường này.’ Cha mẹ cô nghĩ rằng đây chỉ là ý thích nhất thời nên chẳng nói gì. Vì vậy cô tiếp tục hành theo hướng dẫn của vị đại sư trong khi bỏ mặc hết thầy công việc và phận sự của mình.

Chờ đợi một năm trời, chồng cô đến đón cô về. Cô đi về nhà chồng và làm hết các công việc và phận sự thế gian mà mình phải làm. Cô hầu chồng bằng cả hành vi lẫn ngôn từ, nói năng với chồng nhẹ nhàng, và nhiều điều khác.

Khi ấy, cô hạ sanh đứa con trai đầu lòng rồi đến một đứa con gái giống hệt cha mẹ. Họ sống rất hạnh phúc với nhau.

Mười hai năm qua đi kể từ khi cô gặp vị thượng sư. Đến một ngày kia, khi cô đang trên đường lấy nước giếng về nhà, cô vấp phải một miếng gỗ và làm vỡ bình nước.

Cô ở đó chăm chú. Đến nửa ngày mà cô chẳng về nhà, gia đình bèn đi tìm cô. Họ thấy cô đang ngồi nhìn cái bình vỡ, và có nói gì thì cô dường như cũng chẳng nghe thấy. Mọi người cho rằng cô bị tà linh nhập xác.

idea of marriage.’

Believing him, she brought him some excellent food and asked him to show her a method to obtain liberation. He told her that his home was the charnel ground and she would have to go there if she needed instruction. Forgetting all her duties, she fled at night and went there.

The guru noticed that the girl’s mind-stream was ripe and initiated her into Cakrasaṃvara, the personification of Highest Bliss. He gave her instruction on the generation and completion stages unified, and she stayed there to practise for seven days.

Then she went back to her parents, who beat her and scolded her badly. She told them: ‘In all the three realms there is nobody who has not been my father and mother (in some past life). Yet not even a great family line can save me from the depths of saṃsāra. That is why I have attended a guru.

Since I am working for liberation, you can hit me and I will take that onto the path.’ Her parents thought it was a whim and did not say anything. So she went on practising the guru’s instructions while neglecting all her work and duties.

Having waited for a year, her husband came for her and took her with him. She went to his house and performed all her mundane work and duties as she was supposed to. She served her husband both physically and verbally, speaking to him pleasantly, and so forth.

As it happens, she gave birth first to a son and then to a daughter who looked just like her parents, and they all lived happily.

Twelve years passed since she had met with the guru. Then one day, as she was on the way home fetching water from the well, she tripped over a piece of wood and broke the water-pitcher.

She stayed there in absorption. When she did not return home for half a day, her family went to look for her. They found her sitting there looking at the broken pitcher, and whatever they told her she did not seem to hear. Everybody thought she was possessed by a

Sau khi hiểu điều này, tôi bỏ đi ý tưởng kết hôn.”

Tin tưởng vị đạo sư, cô mang cho ông một số thực phẩm hảo hạng và hỏi ông chỉ bày phương cách đi đến giải thoát. Ông bảo cô rằng nhà mình là nghĩa địa và cô sẽ phải đến đó nếu cần lời chỉ dẫn. Quên mọi nhiệm vụ của mình, cô lẩn trốn lúc trời tối và đi đến đó.

Vị đạo sư nhận biết rằng dòng tâm thức của cô gái đã thành thực và kết nạp (quán đảnh) cô vào Cakrasaṃvara, hiện thân của niềm vui tối thượng. Ông trao cô lời chỉ dẫn “giai đoạn tiến triển và hoàn thiện được hợp nhất,” cô ở đó, và thực hành khoảng bảy ngày.

Sau đó, cô quay lại nhà bố mẹ mình, bị bố mẹ trách phạt thậm tệ. Cô nói với bố mẹ: “Trong cả ba lĩnh vực (cõi) không có bất kỳ ai chưa từng là bố và mẹ [trong kiếp trước] của con. Nhưng ngay cả dòng tộc gia đình vĩ đại cũng không thể cứu con ra khỏi vũng sâu của luân hồi. Đây là tại sao con phụng sự vị đạo sư.

Vì con đang làm việc cho sự giải thoát, bố mẹ có thể đánh con và con sẽ áp dụng việc này vào cách thức thực hành.” Bố mẹ cô gái nghĩ chắc đây chỉ là một ý thích bất chợt và không nói gì thêm nữa. Vì vậy, cô tiếp tục thực hành sự chỉ dẫn của vị đạo sư trong khi lại trể nài mọi công việc và nhiệm vụ của mình.

Sau một năm chờ đợi, chồng cô đến và mang cô đi. Cô trở về nhà chồng và làm mọi công việc và nhiệm vụ trần thế như mọi người kỳ vọng mình. Cô chăm sóc chồng mình bằng cả hành động và lời nói, nói với chồng một cách dễ chịu, v.v...

Mọi việc diễn tiến tốt đẹp, rồi cô sanh đứa con trai đầu lòng, sau đó là đứa con gái, [cả hai] giống bố mẹ chúng như đúc, họ sống thật hạnh phúc.

Mười hai năm trôi qua từ lúc gặp vị đạo sư nọ. Vào một ngày, khi trên đường trở về nhà sau khi lấy nước từ giếng, cô trượt ngã vào thanh gỗ và làm bể bình nước.

Cô ở đó, trong tĩnh lặng (thiền định). Sau nửa ngày khi cô chưa về nhà, gia đình đi tìm cô. Họ nhìn thấy cô đang ngồi đó nhìn vào chiếc bình bể, bất cứ điều gì họ nói với cô dường như cô không hay biết. Mọi người nghĩ cô bị ma nhập.

Rồi khi mặt trời sắp lặn, cô thốt lên rằng: ‘Chúng sanh từ vô thủy, luôn làm vỡ bình thân, vậy tại sao ta phải, trở về nhà luân hồi?’

Ta đi đến Đại Lạc! Kỳ diệu và kinh ngạc; nếu người muốn hạnh phúc, hãy theo đức thượng sư!’

Với những lời này, cô bay vào không trung và trụ ở đó trong hai mươi một ngày, giảng giải cho dân chúng trong xứ Agarce của mình. Rồi sau đó cô quay trở về Pháp giới không hành.

‘*Lives of the Eighty-four Mahāsiddhas*’, ff.252–56, dịch Anh T.A.

V.90 Truyện Thượng sư Lakṣmīkarā

Vị Đại Thành Tựu Giả này nổi tiếng là một công chúa ghê tởm chuyện săn bắn, khuyên một vị vua nghe những lời khôn ngoan từ người quét rác của cô (ở tầng lớp thấp).

Lakṣmīkarā là em gái vua Indrabhūti trị vì hơn 250,000 dân chúng của một quận thành gọi là Sambholnagara trong đất xứ Oḍḍiyāna.⁶⁸⁷ Từ tuổi ấu thơ, cô đã có nhiều phẩm chất của chủng tánh giác ngộ.⁶⁸⁸

Lại nữa, cô còn nghe nhiều pháp nơi Đại Thành Tựu Giả Vāvapa, trong số nhiều vị khác, và thông hiểu một số mật tục.

Cô được hứa gả cho Sambhol – vương tử của vua Jalendra xứ Laṅkāpurī – và anh cô, vua Indrabhūti, đưa cô xuất giá.

Khi đoàn rước dâu đến đón, cô đi đến xứ Laṅkāpurī cùng với tùy tùng gồm các thiện tri thức bậc thông Phật pháp, cùng vô số tài vật trân bảo.

Khi đến nơi, họ được báo là có điềm sao xấu, không được phép vào vương thành. Trong khi chờ đợi, công nương quan sát dân chúng và thấy rằng họ đều chẳng phải là ngoại đạo nên rất buồn.

Rồi đoàn tùy tùng của vương tử ghé qua trên đường

demon.

Then, as the sun was just about to set, she exclaimed: ‘Sentient beings without beginning always break their body-pitchers, so why do they return home?’

Today I have broken my pitcher and I am not going to return to my home of saṃsāra; I am going to Great Bliss instead! How wonderful and amazing; if you want happiness, attend to the guru!’

With these words, she rose into the air and stayed there for twenty-one days, giving instructions to his country people in Agarce. Then she went into the sky.

‘*Lives of the Eighty-four Mahāsiddhas*’, ff.252–56, trans. T.A.

V.90 The Life of Guru Lakṣmīkarā

This Mahāsiddha is noted as a princess who is disgusted by hunting, who advised a king to listen to the wise words of her (low-caste) sweeper.

Lakṣmīkarā was the sister of King Indrabhūti who ruled over the 250,000 citizens of a township called Sambholnagara in the land of Oḍḍiyāna.⁶⁹¹ From an early age, she had many good qualities of the awakened family.⁶⁹²

Moreover, she heard a lot of Dharma from the Mahāsiddha Vāvapa, among others, and was knowledgeable in several tantras.

She was asked to marry Sambhol – the son of Jalendra, King of Laṅkāpurī – and her brother King Indrabhūti gave her to him.

When the delegation came for her, she set out to Laṅkāpurī with a retinue of Dharma-scholars and bestowed with inexhaustible riches.

On arrival they were told there was a bad constellation, and were not admitted into the capital. As they were waiting, the Lady observed the people and seeing they were all non-Buddhist, she became sad.

Then the prince’s retinue passed by returning from a

Rồi khi mặt trời vừa lặn, cô thốt lên: “Chúng sanh từ vô thủy luôn luôn phá vỡ chiếc bình thân thể mình, vậy tại sao họ lại trở về nhà [của luân hồi]?”

Hôm nay, ta làm vỡ chiếc bình của ta và ta không trở về ngôi nhà luân hồi của mình nữa; thay vào đó ta đi đến Cakrasaṃvara (hiện thân của niềm vui tối thượng)! Thật tuyệt vời và kinh ngạc; nếu bạn muốn hạnh phúc, hãy phụng sự đạo sư!”

Sau những lời này, cô phi lên hư không và ở đó hai mươi một ngày, truyền dạy lời chỉ dẫn cho mọi người ở vương quốc Agarce. Rồi sau đó, cô bay về trời (cõi Phật).

(*Cuộc đời 84 vị đạo sư ưu tú*, liên tục từ trang 252-56, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.90 Cuộc đời nữ Đạo sư Lakṣmīkarā

Vị nữ đạo sư ưu tú này được biết đến là một quận chúa ghét cay ghét đắng chuyện săn bắn, là người khuyên một vị vua lắng nghe những lời trí tuệ từ người quét rác [thuộc giai cấp thấp] của chính vị vua đó.

Lakṣmīkarā là em gái Vua Indrabhūti trị vì hơn 250.000 cư dân khu vực Sambholnagara ở vùng Oḍḍiyāna.⁶³ Ngay từ nhỏ, cô đã bộc lộ nhiều phẩm chất tốt đẹp của gia đình giác ngộ.⁶⁴

Hơn nữa, cô nghe nhiều bài pháp từ Đạo sư Vāvapa ưu tú và nhiều người khác, cũng như thông thạo nhiều mật chú.

Cô được hỏi để kết hôn cùng Sambhol – con trai của Jalendra, vua xứ Laṅkāpurī, rồi anh cô, Vua Indrabhūti đã gả cô.

Khi phái đoàn đến đón, cô sửa soạn lên đường đến Laṅkāpurī với đoàn tùy tùng gồm các học giả giáo pháp và được ban tặng với tiền của vô tận.

Khi đến nơi, họ (những người giữ thành) nói có chòm sao xấu nên [phái đoàn của cô] không được chấp nhận cho vào kinh đô. Khi đang chờ đợi, cô quan sát mọi người và nhìn thấy họ là những người ngoại đạo, cô trở nên buồn bã.

đi săn về và mang theo rất nhiều thịt thú. Công nương hỏi họ là ai, từ đâu đến, và tại sao lại giết hại những thú vật này. Họ đáp: ‘Chúng tôi đang đi săn về. Chúng tôi được vương tử chồng của Công nương phái khiến đi săn thú rừng.’

Cảm thấy hoàn toàn kinh tởm, cô tự nghĩ rằng, ‘Anh của ta là một vị hộ pháp quốc vương. Sao lại gả ta cho kẻ ngoại đạo như vậy?’ Rồi cô ngắt đi tại chỗ.

Khi tỉnh lại, cô cho hết của cải cho dân chúng, và tặng trang sức cho người hầu rồi cho họ về nhà.

Sau đó cô khóa mình trong phòng và chẳng cho ai gặp trong mười ngày. Cô trét dầu và than vào người mình, cắt tóc, và lột trần truồng thân thể. Tuy giả điên nhưng trong tâm cô tu thiền pháp yếu giải thoát không hề dao động.⁶⁸⁹

Vua và thần dân rất đổi buồn rầu. Họ cử vài y sĩ chuẩn bị thuốc và thử chữa trị cho cô, nhưng cô điên loạn tấn công tất cả mọi người đi vào. Họ cử một sứ giả đến chỗ anh cô nhưng ông vẫn điềm tĩnh; ông có thể đoán được rằng em mình đã kinh tởm luân hồi.

Kể từ đó, công nương hành động điên loạn. Cô ăn những đồ thừa của dân Laṅkāpurī, ngủ nơi mộ địa, và vẫn tu hành yếu nghĩa tâm pháp. Trong bảy năm, cô chứng đắc thành tựu.⁶⁹⁰ Cô được một người quét rác của vua hầu hạ trung thành. Cô dạy cho ông bằng giáo thọ khẩu quyết, và ông chứng ngộ nhưng vẫn không ai biết.

Rồi một ngày, vua Jalendra đi săn cùng với tùy tùng của mình về rất muộn. Vua nghỉ lại tại chỗ và khi trở về, ông đi lạc đường. Không thể trở về nhà, ông tìm chỗ trú thì tình cờ gặp hang động nơi Lakṣmīkarā đang ngủ.

Tò mò xem người đàn bà điên này đang làm gì, ông nhìn vào trong và thấy cô ở đó với quang minh phát xạ từ thân thể, xung quanh các phía có vô số thiên nữ cúng dường.

hunt and carrying a lot of meat. The Lady asked them who they were, where they were coming from, and why they had killed those animals. ‘We are just coming from a hunt. We were dispatched by your royal fiancé to kill some wild animals’, they replied.

Feeling totally disgusted, she thought to herself, ‘My brother is a king who protects the Dharma. How could he give me to such a heathen?’ And she fainted on the spot.

When she regained her senses, she gave her riches to the citizens, and having bestowed her jewellery upon her attendants, she sent them back home.

Then she locked herself into a room and allowed no-one to see her for ten days. She smeared her body with oil and charcoal, cut her hair, and stripped herself naked. Though she feigned lunacy, she never actually wavered from the essential reality.⁶⁹³

The king and his people were overwhelmed by sorrow. They sent some doctors to prepare medicine and try to cure her, but she furiously attacked everyone who went there. They sent an envoy to her brother but he remained calm; he could guess that his sister had just got disgusted with saṃsāra.

From that time on, the Lady was acting mad. She ate the leftovers of the people of Laṅkāpurī, slept on the charnel ground, and practised the essential Dharma. In seven years, she attained accomplishment.⁶⁹⁴ She was rendered faithful service by one of the king’s sweepers. She gave him instruction, and he attained some spiritual qualities which remained unknown to others.

Then one day King Jalendra went for a hunt with his retinue, and it got very late. The king took a rest right where he was, and when he came back, he strayed on the wrong path. Unable to return home, he was looking for shelter when he stumbled upon the cave where Lakṣmīkarā was sleeping.

Curious to find out what the crazy woman was doing, he looked inside and saw her staying there with light radiating from her body, surrounded on all sides by

Rồi đoàn tùy tùng của hoàng tử trên đường đi săn về, mang rất nhiều thú ăn thịt ngang qua chỗ cô. Cô hỏi họ là ai, họ đang đi đâu và tại sao họ giết nhiều động vật hoang dã như vậy. Họ nói: “Chúng tôi trên đường đi săn về. Chúng tôi được chồng sắp cưới của cô gửi đi để săn bắn thú hoang.”

Cảm giác đầy phẫn nộ, cô tự nghĩ: “Anh mình là vị vua bảo vệ giáo pháp. Sao lại gả mình cho người ngoại đạo như thế này?” Rồi cô ngắt ngay lúc đó.

Khi cô tỉnh lại, cô trao của cải của mình cho các cư dân và ban tặng châu báu cho các người phục vụ, rồi gửi họ trở về quê hương.

Sau đó, cô tự nhốt mình trong phòng và không cho bất kỳ ai gặp mình khoảng mười ngày. Cô bôi bẩn thân mình với dầu và than tro, cắt bỏ tóc và hoàn toàn khỏa thân. Mặc dù cô giả điên giả khờ, nhưng cô thực sự không bao giờ dao động trước thực tại như thực.⁶⁵

Vua và những người trong cung buồn bã vô cùng. Họ gọi một số thầy thuốc để bào chế thuốc và cố gắng chữa trị cho cô, nhưng cô căm tức tấn công mọi người được gửi đến. Họ gửi phái viên đến anh cô nhưng anh cô vẫn duy trì sự điềm tĩnh; vua có thể đoán rằng em gái mình vừa chán ghét luân hồi sanh tử.

Từ lúc đó, cô hành động điên dại. Cô ăn thức ăn thừa của mọi người tại Laṅkāpurī, ngủ ngoài nghĩa địa và thực hành giáo pháp cốt yếu. Trong bảy năm, cô đạt được sự thành tựu.⁶⁶ Cô có được sự phụng sự trung thành của một trong số các người quét rác của nhà vua. Cô trao anh ta lời chỉ dẫn và anh đã đạt được một số phẩm chất tâm linh nhưng người khác không biết.

Rồi một ngày vua Jalendra cùng đoàn tùy tùng đi săn, vì quá trễ để trở về, nhà vua nghỉ đêm tại chỗ; sau đó, vua trở về nhưng đã đi lạc đường. Không thể trở về hoàng cung, nhà vua tìm kiếm chỗ trú ẩn và tình cờ nhìn thấy hang động mà Lakṣmīkarā đang ngủ.

Tò mò muốn biết người phụ nữ điên dại này đang làm gì, nhà vua nhìn vào bên trong và thấy cô đang ở đó, với ánh sáng chiếu ra từ thân thể cô, bao quanh với vô số các nữ thần đang dâng cúng.

Khởi tín tâm, ông ở lại đó cả đêm và rồi trở về nhà. Sau đó ông trở lại và đánh lễ cô.

Công nương hỏi: ‘Tại sao người lại đánh lễ một nữ nhân như tôi?’ Vua trả lời: ‘Bởi vì Ngài có chứng đặc và tôi đang cầu pháp,’ Cô nói với ông:

‘Tất cả chúng sanh đều chịu khổ luân hồi; chẳng ai trong số họ có chân hạnh phúc. Thậm chí các chúng sanh thiện thú, chư thiên và nhân loại cũng bị giày vò bởi sanh, lão, bệnh, và tử.

Ba ác thú chẳng có chi ngoài sự đau khổ; có vô số đau khổ của sự nóng lạnh, đói khát triền miên, và các chúng sanh ăn nuốt lẫn nhau. Do vậy, này quốc vương, hãy tầm cầu đại lạc của giải thoát!’

Cuối cùng, cô nói với ông rằng: ‘Người chẳng có duyên được tôi điều phục. Tuy vậy, một người quét dọn của người đã trở thành môn đệ của tôi và chứng đắc thành tựu. Ông ấy sẽ là thiện tri thức của người.’

Đức vua nói, ‘Có rất nhiều người, làm sao con có thể nhận ra Ngài ấy?’ ‘Vị ấy là người bố thí thực phẩm cho chúng sanh sau khi hoàn tất công việc quét dọn, do vậy hãy tìm vị ấy vào ban đêm’, cô nói.

Nhà vua đi về và tìm người quét dọn như vậy, rồi khi ông thấy có người hành động như vị công nương đã tả, ông mời vị ấy đến vương cung. Ông mời vị ấy ngồi lên bảo tọa, đánh lễ, và cầu pháp.

Người quét dọn khai thị cho ông về an lạc của thượng sư, và dạy ông sanh khởi thứ đệ và viên mãn thứ đệ hành trì Kim Cang Hối Mẫn (Vajravārahi).

Đến cuối cùng, người quét dọn và vị công nương thi triển thần thông tại xứ Laṅkāpurī, và ngay đương thân đi đến cõi tịnh độ Ca-tước không hành (Khechara).

‘*Lives of the Eighty-four Mahāsiddhas*’, ff.305–11, dịch Anh T.A.

countless divine maidens making offerings.

Overcome by true faith, he stayed there for the night and then returned home. Later he went back and paid her homage.

‘Why are you paying homage to a woman like me?’ asked the Lady. ‘Because you have great spiritual qualities and I am asking for instruction’, the king replied, and she told him:

‘All sentient beings are just suffering in saṃsāra; none of them is ever truly happy. Even the highest beings, gods and humans are tormented by the pains of birth, aging, sickness, and death.

The three lower realms are nothing but suffering; there is immeasurable pain from heat and cold, constant hunger, and beings eating each other. Therefore, King, seek the great bliss of liberation!’

Finally, she told him: ‘You are not going to be tamed by me. One of your sweepers, however, became my student and gained accomplishment. He will be your spiritual friend.’

He said, ‘There are many of them, so how can I recognize him?’ ‘He is the one who gives food to beings after he finishes sweeping, so look for him at night’, she said.

The king went out to look for the right sweeper, and when he saw one acting the way the Lady described, he invited him into his palace. He seated him on the throne, prostrated to him, and asked for instruction.

The sweeper gave him initiation conferring the guru’s blessing, and taught him both the generation and completion stages of the practice of Vajravārahi.

To conclude, the sweeper and the Lady demonstrated miracles in Laṅkāpurī, and went to the sky in those very bodies.

‘*Lives of the Eighty-four Mahāsiddhas*’, ff.305–11, trans. T.A.

Thu phục bởi niềm tin, nhà vua ở đó, một đêm rồi trở về hoàng cung. Về sau, nhà vua trở lại và đánh lễ cô.

Cô hỏi: “Tại sao bệ hạ lại kính lễ người phụ nữ như tôi?” Vua nói: “Bởi vì quý bà có những phẩm chất tâm linh cao thượng và tôi đang hỏi vì sự chỉ dẫn.” Cô nói với nhà vua:

“Tất cả mọi loài đều chịu đau khổ luân hồi; không một ai thực sự hạnh phúc. Ngay cả những chúng sanh cao nhất, thiên thần và loài người đều bị giày vò với nỗi đau sanh, già, bệnh và chết.

Ba cõi thấp⁶⁷ không có gì khác hơn ngoài đau khổ; có những nỗi đau không thể đo lường từ nóng, lạnh, liên miên đói khát, cầu xé lẫn nhau. Vì vậy, tâu bệ hạ, hãy tìm kiếm niềm an vui cao thượng của giải thoát!”

Cuối cùng cô nói với nhà vua: “Bệ hạ không cần đến tôi học đạo. Người quét rác của bệ hạ đã trở thành đệ tử của tôi và đạt được sự thành tựu. Anh ta sẽ trở thành người bạn tâm linh (thiện tri thức) của ngài.”

Nhà vua nói: “Có rất nhiều người quét rác, làm thế nào nhận ra anh ta?” Cô nói: “Anh ta là người dâng thực phẩm ngay sau khi quét rác xong, vì vậy, hãy tìm anh ta vào ban đêm.”

Nhà vua ra tìm người quét rác, khi vua thấy người đang hành động đúng theo những gì cô mô tả, vua mời anh ta vào hoàng cung. Mời anh ta ngồi vào ngai, lễ bái và hỏi anh ta lời chỉ dẫn.

Người quét rác trao vua sự kết nạp (quán đảnh) về niềm an lạc của đạo sư và dạy vua lời chỉ dẫn các giai đoạn tiến triển và hoàn thiện của sự thực hành Vajravārahi.

Cuối cùng, người quét rác và cô thi triển thần thông tại Laṅkāpurī và bay về trời (cõi Phật) với chính thân này.

(Cuộc đời 84 vị đạo sư ưu tú, liên tục từ trang 305-11, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.91 Bài ca kinh nghiệm huyền bí của Lama Tsongkhapa

Sau đây là một chuyện về những kinh nghiệm tâm linh đặc biệt trong cuộc đời của Lama Tsongkhapa (1357-1419 - xem *VI.5 và V.40), đạo sư sáng lập ra phái Gelukpa của Phật giáo Tây Tạng, được viết dưới hình thức một kệ tán.

Cụ thể, nó có một danh sách các vị Phật và Bồ-tát – cả lịch sử và nguyên mẫu (thần thánh)⁶⁹¹ – những vị mà Tsongkhapa được nêu là đã từng thấy và gặp riêng.

Kính lễ Pháp Vương Tông-khách-ba!

Hỡi đáng Nhật luân Tới thắng vương, với ánh sáng trí tuệ trong hư không bao la của trí tuệ, soi rõ vạn hữu như như. Hỡi Pháp Chủ Chí tôn, đức Thượng Sư Cát Tường, con đề đầu đánh lễ, bụi đất dưới chân Ngài.

Chư Phật, Bồ-tát khắp mười phương cũng không diễn thuyết hết công đức thân, ngữ, ý, của Ngài; xin lắng nghe trong chốc lát, tín tâm này của con!

Con kết ngôn từ thành tràng hoa, tán dương biển công đức, trang nghiêm cổ minh tuệ, ngọc báu tăng tín tâm phước nghiệp. Mong chư trí giả đều hoan hỷ.

Thiện hành Ngài làm, như mây lớn, liên tục đổ mưa rào, tăng trưởng thiện đức của đệ tử. Vang dội tiếng rống ngàm, tuyên thuyết pháp thậm thâm vi diệu. Hỡi Cát tường Thượng sư, Ngài như cơn bão lớn!

Du-già tự tại, Minh chú chủ, tự tại triệu tam-ma-địa, trước thuật thiện thuyết, khuyến thực tu: Ngài, Cát tường Thượng sư, vua trên đỉnh chúng sanh.

V.91 Song of the mystical experiences of Lama Tsongkhapa

The following is an account of the extraordinary spiritual experiences in the life of Lama Tsongkhapa (1357–1419 – see *VI.5 and *V.40), spiritual founder of the Gelukpa order of Tibetan Buddhism, written in the form of a versified eulogy.

In particular, it contains a list of Buddhas and bodhisattvas — both historical and archetypal (celestial)⁶⁹⁵ — whom Tsongkhapa reportedly saw and met personally.

Homage to the Dharma King Tsongkhapa!

O sun-like Prince of the Victorious One with ray-lights of knowledge in the vast sky of wisdom that sees all the varieties of phenomena just as they are; O Venerable Lord of Dharma, Glorious Guru, I revere the dust of your feet with the crown of my head.

Although the good qualities of your body, speech and mind could not be expressed fully by even the Buddhas and their sons who reside in the ten directions, listen for a while to my faithful composition!

May the wise find delight in this nicely arranged garland of eulogy I have composed in praise of your oceanic good qualities; a neck-ornament for the clear-minded, a jewel to increase the karmic benefit of the faithful.

A cloud of karmic benefit from the good actions you have performed, a continuous rainfall nourishing the virtuous goodness of your disciples, a roaring thunder proclaiming the profound and vast Dharma; O Glorious Guru, you are like a mighty storm!

Lord of yogis, greatest of all tantric masters, who have mastered many millions of meditative absorptions, composed lucid expositions, and made real effort at practising the Dharma; Glorious Guru, you tower over

V.91 Bài ca chứng nghiệm nhiệm màu của Lama Tsongkhapa

Dưới đây là câu chuyện về sự chứng nghiệm tâm linh phi thường trong cuộc đời của Lama Tsongkhapa (Lạt-ma Tông-khách-ba, 1357- 1419) – xem *VI.5 và V.40), nhà sáng lập tâm linh giáo phái Gelukpa (Cách-lỗ) của Phật giáo Tây Tạng, được viết theo thể thơ ca tụng.

Đặc biệt, nó chứa đựng danh sách các đức Phật và Bồ-tát – vừa có tính lịch sử vừa có tính thần thoại [cõi trời]⁶⁹⁸ – những vị mà Tsongkhapa cho biết đã thấy và hội ngộ trực tiếp.

Kính lễ vị chúa tể giáo pháp Tsongkhapa!

Hỡi người con của bậc Chiến thắng (đức Phật) sáng chói như mặt trời với tia sáng hiểu biết trên không gian trí tuệ rộng lớn bao la, soi sáng thế giới hiện tượng đa dạng như chính chúng là; hỡi vị chúa tể giáo pháp, bậc đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

Mặc dù những phẩm chất tốt đẹp về hành vi, lời nói và tâm ý của người không thể được diễn tả trọn vẹn bởi ngay cả các đức Phật và những người con trai của các ngài (Bồ-tát) đang trú ngụ ở mười phương, nhưng hãy lắng nghe lòng thành kính của con trong chốc lát.

Cầu mong những ai có trí tìm thấy niềm hoan lạc trong tập thơ ca ngợi được sắp xếp tuyệt vời mà con đã soạn ra để ca ngợi phẩm chất tốt đẹp bao la của người; một sợi dây chuyền cho tâm trong sáng, một món châu báu tăng trưởng thiện nghiệp của niềm tin.

Một vùng mây thiện lành từ những việc tốt đẹp mà người đã thực hiện, một cơn mưa rào không ngớt vun trồng những điều đức hạnh cao cả của các đệ tử của người, một tiếng sấm rền vang tuyên nói giáo pháp sâu thẳm và minh mông; hỡi đạo sư huy hoàng, người như cơn bão lớn!

Bậc thầy của những *yogi*, những vị đạo sư ưu tú nhất của mật chú, người đã thông suốt hàng triệu trạng thái thiền định, viết lên những lời sáng suốt và thực hiện sự cố gắng chân thật trong việc thực hành giáo pháp; hỡi

Đời trước Ngài cúng dường, Tối Thắng Tôn, trước tòa Kim cang (Vajrāsana),⁶⁹² chuỗi hạt báu lưu ly, trăm lẻ một hạt châu; phát khởi tâm bồ-đề, thành duyên vi diệu chứng Chân thật. Hỡi Thượng Sư Cát Tường, con đánh lễ chân Ngài. Bảy tuổi thân gặp Bí Mật Chủ (Vajrapāṇi: Kim Cang Thủ), Xe Lớn Nhiên Đăng Trí,⁶⁹³ thường xuyên được nhiếp thọ Mật thừa (Kim cang thừa và Kinh thừa (Bát-nhã thừa). Hỡi Cát Tường Thượng Sư, con đánh lễ chân Ngài. Hỡi Chí Tôn⁶⁹⁴ Pháp Chủ, thân gặp Văn-thù Tôn⁶⁹⁵ trong ánh sáng năm màu, xanh như ngọc Đế thanh. Hỡi Cát Tường Thượng Sư, con đánh lễ chân Ngài. Từ đó, hỡi Pháp Chủ, mỗi khi nguyện liên thấy, Trí Tuệ Tạng (Văn-thù) hiện thân, thường nghe pháp thậm thâm, Bát-nhã và Mật Tập, ⁶⁹⁶ bát-nhã ba-la-mật. Hỡi Cát Tường Thượng Sư, con đánh lễ chân Ngài. Hỡi đáng Pháp chủ, Khi hành lễ bảy chi cúng dường,⁶⁹⁷ ba mươi lăm Phật thường hiện tiền, mỗi thân, thủ ấn,⁶⁹⁸ và tiêu xí, Hỡi Cát Tường Thượng Sư, con đánh lễ chân Ngài. Hộ chủ Di-lặc Tôn, ngồi trên tòa diệu nghiêm, tay kết ấn chuyển pháp, thọ ký Ngài sẽ thành, như Phật đủ mười lực, thành tựu Phật sự nghiệp. Hỡi Cát Tường Thượng Sư, con đánh lễ chân Ngài.	the heads of all beings. Offering a precious rosary of one hundred and one crystal beads to the Victorious One at Vajrāsana⁶⁹⁶ in a former lifetime, you have aroused the awakening-mind, which made you fortunate enough to understand the right view; O Glorious Guru, I pay homage at your feet. From the age of seven, when you first saw Vajrapāṇi, Lord of the Secret, as well as the glorious Dīpaṃkara of the Great Chariot⁶⁹⁷, face to face, and were taken under their care, the tantras and sūtras dawned on you as personal instructions; O Glorious Guru, I pay homage at your feet. O Jetsun⁶⁹⁸, Lord of Dharma, you directly perceived Mañjughoṣa⁶⁹⁹ in the centre of a globular halo of five brilliant light-rays as blue as the colour of a perfect sapphire; O Glorious Guru, I pay homage at your feet. From that time onward, O Lord of Dharma, whenever you wished, you could meet the Venerable Jewel of Wisdom and listen to his profound teachings on the glorious Secret Assembly⁷⁰⁰ and the Perfection of Wisdom; O Glorious Guru, I pay homage at your feet. When practising the seven-limbed ritual,⁷⁰¹ O Lord of Dharma, you continuously beheld the true bodily forms, mudras⁷⁰², and other features of each of the thirty-five purification Buddhas; O Glorious Guru, I pay homage at your feet. With both hands in the Dharma-teaching mudra, seated in an elegant posture, the guardian Maitreya prophesied that one day you would return possessing the ten powers of a Buddha and perform the acts of a victorious one; O Glorious Guru, I pay homage at your	đạo sư huy hoàng, người xây tòa tháp qua đầu của tất cả chúng sanh. Dâng cúng chuỗi châu báu một trăm lẻ một hạt pha lê lên đấng Chiến thắng (đức Phật) tại Vajrāsana (tòa Kim Cương)⁶⁹ trong kiếp trước, người đã đánh thức tâm giác ngộ của mình, làm cho mình đủ cơ duyên hiểu rõ tầm nhìn chân chánh; hỡi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người. Từ khi lên bảy tuổi, lúc người nhìn thấy Vajrapāṇi (Kim Cương Thủ), chúa tể của bí mật, cũng như Dīpaṃkara⁷⁰ huy hoàng của cỗ xe to lớn (Đại thừa), mặt đối mặt và được các ngài vun trồng, các mật chú và kinh điển đã rọi sáng người như những chỉ dẫn riêng tư; hỡi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người. Hỡi đáng Tối thượng (Jetsun)⁷¹, chúa tể của giáo pháp, đích thân người gặp được đức Mañjughoṣa⁷² ở giữa một vòng hào quang hình cầu năm tia sáng màu xanh rực rỡ như màu của ngọc pha lê (sapphire) hoàn hảo; hỡi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người. Từ đó trở đi, hỡi chúa tể của giáo pháp, bất kỳ khi nào người muốn, người có thể gặp đức Trí tuệ kho báu và lắng nghe những lời dạy sâu thẳm của ngài về Tập bí mật⁷³ và trí tuệ hoàn hảo; hỡi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người. Khi thực hành nghi lễ bảy chi,⁷⁴ hỡi đạo sư huy hoàng, người tiếp tục trông thấy hình tượng, thủ ấn (mudra)⁷⁵ và các nét chân thật khác của từng vị trong ba mươi lăm vị Phật trong sáng; hỡi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người. Với cả hai bàn tay trong thủ ấn thuyết giảng giáo pháp (chuyển pháp luân), ngồi trong tư thế thanh tao, đức Maitreya (Di-lặc) hộ thể tiên tri rằng một ngày nào đó người sẽ quay lại sở hữu mười quyền năng của Phật và thực hiện hành động của người Chiến thắng;

Pháp Chủ, Tối Thắng Tử, thân thấy, Thiên Nhân Đạo Sư Thích-ca Vương,⁶⁹⁹ Được Sư Như Lai, Vô Lượng Quang (Phật A-di-đà), rực rỡ giữa quynh thuộc như biển. Hỡi Cát Tường Thượng Sư, con đánh lễ chân Ngài. Sanh xứ Tất-địa (<i>siddhi</i>, thành tựu) Thánh Độ Mẫu, Tôn Thắng Phật Đỉnh (Uṣṇīṣa Vijayā) quang minh mẫu, Bạch Tán Cái Phật Đỉnh (Uṣṇīṣa Sitatapatra) trừ chướng, cùng chư Phật Mẫu khác, thường hiện thân cho thấy. Hỡi Cát Tường Thượng Sư, con đánh lễ chân Ngài. Bồ-tát Long Thọ (Nāgārjuna) và Thánh Thiên (Āryadeva), Thánh Phật Hộ (Buddhapālita), Cát tường Nguyệt Xứng (Candrakīrti)⁷⁰⁰, và Du-già tự tại Long Trí (Nāgabodhi), thường trực hiện thân đến nhiếp thọ. Hỡi Cát Tường Thượng Sư, con đánh lễ chân Ngài. Thánh Vô Trước (Asaṅga) Bồ-tát tam địa, đệ nhị Biến Tri Thế Thân Tôn (Vasubandhu), Thánh giả hộ trì Đại Vực Long (Dignāga: Trần-na)⁷⁰¹, thường trực hiện thân đến nhiếp thọ. Hỡi Cát Tường Thượng Sư, con đánh lễ chân Ngài. Nguyệt Xứng (Dharmakīrti) thuyết pháp như trăng sáng, cùng với Đức Quang (Guṇaprabha), Thích-ca Quang (Śākyaprabha). Tịch Thiên Tịch Thiên (Śāntideva) và Cát tường Vô Úy (Abhaya);⁷⁰² Đại Thành tựu⁷⁰³ Ấn-độ, Tây Tạng: Nhân-đà-la Bồ-đề (Indrabhūti), Cát tường Sa-ha-ra (Saraha), Lu-y- ba (Lūyipa), Gan-ta-ba-đà (Ghaṇṭapāda), Hắc Hành (Kṛṣṇacārya), Liên Hoa Giới (Kamalaśīla), thường trực	feet. Lord of Dharma, Prince of the Victorious One, in direct perception you beheld the Śākya King,⁷⁰³ teacher of men and gods, and the supreme healer and guide Amitābha radiant in the midst of their oceanic retinues; O Glorious Guru, I pay homage at your feet. You clearly beheld Noble Tārā, the source of accomplishments, Uṣṇīṣa Vijayā, the supreme and radiant, Uṣṇīṣa Sitatapatra, the dispeller of all obstacles, and the other female Buddhas again and again; O Glorious Guru, I pay homage at your feet. You were personally visited and continually assisted by the bodhisattva Nāgārjuna and his spiritual son Āryadeva, the noble Buddhapālita, the glorious Candrakīrti⁷⁰⁴, as well as by the mighty yogi Nāgabodhi; O Glorious Guru, I pay homage at your feet. You were personally visited and continually assisted by Asaṅga, who had attained to the third bodhisattva level; Vasubandhu, a second Omniscient One; and Dignāga,⁷⁰⁵ who was protected by the Noble One; O Glorious Guru, I pay homage at your feet. You were personally visited and continually assisted by Dharmakīrti, the moon of the teaching, as well as Guṇaprabha, the bodhisattvas Śākyaprabha, Śāntideva and the glorious Abhaya;⁷⁰⁶ O Glorious Guru, I pay homage at your feet. You were personally visited and continually assisted by the great Indian mahāsiddhas,⁷⁰⁷ such as Indrabhūti, the glorious Saraha, Lūyipa, Ghaṇṭapāda. Kṛṣṇacārya, and Kamalaśīla, O Glorious Guru, I pay	hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người. Vị chúa tể giáo pháp, hoàng tử của đấng Chiến thắng,⁷⁶ trong nhận thức đích thân ngài trông thấy vị Vua Śākya (Thích-ca),⁷⁷ vị thầy của trời người, người trị liệu tối thượng và hướng dẫn đức Amitābha⁷⁸ chiếu sáng trong giữa đoàn tùy tùng rộng lớn của các ngài; hỡi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người. Ngài trông thấy rõ ràng Thánh mẫu Tārā cao quý, cội nguồn của sự thành tựu, Uṣṇīṣa Vijayā cao thượng và chiếu sáng, Uṣṇīṣa Sitatapatra – người xóa sạch mọi chướng ngại, cùng các Thánh mẫu khác luôn luôn hiện thân; hỡi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người. Được Bồ-tát Nāgārjuna (Long Thọ) và người đệ tử Āryadeva (Thánh Thiên), Buddhapālita (Phật Hộ) cao quý, Candrakīrti (Nguyệt Xứng)⁷⁹ tuyệt vời, cũng như vị Yogi Nāgabodhi bắt phàm đã đích thân thăm viếng và thường xuyên hỗ trợ người; hỡi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người. Được Asaṅga (Vô Trước) – người đạt đến cấp bậc Bồ-tát thứ ba; Vasubandhu (Thế Thân) – bậc Toàn tri thứ hai và Dignāga (Trần-na)⁸⁰ – người được đức Phật chở che đã đích thân thăm viếng và thường xuyên hỗ trợ người; hỡi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người. Được Dharmakīrti (Pháp Xứng) – mặt trăng sáng soi của giáo pháp, cũng như Guṇaprabha (Đức Quang), các Bồ-tát Śākyaprabha (Thích-ca Quang), Śāntideva (Tịch Thiên) và Abhaya (Vô Úy)⁸¹ sáng chói đã đích thân thăm viếng và thường xuyên hỗ trợ người; hỡi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người. Được các đạo sư ưu tú Ấn Độ hàng đầu,⁸² như Indrabhūti, Saraha sáng rọi, Lūyipa, Ghaṇṭapāda, Kṛṣṇacārya và Kamalaśāla đã đích thân thăm viếng và hỗ trợ người; hỡi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ

hiện thân đến nhiếp thọ. Hỡi Cát Tường Thượng Sư, con đánh lễ chân Ngài. Đại Bồ-tát lợi tha tự nhiên, Văn-thù hiển minh thọ ký rằng: Y trên truyền thừa giáo pháp này, duyên thành quảng đại lợi tự tha. Hỡi Cát Tường Thượng Sư, con đánh lễ chân Ngài. Thắng du-già song vận chỉ quán, khi định tăng như trăng mới mọc, thấy Thế tôn Bồ Úy Kim cang,⁷⁰⁴ rực rỡ viên mãn mặt và tay. Hỡi Cát Tường Thượng Sư, con đánh lễ chân Ngài. Gươm trí của Văn-thù, chạm tim Thượng sư tôn, dòng cam lộ vô lậu, tuôn chảy vào tim Ngài, sanh khởi câu sanh diệu lạc định. Hỡi Cát Tường Thượng Sư, con đánh lễ chân Ngài. Văn-thù-truyền yếu nghĩa, Ngài giảng thuật thiện xảo, “Sanh Cực lạc nguyện văn”, Vô Năng Thắng Hộ chủ, Di-lặc “Chánh nghĩa tán” Hỡi Cát Tường Thượng Sư, con đánh lễ chân Ngài. Ngài an thần khai quang, ảnh tượng thân ngũ ý, Trí tôn nhập thế tôn.⁷⁰⁵ Thánh tượng Ngài gia trì, phước điền cho chúng sanh. Hỡi Cát Tường Thượng Sư, con đánh lễ chân Ngài. Thánh Long Thọ năm thánh phụ tử, quyết trạch nghĩa duyên khởi thậm thâm, trong đó Cát tường Phật Hộ Tôn (Buddhapālita), trao Ngài Phạn văn, tổ Thánh ý. Hỡi Cát Tường Thượng Sư, con đánh lễ chân Ngài.	homage at your feet. Great bodhisattva who spontaneously accomplishes others’ well-being, Mañjughoṣa clearly stated that, relying upon these lineages, there are auspicious conditions for vast accomplishments for yourself and others; O Glorious Guru, I pay homage at your feet. When your yogic absorption combining calm abiding and special insight increased like the waxing moon, you beheld the excellent form of the blessed Yamāntaka⁷⁰⁸ with faces and hands all complete; O Glorious Guru, I pay homage at your feet. As the Guru’s heart was touched by Mañjuśrī’s wisdom sword, a stream of undefiled ambrosia entered your heart-centre and gave birth to the finest absorption of co-emergent joy; O Glorious Guru, I pay homage at your feet. As Mañjughoṣa clearly explained to you the essential meaning of the ‘Prayer for Rebirth in the Land of Bliss’, and that of ‘A Eulogy of the Authentic Aim of the Invincible Guardian (Maitreya)’, you presented both texts in excellent phrasing; O Glorious Guru, I pay homage at your feet. Whenever you consecrated a representation of enlightened body, speech, or mind, the wisdom beings actually entered into the symbolic beings,⁷⁰⁹ by which the deities you had blessed were properly established as fields of karmic benefit for all sentient beings; O Glorious Guru, I pay homage at your feet. From among the five spiritual sons of the bodhisattva Nāgārjuna who had a discussion on profound dependent arising, the glorious Buddhapālita blessed you with an Indian scripture,⁷¹⁰ which made you realize the intent of the Noble One; O Glorious Guru, I	dưới chân người. Các Bồ-tát lớn – những vị hoàn thiện hạnh phúc cho người khác một cách tự nhiên, Mañjughoṣa đã tuyên bố rõ ràng rằng, dựa vào các dòng truyền thừa này, sẽ có các điều kiện thuận lợi cho sự thành tựu to lớn cho chính ngài và người khác; hỡi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người. Khi sự tĩnh lặng thiền định (<i>yogi</i>) của người kết hợp với sự an tịnh trú ngụ và trí sáng đặc biệt được tăng lên như trăng sáng ngày rằm, ngài thấy rõ hình tượng tuyệt vời của đức Yamāntaka phước đức⁸³ với khuôn mặt và đôi bàn tay tuyệt hảo; hỡi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người. Khi con tim đạo sư được thanh kiếm trí tuệ của đức Mañjuśrī chạm vào, một dòng suối cam lồ (sự tinh khiết không chút ô nhiễm) chảy vào chính giữa tim người sanh ra sự tĩnh lặng tinh tế nhất của niềm vui cùng xuất hiện; hỡi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người. Khi đức Mañjughoṣa giải thích rõ ràng cho người ý nghĩa cốt yếu của “<i>Bài cầu nguyện sanh về vùng đất vui sướng nhất</i>” (cực lạc) và của “<i>Bài ca ngợi về mục tiêu đích thực của đức Hộ thế bất khả chiến bại (Maitreya (Di-lặc))</i>,” người đã trình bày hai bài kinh nguyện trong cách diễn đạt tuyệt vời; hỡi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người. Bất cứ khi nào người hiến dâng biểu tượng thân, khẩu, ý giác ngộ thì trí tuệ quả thực nhập vào thân biểu tượng đó,⁸⁴ nhờ đó các thiên thần mà người ban phước được thiết lập một cách thích hợp là ruộng chứa thiện nghiệp cho tất cả chúng sanh; hỡi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người. Từ trong năm người con trai tinh thần của Bồ-tát Nāgārjuna – người có sự thảo luận sâu sắc về lý tương quan, đức Buddhapālita sáng soi ban cho người bản kinh văn Ấn Độ,⁸⁵ nhờ đó mà người nhận rõ được cốt yếu của đáng Tối cao (đức Phật); hỡi đạo sư huy

Khi tư duy yếu nghĩa sáu chỉ, cứu cánh Cát tường Thời luân tục⁷⁰⁶, Thế Tôn Thời luân thân hiện diện, thọ ký: “sẽ đồng Nguyệt Hiền Vương.”⁷⁰⁷ Hỡi Cát Tường Thượng Sư, con đánh lễ chân Ngài. Pháp Chủ! bằng lực tu du-già bất nhị, quán hữu tình và khí thể gian, hiện thậm thâm Không huyền, quang minh, khi hiện khởi thiên thân đại lạc⁷⁰⁸, Ngài đạt Kim cang du-già thân. Hỡi Cát Tường Thượng Sư, con đánh lễ chân Ngài. Từ rốn nội hỏa chiêm-đà-li (<i>candali</i>⁷⁰⁹), lên đỉnh đầu hòa tan chữ HAM, giáng hạ xuống trung mạch, du hí trong câu sanh đại lạc, Ngài đắc kim cang du-già tâm. Hỡi Cát Tường Thượng Sư, con đánh lễ chân Ngài... Ngự trên tòa trang nghiêm bảo ngọc, nhất thiết trí Buton Rin chen (Buton Rinchen Drub),⁷¹⁰ trao Ngài Tập Mật (Guhyasamāja) Căn bản tục, bảo rằng, ‘Đây trao người làm chủ’. Hỡi Cát Tường Thượng Sư, con đánh lễ chân Ngài... Khi hành pháp tu Thắng Lạc luân	pay homage at your feet. When visualizing the key-points of the six branches of <i>Kālacakra</i>, the ultimate tantra,⁷¹¹ you directly perceived the Kālacakra deity, and were prophesized to become someone like King Sucandra;⁷¹² O Glorious Guru, I pay homage at your feet. ... Lord of Dharma, practising the vajra-yoga of enlightened body, when you meditated on the ordinary world and its inhabitants as empty appearances of illusion through the non-dual yoga of the profound (emptiness) and the luminous (manifestations), you arose in the form of the great-bliss deity,⁷¹³ O Glorious Guru, I pay homage at your feet. Lord of Dharma, practising the vajra-yoga of enlightened speech, when through the three vajra gates (of OM ĀHŪM) to the lotus (cakra) in the heart you resolved inhalation and exhalation in the tone of the mantra, and your vital energies entered, remained, and dissolved (in the central channel⁷¹⁴), you experienced the luminosity of Mahāmudrā;⁷¹⁵ O Glorious Guru, I pay homage at your feet. Lord of Dharma, practising the vajra-yoga of enlightened mind, when the fierce woman Caṇḍali⁷¹⁶ in the navel cakra caused the letter HAM at the crown of your head to melt, you revelled in the glory of co-emergent great joy; O Glorious Guru, I pay homage at your feet. ... Sitting on a throne adorned with precious gems, the omniscient Buton Rinchen Drub⁷¹⁷ handed to you a manuscript of the Guhyasamāja Root Tantra, and told you, ‘This is yours’; O Glorious Guru, I pay homage at your feet. ... When performing the practice of Cakrasaṃvara,⁷¹⁸	hoàng, con xin kính lễ dưới chân người. Khi quán tưởng những điểm cốt yếu của sáu nhánh <i>Kālacakra</i> – mật tông tối thượng,⁸⁶ ngài đích thân nhận lãnh thiên thần Kālacakra và được tiên đoán sẽ trở thành người giống Vua Sucandar;⁸⁷ hỡi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người... Vị chúa tể giáo pháp, thực hành <i>vajra-yoga</i> (du-già kim cương) của thân giác ngộ, khi người thiên quán về thế giới này và cư dân trong đó chỉ là sự xuất hiện trống không của ảo ảnh thông qua du-già (<i>yoga</i>) không hai của [tánh không] sâu thẳm và [các biểu hiện] chiếu sáng, người đứng lên trong hình tướng của vị thiên thần an lạc tuyệt đối;⁸⁸ hỡi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người. Vị chúa tể giáo pháp, thực hành <i>vajra-yoga</i> (du-già kim cương) của lời giác ngộ, khi thông qua ba cổng kim cương [của <i>Om Āhūṃ</i>] đến hoa sen (<i>cakra</i>: điểm trung tâm, luân xa) trong trái tim, người đã giải quyết được việc hít vào và thở ra theo âm điệu của thần chú và năng lượng sống còn (<i>prāṇa</i>) của người được nhập vào, duy trì và tan biến [trong rãnh trung tâm⁸⁹], ngài trải nghiệm sự sáng tỏ của Mahāmudrā;⁹⁰ hỡi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người. Vị chúa tể giáo pháp, thực hành <i>vajra-yoga</i> (du-già kim cương) của tâm giác ngộ, khi đức bà Caṇḍali hung tợn⁹¹ trong <i>cakra</i> rốn (luân xa rốn) khiến cho ký tự HAM ở đỉnh đầu của người tan chảy, người say mê trong huy hoàng của niềm vui cùng xuất hiện lớn lao; hỡi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người... Đang ngồi trên ngai trang hoàng với châu báu quý giá, dâng Toàn tri Buton Rinchen Drub⁹² trao người bản <i>Mật chú căn cội Guhyasamāja</i>, rồi nói với người rằng: “Đây là bản Mật chú của người;” hỡi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người. Khi thực hành phương pháp của Cakrasaṃvara,⁹³

(Cakrasaṃvara),⁷¹¹ Thánh chúng xuất hiện trong viên đàn (*maṇḍala*), trong, ngoài ba chỗ các Không hành (Dākini),⁷¹² hát khúc Kim cang để Ngài vui. Hỡi Cát Tường Thượng Sư, con đánh lễ chân Ngài.

Khi tu tiêu diệt Ma quân pháp, trực kiến Năng Nhân Đại Phục Ma,⁷¹³ ánh sáng vàng rờng triệu mặt trời. Hỡi Cát Tường Thượng Sư, con đánh lễ chân Ngài.

Thân Ngài, thân Phật, cùng ngữ, ý, hòa hợp không phân, diệt Ma quân; khi các Hộ Pháp trừ diệt Ma;⁷¹⁴ Ma quân đại bại kêu khóc vang. Hỡi Cát Tường Thượng Sư, con đánh lễ chân Ngài...

Văn-thù cùng với Bí Mật Chủ, thọ ký rõ ràng, Chánh Pháp Vương: “Vãng sanh Đâu-suất (Tuṣita) lễ Di-lặc (Maitreya), Tồi Thắng Tử hiệu Cát Tường Tạng (Mañjuśrīgarbha). Hỡi Cát Tường Thượng Sư, con đánh lễ chân Ngài....

Prayer of the Secret Life of Tsongkhapa, dịch Anh T.A.

you clearly beheld the deities of the maṇḍala in direct perception, and the hosts of dākinīs of the three outer and inner places⁷¹⁹ delighted you with offerings of vajra songs; O Glorious Guru, I pay homage at your feet.

When performing the spiritual practice of defeating Māra’s army, you directly perceived the Sage,⁷²⁰ Great Tamer of Māra, resplendent like the colour of pure refined gold in a halo of light of a million suns; O Glorious Guru, I pay homage at your feet.

Your being having become indivisible from the body, speech and mind of the Victorious One, you destroyed the hosts of Māra, and as the Dharma protectors crushed the demonic forces, shrieks of Māra’s defeated troops⁷²¹ were heard; O Glorious Guru, I pay homage at your feet. ...

Noble Lord of Dharma, it was clearly prophesized by both Mañjughoṣa and Vajrapāṇi that (after your passing away) you would sit in the presence of the Invincible Dharma Lord (Maitreya) in the Pure Land of Joy (Tuṣita), and would be known as the bodhisattva Mañjuśrīgarbha. O Glorious Guru, I pay homage at your feet. ...

‘Prayer of the Secret Life of Tsongkhapa’, trans. T.A.

người đã nhìn thấy rõ ràng các thiên thần của *maṇḍala* bằng nhận thức trực tiếp và các thiên nữ *dākinī* của ba nơi bên ngoài và bên trong⁹⁴ làm vui lòng người với sự cúng dường các bài hát *vajra* (kim cương); hỡi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

Khi thực hành phương pháp tâm linh chiến thắng quân đội *māra* (ma vương), người đích thân thọ nhận thánh vị,⁹⁵ người chế ngự *māra* vĩ đại, rực rỡ như màu của vàng ròng tinh khiết trong vàng ánh sáng của hàng triệu mặt trời; hỡi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

Thực thể của người trở nên không thể tách rời khỏi thân, khẩu và ý của bậc Chiến thắng (đức Phật), người đã hủy diệt đạo quân *māra* và khi những người bảo vệ giáo pháp đè bẹp các thế lực ma quỷ, nghe vang tiếng khóc thét của đội quân *māra* thất bại;⁹⁶ hỡi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người...

Vị chúa tể cao cả của giáo pháp, rõ ràng được cả đức Mañjughoṣa và Vajrapāṇi tiên đoán rằng [sau khi người mất], người sẽ ngồi trước mặt đức chúa tể giáo pháp bất khả chiến bại (Maitreya) trên lãnh địa an lạc trong sáng (Tuṣita: Đâu-suất) và sẽ được biết là Bồ-tát Mañjuśrīgarbha; hỡi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

(*Lời cầu nguyện về cuộc đời bí mật của Tsongkhapa*, do T.A. dịch tiếng Anh).

Chú thích

660 Xem Thera and Hellmuth Hecker, *Great Disciples of the Buddha*, Boston: Wisdom Publications, 1997, pp.1-244, và tìm theo tên tại: <http://www.accesstoinight.org/>

661 Xem *L.33.

662 *pavāranā*: thỉnh cầu người khác chỉ điểm lỗi của mình chứng cứ theo thấy, nghe, và nghi. Buổi lễ đánh dấu kết thúc của kỳ an cư trong ba tháng ‘mưa’ (Vassa).

Notes

663 See Nyanaponika Thera and Hellmuth Hecker, *Great Disciples of the Buddha*, Boston: Wisdom Publications, 1997, pp.1-244, and search for them by name at: <http://www.accesstoinight.org/>

664 See *L.33.

665 The ceremony marking the ending of the three-months ‘rains’ (Vassa) period of monastic retreat, when monks who have lived together for the Vassa ask forgiveness from each other for any offence committed, whether seen, heard or suspected.

Chú thích

1 Xem Nyanaponika Thera and Hellmuth Hecker, *Great Disciples of the Buddha* (*Những đệ tử lớn của đức Phật*), Boston: Wisdom Publications, 1997, tr.1-24. Có thể tìm tên của những vị đệ tử này tại website: <https://www.accesstoinight.org/>

2 Người dịch: Hạ lạp: tức là Tỳ-kheo có thời gian xuất gia thọ giới đầy đủ lâu nhất chứ không hẳn là lớn tuổi nhất trong các đệ tử Tỳ-kheo của đức Phật. Bởi vì, không lâu sau khi đại đức Koṇḍañña (khoảng 50 tuổi) xuất gia với đức Phật thì Uruvelā Kassapa (Ưu-lâu-tần-loa Ca-diếp), một trong ba anh em đại đức Kassapa (Ca-diếp) theo đạo thờ lửa, khi xuất gia đã hơn 70 tuổi, nhưng không phải là vị thâm niên trong tu tập.

3 Xem *L.33.

4 Lễ Bố-tát tự tứ (*Pavāraṇā*) là buổi lễ đánh dấu chấm dứt ba tháng an cư mùa mưa (vassa) của tu sĩ Phật giáo, khi các Tỳ-kheo sống chung với nhau hỏi về lỗi lầm của mình để bày tỏ sự ăn năn (sám hối), hoặc thấy, nghe hay nghi ngờ.

Người dịch: Hiện nay tại Việt Nam, lễ Tự tứ của Phật giáo Bắc truyền diễn ra vào dịp rằm tháng bảy âm lịch, sau ba tháng an cư. Lễ Tự tứ của Phật giáo Nam truyền diễn ra vào dịp rằm tháng chín âm lịch.

5 Người dịch: Ba minh (*tevijjā*): trí nhớ lại các đời sống quá khứ (tức mạng minh), trí biết được cách thức chúng sanh chết đi và tái sanh do nghiệp của họ (thiên nhãn minh), trí biết được cách hủy diệt các khuynh hướng ô nhiễm (lậu tận minh).

6 Người dịch: Sáu thắng trí (*chaḷabhiññā*): gồm ba minh ở trước cộng thêm năng lực tâm linh siêu nhiên (thần túc thông) và khả năng đọc được tâm người khác (tha tâm thông), khả năng nhìn thấu những nơi rất xa, thậm chí thấu cõi trời (thiên nhãn thông).

7 Người dịch: Câu phần giải thoát (*ubhatobhāgavimutta*) là các vị đã đạt đến quả vị A-la-hán với ưu thế về sự thành tựu các trạng thái thiền định tinh tế không hình sắc (định vô sắc).

663 Tất cả những hạng tỳ-kheo này đều là A-la-hán: hạng đầu tiên có túc mạng minh, ký ức về các đời trước, thiên nhãn minh thấy chúng sanh tái sinh theo nghiệp như thế nào, và lậu tận minh dứt sạch phiền não;

hạng thứ hai sở đắc sáu thứ thần thông biến hóa;

hạng thứ ba, A-la-hán đắc Diệt định;

hạng thứ tư, giải thoát do tuệ.

664 *Samyutta-nikāya* V.269–70.

666 All these kinds of monks are *arahants*: the first have direct knowledge of past lives, of how beings are reborn according to their karma, and of nirvana and the other Truths of the Noble Ones;

the second kind have these knowledges plus supernormal powers, mind-reading and the ability to hear at great distances;

the third have experienced nirvana, the meditative absorptions and the formless attainments;

the fourth have experienced nirvana and some of the meditative absorptions.

667 *Samyutta-nikāya* V.269–70.

8 Người dịch: Tuệ giải thoát (*paññāvimutta*) là vị A-la-hán đã thành tựu mục đích không có ưu thế về sự thành tựu các trạng thái thiền định tinh tế không hình sắc (định vô sắc).

9 Tất cả các nhóm Tỳ-kheo này đều là A-la-hán:

nhóm đầu tiên có trí về các đời sống quá khứ (túc mạng minh), về việc làm thế nào chúng sanh được tái sanh theo nghiệp của họ (thiên nhãn minh), về niết-bàn (niềm vui do chấm dứt khổ đau) (lậu tận minh) và về các chân lý khác của các bậc Thánh;

nhóm thứ hai có những loại trí của nhóm đầu cộng thêm những năng lực siêu phàm (thần thông), khả năng đọc được tâm trí người khác (tha tâm thông) và khả năng nghe được ở khoảng cách rất xa (thiên nhĩ thông);

nhóm thứ ba đã trải nghiệm niết-bàn, thiền định và thành tựu (các trạng thái thiền) tinh tế không hình sắc (vô sắc);

nhóm thứ tư đã trải nghiệm niết-bàn và một số trạng thái thiền định.

10 Người dịch: Quả đầu tiên (Dự lưu, Thất lai, Nhập lưu, Tu-đà-hoàn).

11 *Kinh Tương ưng* V. 269-70.

12 Người dịch: Nghĩa là đệ tử của đức Phật.

13 Người dịch: Sát-na: thời gian rất ngắn, chúng ta có thể dùng khái niệm nano giây hay micro giây để thay thế. Theo cách này thì 1 giây = 1 triệu micro giây = 1 tỷ nano giây.

14 Người dịch: Vị hữu học (*P. sekkha* hoặc *sekha*), nghĩa đen của từ *sekkha* là người đang học hỏi, chưa thông thạo, cần phải rèn luyện thêm nữa, tức người đang trên tiến trình để hoàn thiện. Ở đây chỉ cho vị tu tập trong giáo pháp của đức Phật đang trên tiến trình để thành tựu quả vị A-la-hán.

Như vậy, vị hữu học là người có thể đã hoàn thiện quả vị đầu tiên (vào dòng thánh), hoặc quả vị thứ nhì (một lần trở lui), hoặc quả vị thứ ba (không trở lui).

Khi đạt được quả vị A-la-hán thì được gọi là vị vô học

(P. asekka), nghĩa là một người đã thông thạo, không cần phải rèn luyện thêm nữa.

(G.P. Malalasekera & W.G. Weeraratne, ed., Encyclopaedia of Buddhism, Vol.VIII, Sri Lanka: Department of Buddhist Affairs, Ministry of Religious Affairs, 2007, mục từ “sekha,” tr.29).

15 Người dịch: Tỳ-kheo-ni (P. *bhikkhunī*) và Sa-di-ni (P. *sāmaṇerī*: tu nữ tập sự).

16 Người dịch: Những vùng lãnh thổ ngày nay như Miến Điện, Thái Lan, Lào, Campuchia, Ấn Độ, Bangladesh hầu như không có đoàn thể Tỳ-kheo-ni mà chỉ có người nữ xuất gia thọ nhận mười giới, thường được gọi là “tu nữ” hay “tu nữ tập sự,” tức Sa-di-ni (*sāmaṇerī*).

Tại Tích Lan (Sri Lanka) vào thập niên 1990 đã phục hồi đoàn thể Tỳ-kheo-ni, vì vậy, người nữ tại quốc gia này có thể thọ nhận đầy đủ giới luật của Tỳ-kheo-ni như thời đức Phật;

vào thập niên 2000, hình thức bán xuất gia (Sa-di-ni) thọ nhận mười giới cũng được phục hồi.

(Ven. Anī Jutima, “Full Ordination for Nuns Restored in Sri Lanka,” *Insight*, Spring 2002, tr.30).

17 Người dịch: Tuổi xuất gia thọ giới Tỳ-kheo-ni, tức hạ lạp hay tuổi hạ.

18 Người dịch: Tức vừa thọ giới Tỳ-kheo.

19 Người dịch: Đây là hình phạt Ma-nã-đọa hay Ma-na-đỏa (P. *mānatta*), tức ý hỷ. Nếu Tỳ-kheo-ni vi phạm giới luật quan trọng như Tăng tàn (P. *taṅghādisesa*: suy kiệt tính thể xuất gia) thì chịu hình phạt ăn năn, sám hối này dưới sự giám sát của cả hai đoàn thể Tăng và Ni trong vòng nửa tháng.

(Xem: Bhikkhu Sujato, *Bhikkhuni Vinaya Studies* (Nghiên cứu giới luật Tỳ-kheo-ni), Australia: Santipada, 2012, tr.63-5).

20 Người dịch: Sáu giới gồm năm giới căn bản và không được ăn sau buổi trưa; trong năm giới căn bản (sát sanh, trộm cướp, tà dâm, nói dối, uống rượu) thì giới tà dâm được điều chỉnh là cấm hẳn không quan hệ tình dục. Tuy nhiên, mức độ của sáu giới có khác nhau

665 Chú giải <i>Aṅguttara-nikāya</i> (I.204–5) xác định bà là vợ cũ của đức Phật khi còn là thái tử. 666 Xem Nyanaponika Thera and Hellmuth Hecker, <i>Great Disciples of the Buddha</i>, Boston: Wisdom Publications, 1997, pp.263–269.	668 The <i>Aṅguttara-nikāya</i> commentary (I.204–5) identifies her as the Buddha’s ex-wife. 669 See Nyanaponika Thera and Hellmuth Hecker, <i>Great Disciples of the Buddha</i>, Boston: Wisdom Publications, 1997, pp.263–269.	tùy theo mỗi bộ phái. (Xem: Bhikkhu Sujato, <i>Bhikkhuni Vinaya Studies</i> (Nghiên cứu giới luật Tỳ-kheo-ni), Australia: Santipada, 2012, tr.163 và các trang tiếp theo). 21 <i>Atimuttaka</i> (ưu-đàm) thuộc giống hoa <i>Gaertnera racemosa</i> (cây sung). 22 <i>Chú giải Kinh Tăng chi</i> (I. 204-5) xem Bhaddā Kaccāna là vợ cũ của đức Phật. 23 Tỳ-kheo-ni Khemā thuộc gia đình hoàng gia tại vương quốc Magadha (Ma-kiệt-đà). Bà là người phụ nữ vô cùng tuyệt đẹp, là một trong những thứ hậu yêu quý của Vua Bimbisara (Tần-bà-sa-la). Sau này, khi gặp đức Phật tại Veluvana (Tịnh xá Trúc Lâm) và ngộ nguyên lý vô thường nên xuất gia làm Tỳ-kheo-ni. Xem Nyanaponika Thera and Hellmuth Hecker, <i>Great Disciples of the Buddha</i> (Những đệ tử lớn của đức Phật), Boston: Wisdom Publications, 1997, tr.263-269). 24 Người dịch: Thân thể vật chất mà qua đó người ta khái niệm Như Lai có thể khái niệm ngài đã được Như Lai từ bỏ... 25 Khoái lạc cảm giác. 26 Người dịch: <i>Pāṭali</i>: hoa loa kèn (<i>trumpet-flower</i>); thành Pāṭali, tức Pāṭaliputta (Hoa thị thành), thành phố Patna, Ấn Độ ngày nay. 27 Người dịch: Điều này có nghĩa là khi những người xuất gia trong Tăng đoàn hay Ni đoàn đều được xem là thuộc dòng họ Thích-ca (họ của đức Phật). 28 Người dịch: Đức Phật. 29 Người dịch: Có khi ghi là Tapassu. 30 Người dịch: Tức thuyết phục mọi người bằng tứ nhiếp pháp (bốn phương tiện duy trì mối quan hệ hài hòa), đó là rộng lượng (bố thí), lời nói triêu mến (ái ngữ), việc làm lợi ích (lợi hành), tính công bằng (đồng sự) (<i>Kinh Tăng chi</i> II. 32).

667 Xem Nyanaponika Thera and Hellmuth Hecker, *Great Disciples of the Buddha*, Boston: Wisdom Publications, 1997, pp.365–372.

670 See Nyanaponika Thera and Hellmuth Hecker, *Great Disciples of the Buddha*, Boston: Wisdom Publications, 1997, pp.365–372.

31. Xem Nyanaponika Thera and Hellmuth Hecker, *Great Disciples of the Buddha (Các đệ tử lớn của đức Phật)*, Boston: Wisdom Publications, 1997, tr.365-372.

32 Người dịch: Định không tầm, không tứ, hay định diệt tâm, tứ.

33 Người dịch: Trong nguyên tác tiếng Anh, phẩm chất thứ 8 này là “ít ham muốn” (*few desires*), dịch từ tiếng Pāli “*appiccha*,” có nghĩa là “muốn chút chút hoặc không” (*desiring little or nothing*), dễ hài lòng (*easily satisfied*), khiêm tốn (*unassuming, unpretentious*), v.v.

(T.W. Rhys Davids and William Stede, *Pāli-English Dictionary*, London: Pāli Text Society, 1921-1925, mục từ “*appiccha*,” tr.67).

Ở bản dịch của mình, tôi dùng từ “khiêm tốn” để chỉ cho phẩm chất thứ 8 này vì phù hợp với ví dụ minh họa đi cùng nó.

Trong *Kinh Tăng chi*, HT. Minh Châu sử dụng khái niệm “ít dục” để mô tả phẩm chất này (xem chú thích kế tiếp).

34 Người dịch: Tám phẩm chất: lòng tin, giữ giới, lòng xấu hổ, lòng sợ hãi, nghe nhiều, bố thí, trí tuệ, ít dục (theo *Kinh Tăng chi* 8,24, HT. Minh Châu dịch).

35 *Kinh Tăng chi* IV. 64-7.

36 Người dịch: Từ “Như Lai, Thế Tôn, Thiện Thệ” đều là tên gọi chỉ cho đức Phật.

37 Người dịch: Bồ-tát ma-ha-tát.

38 Người dịch: Bán thiên (*asura*: a-tu-la: trên loài người nhưng chưa làm thiên thần, tuy nhiên có năng lực ngang ngửa với các thiên thần), *garuḍa* (ca-lâu-la: kim sí điều: chim đại bàng cánh vàng nửa người và nửa chim) và *gandharva* (càn-thát-bà: nhạc thần, các vị thiên thần đánh đàn).

39 Người dịch: Dường như đoạn này, người dịch sang tiếng Anh kết hợp hai bản *Kinh Pháp bảo đàn* hiện có bằng tiếng Hán (Bản trong *Đại Chánh* và Bản Đôn Hoàng).

		Trong <i>Đại Chánh</i>: 大師告眾曰：善知識！菩提自性，本來清淨，但用此心，直了成佛。善知識！且聽惠能行由，得法事意 (Đại sư (Huineng) khuyên bảo ... (như trên)... ngay lập tức. Các bạn đạo thân mến! Hãy lắng nghe cách thức và nguyên do cũng như ý nghĩa việc giác ngộ giáo pháp của Huệ Năng). Theo bản thảo <i>Kinh Pháp bảo đàn</i> được tìm thấy tại hang động Đôn Hoàng (<i>Tun-huang</i>): [師] 言：善知識！淨心念摩訶般若波羅蜜法 (phần A2) (Sư ngôn: thiện tri thức! Tịnh tâm niệm ma-ha-bát-nhã-ba-la mật pháp: Sư nói: các bạn đạo thân mến! Hãy làm cho tâm trong sáng và tập trung vào giáo pháp về sự hoàn hảo của trí tuệ to lớn này). Ở đây, tôi dịch sang tiếng Việt theo đúng bản tiếng Anh.
668 Kinh <i>Kim Cang (Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra)</i> : xem M.4, 9, 20, 44, 48, 103.	671 The Diamond-cutter Perfection of Wisdom <i>Sūtra (Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra)</i> : see *M.4, 9, 20, 44, 48, 103.	40 Kinh <i>Kim cương Bát-nhã-ba-la-mật (Vajracchedikā Prajñāpāramitā)</i> : xem *M.4, 9, 20, 44, 48, 103.
669 Một bản kinh nhấn mạnh về Phật tánh và cách thức mà qua đó thế giới kinh nghiệm được định hình bởi tâm, xem *M.142.	672 A text emphasizing the Buddha-nature and the way in which the perceived world is shaped by one's mind: see *M.142.	41. Bản kinh nhấn mạnh bản thể giác ngộ (Phật tánh) và cách mà thế giới thường nghiệm được định hình bởi tâm con người: xem *M.142.
670 Vị Tổ sư đã mang Thiền tông đến Trung Hoa.	673 The legendary master who first brought Chan / Zen to China.	42 Người dịch: <i>Ngũ Tổ huyết mạch đồ</i> (五祖血脈).
671 Đi qua 'phía bên kia' hoặc 'bờ bên kia' là một biểu tượng kinh điển của Phật giáo về việc đạt được giác ngộ.'	674 Crossing over to the 'other side' or 'other shore' is a classic Buddhist image for attaining awakening.	43 Vị sư truyền thuyết, người đầu tiên mang (trường phái) Thiền đến Trung Hoa.
672 Thường được dịch là 'mật ngôn', tương tự như thần chú (<i>mantra</i>).	675 Powerful formulas or incantations, similar to mantras.	44 Qua "phía bên kia" hay qua "bờ bên kia" là hình tượng sinh động kinh điển của Phật giáo về sự đạt đến giác ngộ.
673 Nghĩa là người tại gia.	676 Indicative of the status of a householder, a lay-person.	45 Các thể thức hay các câu thần chú đầy uy lực, giống với câu chú bí mật (<i>mantras</i>).
674 Tiểu thừa (<i>Hīnayāna</i>): người hướng tới mục đích tự giác (cứu độ cho bản thân).	677 Of those who aim only for their own liberation.	46 Chỉ cho hình thức của người cư sĩ tại gia (thời đức Phật), ngày nay vẫn còn ở một số vùng Phật giáo Thượng tọa bộ, còn Phật giáo Đại thừa và Kim Cương thừa thì mặc trang phục như mọi người khác.
	678 There is a play on words here which is lost in	47 Vì một số người chỉ hướng đến giải thoát cho bản thân họ.
		48 Ở đây có cách chơi chữ mà không còn trong bản

	translation, in that the word for ‘merchant’, <i>śreṣṭhi</i>, is almost identical to the word for the word for ‘supreme’, <i>śreṣṭha</i>. There is thus only one letter separating ‘the supreme Dharma’, which is what Vimalakīrti actually teaches, from ‘the Dharma of merchants’.	dịch (tiếng Anh và tiếng Việt), trong đó từ “thương gia,” <i>śreṣṭhi</i> thì phát âm dường như giống với từ “cao thượng,” <i>śreṣṭha</i>. Vì thế, chỉ có một ký tự tách biệt “giáo pháp cao thượng” là điều mà Vimalakīrti thực sự giảng dạy, với “giáo pháp của các thương gia.” Người dịch: Câu này trong bản <i>Sanskrit: Śreṣṭhiṣu ca śreṣṭhisammataḥ śreṣṭhadharmācanatāyai</i>. (SGBSL, ed., <i>Vimalakīrtinirdeśa: Transliterated Sanskrit Text Collated with Tibetan and Chinese Translations</i>, Tokyo: Taisho University Press, 2004, tr.62.) 49 Người dịch: <i>Mahāsiddhas</i>: “<i>Mahā</i>.” lớn, hàng đầu, ưu tú, xuất sắc; “<i>siddha</i>.” người thành tựu, người hoàn thiện. Có nghĩa là những người thực hành Phật giáo Kim cương thừa đã thành tựu, đã ngộ đạo một cách xuất sắc (<i>great accomplished ones</i>). Khi dịch sang tiếng Việt, tôi dùng từ “đạo sư hàng đầu” hoặc có khi dùng từ “đạo sư ưu tú” để chuyển tải.
675 Với sự xa hoa và bạo lực thường liên quan đến vương quyền, Phật giáo có nhiều câu chuyện về các hoàng tử tốt muốn tránh làm vua; một chủ đề bổ sung là làm thế nào để trở thành một vị vua tốt, xứng đáng.	679 Given the luxury and violence often associated with kingship, Buddhism has a number of stories about good princes seeking to avoid becoming king; a complementary theme is that of how to be a good, just king.	50 Mặc dù sự xa hoa và bạo lực thường được liên kết với vương quyền, nhưng Phật giáo có những câu chuyện về những vị hoàng tử trong sáng cố gắng tránh né việc trở thành vua; một chủ đề bổ sung là làm thế nào để trở thành vị vua tốt và công bằng.
676 Vì được sử dụng bởi các du-già sư và nhà khổ hạnh.	680 As used by yogis and ascetics.	51 Được những người tu hành (<i>yogi</i>: nhà du-già) và khổ hạnh sử dụng.
677 Tức là, ông đã chấp nhận lối sống của một du-già sư mật giáo.	681 That is, he adopted the life-style of a tantric yogi.	52 Có nghĩa là hoàng tử chọn lối sống của một người thực hành mật chú (<i>tantric yogi</i>).
678 <i>Ḍākinī</i>, các biểu hiện của trí tuệ (xem chú thích đầu tiên của *V.4) được cho là có năng lực đưa ra những hướng dẫn bí truyền.	682 <i>Ḍākinīs</i>, manifestations of wisdom (see first footnote to *V.4.) were thought to have the power of giving esoteric instruction.	53 <i>Ḍākinī</i>, hiện thân của trí tuệ (xem cước chú ở *V.4) được cho là có năng lực đưa ra lời chỉ dẫn bí truyền.
679 Các trung tâm năng lượng ở thân vi tế nằm ở bốn điểm dọc theo cột sống: rốn, tim, cổ họng và trán.	683 Energy-centres in the subtle body situated at four spots along the spine: the navel, the heart, the throat, and the forehead.	54 Các trung tâm năng lượng trong thân thể tinh tế này được đặt ở bốn điểm dọc theo cột sống: rốn, tim, cổ họng và trán.
680 Hay nhập môn.	684 Or initiation.	55 Hay quán đảnh, sự khởi đầu, khai tâm.
681 Vô Ngã Mẫu là <i>Nairātmyā</i>, phối ngẫu của Heruka, vị bản tôn mật giáo mà Kankaripa phải được	685 The Self-less Lady is <i>Nairātmyā</i>, the consort of Heruka, the tantric deity into whose practice Kankaripa	56 Thánh mẫu Phi Ngã, tức là <i>Nairātmyā</i>, vợ của Heruka, vị thiên thần mật chú mà Kankaripa buộc phải

nhập môn vào các vị ấy.	must have been initiated.	kết nạp vào sự thực hành của mình.
682 Ở đây có nghĩa là vào ‘Pháp giới’ hay ‘Phật độ’.	686 Here meaning the ‘expanse of phenomena’, or a Buddha-land.	57 Ở đây có nghĩa là “thế giới hiện tượng mênh mông” (pháp giới), hay cõi Phật.
683 Hoặc là người đàn <i>vīṇā</i> : một nhạc cụ bằng đồng của Ấn giống đàn lute, có âm thanh ngọt ngào.	687 Or player of the <i>vīṇā</i> : a lute-like Indian instrument with a sweet sound.	58 Hay nghệ sĩ đàn <i>vīṇā</i> : <i>vīṇā</i> là một loại nhạc cụ của Ấn Độ giống như đàn lute (lute) với âm thanh ngọt ngào.
684 Một bản tôn mật giáo.	688 A tantric deity.	59 Vị thiên thần mật chú.
685 Một nhạc cụ dây khác dùng để đi kèm với đàn <i>vīṇā</i> .	689 Another stringed instrument used for accompanying the <i>vīṇā</i> .	60 Một loại nhạc cụ bằng dây khác được dùng chung với đàn lute (<i>vīṇā</i>).
686 Vào thời các đại thành tựu giả, ý tưởng về đẳng cấp Hindu đã lan tràn trong xã hội Ấn-độ, và ảnh hưởng đến ngay cả những người gắn bó với Phật giáo với nhiều mức độ khác nhau.	690 By the time of the <i>mahāsiddhas</i> , the Hindu idea of caste had pervaded Indian society, and affected even those affiliated to Buddhism to varying extents.	61 Vào thời đại của các đạo sư ưu tú, quan niệm của Ấn Độ về giai cấp đã ảnh hưởng khắp xã hội Ấn Độ và tác động ngay cả đến những người thực hành Phật giáo trong nhiều mức độ khác nhau.
687 Oḍḍiyāna là một quốc gia bán thần thoại ở đâu đó phía tây bắc Ấn, được cho là quê hương của nhiều giáo lý mật tông.	691 Oḍḍiyāna was a semi-mythic country somewhere in northwest India, purportedly the homeland of many tantric teachings.	62 Người dịch: Nghĩa là có được thân thể khỏe mạnh thêm lần nữa.
688 Điều này cho thấy rằng bà đã giác ngộ Phật tánh trong một đời quá khứ.	692 This shows that she had already awakened to Buddha-nature in a past life.	63 Oḍḍiyāna là một quốc gia gần như thần thoại ở đâu đó tại tây bắc Ấn Độ, có lẽ là quê hương của nhiều lời dạy mật chú.
689 Tức là, tất cả mọi khi bà duy trì giác ngộ thanh tịnh.	693 That is, all the while she maintained pure awareness.	64 Điều này cho thấy cô đã đánh thức bản thể giác ngộ (Phật tánh) trong kiếp trước.
689 Tức là, tất cả mọi khi bà duy trì giác ngộ thanh tịnh.	694 Here meaning awakening.	65 Có nghĩa là mặc cho mọi việc như vậy nhưng cô vẫn duy trì sự thức tỉnh trong sáng của mình.
691 Các vị thần thánh: Vajrapāṇi, Maitreya, Amitābha, Tārā, Uṣṇīṣa Vijayā, Uṣṇīṣa Sitatapatra, Yamāntaka, Mañjuṣrī / Mañjughoṣa, Kālacakra.	695 The celestial ones being: Vajrapāṇi, Maitreya, Amitābha, Tārā, Uṣṇīṣa Vijayā, Uṣṇīṣa Sitatapatra, Yamāntaka, Mañjuṣrī / Mañjughoṣa, Kālacakra.	66 Ở đây có nghĩa là giác ngộ.
692 Tòa Kim cương ở Bodhgayā, Ấn-độ, nơi đức Phật đạt được giác ngộ.	696 The Diamond Throne in Bodhgayā, India, where the Buddha attained enlightenment.	67 Người dịch: Ba cõi thấp: (1) cõi ham muốn khoái lạc cảm giác (dục giới), (2) cõi hình sắc (sắc giới), (3) cõi vô hình sắc (vô sắc giới).
		68 Các thiên thần là: Vajrapāṇi, Maitreya, Amitābha, Tārā, Uṣṇīṣa Vijayā, Uṣṇīṣa Sitatapatra, Yamāntaka, Mañjuṣrī / Mañjughoṣa, Kālacakra.
		69 Tòa Kim Cương tại Bồ-đề Đạo Tràng (<i>Bodhgayā</i>), Ấn Độ, nơi đức Phật thành tựu giác ngộ.

693 Dīpaṃkara Atiśa (xem *VI.5 và *V.10), người tiên phong trước nhất về truyền thống kinh Đại Thừa ở Tây Tạng. 694 <i>Jetsun (rje tsun)</i>: Tôn giả, Chí tôn, Thánh chủ; xưng hiệu Tây Tạng chỉ cho tu tập. 695 Mañjuḥṣa: Diệu Âm, một hiện thân của Bồ-tát Văn-thù (Mañjuśrī), Bồ-tát của trí tuệ về tánh không. 696 Bí mật tập hội thần-đặc-la (<i>Guhyasamāja Tantra</i>), bản kinh chính của bộ phụ tục (<i>phargyud</i>, hệ dương thừa) thuộc Vô thượng du-già mật tục (<i>Anuttarayoga tantra</i>). 697 Sám nguyện từ hành nguyện Phổ Hiền rút gọn thành bảy chi: lễ bái, cúng dường, sám hối nghiệp chướng, tùy hỷ công đức, thỉnh chuyển pháp luân, thỉnh Phật trụ thế, và hồi hướng công đức trước mặt ba mươi lăm vị Phật được mô tả trong kinh ‘Ba tụ pháp’ (<i>Tri-skandha-dharma Sūtra</i>). 698 <i>mudra</i>, biểu tượng bí mật bằng các tư thế bàn tay. 699 Phật Śākyamuni. 700 Những nhà triết học Ấn-độ đầu tiên của phái Trung Quán. 701 Các vị tiền bối của Duy thức. Vô Trước được nói là đã chứng địa thứ ba trong mười địa Bồ-tát. Thế Thân được tôn xưng là Phật thứ hai. 702 Các đạo sư Ấn-độ quan trọng khác đã sáng tác những chú giải về các tác phẩm của các triết gia vĩ đại.	697 Atiśa (see*VI.5 and *V.10), foremost proponent of the Mahāyāna sūtra tradition in Tibet. 698 Tibetan honorific used for a spiritually highly developed person. 699 A form of Mañjuśrī, bodhisattva of the wisdom of emptiness. 700 The <i>Guhyasamāja Tantra</i>, main text of the father class of <i>Anuttarayoga</i> tantras. 701 A practice of purification consisting of making prostrations, offerings, confession of bad actions and downfalls, rejoicing at virtuous actions, requesting the Buddhas to teach and remain in the world, and dedication of virtue made in front of the thirty-five Buddhas described in the ‘Sūtra of the Three Dharma-collections’ (<i>Tri-skandha-dharma Sūtra</i>). 702 Symbolic hand-gestures. 703 Śākyamuni Buddha. 704 Foremost Indian philosophers of the Madhyamaka school. 705 Greatest Indian philosophers of the ‘Mind-only’ (<i>Cittamātra</i>) or Yogācāra school. 706 Other important Indian masters who have composed commentaries on the works of the great philosophers	70 Atiśa hay Dīpaṃkara Atiśa (xem *VI.5 và *V.10), người khởi xướng lỗi lạc nhất về truyền thống kinh điển Phật giáo Đại thừa ở Tây Tạng. 71 Lời nói kính cẩn được dùng chỉ người đã phát triển tâm linh cao cấp. 72 Hiện tượng của ngài Mañjuśrī (Văn Thù), Bồ-tát của trí tuệ không tánh. 73 <i>Guhyasamāja Tantra</i>, tác phẩm chính của bộ phụ tục (<i>father class</i>) <i>Anuttarayoga tantra</i> (<i>Mật chú Du-già cao nhất</i>). 74 Sự thực hành làm trong sáng [tâm hồn] gồm: (1) lễ lạy, (2) dâng cúng, (3) sám hối những hành động xấu và sa sút, (4) hân hoan với những hành động đức hạnh, (5) cầu nguyện các đức Phật giảng dạy [giáo pháp] và (6) vẫn mãi còn trên thế giới và (7) chia sẻ phước đức đã làm trước 35 vị Phật được mô tả trong “<i>Kinh Sự tập hợp giáo pháp</i> hay <i>Kinh Pháp tụ</i>” (<i>Tri-skandha-dharma Sūtra</i>). 75 Những cử chỉ của tay có tính biểu tượng. 76 Người dịch: Đệ tử của đức Phật. 77 Đức Phật Thích-ca-mâu-ni (<i>Śākyamunī Buddha</i>). 78 Người dịch: Ánh sáng vô lượng (Vô lượng quang) tức đức Phật A-di-đà. 79 Những nhà triết học Ấn Độ lỗi lạc về trường phái <i>Madhyamaka</i> (Trung Quán). 80 Những nhà triết học Ấn Độ vĩ đại nhất về học thuyết Duy thức (<i>Cittamātra</i>) hay trường phái <i>Yogācāra</i> (Du-già). 81 Những luận sư Ấn Độ hàng đầu khác về việc chú giải những tác phẩm của các nhà triết học lớn (trong hai cước chú phía trước).

703 Những ‘đại thành tựu giả’ của truyền thống mật giáo, một số tích truyện của họ xem trong *V.85-89. 704 <i>bcom ldan rdo rje 'jig byed</i> (Vajrabhairava, đối địch của Yama, thần chết), Hán cũng dịch là Đại Uy Đức Kim cang; hiện thân khác của Yamāntaka, hiện thân phần nộ của Văn-thù (Mañjuśrī) với chín đầu và mười bốn đôi bàn tay. 705 <i>dam tshig pa</i>: tam-muội-da tôn, bản thể tôn, quán tưởng tôn: hành giả mật tông quán tưởng ảnh tượng bốn tôn hiện khởi trong tâm tự tánh bốn tôn và sanh tiền bốn tôn. 706 <i>Kālacakra</i> (Thời Luân) <i>Tantra</i> được phái Gelukpa xem là <i>tantra</i> cuối cùng của lớp <i>tantra</i> Vô thượng du-già (<i>Anuttarayoga</i>). 707 Sucandra, vua vùng đất thần bí của Śambhala, được cho là đã cầu <i>Kālacakra Tantra</i> từ đức Phật. 708 Chỉ cho bốn tôn Thời Luân (<i>Kālacakra</i>).	707 ‘Great accomplished ones’ of the Tantric tradition, some of whose life-stories see in V.85-89. 708 ‘Opponent of the Lord of Death’, a wrathful form of Mañjuśrī with nine heads and fourteen pairs of hands. 709 That is, the actual enlightened beings actually ‘entered’ or became one with their symbolic representations. 710 Buddhapālita was an Indian Buddhist philosopher, who, in his commentary on Nāgārjuna’s ‘Fundamental Treatise on the Middle Way’, laid down the foundations of the Prāsaṅgika-Madhyamaka (Consequentialist Middle Way) school, which Tsongkhapa later accepted as the final system of Buddhist philosophy. The event described may have happened in a vision or a dream. 711 The <i>Kālacakra</i> (Wheel of Time) <i>Tantra</i> is seen by the Gelukpa school as the ultimate tantra of the Highest Yoga (<i>Anuttarayoga</i>) tantra class. 712 King of the mystical land of Śambhala, who is said to have requested the <i>Kālacakra Tantra</i> from the Buddha. 713 A reference to the Kālacakra deity. 714 The central channel which is seen to run down the back, connecting the various <i>cakras</i>, or energy-centres. 715 <i>Mahāmudrā</i> (Great Seal / Great Symbol) is a term used for tantric awakening. In Highest <i>Yogatantra</i> this is effected by drawing the vital energies (<i>prāṇa</i>) into the central channel and dissolving them therein through the recitation of OM	82 “Các đạo sư ưu tú” của truyền thống Mật chú, một số câu chuyện về họ, xem V.85-89. 83 “Đối thủ của Thần chết (Diêm vương),” một sự phần nộ của đức Mañjuśrī (Văn Thù) với chín đầu và mười bốn đôi tay. 84 Có nghĩa là một các chúng sanh giác ngộ thực sự đúng là “nhập vào” hay trở một với biểu tượng tượng trưng của họ. 85 Buddhapālita (Phật Hộ) là một nhà triết học Phật giáo Ấn Độ; các chú giải của ông về tác phẩm “<i>Những luận đề căn bản về Trung đạo</i>” (<i>Mūla-Mādhyamaka-Kārikā</i>) của Nāgārjuna (Long Thọ) đã đặt nền móng cho trường phái <i>Prāsaṅgika-Madhyamaka</i> (Trung quán cụ duyên), điều mà sau này Tsongkhapa chấp nhận là hệ thống triết học Phật giáo sau cùng. Sự kiện được mô tả có thể xảy ra trong ảo ảnh hay giấc mơ. 86 <i>Mật chú Bánh xe thời gian</i> (Thời luân – <i>Kālacakra Tantra</i>) được trường phái <i>Gelukpa</i> (Cách-lỗ) xem là mật chú tối thượng của tầng mật chú Du-già cao nhất (<i>Anuttarayoga</i>). 87 Vua của vùng đất huyền thoại Śambhala, người được cho là đã thỉnh cầu đức Phật <i>Mật chú Bánh xe thời gian</i> (<i>Kālacakra Tantra</i>). 88 Mối liên hệ đến thiên thần Bánh xe thời gian (<i>Kālacakra</i>). 89 Rãnh trung tâm được xem là chạy dọc sống lưng, kết nối với nhiều <i>cakra</i> (luân xa) khác, hay những trung tâm năng lượng. 90 <i>Mahāmudrā</i> (thủ ấn lớn / biểu tượng lớn) là thuật ngữ được dùng cho sự giác tỉnh mật tông. Trong Mật chú du-già (<i>Yogatantra</i>) tối cao, điều này có tác dụng bởi việc cuốn hút dòng năng lượng sống còn (<i>prāṇa</i>) vào rãnh trung tâm và lan tỏa chúng tại đó

	709 Nhân cách hóa của chuyết hỏa (<i>tumo</i>), tương đương với <i>Kuṇḍalīni</i> trong tantra Hindu. 710 Butön Rinchen Drup (Bu ston rin chen grub, 1290–1364), một lạt-ma cao trọng của phái Sakyapa, nổi tiếng vì biên tập ấn bản đầu tiên của Đại Tạng Phật Giáo Tây Tạng. 711 ‘Thắng Lạc Luân’ – một tantra tuyệt diệu khác của lớp Anuttarayoga. 712 Các cakra ở đầu, cổ họng và tim (?). 713 Phật Śākya-Muni. 714 Biểu tượng cho những phiền não khác nhau.	716 Personification of inner heat (<i>tumo</i>), equivalent of Kuṇḍalīni in Hindu tantra. 717 Butön Rinchen Drup (Bu ston rin chen grub, 1290–1364), a high lama of the Sakyapa school, famous for having compiled the first edition of the Tibetan Buddhist Canon. 718 ‘Wheel of Perfect Bliss’ – another great tantra of the Anuttarayoga class. 719 The head, throat and heart cakras (?). 720 Śākyamuni (Sage of the Śākyans) Buddha. 721 Symbolising various mental defilements.	thông qua việc đọc tụng <i>Oṃ Āhūṃ</i> – ba âm tiết về thân, khẩu, ý giác ngộ rõ ràng, làm như vậy khiến cho ánh sáng căn cội của tâm được rực sáng. 91 Sự nhân cách hóa sức nóng bên trong (<i>tumo</i>) [con người], tương đồng với Kuṇḍalīna trong mật chú Ấn Độ giáo. 92 Buton Rinchen Drup (Bu ston rin chen grub, 1290-1364), vị lạt-ma cao cấp của trường phái <i>Sakyapa</i>, nổi tiếng vì biên soạn ấn bản đầu tiên của Đại tạng kinh Phật giáo Tây Tạng. 93 “<i>Bánh xe của an lạc hoàn hảo</i>” – một mật chú tuyệt vời khác của tầng Anuttarayoga (Mật chú du-gia cao nhất). 94 Ba cakra (luân xa): đầu, cuống họng và tim (?). 95 Đức Phật Thích-ca-mâu-ni (đức Phật, vị thánh (<i>muni</i>) của dòng tộc Thích-ca (<i>Sakya</i>). 96 Sự tượng trưng hóa đa dạng loại phiền não của tâm.

PHỤ LỤC

Địa chỉ của Buddhnet

Đây là địa chỉ của các trung tâm Phật giáo khắp thế giới, có thể giúp bạn tìm một trung tâm ở gần mình:
<http://www.buddhanet.info/wbd/>

Nghe tụng kinh Phật

Kinh tụng của Buddhnet:

<http://www.buddhanet.net/audio-chant.htm> và
<http://www.buddhanet.net/ftp05.htm>

SÁCH PHẬT GIÁO

Giới thiệu tổng quan

L.S. Cousins ‘Buddhism’ in *A New Handbook of Living Religions*, ed. J.R. Hinnells, Blackwell, 1997, pp.369– 444: một bản tổng quan rõ ràng và cô đọng.

Damien Keown, *Buddhism: A Very Short Introduction*, Oxford, 1996, 152 pages: giới thiệu rõ ràng bởi một học giả phi Phật giáo.

Charles S. Prebish and Damien Keown, *Introducing Buddhism*, Routledge, 2006, 299 pages: một hướng dẫn rõ ràng và rành mạch cho sinh viên.

Rupert Gethin, *Foundations of Buddhism*, Oxford University Press, 1998, 332 pages: giới thiệu học thuật, nhấn mạnh vào Thượng tọa bộ.

Peter Harvey, *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices*, Cambridge University Press, 2nd edition, 2013, 515 pages: khảo sát học thuật chi tiết về các hình thái khác nhau của

APPENDIXES

Buddhanet’s World Buddhist Directory

This gives addresses of Buddhist centres around the world, which will help you locate a local centre:
<http://www.buddhanet.info/wbd/>

To hear some Buddhist chanting

Buddhanet chants:

<http://www.buddhanet.net/audio-chant.htm> and
<http://www.buddhanet.net/ftp05.htm>

BOOKS ON BUDDHISM

Overall introductions

L.S. Cousins ‘Buddhism’ in *A New Handbook of Living Religions*, ed. J.R.Hinnells, Blackwell, 1997, pp.369– 444: a clear and succinct overview.

Damien Keown, *Buddhism: A Very Short Introduction*, Oxford, 1996, 152 pages: clear introduction by a non-Buddhist academic.

Charles S. Prebish and Damien Keown, *Introducing Buddhism*, Routledge, 2006, 299 pages: a clear and well set out guide for students.

Rupert Gethin, *Foundations of Buddhism*, Oxford University Press, 1998, 332 pages: clear academic introduction, with an emphasis on the Theravāda.

Peter Harvey, *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices*, Cambridge University Press, 2nd edition, 2013, 515 pages: detailed academic survey of the various forms of

PHỤ LỤC

Danh bạ Phật giáo thế giới

Địa chỉ của các trung tâm Phật giáo trên khắp thế giới được cập nhật tại website:
<http://www.buddhanet.info/wbd/>

Để nghe các bài tụng kinh của Phật giáo

Quý độc giả truy cập vào

<http://www.buddhanet.net/audio-chant.htm>
<http://www.buddhanet.net/ftp05.htm>

Phụ lục 1 - SÁCH VỀ PHẬT GIÁO

Giới thiệu tổng thể

L.S. Cousins “Buddhism” in *A New Handbook of Living Religions* (“Phật giáo” trong *Sổ tay mới về những tôn giáo hiện hành*), J.R. Hinnells biên tập, NXB Blackwell, 1997, trang 369–444: Cái nhìn tổng quan và đúc kết.

Damien Keown, *Buddhism: A Very Short Introduction* (*Đạo Phật: Giới thiệu ngắn gọn*), NXB Oxford, 1996, 152 trang: Giới thiệu về Phật giáo của một học giả ngoại đạo.

Charles S. Prebish và Damien Keown, *Introducing Buddhism* (*Giới thiệu Phật giáo*), NXB Routledge, 2006, 299 trang: Những hướng dẫn cụ thể, thiết thực dành cho học sinh, sinh viên.

Rupert Gethin, *Foundations of Buddhism* (*Nền tảng của Phật giáo*), NXB Đại học Oxford, 1998, 332 trang: Dẫn nhập học thuật rõ ràng với trọng tâm hướng về Thượng tọa bộ¹.

Peter Harvey, *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices* (*Giới thiệu về Phật giáo: Giáo pháp, lịch sử và hành trì*), NXB Đại học Cambridge, ấn bản lần 2, 2013, 515 trang: Khảo sát

Phật giáo.	Buddhism.	học thuật chi tiết về các hình thức khác nhau của Phật giáo.
Richard H. Robinson, Willard L. Johnson and Thanissaro Bhikkhu, <i>Buddhist Religions: A Historical Introduction</i> , 5th edition, Thompson/Wadsworth, 2005. 357 pages. Bao gồm nhiều khía cạnh của văn hóa Phật giáo.	Richard H. Robinson, Willard L. Johnson and Thanissaro Bhikkhu, <i>Buddhist Religions: A Historical Introduction</i> , 5 th edition, Thompson/Wadsworth, 2005. 357 pages. Covers many aspects of Buddhist cultures.	Richard H. Robinson, Willard L. Johnson và Thanissaro Chemicals, <i>Buddhist Religions: A Historical Introduction</i> (Phật giáo: Giới thiệu về lịch sử), tái bản lần thứ 5, NXB Thompson/Wadsworth, 2005. 357 trang. Bao gồm nhiều khía cạnh của nền văn hóa Phật giáo.
Heinz Bechert and Richard Gombrich, eds, <i>The World of Buddhism: Buddhist Monks and Nuns in Society and Culture</i> , Thames and Hudson, 1991, 308 pages with many illustrations. Các chương về Phật giáo trong các đất nước và khu vực khác nhau.	Heinz Bechert and Richard Gombrich, eds, <i>The World of Buddhism: Buddhist Monks and Nuns in Society and Culture</i> , Thames and Hudson, 1991, 308 pages with many illustrations. Chapters on Buddhism in various countries and areas.	Heinz Bechert và Richard Gombrich biên tập, <i>The World of Buddhism: Buddhist Monks and Nuns in Society and Culture</i> (Thế giới của đạo Phật: Tăng-Ni trong xã hội và nền văn hóa), NXB Thames và Hudson, 1991, 308 trang với nhiều dẫn chứng, minh họa. Các chương về Phật giáo ở nhiều quốc gia và khu vực khác nhau.
Paul Williams, with Anthony Tribe and Alexander Wynne, <i>Buddhist Thought: A Complete Introduction to the Indian Tradition</i> , 2nd edition, Routledge and Kegan Paul, 2011, 271 pages.	Paul Williams, with Anthony Tribe and Alexander Wynne, <i>Buddhist Thought: A Complete Introduction to the Indian Tradition</i> , 2 nd edition, Routledge and Kegan Paul, 2011, 271 pages.	Paul Williams, Anthony Tribe và Alexander Wynne, <i>Buddhist Thought: A Complete Introduction to the Indian Tradition</i> (Tư tưởng Phật giáo: Giới thiệu đầy đủ về truyền thống của Ấn Độ), tái bản lần thứ 2, NXB Routledge và Kegan Paul, 2011, 271 trang.
Peter Harvey, <i>An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values and Issues</i> , Cambridge University Press, 2000, 478 pages.	Peter Harvey, <i>An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values and Issues</i> , Cambridge University Press, 2000, 478 pages.	Peter Harvey, <i>An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values and Issues</i> (Giới thiệu về đạo đức Phật giáo: Nền tảng, giá trị và vấn đề), NXB Đại học Cambridge, 2000, 478 trang.
Sarah Shaw, <i>Introduction to Buddhist Meditation</i> , Routledge, 2008, 296 pages: một tổng quan về các pháp hành Phật giáo.	Sarah Shaw, <i>Introduction to Buddhist Meditation</i> , Routledge, 2008, 296 pages: an overview of the range of methods in Buddhism.	Sarah Shaw, <i>Introduction to Buddhist Meditation</i> (Giới thiệu về thiền Phật giáo), NXB Routledge, 2008, 296 trang: Tổng quan về phạm vi của các phương pháp trong Phật giáo.
Stephen Batchelor, <i>The Awakening of the West: Encounters of Buddhism and Western Culture</i> , Berkeley, Parallax Press, 1994, 436 pages.	Stephen Batchelor, <i>The Awakening of the West: Encounters of Buddhism and Western Culture</i> , Berkeley, Parallax Press, 1994, 436 pages.	Stephen Batchelor, <i>The Awakening of the West: Encounters of Buddhism and Western Culture</i> (Sự tỉnh thức của thế giới phương Tây: Du nhập của Phật giáo và nền văn hóa phương Tây), NXB Berkeley, nhà in Parallax , 1994, 436 trang.
Charles S. Prebish and Martin Baumann, eds, <i>Westward Dharma: Buddhism Beyond Asia</i> , University of California Press, 2002, 425 pages.	Charles S. Prebish and Martin Baumann, eds, <i>Westward Dharma: Buddhism Beyond Asia</i> , University of California Press, 2002, 425 pages.	Charles S. Prebish và Martin Baumann biên tập, <i>Westward Dharma: Buddhism Beyond Asia</i> (Chánh pháp lan tỏa phương Tây: Đạo Phật ngoài khu vực Châu Á), NXB Đại học California Press, 2002, 425 trang.

Hướng dẫn tu trì hoặc đối mặt với những khó khăn trong cuộc sống Jack Kornfield, <i>A Path With Heart: The Classic Guide Through the Perils and Promises of Spiritual Life</i>, Rider, 2002, 353 pages. Pema Chodron, <i>How to Meditate: A Practical Guide to Making Friends with Your Mind</i>, Sounds True, 2013, 184 pages. Pema Chodron, <i>When Things Fall Apart: Heart Advice for Difficult Times</i>, new edition, Element, 2005, 208 pages. Thich Nhat Hanh, <i>The Miracle of Mindfulness: The Classic Guide to Meditation</i>, Rider, 2008, 160 pages. The Dalai Lama and Howard C. Cutler, <i>The Art of Happiness: A Handbook for Living</i>, Hodder, 1999, 208 pages.	Guides to spiritual life and dealing with life's difficulties Jack Kornfield, <i>A Path With Heart: The Classic Guide Through the Perils and Promises of Spiritual Life</i>, Rider, 2002, 353 pages. Pema Chodron, <i>How to Meditate: A Practical Guide to Making Friends with Your Mind</i>, Sounds True, 2013, 184 pages. Pema Chodron, <i>When Things Fall Apart: Heart Advice for Difficult Times</i>, new edition, Element, 2005, 208 pages. Thich Nhat Hanh, <i>The Miracle of Mindfulness: The Classic Guide to Meditation</i>, Rider, 2008, 160 pages. The Dalai Lama and Howard C. Cutler, <i>The Art of Happiness: A Handbook for Living</i>, Hodder, 1999, 208 pages.	Hướng dẫn về đời sống tinh thần và giải pháp cho những khó khăn trong cuộc sống Jack Kornfield, <i>A Path With Heart: The Classic Guide through the Perils and Promises of Spiritual Life</i> (Con đường của tâm thức: Hướng dẫn tiêu biểu để đẩy lùi hiểm nguy và giữ vững ước nguyện trong đời sống tinh thần), NXB Rider, 2002, 353 trang. Pema Chodron, <i>How to Meditate: A Practical Guide to Making Friends with Your Mind</i> (Cách thiền: Hướng dẫn thực hành để làm bạn với tâm trí của mỗi cá nhân), NXB Sounds True, 2013, 184 trang. Pema Chodron, <i>When Things Fall Apart: Heart Advice for Difficult Times</i> (Khi mọi thứ sụp đổ: Lời khuyên từ đáy lòng dành cho những lúc khó khăn), ấn bản mới, NXB Element, 2005, 208 trang. Thích Nhất Hạnh, <i>The Miracle of Mindfulness: The Classic Guide to Meditation</i> (Điều kỳ diệu của Chánh niệm: Hướng dẫn cổ điển về thiền định), NXB Rider, 2008, 160 trang. Dalai Lama và Howard C. Cutler, <i>The Art of Happiness: A Handbook for Living</i> (Nghệ thuật của hạnh phúc: Sổ tay cho cuộc sống), NXB Hodder, 1999, 208 trang.
Cuộc đời đức Phật John S. Strong, <i>The Buddha: a Short Biography</i>, Oxford, One World, 2001, 203 pages. Phật giáo Thượng tọa bộ Walpola Rahula, <i>What the Buddha Taught</i>, 2nd edition, One World, 1997 (originally 1974) 168 pages: một giới thiệu kinh điển về Phật pháp, như được bảo tồn bởi phái Thượng tọa bộ, bởi một tỳ-kheo Sri Lanka nổi danh.	The Life of the Buddha John S. Strong, <i>The Buddha: a Short Biography</i>, Oxford, One World, 2001, 203 pages. Theravāda Buddhism Walpola Rahula, <i>What the Buddha Taught</i>, 2nd edition, One World, 1997 (originally 1974) 168 pages: a classic introduction to the Buddha's teachings, as preserved by the Theravada school, by a famous Sri Lankan monk.	Cuộc đời của đức Phật John S. Strong, <i>The Buddha: A Short Biography</i> (Đức Phật: Tiểu sử văn tắt), XNB Oxford, One World, 2001, 203 trang. Phật Giáo Thượng Tọa Bộ² (Theravāda Buddhism) Walpola Rahula, <i>What the Buddha Taught</i> (Những gì đức Phật đã dạy), xuất bản lần thứ 2, NXB One World, 1997 (xuất bản lần đầu 1974) 168 trang: Phần giới thiệu cơ bản về giáo pháp của đức Phật, được Thượng tọa bộ lưu truyền thông qua một nhà sư nổi tiếng của

Ayya Khema, *When the Iron Eagle Flies: Buddhism for the West*, Wisdom, 1999, 224 pages: một tổng quan về Phật giáo Thượng tọa bộ, đặc biệt là thiền định, bởi một Ti-kheo-ni Phật giáo phương Tây.

Ajahn Chah, *Being Dharma: The Essence of the Buddha's Teachings*, Shambhala, 2000, 221 pages: các bài pháp của một thiền sư người Thái nổi tiếng đã truyền cảm hứng cho nhiều đệ tử phương Tây.

Richard Gombrich, *Theravada Buddhism: A Social History from Ancient Benares to Modern Colombo*, 2nd edition, Routledge and Kegan Paul, 2006, 234 pages.

P.A. Payutto, *Good, Evil and Beyond: Kamma in the Buddha's Teaching*, Bangkok, Buddhadhamma Foundation, 1993, 116 pages – and on Buddhanet website:

<http://www.buddhanet.net/cmdsg/kamma.htm>

Một thảo luận về các vấn đề đạo đức bởi tỳ-kheo học giả lãnh đạo người Thái.

Phật giáo Đại thừa

Paul Williams, *Mahāyāna Buddhism: The Doctrinal Foundations*, 2nd edition, Routledge and Kegan Paul, 2009, 456 pages.

His Holiness the Dalai Lama, *Opening the Eye of New Awareness*, 2nd revised edition, (tr. D. S. Lopez), Wisdom, 2005, 160 pages.

John Blofeld, *Bodhisattva of Compassion: The Mystical Tradition of Kuan Yin*, Shambhala Classics, 2009, 158 pages.

Ayya Khema, *When the Iron Eagle Flies: Buddhism for the West*, Wisdom, 1999, 224 pages: a good overview of Theravāda Buddhism, especially meditation, by a Western Buddhist nun.

Ajahn Chah, *Being Dharma: The Essence of the Buddha's Teachings*, Shambhala, 2000, 221 pages: teachings from a famous Thai meditation teacher who inspired many western disciples.

Richard Gombrich, *Theravada Buddhism: A Social History from Ancient Benares to Modern Colombo*, 2nd edition, Routledge and Kegan Paul, 2006, 234 pages.

P.A. Payutto, *Good, Evil and Beyond: Kamma in the Buddha's Teaching*, Bangkok, Buddhadhamma Foundation, 1993, 116 pages – and on Buddhanet website:

<http://www.buddhanet.net/cmdsg/kamma.htm>

A discussion of ethical issues by a leading Thai scholar-monk.

Mahāyāna Buddhism

Paul Williams, *Mahāyāna Buddhism: The Doctrinal Foundations*, 2nd edition, Routledge and Kegan Paul, 2009, 456 pages.

His Holiness the Dalai Lama, *Opening the Eye of New Awareness* 2nd revised edition, (tr. D. S. Lopez), Wisdom, 2005, 160 pages.

John Blofeld, *Bodhisattva of Compassion: The Mystical Tradition of Kuan Yin*, Shambhala Classics, 2009, 158 pages.

Tích Lan.

Ayya Khema, *When the Iron Eagle Flies: Buddhism for the West* (*Khi nào chim sắt bay: Đạo Phật cho phương Tây*), NXB Wisdom, 1999, 224 trang: Cái nhìn tổng quan về Thượng tọa bộ, đặc biệt là thiền của một nữ tu sĩ phương Tây.

Ajahn Chah, *Being Dharma: The Essence of the Buddha's Teachings* (*Hãy là chánh pháp: Bản chất về những lời dạy của đức Phật*), NXB Shambhala, 2000, 221 trang: Những giáo huấn của một thiền sư nổi tiếng Thái Lan, người đã truyền cảm hứng cho nhiều đệ tử phương Tây.

Richard Gombrich, *Theravada Buddhism: A Social History from Ancient Benares to Modern Colombo* (*Phật giáo Thượng tọa bộ: Lịch sử xã hội từ Benares cổ đại đến Colombo hiện đại*), tái bản lần thứ 2, NXB Routledge và Kegan Paul, 2006, 234 trang.

P.A. Payutto, *Good, Evil and Beyond: Kamma in the Buddha's Teaching* (*Tốt, xấu và vô ký: Nghiệp theo lời dạy của đức Phật*), NXB Bangkok, Quỹ Phật pháp, 1993, 116 trang - và trên diễn đàn <http://www.buddhanet.net/cmdsg/kamma.htm>

Một thảo luận về các vấn đề đạo đức của một học giả-nhà sư hàng đầu Thái Lan.

Phật giáo Đại thừa³ (Mahāyāna Buddhism)

Paul Williams, *Mahāyāna Buddhism: The Doctrinal Foundations* (*Phật giáo Đại thừa: Những nền tảng giáo pháp*), tái bản lần 2, NXB Routledge và Kegan Paul, 2009, 456 trang.

His Holiness the Dalai Lama, *Opening the Eye of New Awareness* (*Khai mở con mắt về nhận thức mới*), tái bản lần thứ 2, NXB Wisdom, 2005, 160 trang.

John Blofeld, *Bodhisattva of Compassion: The Mystical Tradition of Kuan Yin* (*Bồ-tát Từ bi: Truyền thống huyền bí của Bồ-tát Quan Âm*), NXB Shambhala Classics, 2009, 158 trang.

Thich Nhat Hanh, *Finding Our True Home: Living the Pure Land Here and Now*, Parallax, 2003, 85 pages.

Shunryu Suzuki, *Zen Mind, Beginner's Mind*, Shambhala, 2011, 176 pages.

Phật giáo Kim cang thừa

Paul Williams, with Anthony Tribe and Alexander Wynne, *Buddhist Thought: A Complete Introduction to the Indian Tradition*, 2nd edition, Routledge and Kegan Paul, 2011, 271 pages: gồm 42 trang phân tích rất tốt về Kim cang thừa.

John Powers, *A Concise Introduction to Tibetan Buddhism*, Snow Lion, 2008, 160 pages.

John Powers, *Introduction to Tibetan Buddhism*, revised edition, Snow Lion, 2007, 591 pages.

Sidney Piburn, ed., *The Dalai Lama; A Policy of Kindness: An Anthology of Writings by and About the Dalai Lama*, 2nd revised edition, Snow Lion, 1990, 148 pages.

Kalu Rinpoche. *Luminous Mind: The Way of the Buddha*, Wisdom Publications, 1997. Giới thiệu ngắn gọn, dễ tiếp cận, súc tích về Phật giáo Kim cang thừa Tây Tạng.

Thich Nhat Hanh, *Finding Our True Home: Living the Pure Land Here and Now*, Parallax, 2003, 85 pages.

Shunryu Suzuki, *Zen Mind, Beginner's Mind*, Shambhala, 2011, 176 pages.

Vajrayāna Buddhism

Paul Williams, with Anthony Tribe and Alexander Wynne, *Buddhist Thought: A Complete Introduction to the Indian Tradition*, 2nd edition, Routledge and Kegan Paul, 2011, 271 pages: includes a good 42 page analysis of the Vajrayāna.

John Powers, *A Concise Introduction to Tibetan Buddhism*, Snow Lion, 2008, 160 pages.

John Powers, *Introduction to Tibetan Buddhism*, revised edition, Snow Lion, 2007, 591 pages.

Sidney Piburn, ed., *The Dalai Lama; A Policy of Kindness: An Anthology of Writings by and About the Dalai Lama*, 2nd revised edition, Snow Lion, 1990, 148 pages.

Kalu Rinpoche. *Luminous Mind: The Way of the Buddha*, Wisdom Publications, 1997. A comprehensive, accessible, succinct introduction to the Vajrayāna Buddhism of Tibet.

Thích Nhất Hạnh, *Finding Our True Home: Living the Pure Land Here and Now* (*Đi tìm ngôi nhà thực sự của chúng ta: Sống trong Tịnh Độ bây giờ và tại đây*), NXB Parallax, 2003, 85 trang.

Shunryu Suzuki, *Zen Mind, Beginner's Mind* (*Tâm Thiền, Sơ tâm*), NXB Shambhala, 2011, 176 trang.

Phật giáo Kim cương thừa (Vajrayāna Buddhism)

Paul Williams, Anthony Tribe và Alexander Wynne, *Buddhist Thought: A Complete Introduction to the Indian Tradition* (*Tư tưởng Phật giáo: Giới thiệu toàn diện về truyền thống của Ấn Độ*), tái bản lần thứ 2, NXB Routledge và Kegan Paul, 2011, 271 trang: Bao gồm một bài phân tích rất tốt về Kim cương thừa dài 42 trang.

John Powers, *A Concise Introduction to Tibetan Buddhism* (*Giới thiệu súc tích về Phật giáo Tây Tạng*), NXB Snow Lion, 2008, 160 trang.

John Powers, *Introduction to Tibetan Buddhism* (*Giới thiệu về Phật giáo Tây Tạng*), bản hiệu đính, NXB Snow Lion, 2007, 591 trang.

Sidney Piburn, ed., *The Dalai Lama; A Policy of Kindness: An Anthology of Writings by and About the Dalai Lama* (*Lan tỏa lòng tốt: Tuyển tập các bài viết của/về Thánh đức Đạt-lai Lạt-ma*), tái bản lần thứ 2, NXB Snow Lion, 1990, 148 trang.

Kalu Rinpoche. *Luminous Mind: The Way of the Buddha* (*Tâm sáng: Con đường của đức Phật*), NXB Wisdom Publications, 1997. Giới thiệu toàn diện, thực tế và ngắn gọn về Kim cương thừa của Phật giáo Tây Tạng.

CÁC BẢN DỊCH PHẨM VÀ TRÍCH DỊCH

Trích lục kinh điển Phật giáo từ tất cả các truyền thống

Edward Conze, *Buddhist Scriptures*, Penguin, 1969, 256 pages.

Rod Bucknell and Chris Kang eds, *The Meditative Way: Readings in the Theory and Practice of Buddhist Meditation*, Curzon Press, 1997, 274 pages.

Edward Conze and I.B.Horner, *Buddhist Texts Through the Ages*, Oneworld, 2000 (originally 1954), 322 pages: tài liệu tốt về Phật giáo Ấn-độ.

William Theadore de Bary, *The Buddhist Tradition in India, China and Japan*, Random House, 1992(originally 1972), 417 pages: tài liệu tốt về Phật giáo Đông Á.

John S. Strong, *The Experience of Buddhism: Sources and Interpretation*, 3rd edition, Wadsworth, 2007, 432 pages: bao gồm nhiều khía cạnh của Phật giáo, kể cả những vấn đề đương thời.

Donald S. Lopez, *Buddhist Scriptures*, Penguin, 2004, 555 pages.

Donald S. Lopez, Jr, ed., *Buddhism in Practice*, Princeton University Press, 1995, 608 pages.

Cuộc đời đức Phật

Ñāṇamoli, Bhikkhu, *The Life of the Buddha: According to the Pāli Canon*, Pariyatti Press, 2003, 400 pages.

PRINTED TRANSLATIONS AND ANTHOLOGIES OF TRANSLATIONS

Anthologies of Buddhist texts, from all traditions

Edward Conze, *Buddhist Scriptures*, Penguin, 1969, 256 pages.

Rod Bucknell and Chris Kang eds, *The Meditative Way: Readings in the Theory and Practice of Buddhist Meditation*, Curzon Press, 1997, 274 pages.

Edward Conze and I.B.Horner, *Buddhist Texts Through the Ages*, Oneworld, 2000 (originally 1954), 322 pages: good on Indian Buddhism.

William Theadore de Bary, *The Buddhist Tradition in India, China and Japan*, Random House, 1992 (originally 1972), 417 pages: good on East Asian Buddhism.

John S. Strong, *The Experience of Buddhism: Sources and Interpretation*, 3rd edition, Wadsworth, 2007, 432 pages: covers many aspects of Buddhism, including contemporary ones.

Donald S. Lopez, *Buddhist Scriptures*, Penguin, 2004, 555 pages.

Donald S. Lopez, Jr, ed., *Buddhism in Practice*, Princeton University Press, 1995, 608 pages.

The Life of the Buddha

Ñāṇamoli, Bhikkhu, *The Life of the Buddha: According to the Pāli Canon*, Pariyatti Press, 2003, 400 pages.

Phụ lục 2 - CÁC BẢN DỊCH ĐÃ XUẤT BẢN VÀ TUYỂN TẬP CÁC BẢN DỊCH

Tuyển tập các văn tự của Phật giáo bao gồm tất cả các bản dịch

Edward Conze, *Buddhist Scriptures (Kinh điển Phật giáo)*, NXB Penguin, 1969, 256 trang.

Rod Bucknell, Chris Kang biên tập, *The Meditative Way: Readings in the Theory and Practice of Buddhist Meditation (Phương pháp thiền định: Các bài đọc lý thuyết và thực tập của thiền Phật giáo)*, NXB Curzon Press, 1997, 274 trang.

Edward Conze và I.B.Horner, *Buddhist Texts Through the Ages (Văn bản Phật giáo qua các thời kỳ)*, NXB Oneworld, 2000 (lần đầu là 1954), 322 trang: Điều tuyệt của Phật giáo Ấn Độ.

William Theadore de Bary, *The Buddhist Tradition in India, China and Japan (Truyền thống Phật giáo ở Ấn Độ, Trung Quốc và Nhật Bản)*, NXB Random House, 1992 (nguyên bản năm 1972), 417 trang: Điều tuyệt vời của Phật giáo Đông Á.

John S. Strong, *The Experience of Buddhism: Sources and Interpretation (Những đức kết của Phật giáo: Nguồn và diễn giải)*, xuất bản lần thứ 3, Wadsworth, 2007, 432 trang: Đề cập nhiều khía cạnh của Phật giáo, bao gồm cả những khía cạnh đương đại.

Donald S. Lopez, *Buddhist Scriptures (Kinh điển Phật giáo)*, NXB Penguin, 2004, 555 trang.

Donald S. Lopez, Jr, biên tập, *Buddhism in Practice (Đạo Phật trong tu tập)*, NXB Princeton University Press, 1995, 608 trang.

Cuộc đời của đức Phật

Ñāṇamoli, Tỳ khưu, *The Life of the Buddha: According to the Pāli Canon (Cuộc đời của đức Phật: Theo kinh điển Pāli)*, NXB Pariyatti Press, 2003, 400

THƯỢNG TỌA BỘ

Các trích lục tốt về bản dịch các bài kinh Phật (*sutta*) từ tạng Thượng tọa bộ tiếng Pāli, là:

Rupert Gethin, *Sayings of the Buddha*, Penguin, 2008, 307 pages.

Bhikkhu Bodhi, *In the Buddha's Words*, Wisdom, 2005, 485 pages.

Sarah Shaw, *Buddhist Meditation: An Anthology of Texts from the Pāli Canon*, Routledge, 2006, 238 pages.

Các bản dịch đầy đủ của các trích đoạn được liệt kê bên dưới đây. Tham chiếu nói chung là quyển (volume) và số trang của văn bản trong Pāli; nhưng đối với *Dhammapada*, *Sutta-nipāta*, *Theragāthā* và *Therīgāthā*, thì đó là số bài kệ.

Số trang của văn bản gốc có liên quan (phiên bản Pali Text Society (PTS)) thường được nêu trong ngoặc ở bản dịch, hoặc ở đầu trang. Bản dịch một phần của nhiều văn bản trong đó cũng có sẵn trên trang web này: Access to Insight

<http://www.accesstoinight.org/tipitaka/index.html>

Access to Insight tham chiếu văn bản bằng số kinh (*sutta*), hoặc số phần và số kinh, nhưng cũng nêu, trong ngoặc, số quyển và số trang bắt đầu của văn bản liên quan trong Pāli (phiên bản PTS).

Bốn Nikāya chính:

Āṅguttara-nikāya: dịch Anh Bhikkhu Bodhi, 1 vol., *The Numerical Discourses of the Buddha* (Boston: Wisdom, 2012, 1936 pages).

THERAVĀDA

Good anthologies of translations of the Buddha's discourses (*suttas*) from the Theravāda collection of these in the Pāli language, are:

Rupert Gethin, *Sayings of the Buddha*, Penguin, 2008, 307 pages.

Bhikkhu Bodhi, *In the Buddha's Words*, Wisdom, 2005, 485 pages.

Sarah Shaw, *Buddhist Meditation: An Anthology of Texts from the Pāli Canon*, Routledge, 2006, 238 pages.

Selected already existing full translations are listed below. Reference is generally to volume and page number of the text in Pāli; but for *the Dhammapada*, *Sutta-nipāta*, *Theragāthā* and *Therīgāthā*, it is to verse number.

The page numbers of the relevant original text (Pali Text Society (PTS) editions) are generally given in brackets in its translation, or at the top of the page. Partial translations of many of them are also available on this website: Access to Insight

<http://www.accesstoinight.org/tipitaka/index.html>

Access to Insight references texts by *sutta* number, or section and *sutta* number, but also gives, in brackets, the volume and pages number of the start of the relevant text in Pāli (PTS edition).

Four main nikāyas:

Āṅguttara-nikāya: trans. Bhikkhu Bodhi, 1 vol., *The Numerical Discourses of the Buddha* (Boston: Wisdom, 2012, 1936 pages).

trang.

THƯỢNG TỌA BỘ

Tuyển tập các bản dịch hay các bài kinh của đức Phật từ Phật giáo Thượng tọa bộ văn hệ Pāli bao gồm:

Rupert Gethin, *Sayings of the Buddha* (Những lời dạy của đức Phật), NXB Penguin, 2008, 307 trang.

Bhikkhu Bodhi, *In the Buddha's Words* (Trong các Phật ngôn), NXB Wisdom, 2005, 485 trang.

Sarah Shaw, *Buddhist Meditation: An Anthology of Texts from the Pāli Canon* (Thiền định Phật giáo: Tuyển tập các văn bản từ kinh điển Pāli), NXB Routledge, 2006, 238 trang.

Các bản dịch đầy đủ đã tuyển chọn được liệt kê bên dưới. Dẫn chứng nguồn gốc thường đề cập tới số ấn phẩm (volume) và số trang của văn tự bằng tiếng Pāli; nhưng đối với kinh Pháp cú (*Dhammapada*), Kinh tập (*Sutta-nipāta*), Trưởng lão tăng kệ (*Theragāthā*) và Trưởng lão ni kệ (*Therīgāthā*), là số câu.

Số trang của văn bản gốc có liên quan (ấn bản Pali Text Society (PTS)) thường được ghi trong ngoặc đơn trong các bản dịch, hoặc ở đầu trang. Một phần của nhiều bản dịch trong số đó cũng được trình bày trên trang web

<http://www.accesstoinight.org/tipitaka/index.html>

Truy cập vào các tài liệu tham khảo theo số bài kinh hoặc từng phần của bài kinh, trong ngoặc số ấn phẩm và số trang của phần bắt đầu của văn tự liên quan bằng tiếng Pāli (ấn bản PTS).

Bốn bộ kinh Pali

Kinh Tăng chi bộ (P. *Āṅguttara-nikāya*): Tỳ khưu Bodhi dịch, 1 quyển, *The Numerical Discourses of the Buddha* (Những bài kinh số của đức Phật) (NXB Boston: Wisdom, 2012, 1936 trang).

Dīgha-nikāya: dịch Anh T. W. and C. A. F. Rhys Davids, *Dialogues of the Buddha*, 3 vols. (London: PTS, 1899– 1921); dịch Anh M.Walshe, 1 vol., *Long Discourses of the Buddha*, 2nd revised edition (Boston: Wisdom, 1996, 656 pages).

Majjhima-nikāya: dịch Anh I. B. Horner, *Middle Length Sayings*, 3 vols. (London: PTS, 1954–9); dịch Anh Bhikkhu Ñāṇamoli and Bhikkhu Bodhi, 1 vol., *The Middle Length Discourses of the Buddha* (Boston, Wisdom, 1995, 1424 pages).

Saṃyutta-nikāya: dịch Anh Bhikkhu Bodhi, 1 vol., *The Connected Discourses of the Buddha* (Boston, Wisdom, 2005, 2080 pages). Note that in this work, page numbers for the two editions of vol.I of the Pāli text are given, with the 2nd edition (1998) page numbers in <> brackets.

Các văn bản của *Nikāya* thứ năm:

Dhammapada: dịch Anh K.R.Norman, *The Word of the Doctrine* (London: PTS, 1997); dịch Anh V. Roebuck, *The Dhammapada* (London: Penguin, 2010, 246 pages).

Itivuttaka: dịch Anh P. Masefield, *The Itivuttaka* (London: PTS, 2001).

Jātaka with Commentary: dịch Anh various hands under E. B. Cowell, *The Jātaka or Stories of the Buddha's Former Births*, 6 vols. (London: PTS, 1895– 1907); S.Shaw, *The Jātakas: Birth Stories of the Bodhisatta* (New Delhi: Penguin, 2006), translates 26 of the *Jātakas*.

Khuddaka-pāṭha: dịch Anh with its commentary by Bhikkhu Ñāṇamoli, *Minor Readings and Illustrator*

Dīgha-nikāya: trans. T. W. and C. A. F. Rhys Davids, *Dialogues of the Buddha*, 3 vols. (London: PTS, 1899– 1921); trans. M.Walshe, 1 vol., *Long Discourses of the Buddha*, 2nd revised edition (Boston: Wisdom, 1996, 656 pages).

Majjhima-nikāya: trans. I. B. Horner, *Middle Length Sayings*, 3 vols. (London: PTS, 1954–9); trans. Bhikkhu Ñāṇamoli and Bhikkhu Bodhi, 1 vol., *The Middle Length Discourses of the Buddha* (Boston, Wisdom, 1995, 1424 pages).

Saṃyutta-nikāya: trans. Bhikkhu Bodhi, 1 vol., *The Connected Discourses of the Buddha* (Boston, Wisdom, 2005, 2080 pages).

Note that in this work, page numbers for the two editions of vol.I of the Pāli text are given, with the 2nd edition (1998) page numbers in < > brackets.

Texts of the fifth *nikāya*:

Dhammapada: trans. K.R.Norman, *The Word of the Doctrine* (London: PTS, 1997); trans. V.Roebuck, *The Dhammapada* (London: Penguin, 2010, 246 pages).

Itivuttaka: trans. P.Masefield, *The Itivuttaka* (London: PTS, 2001).

Jātaka with Commentary: trans. various hands under E. B. Cowell, *The Jātaka or Stories of the Buddha's Former Births*, 6 vols. (London: PTS, 1895–1907); S.Shaw, *The Jātakas: Birth Stories of the Bodhisatta* (New Delhi: Penguin, 2006), translates 26 of the *Jātakas*.

Khuddaka-pāṭha: trans. with its commentary by Bhikkhu Ñāṇamoli, *Minor Readings and Illustrator*

Kinh Trường bộ (P. *Dīgha-nikāya*): T. W. và C. A. F. Rhys Davids phiên dịch, *Dialogues of the Buddha* (Những cuộc đối thoại của đức Phật), 3 quyển. (NXB Luân Đôn: PTS, 1899–1921); M.Walshe dịch, 1 quyển, *Long Discourses of the Buddha* (Những bài kinh dài của đức Phật), tái bản lần thứ 2 (NXB Boston: Wisdom, 1996, 656 trang).

Kinh Trung bộ (P. *Majjhima-nikāya*): I. B. Horner phiên dịch, *Middle Length Sayings* (Những lời dạy với độ dài vừa), 3 quyển (NXB Luân Đôn: PTS, 1954–9); Tỳ khưu Ñāṇamoli và Tỳ khưu Bodhi dịch, 1 quyển, *The Middle Length Discourses of the Buddha* (Những bài kinh với độ dài vừa của đức Phật) (NXB Boston, Wisdom, 1995, 1424 trang).

Kinh Tương ưng bộ (P. *Saṃyutta-nikāya*): Tỳ khưu Bodhi dịch, 1 quyển, *Connected Discourses of the Buddha* (Những bài kinh liên hệ với nhau của đức Phật) (Boston, Wisdom, 2005, 2080 trang). Lưu ý rằng trong tác phẩm này, số trang cho hai ấn bản của quyển I trong văn bản Pāli được ghi chú, số trang của ấn bản thứ hai (1998) trong dấu < >.

Tiểu bộ Kinh

Dhammapada: K.R.Norman phiên dịch, *The Word of the Doctrine* (Văn tự của giáo pháp) (NXB Luân Đôn: PTS, 1997); V.Roebuck phiên dịch, *The Dhammapada* (Kinh Pháp cú) (NXB Luân Đôn: Penguin, 2010, 246 trang).

Itivuttaka: P.Masefield phiên dịch, *The Itivuttaka* (kinh Phật thuyết như vậy) (NXB Luân Đôn: PTS, 2001).

Jātaka with Commentary: E. B. Cowell phiên âm và hiệu đính, *The Jātaka or Stories of the Buddha's Former Births* (Những câu chuyện về tiền thân của đức Phật), 6 quyển. (NXB Luân Đôn: PTS, 1895– 1907); S.Shaw dịch, *The Jātakas: Birth Stories of the Bodhisatta* (Những câu chuyện hóa thân của Bồ-tát) (NXB New Delhi: Penguin, 2006), 26 bộ Jātakas.

Khuddaka-pāṭha: Tỳ khưu Ñāṇamoli dịch và chú giải, *Minor Readings and Illustrator* (Kinh Tiểu tụng) (NXB

(London: PTS, 1960). <i>Paṭisambhidā-magga</i>: dịch Anh Bhikkhu Ñāṇamoli, <i>The Path of Discrimination</i> (London: PTS, 1982.) <i>Petavatthu</i>: dịch Anh H.S.Gehman, ‘Stories of the departed’, in <i>The Minor Anthologies of the Pāli Canon Part IV</i>, I.B. Horner and H.S. Gehman (London: PTS, 1974). <i>Sutta-nipāta</i>: dịch Anh K. R. Norman, <i>The Group of Discourses</i>, in paperback <i>The Rhinoceros Horn and Other Early Buddhist Poems</i> (London: PTS, 1984; dịch Anh K.R. Norman, <i>The Group of Discourses Vol.II</i> (London: PTS, 1992), revised translation with introduction and notes. <i>Theragāthā</i>: dịch Anh K. R. Norman, <i>Elders’ Verses</i>, vol. I (London: PTS, 1969). <i>Therīgāthā</i>: dịch Anh K. R. Norman, <i>Elders’ Verses</i>, vol. II (London: PTS, 1971). <i>Udāna</i>: dịch Anh P. Masefield, <i>The Udāna</i> (London: PTS, 1994). Vinaya (Luật lệ tự viện): <i>Vinaya Piṭaka</i>: dịch Anh I. B. Horner, <i>The Book of the Discipline</i>, 6 vols. (London: PTS, 1938–66). Abhidhamma: <i>Dhammasaṅgaṇi</i>: dịch Anh C. A. F. Rhys Davids, <i>A Buddhist Manual of Psychological Ethics</i> (London: PTS, 1900, 3rd edn 1993). Reference is to section number.	(London: PTS, 1960). <i>Paṭisambhidā-magga</i>: trans. Bhikkhu Ñāṇamoli, <i>The Path of Discrimination</i> (London: PTS, 1982.) <i>Petavatthu</i>: trans. H.S.Gehman, ‘Stories of the departed’, in <i>The Minor Anthologies of the Pāli Canon Part IV</i>, I.B.Horner and H.S.Gehman (London: PTS, 1974). <i>Sutta-nipāta</i>: trans. K. R. Norman, <i>The Group of Discourses</i>, in paperback <i>The Rhinoceros Horn and Other Early Buddhist Poems</i> (London: PTS, 1984; trans. K.R.Norman, <i>The Group of Discourses Vol.II</i> (London: PTS, 1992), revised translation with introduction and notes. <i>Theragāthā</i>: trans. K. R. Norman, <i>Elders’ Verses</i>, vol. I (London: PTS, 1969). <i>Therīgāthā</i>: trans. K. R. Norman, <i>Elders’ Verses</i>, vol. II (London: PTS, 1971). <i>Udāna</i>: trans. P.Masefield, <i>The Udāna</i> (London: PTS, 1994). <i>Udāna</i>: trans. P.Masefield, <i>The Udāna</i> (London: PTS, 1994). Vinaya (Monastic discipline): <i>Vinaya Piṭaka</i>: trans. I. B. Horner, <i>The Book of the Discipline</i>, 6 vols. (London: PTS, 1938–66). Abhidhamma: <i>Dhammasaṅgaṇi</i>: trans. C. A. F. Rhys Davids, <i>A Buddhist Manual of Psychological Ethics</i> (London: PTS, 1900, 3rd edn 1993). Reference is to section number.	Luân Đôn: PTS, 1960). <i>Paṭisambhidā-magga</i>: Tỳ Kheo Ñāṇamoli phiên dịch, <i>The Path of Discrimination (Đạo vô ngại giải)</i> (NXB Luân Đôn: PTS, 1982.) <i>Petavatthu</i>: H.S.Gehman dịch, “Stories of the departed,” in <i>The Minor Anthologies of the Pāli Canon Part IV</i> (“Chuyện ngụ quý,” trong <i>Tuyển tập Tiểu bộ kinh của kinh điển Pāli Phần IV</i>), I.B.Horner và H.S.Gehman (NXBLuân Đôn: PTS, 1974). <i>Sutta-nipāta</i>: KR Norman phiên dịch, <i>The Group of Discourses</i>, in paperback <i>The Rhinoceros Horn and OtherEarly Buddhist Poems (Bộ kinh tập, trong Sừng tê-giác and các bài thơ Phật giáo thời kỳ đầu)</i> (NXB Luân Đôn: PTS, 1984; KRNorman phiên dịch, Bộ kinh tập, tuyển tập II (NXB Luân Đôn: PTS, 1992), bản dịch có sửa đổi với phần giới thiệu và ghi chú. <i>Theragāthā</i>: K. R. Norman phiên dịch, <i>Elders’ Verses (Trường lão tăng kệ)</i>, tập. I (NXB Luân Đôn: PTS, 1969). <i>Therīgāthā</i>: K. R. Norman phiên dịch, <i>Elders’ Verses (Trường lão ni kệ)</i>, tập. II (NXB Luân Đôn: PTS, 1971). <i>Udāna</i>: P.Masefield phiên dịch, <i>The Udāna (Kinh Phật tự thuyết)</i> (NXB Luân Đôn: PTS, 1994). Vinaya (Monastic discipline) Luật (Luật của người xuất gia) <i>Vinaya Piṭaka</i>: I. B. Horner phiên dịch, <i>The Book of the Discipline (Luật Tạng)</i>, 6 quyển. (NXB Luân Đôn: PTS, 1938–66). A-tì-đạt-ma (Abhidhamma) <i>Dhammasaṅgaṇi</i>: C. A. F. Rhys Davids phiên dịch, <i>A Buddhist Manual of Psychological Ethics (Sổ tay đạo đức tâm lý Phật giáo)</i> (NXB Luân Đôn: PTS, 1900, xuất bản lần thứ 3 năm 1993). Tham chiếu là số phần.

Hậu Thánh điển:

Milindapañha: dịch Anh I. B. Horner, *Milinda's Questions*, 2 vols. (London: PTS, 1963 and 1964); dịch Anh T.W. Rhys Davids, *The Questions of King Milinda* (Sacred Books of the East vol.XXXV, 1890):
<http://www.sacred-texts.com/bud/sbe35/index.htm>

Chú giải:

Dhammapada commentary: dịch Anh E. W. Burlingame, *Buddhist Legends*, 3 vols. (Harvard Oriental Series, Harvard University Press, 1921; repr. London: PTS, 1995).

Visuddhimagga of Buddhaghosa: dịch Anh Bhikkhu Ñāṇamoli, *The Path of Purification: Visuddhimagga* (Onalaska, WA: BPS Pariyatti, 1999). Available to download at:
<http://www.accesstoinight.org/lib/authors/nanamoli/PathofPurification2011.pdf>

ĐẠI THỪA

Các dịch phẩm chủ yếu:

Kate Crosby and Andrew Skilton, *The Bodhicaryāvatāra*, Oxford University Press, 1996, 191 pages.

Garma C. Chang *A Treasury of Mahāyāna Sūtras: Selections from the Mahāratnakūṭa Sūtra*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1991, 496 pages.

Jay Garfield, *The Fundamental Wisdom of the Middle Way: Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikā*, Oxford University Press, 1995, 372 pages.

Para-canonical:

Milindapañha: trans. I. B. Horner, *Milinda's Questions*, 2 vols. (London: PTS, 1963 and 1964); trans. T. W. Rhys Davids, *The Questions of King Milinda* (Sacred Books of the East vol.XXXV, 1890):
<http://www.sacred-texts.com/bud/sbe35/index.htm>

Commentarial:

Dhammapada commentary: trans. E. W. Burlingame, *Buddhist Legends*, 3 vols. (Harvard Oriental Series, Harvard University Press, 1921; repr. London: PTS, 1995).

Visuddhimagga of Buddhaghosa: trans. Bhikkhu Ñāṇamoli, *The Path of Purification: Visuddhimagga* (Onalaska, WA: BPS Pariyatti, 1999). Available to download at:
<http://www.accesstoinight.org/lib/authors/nanamoli/PathofPurification2011.pdf>

MAHĀYĀNA

Some key translations:

Kate Crosby and Andrew Skilton, *The Bodhicaryāvatāra*, Oxford University Press, 1996, 191 pages.

Garma C. Chang *A Treasury of Mahāyāna Sūtras: Selections from the Mahāratnakūṭa Sūtra*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1991, 496 pages.

Jay Garfield, *The Fundamental Wisdom of the Middle Way: Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikā*, Oxford University Press, 1995, 372 pages.

Hậu văn bản kinh điển: (Para-canonical)

Milindapañha: I. B. Horner phiên dịch, *Milinda's Questions* (Những câu hỏi của vua Milinda), 2 quyển. (NXB Luân Đôn: PTS, 1963 và 1964); T. W. Rhys Davids phiên dịch, *The Questions of King Milinda* (Những câu hỏi của đức vua Milinda) (Thánh điển phương Đông quyển số XXXV, 1890):
<http://www.sacred-texts.com/bud/sbe35/index.htm>

Chú giải

Dhammapada commentary (Chú giải Kinh Pháp cú): E. W. Burlingame phiên dịch, *Buddhist Legends* (Tích truyện pháp cú), 3 quyển. (NXB Harvard Oriental Series, Harvard University Press, 1921; tái xuất bản, Luân Đôn: PTS, 1995).

Visuddhimagga of Buddhaghosa (Thanh tịnh đạo) của Luận sư Buddhaghosa: Tỳ-kheo Ñāṇamoli phiên dịch, *The Path of Purification: Visuddhimagga* (Con đường của sự thanh tịnh) (NXB Onalaska, WA: BPS Pariyatti, 1999). Có thể tải xuống tại:
<http://www.accesstoinight.org/lib/authors/nanamoli/PathofPurification2011.pdf>

PHẬT GIÁO ĐẠI THỪA (MAHĀYĀNA)

Một số bản dịch chính:

Kate Crosby và Andrew Skilton, *The Bodhicaryāvatāra* (Hạnh nguyện Bồ-tát), NXB Đại học Oxford Press, 1996, 191 trang.

Garma C. Chang, *A Treasury of Mahāyāna Sūtras: Selections from the Mahāratnakūṭa Sūtra* (Tam tạng kinh điển Đại thừa: Tuyển chọn từ Đại bảo tích kinh), NXB Delhi: Motilal Banarsidass, 1991, 496 trang.

Jay Garfield, *The Fundamental Wisdom of the Middle Way: Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikā* (Cốt lõi trí tuệ của con đường trung đạo: Theo bản dịch của ngài Long Thọ) (Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikā), NXB Đại học Oxford, 1995, 372 trang.

Edward Conze, *Buddhist Wisdom: The ‘Diamond’ and ‘Heart’ Sutra*, Vintage, 2001 (originally 1958), 160 pages.

Heng-ching Shih, *The Sutra on Upasaka Precepts*, Numata Center for Buddhist Translation and Research, 1994, 216 pages.

Yoshito S. Hakeda, Y. S. *The Awakening of Faith in the Mahāyāna*, new edition, Columbia University Press, 2006, 160 pages: một văn bản quan trọng của Phật giáo Trung Hoa.

Hisao Ingaki, *Three Pure Land Sutras*. Berkeley, Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2006, 166 pages.

Philip Kapleau, *Three Pillars of Zen*, 4th edition, Anchor Books, 2000.

Kinh điển được sử dụng cho dịch thuật và các bản dịch trọn vẹn đã có được trích:

Ārya-satyaka-parivarta (dịch Anh Lozang.Jamspal), *The Range of the Bodhisattva: A study of an early Mahāyānasūtra*, ‘Āryasatyakaparivarta’, *Discourse of the Truth Teller*, Columbia University Ph.D thesis, reproduced on microfiche, Ann Arbor, UMI, 1991 (Tibetan text and translation, with introduction, pp.1–73).

Book form is: *The Range of the Bodhisattva: A Mahāyāna Sūtra* (New York: American Institute of Buddhist Studies, 2011).

Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra: Sanskrit source: P.L. Vaidya (ed.), *The Mithila Institute of Post Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning*, Darbhanga, 1960. Published on the Digital Sanskrit Buddhist Canon:

Edward Conze, *Buddhist Wisdom: The ‘Diamond’ and ‘Heart’ Sutra*, Vintage, 2001 (originally 1958), 160 pages.

Heng-ching Shih, *The Sutra on Upasaka Precepts*, Numata Center for Buddhist Translation and Research, 1994, 216 pages.

Yoshito S. Hakeda, Y. S. *The Awakening of Faith in the Mahāyāna*, new edition, Columbia University Press, 2006, 160 pages: an important text for Chinese Buddhism.

Hisao Ingaki, *Three Pure Land Sutras*. Berkeley, Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2006, 166 pages.

Philip Kapleau, *Three Pillars of Zen*, 4th edition, Anchor Books, 2000.

Texts used for the translations and selected existing full translations:

Ārya-satyaka-parivarta (trans. Lozang.Jamspal), *The Range of the Bodhisattva: A study of an early Mahāyānasūtra*, ‘Āryasatyakaparivarta’, *Discourse of the Truth Teller*, Columbia University Ph.D thesis, reproduced on microfiche, Ann Arbor, UMI, 1991 (Tibetan text and translation, with introduction, pp.1–73).

Book form is: *The Range of the Bodhisattva: A Mahāyāna Sūtra* (New York: American Institute of Buddhist Studies, 2011).

Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra: Sanskrit source: P.L. Vaidya (ed.), *The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning*, Darbhanga, 1960. Published on the Digital Sanskrit Buddhist Canon:

Edward Conze, *Buddhist Wisdom: The “Diamond” and “Heart” Sutra* (Trí tuệ Phật giáo: Kinh “Kim cang” và “Tâm” kinh), NXB Vintage, 2001 (lần đầu là năm 1958), dài 160 trang.

Heng-ching Shih, *The Sutra on Upasaka Precepts* (Ưu-bà-tắc giới kinh), Trung tâm Dịch thuật và Nghiên cứu Phật giáo Numata, 1994, 216 trang.

Yoshito S. Hakeda, Y. S. *The Awakening of Faith in the Mahāyāna* (Sự thức tỉnh của niềm tin vào Phật giáo Đại thừa), ấn bản mới, NXB Đại học Columbia Press, 2006, 160 trang: Một bản văn quan trọng đối với Phật giáo Trung Hoa.

Hisao Ingaki, *Three Pure Land Sutras* (Tam kinh Tịnh độ). NXB Berkeley, Trung tâm Nghiên cứu và Dịch thuật Phật giáo Numata, 2006, 166 trang.

Philip Kapleau, *Three Pillars of Zen* (Tam trụ thiền), ấn bản lần thứ 4, NXB Anchor Books, 2000.

Văn bản được sử dụng cho các bản dịch được tuyển chọn:

Ārya-satyaka-parivarta (do Lozang.Jamspal phiên dịch), *The Range of the Bodhisattva: A study of an early Mahāyānasūtra*, “Āryasatyakaparivarta”, *Discourse of the Truth Teller* (Hạnh nguyện của Bồ tát: một nghiên cứu về bản kinh Đại thừa thời kỳ đầu, Kinh Chân thật) Luận án Tiến sĩ của Đại học Columbia, sao chép trên microfiche, Ann Arbor, UMI, 1991 (bản dịch tiếng Tây Tạng, có phần mở đầu từ trang 1–73).

Tựa sách là: *The Range of the Bodhisattva: A Mahāyāna Sūtra* (Hạnh nguyện của Bồ-tát: một bản kinh Đại thừa) (NXB New York: Viện nghiên cứu Phật học tại Hoa Kỳ, 2011).

Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra: Nguồn tiếng Sanskrit: do P.L. Vaidya biên tập, Viện nghiên cứu sau đại học và trung tâm nghiên cứu về tiếng Sanskrit của Mithila, Darbhanga, 1960. Được xuất bản trên Digital Sanskrit Buddhist Canon:

<http://www.dsbcproject.org/node/8242>
(accessed 11.06.14). Dịch Anh D.S.
Full dịch Anh Edward Conze, *The Perfection of Wisdom in Eight Thousand Lines & Its Verse Summary* (Bolinās, Four Seasons Foundation, 1973, and City Lights, San Francisco, 2006); revised by Richard Babcock:
[http://rywiki.tsadra.org/index.php/The_Perfection_of_Wisdom_in_8,000_Lines_\(RiBa\)](http://rywiki.tsadra.org/index.php/The_Perfection_of_Wisdom_in_8,000_Lines_(RiBa))

Avatamsaka Sūtra 大方廣佛華嚴經: *Taishō* vol.10, text 293. Dịch Anh T.T.S. & D.S.. Full dịch Anh Dharma Realm Buddhist University, *The Flower Adornment Sutra* (Buddhist Text Translation Society, 1982). Cf. <http://www.fodian.net/world/0279.html>

Bodhicaryāvatāra (Engaging in the Conduct for Awakening): Sanskrit source: P.L. Vaidya (ed.), The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, Darbhanga, 1960. Xuất bản trên Digital Sanskrit Buddhist Canon:

<http://www.dsbcproject.org/node/6804>
(accessed 11.06.14). Dịch Anh D.S..
Bản dịch đầy đủ từ Sanskrit: Kate Crosby and Andrew Skilton, *Śāntideva: The Bodhicaryāvatāra* (Oxford University Press, 1996).

Một số người xem bản dịch tao nhã nhất, từ tiếng Tây Tạng, là Padmakara Translation Committee, *The Way of the Bodhisattva* (revised edition, Shambhala, 2006).

Một bản dịch khác từ Sanskrit và Tibetan, là Vesna A. Wallace and B. Allan Wallace, *A Guide to the Bodhisattva way of Life (Bodhicaryavatara) by Śāntideva* (Snow Lion, 1997).

Bodhisattva-bhūmi (Stages of the Bodhisattva): *Bodhisattvabhūmi* 1-10, *Śīlapaṭalaṃ*, edited by Nalinaksha Dutt, K.P. Jayaswal Research Institute, Patna, 1966. Xem trên Digital Sanskrit Buddhist Canon website, ở

<http://www.dsbcproject.org/node/6721->

<http://www.dsbcproject.org/node/8242>
(accessed 11.06.14). Trans. D.S.
Full trans. Edward Conze, *The Perfection of Wisdom in Eight Thousand Lines & Its Verse Summary* (Bolinās, Four Seasons Foundation, 1973, and City Lights, San Francisco, 2006); revised by Richard Babcock:
[http://rywiki.tsadra.org/index.php/The_Perfection_of_Wisdom_in_8,000_Lines_\(RiBa\)](http://rywiki.tsadra.org/index.php/The_Perfection_of_Wisdom_in_8,000_Lines_(RiBa))

Avatamsaka Sūtra: Taishō vol.10, text 293. Trans. T.T.S. & D.S.
Full trans. Dharma Realm Buddhist University, *The Flower Adornment Sutra* (Buddhist Text Translation Society, 1982). Cf. <http://www.fodian.net/world/0279.html>

Bodhicaryāvatāra (Engaging in the Conduct for Awakening): Sanskrit source: P.L. Vaidya (ed.), The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, Darbhanga, 1960. Published on the Digital Sanskrit Buddhist Canon:

<http://www.dsbcproject.org/node/6804>
(accessed 11.06.14). Trans. D.S..
Full trans. From Sanskrit: Kate Crosby and Andrew Skilton, *Śāntideva: The Bodhicaryāvatāra* (Oxford University Press, 1996).

Some see the most elegant translation, from Tibetan, as by the Padmakara Translation Committee, *The Way of the Bodhisattva* (revised edition, Shambhala, 2006).

Another translation, from Sanskrit and Tibetan, is by Vesna A. Wallace and B.Allan Wallace, *A Guide to the Bodhisattva way of Life (Bodhicaryavatara) by Śāntideva* (Snow Lion, 1997).

Bodhisattva-bhūmi (Stages of the Bodhisattva): *Bodhisattvabhūmi* 1-10, *Śīlapaṭalaṃ*, edited by Nalinaksha Dutt, K.P. Jayaswal Research Institute, Patna, 1966. Accessed on the Digital Sanskrit Buddhist Canon website, at

<http://www.dsbcproject.org/node/6721->

<http://www.dsbcproject.org/node/8242>
(truy cập ngày 11/06/14).
Edward Conze phiên dịch, *The Perfection of Wisdom in Eight Thousand Lines & Its Verse Summary* (Sự toàn diện của trí tuệ trong tám nghìn dòng và phần tóm tắt câu) (NXB Bolinas, Four Seasons Foundation, 1973 và City Lights, San Francisco, 2006); Richard Babcock hiệu đính:
[http://rywiki.tsadra.org/index.php/The_Perfection_of_Wisdom_in_8,000_Lines_\(RiBa\)](http://rywiki.tsadra.org/index.php/The_Perfection_of_Wisdom_in_8,000_Lines_(RiBa))

Avatamsaka Sūtra: Taishō (Đại chánh tân tu Đại tạng kinh) quyển số 10, 293. Do T.T.S. & D.S. phiên dịch.
Pháp giới, Đại học Phật giáo, *The Flower Adornment Sutra* (Kinh Hoa Nghiêm) (NXB Hội phiên dịch kinh điển Phật giáo, 1982).
<http://www.fodian.net/world/0279.html>

Bodhicaryāvatāra (Engaging in the Conduct for Awakening) (Hành trì tinh thức): Nguồn tiếng Sanskrit: do P.L. Vaidya biên tập, Viện Nghiên cứu sau Đại học Mithila và Trung tâm nghiên cứu tiếng Sanskrit, Darbhanga, 1960. Được xuất bản trên Digital Sanskrit Buddhist Canon:

<http://www.dsbcproject.org/node/6804>
(truy cập 11.06.14).
D.S dịch từ tiếng Sanskrit: Kate Crosby và Andrew Skilton *Śāntideva: The Bodhicaryāvatāra* (Bồ-tát hạnh) NXB Đại học Oxford, 1996).

Một số bản dịch thoát ý nhất từ tiếng Tây Tạng, như của Ủy ban Dịch thuật Padmakara, *The Way of the Bodhisattva* (Con đường của Bồ-tát) (ấn bản sửa đổi, Shambhala, 2006).

Một bản dịch khác, từ tiếng Sanskrit và tiếng Tây Tạng, là của Vesna A. Wallace và B.Allan Wallace, *A Guide to the Bodhisattva way of Life (Bodhicaryavatara) by Śāntideva* (Hướng dẫn về hạnh Bồ-tát trong đời sống) (NXB Snow Lion, 1997).

Bodhisattva-bhūmi (Stages of the Bodhisattva) (Các quả vị của Bồ-tát): *Bodhisattvabhūmi* 1-10, *Śīlapaṭalaṃ*, Nalinaksha Dutt K.P biên tập. Viện nghiên cứu Jayaswal, Patna, 1966. Truy cập trên trang web Digital Sanskrit Buddhist Canon, tại

<http://www.dsbcproject.org/node/6721->

Dịch Anh D.S.
Dịch phẩm về giới trong *Asanga's Chapter on Ethics with Commentary by Tsong-kha-pa*, dịch Anh M.Tatz, (Ewin Mellen, 1986).

Bodhisattva-piṭaka (Collected Teachings on the Bodhisattva): *Taishō* vol.11, text 310. Dịch Anh T.T.S. and D.S.

Full dịch Anh by Fredrik Liland, Jens Braarvig and David Welsh published by the 84000 Project (2014/forthcoming)

<http://read.84000.co>

'Brahmā's Net *Sūtra*'/*Fan wang jing* 梵網經 : *Taishō* vol.24, text 1484. Dịch Anh T.T.S. & D.S.. Full dịch Anh and edited Minh Thanh and P.D. Leigh as *Moral Code of the Bodhisattvas: Brahma-Net Sutra*, for Sutra Translation Committee of the United States and Canada Dharma Master Lok To, Director 2611 Davidson Ave. Bronx, NY:

<http://www.sinc.sunysb.edu/Clubs/buddhism/bns/bnsframe.htm>

'Buddha Pronounces the *Sūtra* of Neither Increase Nor Decrease'/*Fo shui bu zeng bu ian jing* 佛說不增不減經, *Taishō* vol.16, text 668, dịch Anh D.S.

Full dịch Anh Rulu in his *Teachings of the Buddha* (Bloomington, IN: Author House, 2012, pp.97–102), and posted as *sūtra* 14 at:

<http://www.sutrasmantras.info>

'Confessional *Samādhi* of the *Lotus Sūtra*'/*Fa-hua San-mei Chan-yi*, of Zhiyi: *Taishō* vol.46, text 954. Dịch Anh T.T.S. & D.S..

Full dịch Anh Peter Johnson, 2001:

<http://www.tientai.net/lit/hksmsg/HKSMSG.htm>

Gaṇḍavyūha Sūtra (Flower-array *Sūtra*): Sanskrit source: P.L. Vaidya (ed.), The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning,

Trans. D.S.

Trans. of the chapter on ethical discipline in *Asanga's Chapter on Ethics with Commentary by Tsong-kha-pa*, trans. M.Tatz, (Ewin Mellen, 1986).

Bodhisattva-piṭaka (Collected Teachings on the Bodhisattva): *Taishō* vol.11, text 310. Trans. T.T.S. and D.S..

Full trans. by Fredrik Liland, Jens Braarvig and David Welsh published by the 84000 Project (2014/forthcoming)

<http://read.84000.co>

'Brahmā's Net *Sūtra*'/*Fan wang jing*: *Taishō* vol.24, text 1484. Trans. T.T.S. & D.S.. Full trans. and edited Minh Thanh and P.D. Leigh as *Moral Code of the Bodhisattvas: Brahma-Net Sutra*, for Sutra Translation Committee of the United States and Canada Dharma Master Lok To, Director 2611 Davidson Ave. Bronx, NY:

<http://www.sinc.sunysb.edu/Clubs/buddhism/bns/bnsframe.htm>

'Buddha Pronounces the *Sūtra* of Neither Increase Nor Decrease'/*Fo shui bu zeng bu ian jing*, *Taishō* vol.16, text 668, trans. D.S..

Full trans. Rulu in his *Teachings of the Buddha* (Bloomington, IN: AuthorHouse, 2012, pp.97–102), and posted as *sūtra* 14 at:

<http://www.sutrasmantras.info>

'Confessional *Samādhi* of the *Lotus Sūtra*'/*Fa-hua San-mei Chan-yi*, of Zhiyi: *Taishō* vol.46, text 954.

Trans. T.T.S. & D.S..

Full trans. Peter Johnson, 2001:

<http://www.tientai.net/lit/hksmsg/HKSMSG.htm>

Gaṇḍavyūha Sūtra (Flower-array *Sūtra*): Sanskrit source: P.L. Vaidya (ed.), The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning,

D.S. dịch lại *Asanga's Chapter on Ethics with Commentary by Tsong-kha-pa* (Chương của ngài Vô Trước về đạo đức với phần luận giải của Tsong-kha-pa) M.Tatz phiên dịch (Ewin Mellen, 1986).

Bodhisattva-piṭaka (Collected Teachings on the Bodhisattva) (Kết tập những lời dạy về Bồ-tát): *Taishō* (Đại chánh tân tu Đại tạng kinh) quyển 11, văn bản 310. Do T.T.S. và D.S. phiên dịch.

Bản dịch hoàn thiện của Fredrik Liland, Jens Braarvig và David Welsh được xuất bản bởi Dự án 84000 (2014 / sắp xuất bản)

[http:// read.84000.co](http://read.84000.co)

"*Brahmā's Net Sūtra*"/*Fan wang jing*: ("Kinh Phạm võng") *Taishō* (Đại chánh tân tu Đại tạng kinh) quyển 24, 1484. T.T.S. & D.S. phiên dịch, Minh Thành và P.D. Leigh hiệu đính, *Moral Code of the Bodhisattvas: Brahma-Net Sutra* (Đức hạnh của chư Bồ-tát: Kinh Phạm võng), dành cho Ủy ban dịch thuật kinh điển Hoa Kỳ và Canada, Thầy Lok To, Giám đốc 2611 Davidson Ave. Bronx, NY:

<http://www.sinc.sunysb.edu/Clubs/buddhism/bns/bnsframe.htm>

"*Buddha Pronounces the Sūtra of Neither Increase Nor Decrease*"/*Fo shui bu zeng bu ian jing*, ("Đức Phật dạy về kinh không tăng - không giảm") *Taishō* quyển 16, text 668, D.S. phiên dịch.

Rulu trong *Teachings of the Buddha* (Những lời dạy của đức Phật) (Bloomington, IN: Author House, 2012, pp.97–102) và được đăng dưới dạng kinh 14 tại:

<http://www.sutrasmantras.info>

"Confessional *Samādhi* of the *Lotus Sūtra*" / *Fa-hua San-mei Chan-yi*, của Zhiyi: ("Sám hối tam-muội trong kinh Pháp hoa") *Taishō* (Đại chánh tân tu Đại tạng kinh) Quyển 46, đoạn 954. T.T.S. & D.S. dịch.

Peter Johnson phụ trách dịch toàn bộ, 2001:

[http:// www.tientai.net/lit/hksmsg/HKSMSG.htm](http://www.tientai.net/lit/hksmsg/HKSMSG.htm)

Gaṇḍavyūha Sūtra (Flower-array *Sūtra*) (Kinh Hoa nghiêm): Nguồn tiếng Sanskrit: P.L. Vaidya hiệu đính, Viện Nghiên cứu sau Đại học Mithila và trung tâm

Darbhangā, 1960. Xuất bản trên Digital Sanskrit Buddhist Canon:

<http://www.dsbcproject.org/node/8244>
(accessed 11.06.14). Dịch Anh D.S..

Bản Hán: 大方廣佛華嚴經 *Taishō* vol.9, text 278, dịch bởi D.T. Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*, Third Series, 2nd edn. (orig. London, Luzac and Co., 1934), London, Rider, pp.120–1, 125, 131, 132.

Bản dịch đầy đủ: T. Cleary, *Entry into the Realm of Reality: The Gandavyuha, the Final Book of the Avatamsaka Sūtra* (Boston: Shambhala, 1989).

Hṛdaya Prajñāpāramitā Sūtra (*Sūtra on the Heart of the Perfection of Wisdom*): Sanskrit source: Jayarava (ed.) *A New Sanskrit Heart Sutra*

<http://jayarava.blogspot.no/2013/09/a-newsanskrit-heart-sutra.html>

(Accessed 11.06.14). Dịch Anh D.S..

Also dịch Anh and explained by E. Conze, in *Buddhist Wisdom Books: The Diamond Sutra and the Heart Sutra*, London, George Allen and Unwin, 1958 (repr. as *Buddhist Wisdom*, New York: Vintage, 2001).

Inscription on the Mind of Faith / 信心銘 *Xin Xin Ming* of Jianzhi Sengcan: *Taishō* source. Trans D.S.

Bản dịch đầy đủ: Chung Tai Translation Committee (2008), *Trust in Mind*:

<http://ctzen.org/sunnyvale/zhTW/images/pdf/2013sutra/trust%20in%20mind%20v1.7.10%2020130105.pdf>

Kṣitigarbha Bodhisattva Pūrva-praṇidhāna Sūtra: 地藏菩薩本願經 *Taishō* vol.13, text 412. Dịch Anh D.S..

Bản dịch đầy đủ: Buddhist Text Translation Society, *Sutra of the Past Vows of Earth Store Bodhisattva* (copyright 1982 reprinted 2003).

Darbhangā, 1960. Published on the Digital Sanskrit Buddhist Canon:

<http://www.dsbcproject.org/node/8244>
(accessed 11.06.14). Trans. D.S..

Chinese version: *Taishō* vol.9, text 278, as trans. D.T. Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*, Third Series, 2nd edn. (orig. London, Luzac and Co., 1934), London, Rider, pp.120–1, 125, 131, 132.

Full trans. T. Cleary, *Entry into the Realm of Reality: The Gandavyuha, the Final Book of the Avatamsaka Sūtra* (Boston: Shambhala, 1989).

Hṛdaya Prajñāpāramitā Sūtra (*Sūtra on the Heart of the Perfection of Wisdom*): Sanskrit source: Jayarava (ed.) *A New Sanskrit Heart Sutra*

<http://jayarava.blogspot.no/2013/09/a-new-sanskrit-heart-sutra.html>

(Accessed 11.06.14). Trans. D.S..

Also trans. and explained by E. Conze, in *Buddhist Wisdom Books: The Diamond Sutra and the Heart Sutra*, London, George Allen and Unwin, 1958 (repr. as *Buddhist Wisdom*, New York: Vintage, 2001).

‘Inscription on the Mind of Faith’/ *Xin Xin Ming* of Jianzhi Sengcan: *Taishō* source. Trans D.S.

Full trans. Chung Tai Translation Committee (2008), *Trust in Mind*:

<http://ctzen.org/sunnyvale/zhTW/images/pdf/2013sutra/trust%20in%20mind%20v1.7.10%2020130105.pdf>

Kṣitigarbha Bodhisattva Pūrva-praṇidhāna Sūtra: *Taishō* vol.13, text 412. Trans. D.S..

Full trans. Buddhist Text Translation Society, *Sutra of the Past Vows of Earth Store Bodhisattva* (copyright 1982 reprinted 2003).

nghiên cứu tiếng Sanskrit, Darbhanga, 1960. Được xuất bản trên Digital Sanskrit Buddhist Canon:

<http://www.dsbcproject.org/node/8244>
(truy cập 11.06.14) do D.S. phiên dịch.

Bản tiếng Trung: *Taishō* (Đại chính tân tu Đại tạng kinh) số 9, đoạn 278, D.T. Suzuki dịch, *Các tiểu luận trong Phật giáo Thiền tông*, tập thứ ba, tái bản lần hai (nguồn: Luân Đôn, Luzac and Co., 1934), Luân Đôn, Rider, trang 120–1, 125, 131, 132.

Do T. Cleary phiên dịch cuốn *Entry into the Realm of Reality: The Gandavyuha, the Final Book of the Avatamsaka Sūtra* (Bước vào Cõi Ta-bà: Tràng hoa, tác phẩm cuối của kinh Hoa nghiêm (Boston: Shambhala, 1989).

Hṛdaya Prajñāpāramitā Sūtra (*Sūtra on the Heart of the Perfection of Wisdom* (Bát-nhã-ba-la-mật-đa kinh): Nguồn tiếng Sanskrit: Jayarava biên tập, *A New Sanskrit Heart Sutra* (Bản Tâm kinh mới bằng tiếng Sanskrit)

<http://jayarava.blogspot.no/2013/09/a-new-skrit-heart-sutra.html>

(Truy cập 11.06.14). D. S. phiên dịch

và E. Conze diễn giải, trong *Buddhist Wisdom Books: The Diamond Sutra and the Heart Sutra* (Trí tuệ trong Phật giáo: Kinh Kim cương và tâm kinh), NXB London, George Allen và Unwin, 1958 (repr. as *Buddhist Wisdom* (Tái bản với tựa Trí tuệ trong Phật giáo), New York: Vintage, 2001).

“Inscription on the Mind of Faith” / *Xin Xin Ming* (Niềm tin của tâm thức): Jianzhi Sengcan, Nguồn *Taishō*.

Bản Dịch thuật Chung Tai (2008), *Trust in Mind* (Tin vào tâm thức)

<http://ctzen.org/sunnyvale/zhTW/images/pdf/2013sutra/trust%20in%20mind%20v1.7.10%2020130105.pdf>

Kṣitigarbha Bodhisattva Pūrva-praṇidhāna Sūtra: *Taishō* (Kinh Bồ-tát Địa tạng): Đại chính tân tu Đại tạng kinh quyển 13, đoạn 412.

Trung tâm phiên dịch kinh điển Phật giáo. *Sutra of the Past Vows of Earth Store Bodhisattva* (Kinh những lời phát nguyện của Bồ-tát Địa Tạng) (bản quyền 1982 tái bản 2003).

Laṅkāvatāra Sūtra (Sūtra on the Descent into Laṅkā/Ceylon): Sanskrit source: *Saddharmalaṅkāvatārasūtram* P.L. Vaidya (ed.), The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, Darbhanga, 1963. Xuất bản trên Digital Sanskrit Buddhist Canon:

<http://www.dsbcproject.org/node/6471>

(accessed 11.06.14). Dịch Anh D.S..

Bản dịch đầy đủ của D.T. Suzuki từ Sanskrit, *The Lankavatara Sutra* (Routledge and Kegan Paul, 1932; also found at:

http://lirs.ru/do/lanka_eng/lanka-nondiacritical.htm

Bản dịch đầy đủ của Red Pine, từ tiếng Hán, *The Lankavatara Sutra: Translation and Commentary* (Berkeley, Ca.: Counterpoint, 2012).

Mahā-parinirvāṇa Sūtra (Sūtra on the Great Final Nirvana): 大般涅槃經 *Taishō* vol. 12, text 374. Dịch Anh T.T.S. &

D.S. Bản dịch đầy đủ của Kosho Yamamoto là *The Mahayana Mahaparinirvana Sutra* (1973), từ bản Hán của Dharmakshema. Chỉnh sửa, hiệu đính và bản quyền bởi Dr Tony Page, 2007:

http://www.nirvanasutra.net/convenient/Mahaparinirvana_Sutra_Yamamoto_Page_2007.pdf

Mahāyāna-sūtrālamkāra (Ornament of Mahāyāna Sūtras): Sanskrit source: S. Bagchi (ed.) Central Institute of Higher Tibetan Studies, Sarnath, 2000. Xuất bản trên Digital Sanskrit Buddhist Canon:

<http://www.dsbcproject.org/node/6803> (accessed 11.06.14). Dịch Anh D.S..

Bản dịch đầy đủ: *The Universal Vehicle Discourse Literature*, của Maitreyanātha/Āryāsaṅga, cùng với Chú Giải (*Bhāṣya*) của Vasubandhu, từ Sanskrit, Tây Tạng, và Hán, bởi L. Jamsal, R. Clark, J. Wilson, L. Zwillig, M. Sweet, R. Thurman. Treasury of the Buddhist Sciences Series, Editor-in-Chief: Robert A.F. Thurman. Copyright © 2004 American Institute of Buddhist Studies:

<http://www.scribd.com/doc/39884356/Mahayanasutralamkara-WithBhasya-Thurman-2004>

Laṅkāvatāra Sūtra (Sūtra on the Descent into Laṅkā/Ceylon): Sanskrit source:

Saddharmalaṅkāvatārasūtram P.L. Vaidya (ed.), The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, Darbhanga, 1963. Published on the Digital Sanskrit Buddhist Canon:

<http://www.dsbcproject.org/node/6471>

(accessed 11.06.14). Trans. D.S..

Full trans. D.T. Suzuki from Sanskrit, *The Lankavatara Sutra* (Routledge and Kegan Paul, 1932; also found at:

http://lirs.ru/do/lanka_eng/lanka-nondiacritical.htm

Full trans. Red Pine, from Chinese, *The Lankavatara Sutra: Translation and Commentary* (Berkeley, Ca.: Counterpoint, 2012).

Mahā-parinirvāṇa Sūtra (Sūtra on the Great Final Nirvana): *Taishō* vol. 12, text 374. Trans. T.T.S. & D.S..

Full trans. Kosho Yamamoto as *The Mahayana Mahaparinirvana Sutra* (1973), from Dharmakshema's Chinese version. Edited, revised and copyright Dr Tony Page, 2007: 403

http://www.nirvanasutra.net/convenient/Mahaparinirvana_Sutra_Yamamoto_Page_2007.pdf

Mahāyāna-sūtrālamkāra (Ornament of Mahāyāna Sūtras): Sanskrit source: S. Bagchi (ed.) Central Institute of Higher Tibetan Studies, Sarnath, 2000. Published on the Digital Sanskrit Buddhist Canon:

<http://www.dsbcproject.org/node/6803> (accessed 11.06.14). Trans. D.S..

Full trans. *The Universal Vehicle Discourse Literature*, by Maitreyanātha/Āryāsaṅga, together with its Commentary (*Bhāṣya*) by Vasubandhu, from the Sanskrit, Tibetan, and Chinese by L. Jamsal, R. Clark, J. Wilson, L. Zwillig, M. Sweet, R. Thurman. Treasury of the Buddhist Sciences Series, Editor-in-Chief: Robert A.F. Thurman. Copyright © 2004 American Institute of Buddhist Studies:

<http://www.scribd.com/doc/39884356/Mahayanasutralamkara-WithBhasya-Thurman-2004>

Laṅkāvatāra Sūtra (Sūtra on the Descent into Laṅkā/Ceylon) (*Kinh Lăng già (Nhập Lăng già)*): Nguồn tiếng Sanskrit:

Saddharmalaṅkāvatārasūtram do Vaidya biên tập, Viện nghiên cứu sau đại học Mithila và Trung tâm nghiên cứu tiếng Sanskrit, Darbhanga, 1963. Được đăng trên Digital Sanskrit Buddhist Canon:

<http://www.dsbcproject.org/node/6471>

(truy cập 11.06.14).

D.T. Suzuki phiên dịch từ tiếng Sanskrit, *The Lankavatara Sutra* (Routledge và Kegan Paul, 1932; đăng tải tại:

http://lirs.ru/do/lanka_eng/lanka-nondiacritical.htm

Red Pine phiên dịch từ tiếng Hoa, *Kinh Lăng già: Bản dịch và chú giải* (Berkeley, Ca: Counterpoint, 2012).

Mahā-parinirvāṇa Sūtra (Sūtra on the Great Final Nirvana) (*Kinh Đại Niết-bàn*): *Đại chính tân tu Đại tạng kinh quyển 12*, đoạn 374. T.T.S. & D.S.

Kosho Yamamoto *The Mahayana Mahaparinirvana Sutra (Kinh Đại bát Niết-bàn)* (1973), từ bản tiếng Trung của ngài Dharmakshema. Tiền sĩ Tony Page biên tập và giữ bản quyền, 2007:

http://www.nirvanasutra.net/convenient/Mahaparinirvana_Sutra_Yamamoto_Page_2007.pdf.

Mahāyāna-sūtrālamkāra (Ornament of Mahāyāna Sūtras) (*Đại thừa tạng nghiêm kinh luận*): Nguồn tiếng Sanskrit: S. Bagchi biên tập, Trung tâm nghiên cứu tiếng Tây Tạng, Sarnath, 2000. Xuất bản trên Digital Sanskrit Buddhist Canon:

<http://www.dsbcproject.org/node/6803> (truy cập 11.06.14). D.S phiên dịch.

The Universal Vehicle Discourse Literature (Tổng quan Đại thừa tạng nghiêm kinh luận), của Maitreyanātha/Āryāsaṅga, cùng với chú giải (*Bhāṣya*) của Ngài Thế Thân, từ tiếng Sanskrit, tiếng Tây Tạng và tiếng Trung của L. Jamsal, R. Clark, J. Wilson, L. Zwillig, M. Sweet, R. Thurman. *Treasury of the Buddhist Sciences Series (Ngôi báu của khoa học Phật giáo)*, Tổng biên tập: Robert A.F. Thurman. Bản quyền © 2004 Viện Nghiên cứu Phật giáo Hoa Kỳ:

<http://www.scribd.com/doc/39884356/Mahayanasutralamkara-WithBhasya-Thurman-2004>

Mūla-madhyamaka-kārikā (Fundamental Treatise on the Middle Way) by Nāgārjuna: Sanskrit Source: David J. Kalupahana, *Mūlamadhyamakakārikā of Nāgārjuna*, Motilal Banarsidass Delhi, 1999. Dịch Anh D.S.

Bản dịch đầy đủ từ Sanskrit bởi Mark Siderits và Shoryu Katsura, *Nāgārjuna's Middle Way: the Mūla-madhyamaka-kārikā* (Wisdom, 2013); Bản dịch đầy đủ từ Tây Tạng bởi J.L. Garfield, *The Fundamental Wisdom of the Middle Way: Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikā* (Oxford University Press, 1995).

Pañcaviṃśati-sāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra (Perfection of Wisdom Sūtra in Twenty-five Thousand Verses):

nguồn Sanskrit: Nalinaksha Dutt (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*, Luzac & Co., London, 1934. pp.89–90 and 263–64, Dịch Anh D.S..

Platform Sūtra of the Sixth Patriarch / 六祖大師法寶壇經

Liuzi-tan jing: Taishō vol.48, text 2008. Dịch Anh T.T.S. & D.S..

Full dịch Anh John R. McRae, *Platform Sutra of the Sixth Patriarch* BDK English Tripiṭaka Series (Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2000):

http://www.bdkamerica.org/digital/DBET_T2008_PlatformSutra_2000.pdf

Pratyutpanna Buddha Saṃmukhāvasthita Samādhi Sūtra (Sūtra of the Meditative Concentration of the Presence of All Buddhas): Chinese version: 佛說般舟三昧經 *Taishō* vol. 13, text 417. Dịch Anh D.S..

Bản dịch đầy đủ của Rulu trong *Thinking of Amitābha Buddha* Bloomington, IN: Author House, 2012, pp.137–52), và được đăng tại *sūtra* 22 ở:

<http://www.sutrasmantras.info>

Mūla-madhyamaka-kārikā (Fundamental Treatise on the Middle Way) by Nāgārjuna: Sanskrit Source: David J. Kalupahana, *Mūlamadhyamakakārikā of Nāgārjuna*, Motilal Banarsidass Delhi, 1999. Trans. D.S..

Full trans. from Sanskrit by Mark Siderits and Shoryu Katsura, *Nāgārjuna's Middle Way: the Mūla-madhyamaka-kārikā* (Wisdom, 2013); full trans. from Tibetan by J.L.Garfield, *The Fundamental Wisdom of the Middle Way: Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikā* (Oxford University Press, 1995).

Pañcaviṃśati-sāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra (Perfection of Wisdom Sūtra in Twenty-five Thousand Verses):

Sanskrit source: Nalinaksha Dutt (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*, Luzac & Co., London, 1934. pp.89–90 and 263–64, Trans. D.S..

'Platform Sūtra of the Sixth Patriarch'/ *Liuzi-tan jing*: *Taishō* vol.48, text 2008. Trans. T.T.S. & D.S..

Full trans. John R. McRae, *Platform Sutra of the Sixth Patriarch* BDK English Tripiṭaka Series (Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2000):

http://www.bdkamerica.org/digital/DBET_T2008_PlatformSutra_2000.pdf

Pratyutpanna Buddha Saṃmukhāvasthita Samādhi Sūtra (Sūtra of the Meditative Concentration of the Presence of All Buddhas): Chinese version: *Taishō* vol. 13, text 417. Trans. D.S..

Full trans. Rulu in his *Thinking of Amitābha Buddha* Bloomington, IN: AuthorHouse, 2012, pp.137–52), and posted as *sūtra* 22 at:

<http://www.sutrasmantras.info>

Mūla-madhyamaka-kārikā (Fundamental Treatise on the Middle Way) by Nāgārjuna (*Cốt tủy của con đường Trung đạo*) theo bản dịch của ngài Long Thọ: Nguồn tiếng Sanskrit: David J. Kalupahana, *Mūlamadhyamakakārikā of Nāgārjuna*, Motilal Banarsidass Delhi, 1999. D.S phiên dịch từ tiếng Sanskrit

theo bản của Mark Siderits và Shoryu Katsura, *Nāgārjuna's Middle Way: the Mūla-madhyamaka-kārikā* (Wisdom, 2013); J.L.Garfield dịch từ tiếng Tây Tạng, *The Fundamental Wisdom of the Middle Way: Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikā* (*Trí tuệ của con đường Trung đạo: Cốt tủy của con đường Trung đạo dựa theo bản dịch của ngài Long Thọ*) (Nhà xuất bản Đại học Oxford, 1995).

Pañcaviṃśati-sāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra (Perfection of Wisdom Sūtra in Twenty-five Thousand Verses) (*Kinh trí tuệ viên mãn trong hai mươi lăm ngàn bài kệ*):

Nguồn tiếng Sanskrit: Nalinaksha Dutt biên dịch, *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpā Transramitā*, Luzac & Co., London, 1990 và trang 89–90 và 263- 64. D.S. dịch.

"Platform Sūtra of the Sixth Patriarch"/ *Liuzi-tan jing* (*"Kinh Pháp bảo đàn của Lục tổ"*): *Taishō* vol.48, text 2008' / *Liuzi-tan jing*: *Đại chính tân tu Đại tạng kinh* quyển 48, đoạn 2008. T.T.S. & D.S. phiên dịch.

John R. McRae, *Platform Sutra of the Sixth Patriarch* bộ tiếng Anh Tam tạng kinh điển (Berkeley: Trung tâm nghiên cứu và dịch thuật Phật giáo Numata, 2000):

http://www.bdkamerica.org/digital/DBET_T2008_PlatformSutra_2000.pdf

Pratyutpanna Buddha Saṃmukhāvasthita Samādhi Sūtra (Sūtra of the Meditative Concentration of the Presence of All Buddhas) (*Kinh thiền định trên sự hiện diện của tất cả các vị Phật*): Bản tiếng Trung: *Đại chính tân tu Đại tạng kinh* quyển 13, đoạn 417. D.S phiên dịch.

Rulu trong quyển *Thinking of Amitābha Buddha* (Suy nghĩ về đức Phật A-di-đà), NXB Bloomington:

Bản Tây Tạng: *Tibetan Text of the Pratyutpanna-Buddha-Saṃmukhāvasthita-Samādhi-Sūtra*, ed. P. Harrison (Tokyo, International Institute for Buddhist Studies, 1978).

Bản dịch đầy đủ: P. Harrison, *The Samādhi of Direct Encounter with the Buddhas of the Present* (Tokyo, International Institute for Buddhist Studies, 1990).

Ratnagotravibhāgo mahāyānottaratantra-śāstram (Analysis of the Jewel Lineage: A Treatise on the Ultimate Mahāyāna Teaching), Srisatguru Publications, Delhi, 1991. Published on the Digital Sanskrit Buddhist Canon:

<http://www.dsbcproject.org/node/6659>

(accessed 11.06.14). Dịch Anh D.S..

Bản dịch đầy đủ từ Tây Tạng: J. Takasaki, *A Study of the Ratnagotravibhāga (Uttaratantra)* (Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1966).

Rosemary Fuchs, *Buddha Nature: The Mahayana Uttaratantra Shastra with Commentary* (Snow Lion, 2000), là bản dịch của một chú giải Tây Tạng về văn bản này bởi Đại sư Jamgön Kongtrül.

Saddharma-puṇḍarīka Sūtra (White Lotus of the Sublime Dharma Sūtra): Sanskrit source: P.L. Vaidya(ed.), The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, Darbhanga, 1960. Published on the Digital Sanskrit Buddhist Canon:

<http://www.dsbcproject.org/node/8240>

(accessed 11.06.14). Dịch Anh D.S..

Bản Hán: *Taishō* vol.9, text 262,

bản dịch đầy đủ: Tsugunari Kubo and Akira Yuyama, *The Lotus Sūtra*, BDK English Tripiṭaka Series (Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2007):

http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_T0262_Lotu

Tibetan version: *Tibetan Text of the Pratyutpanna-Buddha-Saṃmukhāvasthita-Samādhi-Sūtra*, ed. P. Harrison (Tokyo, International Institute for Buddhist Studies, 1978).

Full trans. P. Harrison, *The Samādhi of Direct Encounter with the Buddhas of the Present* (Tokyo, International Institute for Buddhist Studies, 1990).

Ratnagotravibhāgo mahāyānottaratantra-śāstram (Analysis of the Jewel Lineage: A Treatise on the Ultimate Mahāyāna Teaching), Srisatguru Publications, Delhi, 1991. Published on the Digital Sanskrit Buddhist Canon:

<http://www.dsbcproject.org/node/6659>

(accessed 11.06.14). Trans. D.S..

Full trans. from Tibetan J. Takasaki, *A Study of the Ratnagotravibhāga (Uttaratantra)* (Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1966).

Rosemary Fuchs, *Buddha Nature: The Mahayana Uttaratantra Shastra with Commentary* (Snow Lion, 2000), is a translation of a Tibetan commentary on the text by Jamgön Kongtrül the Great.

Saddharma-puṇḍarīka Sūtra (White Lotus of the Sublime Dharma Sūtra):

Sanskrit source: P.L. Vaidya (ed.), The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, Darbhanga, 1960. Published on the Digital Sanskrit Buddhist Canon:

<http://www.dsbcproject.org/node/8240>

(accessed 11.06.14). Trans. D.S..

Chinese version: *Taishō* vol.9, text 262,

full trans. Tsugunari Kubo and Akira Yuyama, *The Lotus Sūtra*, BDK English Tripiṭaka Series (Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2007):

http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_T0262_Lotu

AuthorHouse, 2012, trang.137–52) và được trình bày dưới dạng kinh số 22 tại:

<http://www.sutrasmantras.info>

Phiên bản tiếng Tây Tạng: *Tibetan Text of the Pratyutpanna-Buddha-Saṃmukhāvasthita-Samādhi-Sūtra*, P. Harrison biên tập. (NXB Tokyo, Viện nghiên cứu Phật giáo Quốc tế, 1978).

P. Harrison, *The Samādhi of Direct Encounter with the Buddhas of the Present* (Định trong sự tương tác trực tiếp với các vị Phật hiện tại) (Tokyo, Viện Nghiên cứu Phật giáo Quốc tế, 1990).

Ratnagotravibhāgo mahāyānottaratantra-śāstram (Analysis of the Jewel Lineage: A Treatise on the Ultimate Mahāyāna Teaching) (*Luận cứu cánh nhất thừa bảo tánh luận*), NXB Srisatguru, Delhi, 1991. Xuất bản trên Digital Sanskrit Buddhist Canon:

<http://www.dsbcproject.org/node/6659>

(truy cập 11.06.14). D.S. phiên dịch từ tiếng Tây Tạng

của J. Takasaki, *A Study of the Ratnagotravibhāga (Uttaratantra)* (*Một nghiên cứu về Bảo tính luận*) (NXB Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1966).

Rosemary Fuchs, *Buddha Nature: The Mahayana Uttaratantra Shastra with Commentary* (*Phật tính: Bảo tính luận trong Phật giáo Đại thừa với luận giải*) (NXB Lion, 2000), là bản dịch một bài luận giải bằng tiếng Tây Tạng về văn tự của Jamgön Kongtrül Đại đức.

Saddharma-puṇḍarīka Sūtra (White Lotus of the Sublime Dharma Sūtra) (Diệu pháp Liên hoa kinh):

Nguồn tiếng Sanskrit: P.L. Vaidya biên tập, Viện Nghiên cứu sau đại học Mithila và Trung tâm nghiên cứu tiếng Sanskrit, Darbhanga, 1960. Được xuất bản trên Digital Sanskrit Buddhist Canon:

<http://www.dsbcproject.org/node/8240>

(truy cập 11.06.14). D.S. phiên dịch từ bản tiếng Trung:

Đại chính tân tu Đại tạng kinh quyển số 9, đoạn 262, Tsugunari Kubo và Akira Yuyama dịch trong, *The Lotus Sūtra* (*Kinh Pháp hoa*) (NXB Berkeley: Trung tâm nghiên cứu và dịch thuật Phật học Numata, 2007):

http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_T0262_Lotu

Śālistamba Sūtra (Rice Seedling Sūtra): nguồn Sanskrit: P.L. Vaidya (ed.), The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, Darbhanga, 1961. Published on the Digital Sanskrit Buddhist Canon:

<http://www.dsbcproject.org/node/6341>
(accessed 11.06.14).

Dịch Anh D.S..

Full dịch Anh in N. Ross Reat, *The Śālistamba Sūtra: Tibetan Original, Sanskrit Reconstruction, English Translation* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1993).

Samdhi-nirmocana Sūtra: 解深密經 *Taishō* vol.16, text 676. Dịch Anh T.T.S. & D.S..

Bản dịch đầy đủ: John P. Keenan, *Scripture on the Explication of the Underlying Meaning*, BDK English Tripiṭaka Series (Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2000):

<http://bibleoteca.narod.ru/Samdhinirmocana-sutra.pdf>

Śatapañcaśatka-stotra (A Hundred and Fifty Verses) of Mātṛceṭa:

Sanskrit source: Göttingen Register of Electronic Texts in Indian Languages (GRETIL)

<http://gretil.sub.unigoettingen.de/#MatPra>

(Accessed 11.06.14). Dịch Anh D.S..

Bản dịch đầy đủ bởi Ven. S. Dhammika là *Matrceta's Hymn to the Buddha* © 1995–2013,

<http://www.accesstoinight.org/lib/authors/dhammika/wheel360.html>

Śikṣā-samuccaya (A Compendium on Training): nguồn Sanskrit: P.L. Vaidya (ed.), The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, Darbhanga, 1960. Published on the Digital Sanskrit dịch Anh from Sanskrit by Cecil Bendall and W.H.D. Rouse as

Śikṣā Samuccaya: A Compendium of Buddhist Doctrine, Compiled by Śāntideva, chiefly from Earlier

Śālistamba Sūtra (Rice Seedling Sūtra): Sanskrit source: P.L. Vaidya (ed.), The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, Darbhanga, 1961. Published on the Digital Sanskrit Buddhist Canon:

<http://www.dsbcproject.org/node/6341>
(accessed 11.06.14). Trans. D.S..

Full trans. in N.Ross Reat, *The Śālistamba Sūtra: Tibetan Original, Sanskrit Reconstruction, English Translation* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1993).

Samdhi-nirmocana Sūtra: *Taishō* vol.16, text 676. Trans. T.T.S. & D.S..

Full trans. John P. Keenan, *Scripture on the Explication of the Underlying Meaning*, BDK English Tripiṭaka Series (Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2000):

<http://bibleoteca.narod.ru/Samdhinirmocana-sutra.pdf>

Śatapañcaśatka-stotra (A Hundred and Fifty Verses) of Mātṛceṭa:

Sanskrit source: Göttingen Register of Electronic Texts in Indian Languages (GRETIL)

<http://gretil.sub.uni-goettingen.de/#MatPra>

(Accessed 11.06.14). Trans. D.S..

Full trans. Ven. S. Dhammika as *Matrceta's Hymn to the Buddha* © 1995–2013,

<http://www.accesstoinight.org/lib/authors/dhammika/wheel360.html>

Śikṣā-samuccaya (A Compendium on Training): Sanskrit source: P.L. Vaidya (ed.), The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, Darbhanga, 1960. Published on the Digital Sanskrit trans. from Sanskrit by Cecil Bendall and W.H.D. Rouse as

Śikṣā Samuccaya: A Compendium of Buddhist Doctrine, Compiled by Śāntideva, chiefly from Earlier

Śālistamba Sūtra (Rice Seedling Sūtra) (*Kinh Đạo can*: Nguồn tiếng Sanskrit: P.L. Vaidya (biên tập), Viện nghiên cứu sau đại học Mithila và Trung tâm nghiên cứu tiếng Sanskrit, Darbhanga, 1961. Được đăng trên Digital Sanskrit Buddhist Canon:

<http://www.dsbcproject.org/node/6341>
(truy cập 11.06.14, D.S phiên dịch từ

N.Ross Reat, *Śālistamba Sūtra: Tibetan Original, Sanskrit Reconstruction, English Translation* (*Kinh Đạo can*: *Bản gốc Tây Tạng, cải biên sang tiếng Sanskrit, Bản dịch tiếng Anh*) (NXB Delhi: Motilal Banarsidass, 1993).

Samdhi-nirmocana Sūtra: *Taishō* (*Kinh Giải thâm mật: Đại chính tân tu Đại tạng kinh*) quyển số 16, đoạn 676. T.T.S. & D.S phiên dịch.

John P. Keenan, *Scripture on the Explication of the Underlying Meaning* (*Kinh giải thoát những ý nghĩa căn bản*) (NXB Berkeley: Trung tâm nghiên cứu và dịch thuật Phật giáo Numata, 2000):

<http://bibleoteca.narod.ru/Samdhinirmocana-sutra.pdf>

Śatapañcaśatka-stotra (A Hundred and Fifty Verses) of Mātṛceṭa (*Bách ngũ thập tụng* (Một trăm năm mươi bài kệ) của Mātṛceṭa):

Nguồn tiếng Sanskrit: Göttingen, bản quyền điện tử ngôn ngữ Ấn Độ (GRETIL)

<http://gretil.sub.uni-goettingen.de/#MatPra>

(Truy cập ngày 11.06.14). D.S phiên dịch,

Hòa thượng S. Dhammika dịch toàn cuốn trong *Matrceta's Hymn to the Buddha* (*Kệ tán thán đức Phật của Matrceta*) © 1995–2013,

<http://www.accesstoinight.org/lib/authors/dhammika/wheel360.html>

Śikṣā-samuccaya (A Compendium on Training) (*Bồ tát học luận*): Nguồn tiếng Sanskrit: P.L. Vaidya (ed.), Viện nghiên cứu sau đại học Mithila và Trung tâm nghiên cứu tiếng Sanskrit, Darbhanga, 1960. Được xuất bản trên Digital Sanskrit do Cecil Bendall và WHD Rouse phiên dịch từ

Śikṣā Samuccaya: A Compendium of Buddhist Doctrine, Compiled by Śāntideva, chiefly from Earlier

Mahāyāna Sūtras (1st edn., London: Murray, 1922, 2nd edn., Delhi: Motilal Banarsidass, 1971):

<https://ia600202.us.archive.org/19/items/sikshasamuccaya032067mbp/sikshasamuccayaa032067mbp.pdf>

Śrīmālādevī-siṃhanāda Sūtra: 勝鬘師子吼一乘大方便方廣經 *Taishō* vol.12, text 353. Dịch Anh T.T.S. & D.S..

Full dịch Anh Diana Y. Paul, *The Sutra of Queen Śrīmālā of the Lions' Roar in The Sutras of Queen Śrīmālā of the Lions' Roar & The Vimalakīrti Sutra*, BDK English Tripiṭaka Series (Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2004):

http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_Srimala_Vimalakirti_2004.pdf

Full dịch Anh from Sanskrit, Tibetan and Chinese, A. & H. Wayman, *The Lion's Roar of Queen Śrīmālā* (New York and London: Columbia University Press, 1974; reprinted. Delhi, Motilal Banarsidass, 1990).

Sukhāvatīvyūha Sūtras (Larger and Smaller): Sukhāvatīvyūhaḥ (Saṃkṣiptamātrkā; Mahāyāna-sūtrasaṃgrahaḥ, ed. P.L. Vaidya (Darbhanga: The Mithila Institute of Post- Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, 1961). Dịch Anh D.S.. Accessed on the Digital Sanskrit Buddhist Canon website:

<http://www.dsbcproject.org/sukhāvatīvyūhaḥ-saṃkṣiptamātrkā/sukhāvatīvyūhaḥ-saṃkṣiptamātrkā>

Chinese version: *Taishō* vol. 12, texts 360 and 366. Bản dịch đầy đủ: Hisao Inagaki, cộng tác với Harold Stewart, *Larger Sūtra on Amitāyus and Smaller Sūtra on Amitāyus*, trong *The Three Pure Land Sutras*, revised second edition, BDK English Tripiṭaka Series (Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2003):

http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_ThreePureLandSutras_2003.pdf

Mahāyāna Sūtras (1st edn., London: Murray, 1922, 2nd edn., Delhi: Motilal Banarsidass, 1971):

<https://ia600202.us.archive.org/19/items/sikshasamuccaya032067mbp/sikshasamuccayaa032067mbp.pdf>

Śrīmālādevī-siṃhanāda Sūtra: *Taishō* vol.12, text 353. Trans. T.T.S. & D.S..

Full trans. Diana Y. Paul, *The Sutra of Queen Śrīmālā of the Lions' Roar in The Sutras of Queen Śrīmālā of the Lions' Roar & The Vimalakīrti Sutra*, BDK English Tripiṭaka Series (Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2004):

http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_Srimala_Vimalakirti_2004.pdf

Full trans. from Sanskrit, Tibetan and Chinese, A. & H. Wayman, *The Lion's Roar of Queen Śrīmālā* (New York and London: Columbia University Press, 1974; reprinted. Delhi, Motilal Banarsidass, 1990).

Sukhāvatīvyūha Sūtras (Larger and Smaller): Sukhāvatīvyūhaḥ (Saṃkṣiptamātrkā; Mahāyāna-sūtrasaṃgrahaḥ, ed. P.L. Vaidya (Darbhanga: The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, 1961). Trans. D.S.. Accessed on the Digital Sanskrit Buddhist Canon website:

<http://www.dsbcproject.org/sukhāvatīvyūhaḥ-saṃkṣiptamātrkā/sukhāvatīvyūhaḥ-saṃkṣiptamātrkā>

Chinese version: *Taishō* vol. 12, texts 360 and 366. Full trans. Hisao Inagaki, in collaboration with Harold Stewart, *Larger Sūtra on Amitāyus and Smaller Sūtra on Amitāyus*, in *The Three Pure Land Sutras*, revised second edition, BDK English Tripiṭaka Series (Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2003):

http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_ThreePureLandSutras_2003.pdf

Mahāyāna Sūtras (Bồ-tát học luận: tóm lược giáo pháp Phật của ngài Tịnh Thiên, từ các kinh Đại thừa thời kỳ đầu) (xuất bản lần 1, London: Murray, 1922, xuất bản lần 2, Delhi: Motilal Banarsidass, 1971):

<https://ia600202.us.archive.org/19/items/sikshasamuccaya032067mbp/sikshasamuccayaa032067mbp.pdf>

Śrīmālādevī-siṃhanāda Sūtra: *Taishō* (Kinh Thắng man giảng luận: Đại chính tân tu Đại tạng kinh) quyển số 12, đoạn 353. T.T.S. & D.S phiên dịch.

Diana Y. Paul dịch toàn tập, *The Sutra of Queen Śrīmālā of the Lions' Roar in The Sutras of Queen Śrīmālā of the Lions' Roar & The Vimalakīrti Sutra* (Kinh về hoàng hậu Thắng Man trong tiếng rống của sư tử, trong các bài kinh của hoàng hậu Thắng Man và kinh Duy-ma-cật) (NXB Berkeley: Trung tâm nghiên cứu và dịch thuật Phật giáo Numata, 2004):

http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_Srimala_Vimalakirti_2004.pdf

A. & H. Wayman dịch từ tiếng Sanskrit, Tây Tạng và Trung Quốc, *The Lion's Roar of Queen Śrīmālā* (Tiếng rống sư tử của hoàng hậu Thắng Man). NXB New York and London: Columbia University Press, 1974; Tái bản. Delhi, Motilal Banarsidass, 1990.

Sukhāvatīvyūha Sūtras (Larger and Smaller): Sukhāvatīvyūhaḥ (Saṃkṣiptamātrkā; Mahāyāna-sūtrasaṃgrahaḥ (Kinh A-di-đà (Đại bản và Tiểu bản)), PL Vaidya biên tập (Darbhanga: Viện nghiên cứu sau đại học Mithila và nghiên cứu về học tiếng Sanskrit, Truy cập trên 1961). Website Phật giáo tiếng Sanskrit:

<http://www.dsbcproject.org/sukhāvatīvyūhaḥ-saṃkṣiptamātrkā/sukhāvatīvyūhaḥ-saṃkṣiptamātrkā>

Bản tiếng Trung: *Đại chính tân tu Đại tạng kinh* quyển 12, đoạn 360 và 366. Bản chuyển ngữ đầy đủ. Hisao Inagaki, với sự hợp tác của Haroger Sūtra trên *Larger Amitāyus and Smaller Sūtra on Amitāyus*, in *The Three Pure Land Sutras* (Kinh Vô Lượng Thọ, trong Tam kinh Tịnh độ), tái bản thứ hai, BDK (NXB Berkeley Tam tạng kinh điển tiếng Anh: Trung tâm nghiên cứu và dịch thuật Phật giáo Numata, 2003).

http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_ThreePureLandSutras_2003.pdf

Sūtra on the Eight Reflections of Great Men/Foshuibadarenjiao jing: 佛說八大人覺經 *Taishō* vol.17, text 779. Dịch Anh T.T.S. & D.S..

Bản dịch khác của Thích Nhất Hạnh từ Hán sang Việt, rồi sang Anh bởi Diem Thanh Truong và Carole Melkonian (Buddha Dharma Education Association, 1987):

[http://www.buddhanet.net/pdf_file/ beingssutra.pdf](http://www.buddhanet.net/pdf_file/beingssutra.pdf)

Sūtra of Forty-two Sections /四十二章經 *Sishierzhang jing*: *Taishō* vol.17, text 784. Dịch Anh by D.S..

Bản dịch đầy đủ của Heng-ching Shih, trong *Apocryphal Scriptures*, BDK English Tripiṭaka Series, (Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2005), pp.27–44:

http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_ApocryphalScriptures_2005.pdf

Sūtra on the Importance of Caring for One's Father and Mother/佛說父母恩重經 *Fumuenzhong jing*: *Taishō* vol. 85, text 2887. Dịch Anh D.S..

Full dịch Anh Keiyo Arai, in *Apocryphal Scriptures*, BDK English Tripiṭaka Series (Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2005), pp.117–26:

http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_ApocryphalScriptures_2005.pdf

Tathāgata-garbha Sūtra (Sūtra on the Womb/Embryo of the

Tathāgata): 大方等如來藏經 *Taishō* vol.16, text 666. Dịch Anh D.S.

Bản dịch đầy đủ từ Hán William H. Grosnick, ‘*The Tathāgata-garbha Sūtra*’, in *Buddhism in Practice* (ed. Donald S. Lopez, Princeton University Press, 1995), pp.92–106:

[http://huntingtonarchive.osu.edu/resources/download s/sutras/02Prajnaparamita/Tathagatagarbha.doc.pdf](http://huntingtonarchive.osu.edu/resources/download/s/sutras/02Prajnaparamita/Tathagatagarbha.doc.pdf)

Bản dịch đầy đủ từ bản Tây Tạng của M.Zimmermann, trong *A Buddha Within: The Tathāgatagarbha Sūtra – The Earliest Exposition of the Buddha-Nature in India* (Tokyo: The International Research Institute for advanced Philology, Soka

Men’/Foshuibadarenjiao jing: *Taishō* vol.17, text 779. Trans. T.T.S. & D.S..

Alternative trans. Thích Nhất Hạnh from Chinese into Vietnamese, and from there into English by Diem Thanh Truong and Carole Melkonian (Buddha Dharma Education Association, 1987):

http://www.buddhanet.net/pdf_file/beingssutra.pdf

‘*Sūtra of Forty-two Sections*’/*Sishierzhang jing*: *Taishō* vol.17, text 784. Trans. by D.S..

Full trans. Heng-ching Shih, in *Apocryphal Scriptures*, BDK English Tripiṭaka Series, (Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2005), pp.27–44:

http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_ApocryphalScriptures_2005.pdf

‘*Sūtra on the Importance of Caring for One's Father and Mother*’/*Fumuenzhong jing*: *Taishō* vol. 85, text 2887. Trans. D.S..

Full trans. Keiyo Arai, in *Apocryphal Scriptures*, BDK English Tripiṭaka Series (Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2005), pp.117–26:

http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_ApocryphalScriptures_2005.pdf

Tathāgata-garbha Sūtra (Sūtra on the Womb/Embryo of the Tathāgata): *Taishō* vol.16, text 666. Trans. D.S..

Full trans. from Chinese William H. Grosnick, ‘*The Tathāgata-garbha Sūtra*’, in *Buddhism in Practice* (ed. Donald S. Lopez, Princeton University Press, 1995), pp.92–106:

[http://huntingtonarchive.osu.edu/resources/download s/sutras/02Prajnaparamita/Tathagatagarbha.doc.pdf](http://huntingtonarchive.osu.edu/resources/download/s/sutras/02Prajnaparamita/Tathagatagarbha.doc.pdf)

Full trans. from Tibetan version, M.Zimmermann, in his *A Buddha Within: The Tathāgatagarbha Sūtra – The Earliest Exposition of the Buddha-Nature in India* (Tokyo: The International Research Institute for advanced Philology, Soka University).

Sūtra on the Eight Reflections of Great Men/Foshuibadarenjiao jing: *TaishōSū* (Kinh Tám điều giác ngộ của bậc đại nhân: Đại chính tân tu Đại tạng kinh), quyển số 17, đoạn 779. T.T.S. & D.S. phiên dịch.

Thích Nhất Hạnh chuyển từ tiếng Hán sang tiếng Việt; Diem Thanh Truong và Carole Melkonian dịch sang tiếng Anh (Hội Giáo dục Phật pháp, 1987):

http://www.buddhanet.net/pdf_file/beingssutra.pdf

“*Sūtra of Forty-two Sections*”/*Sishierzhang jing*: *Taishō* (Kinh Bốn mươi hai chương: Đại chính tân tu Đại tạng kinh) quyển số 17, đoạn 784. D.S phiên dịch.

Heng-ching Shih, in *Apocryphal Scriptures* (NXB Berkeley: Trung tâm nghiên cứu Phật giáo và dịch thuật Numata, 2005), trang 27–44:

http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_ApocryphalScriptures_2005.pdf

“*Sūtra on the Importance of Caring for One's Father and Mother*”/*Fumuenzhong jing*: *Taishō* (Kinh phụ mẫu trọng ân: Đại chính tân tu Đại tạng kinh) quyển số 85, đoạn 2887. D.S phiên dịch.

Keiyo Arai, trong *Apocryphal Scriptures* (Kinh điển ngụ tạo) (NXB Berkeley: Trung tâm nghiên cứu Phật giáo và dịch thuật Numata, 2005), trang số117–26: http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_ApocryphalScriptures_2005.pdf

Tathāgata-garbha Sūtra (Sūtra on the Womb/Embryo of the Tathāgata): *Taishō*, (Kinh Như Lai tạng: Đại chính tân tu Đại tạng kinh) quyển số 16, đoạn 666. D.S. phiên dịch từ tiếng Trung Quốc của

William H. Grosnick, “*The Tathāgata-garbha Sūtra, in Buddhism in Practice*,” (“Kinh Như lai tạng, trong tu tập của đạo Phật”) (Do Donald S. Lopez biên tập, NXB Princeton University Press, 1995), trang 92–106:

[http://huntingtonarchive.osu.edu/resources/download s/sutras/02Prajnaparamita/Tathagatagarbha.doc.pdf](http://huntingtonarchive.osu.edu/resources/download/s/sutras/02Prajnaparamita/Tathagatagarbha.doc.pdf)

Bản dịch đầy đủ từ tiếng Tây Tạng, M. Zimmermann, *A Buddha Within: The Tathāgatagarbha Sūtra – The Earliest Exposition of the Buddha-Nature in India* (Phật tính: Kinh Như lai tạng - sự trình bày Phật tính sớm nhất ở Ấn Độ) (NXB Tokyo: Viện Nghiên cứu Quốc tế

University).

The Great Calm and Insight/摩訶止觀 Mo-ho Zhi-Guan of Zhiyi: *Taishō* source. Dịch Anh D.S.
Bản dịch đầy đủ của Peter Johnson (2001),
<http://www.tientai.net/lit/mksk/MKSKintro.htm>
-ch.6: *The Twenty-Five Preliminary Ways and Means for Observation of the Mind*
<http://www.tientai.net/practice/25ways.htm>

Tranquillity and Insight Meditation in the Huayan's Five Teachings/華嚴五教止觀 Huayan wu jiao zhi by Dushun, *Taishō* vol. 45 text 1867. Dịch Anh T.T.S. & D.S..
Bản dịch đầy đủ của Thomas Cleary trong *Entry into the Inconceivable: An Introduction to Hua-yen Buddhism*, (Honolulu: University of Hawaii Press, 1983), pp.43–68.

Treatise on the Awakening of Faith in the Mahāyāna/大乘起信論 Dasheng qixinlun: Taishō vol.32 text 1667. Dịch Anh T.T.S. & D.S.
Bản dịch đầy đủ: Yoshito S. Hakeda, *The Awakening of Faith* (New York: Columbia University Press, 1967).
Hạ tải tại:
<http://www.buddhistische-gesellschaft-berlin.de/downloads/theawakeningoffaith.pdf>

Treatise on the Golden Lion/ Jinshizizhang of Fazang: *Taishō* vol. 45, text 1880, dịch Anh D.S.
Full dịch Anh Bhikshu Heng Shou, pp.214–220 in the Appendix to: *The Great Means Expansive Flower Adornment Sutra, Prologue: First Door*, by T'ang Dynasty National Master Ch'ing Liang.

Commentary by Tripitaka Master Hsuan Hua. Dịch Anh Buddhist Text Translation Society (SinoAmerican Buddhist Association, Dharma Realm Buddhist University, International Institute for the Translation of Buddhist Texts, 1981).

'The Great Calm and Insight'/*Mo-ho Zhi-Guan* of Zhiyi: *Taishō* source. Trans. D.S..
Full trans. Peter Johnson (2001),
<http://www.tientai.net/lit/mksk/MKSKintro.htm>
-ch.6: *The Twenty-Five Preliminary Ways and Means for Observation of the Mind*
<http://www.tientai.net/practice/25ways.htm>

'Tranquillity and Insight Meditation in the Huayan's Five Teachings'/*Huayan wu jiao zhi* by Dushun, *Taishō* vol. 45 text 1867. Trans. T.T.S. & D.S..
Full trans. Thomas Cleary in his *Entry into the Inconceivable: An Introduction to Hua-yen Buddhism*, (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1983), pp.43–68.

'Treatise on the Awakening of Faith in the Mahāyāna'/*Dasheng qixinlun: Taishō* vol.32 text 1667. Trans. T.T.S. & D.S..
Full trans. Yoshito S. Hakeda, *The Awakening of Faith* (New York: Columbia University Press, 1967).
Downloadable from:
<http://www.buddhistische-gesellschaft-berlin.de/downloads/theawakeningoffaith.pdf>

'Treatise on the Golden Lion'/ *Jinshizizhang* of Fazang: *Taishō* vol. 45, text 1880, trans. D.S..
Full trans. Bhikshu Heng Shou, pp.214–220 in the Appendix to: *The Great Means Expansive Flower Adornment Sutra, Prologue: First Door*, by T'ang Dynasty National Master Ch'ing Liang.

Commentary by Tripitaka Master Hsuan Hua. Trans. Buddhist Text Translation Society (Sino-American Buddhist Association, Dharma Realm Buddhist University, International Institute for the Translation of Buddhist Texts, 1981).

về triết lý cao cấp, Đại học Soka).

"The Great Calm and Insight" ("Đại chỉ quán")/ *Mo-ho Zhi-Guan* của Zhiyi: *nguồn Đại chính tân tu Đại tạng kinh*. D.S dịch. Peter Johnson (2001),
<http://www.tientai.net/lit/mksk/MKSKintro.htm>
-ch.6: *The Twenty-Five Preliminary Ways and Means for Observation of the Mind* (Hai mươi lăm cách và phương tiện để quán chiếu tâm)
<http://www.tientai.net/practice/25ways.htm>

"Tranquillity and Insight Meditation in the Huayan's Five Teachings"/*Huayan wu jiao zhi* (Hoa Nghiêm ngũ giáo chỉ quán), quyển 45, đoạn 1867. T.T.S. & D.S dịch.
Thomas Cleary trong *Entry into the Inconceivable: An Introduction to Hua-yen Buddhism* (Nhập phi tưởng: giới thiệu về Phật giáo Hoa Nghiêm) (NXB Honolulu: University of Hawai'i Press, 1983), trang 43–68.

"Treatise on Awakening of Faith in the Mahāyāna"/*Dasheng qixinlun: Taishō* ("Luận về thức tỉnh niềm tin Phật giáo Đại thừa") quyển số 32, đoạn 1667. T.T.S. & D.S dịch.
Yoshito S. Hakeda, *The Awakening of Faith* (Thức tỉnh niềm tin) (NXB New York: Columbia University Press, 1967).
<http://www.buddhistische-gesellschaft-berlin.de/downloads/theawakeningoffaith.pdf>

"Treatise on the Golden Lion"/ *Jinshizizhang* of Fazang: *Taishō* ("Luận về Sư tử vàng"): quyển 45, đoạn 1880, D.S. dịch.
Bhikshu Heng Shou, trang 214–220 trong Phụ lục của: *The Great Means Expansive Flower Adornment Sutra, Prologue: First Door*, by T'ang Dynasty National Master Ch'ing Liang.

Commentary by Tripitaka Master Hsuan Hua (Vĩ đại từ ứng dụng kinh Hoa nghiêm, Lời mở đầu: Cửa đầu tiên, Quốc sư Ch'ing Liang triều đại T'ang. Bài chú giải của Đại sư Tam Tạng Tuyên Hóa). Do Hội dịch thuật kinh điển Phật giáo (Hiệp hội Phật giáo Trung-Mỹ, Đại học Phật giáo Pháp giới, Viện Quốc tế về dịch thuật kinh điển Phật giáo, 1981).

Ugra-paripṛcchā: 大寶積經郁伽長者會 *Taishō* vol.11, text 310. Dịch Anh T.T.S. & D.S.

Bản dịch đầy đủ chủ yếu từ Tây Tạng của Jan Nattier, *A Few Good Men: The Bodhisattva Path according to The Inquiry of Ugra (Ugraparipṛcchā)* (Honolulu, University of Hawaii Press, 2003).

Ullambana Sūtra (*Sūtra* on those Hanging Down (in Hell or as Ghosts)): 佛說盂蘭盆經 *Taishō* vol.16, text 685. Dịch Anh T.T.S. & D.S.

Full dịch Anh Shōjun Bandō, in *Apocryphal Scriptures*, BDK English Tripiṭaka Series (Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2005), pp.17–26:

http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_ApocryphalScriptures_2005.pdf

Upāsaka-śīla Sūtra (*Sūtra* on Ethical Discipline for Laypersons): 優婆塞戒經 *Taishō* vol.24, text 1488. Dịch Anh T.T.S. & D.S.

Bản dịch đầy đủ bởi Bhikṣuṇī SHIH Heng-ching, *The Sutra on Upāsaka Precepts*, BDK English Tripiṭaka Series (Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 1994).

Xem thêm bản dịch của Rulu, *Sūtra of the Upāsaka Precepts*:

<http://www.sutrasmantras.info/sutra33a.html>

Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra (Diamond-cutter Perfection of Wisdom *Sūtra*):

nguồn Sanskrit: P.L. Vaidya (ed.), *Mahāyāna-sūtra-saṃgrahaḥ* (Part 1), The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, Darbhanga, 1960. Published on the Digital Sanskrit Buddhist Canon:

<http://www.dsbcproject.org/node/6348>
(accessed 11.06.14). Dịch Anh D.S.

Bản dịch đầy đủ của E. Conze, trong *Buddhist Wisdom Books: The Diamond Sutra and the Heart Sutra* (London: George Allen and Unwin, 1958; repr. as *Buddhist Wisdom*, New York: Vintage, 2001).

Ugra-paripṛcchā: *Taishō* vol.11, text 310. Trans. T.T.S. & D.S..

Full trans, mainly from the Tibetan, by Jan Nattier, *A Few Good Men: The Bodhisattva Path according to The Inquiry of Ugra (Ugraparipṛcchā)* (Honolulu, University of Hawai'i Press, 2003).

Ullambana Sūtra (*Sūtra* on those Hanging Down (in Hell or as Ghosts)): *Taishō* vol.16, text 685. Trans.

T.T.S. & D.S..

Full trans. Shōjun Bandō, in *Apocryphal Scriptures*, BDK English Tripiṭaka Series (Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2005), pp.17–26:

http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_ApocryphalScriptures_2005.pdf

Upāsaka-śīla Sūtra (*Sūtra* on Ethical Discipline for Laypersons): *Taishō* vol.24, text 1488. Trans. T.T.S. & D.S..

Full trans. Bhikṣuṇī SHIH Heng-ching, *The Sutra on Upāsaka Precepts*, BDK English Tripiṭaka Series (Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 1994).

Also trans. Rulu, *Sūtra of the Upāsaka Precepts*:

<http://www.sutrasmantras.info/sutra33a.html>

Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra (Diamond-cutter Perfection of Wisdom *Sūtra*):

Sanskrit source: P.L. Vaidya (ed.), *Mahāyāna-sūtra-saṃgrahaḥ* (Part 1), The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, Darbhanga, 1960. Published on the Digital Sanskrit Buddhist Canon:

<http://www.dsbcproject.org/node/6348>
(accessed 11.06.14). Trans. D.S..

Full trans. E. Conze, in *Buddhist Wisdom Books: The Diamond Sutra and the Heart Sutra* (London: George Allen and Unwin, 1958; repr. as *Buddhist Wisdom*, New York: Vintage, 2001).

Ugra-paripṛcchā: *Taishō* (Úc-già trường giả vấn kinh) quyển I.11, 310. T.T.S. & D.S dịch chủ yếu từ tiếng Tây Tạng của

Jan Nattier, trong *A Few Good Men: The Bodhisattva Path according to The Inquiry of Ugra (Ugraparipṛcchā)* (Những con người vĩ đại: Con đường Bồ-tát theo tư tưởng của Úc-già) (NXB Honolulu, University of Hawai'i Press, 2003).

Ullambana Sūtra (*Sūtra* on those Hanging Down (in Hell or as Ghosts) (*Kinh Vu lan (mô tả những thân phận bị giam giữ trong địa ngục)*): quyển 16, đoạn 685. T.T.S. & D.S dịch.

Shōjun Bandō trong *Apocryphal Scriptures* (Berkeley: Trung tâm nghiên cứu Phật giáo và dịch thuật Numata, 2005), trang 17–26:

http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_ApocryphalScriptures_2005.pdf

Upāsaka-śīla Sūtra (*Sūtra* on Ethical Discipline for Laypersons) (Ưu bà-tắc giới kinh (kinh về giáo pháp đạo đức cho nam cư sĩ)): *Taishō* quyển 24, đoạn 1488. T.T.S. & D.S dịch.

Bhikṣuṇī SHIH Heng-ching, *The Sutra on Upāsaka Precepts* (*Kinh về Giới luật dành cho nam cư sĩ*) (NXB Berkeley: Trung tâm Nghiên cứu và Dịch thuật Phật giáo Numata, 1994).

Rulu cũng có bản dịch *Sūtra of the Upāsaka Precepts*:

<http://www.sutrasmantras.info/sutra33a.html>

Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra (Diamond-cutter Perfection of Wisdom *Sūtra*) (*Kinh Kim cang Bát-nhã ba-la-mật-đa*):

Nguồn tiếng Sanskrit: P.L. Vaidya (biên tập), *Mahāyāna-sūtra-saṃgrahaḥ* (Phần 1), Viện Nghiên cứu sau Đại học Mithila và Trung tâm nghiên cứu về tiếng Sanskrit, Darbhanga, 1960. Xuất bản trên Digital Sanskrit Buddhist Canon:

<http://www.dsbcproject.org/node/6348>
(truy cập 11.06.14). D.S. dịch.

E. Conze, in *Buddhist Wisdom Books: The Diamond Sutra and the Heart Sutra* (Những cuốn sách về trí tuệ đạo Phật: kinh Kim cang và Bát nhã tâm kinh) (NXB

Bản Hán: *Taishō* vol.8, text 235, dịch Anh Charles Muller as *The Diamond Sūtra*:
http://www.acmuller.net/bud-canon/diamond_sutra.html

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra (Explanation of Vimalakīrti Sūtra): *Vimalakīrtinirdeśa: Transliterated Sanskrit Text Collated with Tibetan and Chinese Translations*.

Study Group on Buddhist Sanskrit Literature, the Institute for Comprehensive Studies of Buddhism (Tokyo: Taisho University, 2004). Dịch Anh D.S. Accessed on the Bibliotheca Polyglotta website:

<http://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=volume&vid=37>

Trang web này cũng bao gồm bản dịch của văn bản từ tiếng Tây Tạng bởi Robert A.F. Thurman là *The Holy Teaching of Vimalakīrti* (Pennsylvania State University Press, 1976).

Bản Hán là *Taishō text 475*, vol.14, dịch Anh John R. McRae as *The Vimalakīrti Sutra* in *The Sutras of Queen Śrīmālā of the Lions' Roar & The Vimalakīrti Sutra*, BDK English Tripiṭaka Series (Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2004):

http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_Srimala_Vimalakirti_2004.pdf

KIM CANG THỪA

Một số dịch phẩm đáng chú ý:

Padmakara Translation Group, *The Words of My Perfect Teacher* by Patrul Rinpoche, Harper Collins, 1994, 459 pages.

Khenpo Konchog Gyaltzen Rinpoche, *The Jewel Ornament of Liberation: The Wish-fulfilling Gem of the Noble Teachings*, by Gampopa, Snow Lion, 1998, 480

Chinese version: *Taishō* vol.8, text 235, trans. Charles Muller as *The Diamond Sūtra*:
http://www.acmuller.net/bud-canon/diamond_sutra.html

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra (Explanation of Vimalakīrti Sūtra): *Vimalakīrtinirdeśa: Transliterated Sanskrit Text Collated with Tibetan and Chinese Translations*.

Study Group on Buddhist Sanskrit Literature, the Institute for Comprehensive Studies of Buddhism (Tokyo: Taisho University, 2004). Trans. D.S.. Accessed on the Bibliotheca Polyglotta website:

<http://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=volume&vid=37>

This website also includes the translation of the text from Tibetan by Robert A.F. Thurman as *The Holy Teaching of Vimalakīrti* (Pennsylvania State University Press, 1976).

The Chinese versions is *Taishō text 475*, vol.14, trans. John R. McRae as *The Vimalakīrti Sutra* in *The Sutras of Queen Śrīmālā of the Lions' Roar & The Vimalakīrti Sutra*, BDK English Tripiṭaka Series (Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2004):

http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_Srimala_Vimalakirti_2004.pdf

VAJRAYĀNA

Some significant translations:

Padmakara Translation Group, *The Words of My Perfect Teacher* by Patrul Rinpoche, HarperCollins, 1994, 459 pages.

Khenpo Konchog Gyaltzen Rinpoche, *The Jewel Ornament of Liberation: The Wish-fulfilling Gem of the Noble Teachings*, by Gampopa, Snow Lion, 1998, 480

London: George Allen and Unwin, 1958; Tái XB. As *Buddhist Wisdom (Trí tuệ trong đạo Phật)*, New York: Vintage, 2001).

Bản tiếng Trung: *Taishō* quyển số 8, đoạn 235, Charles Muller trong *The Diamond Sūtra*:

http://www.acmuller.net/bud-canon/diamond_sutra.html

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra (Explanation of Vimalakīrti Sūtra): *Vimalakīrtinirdeśa: Transliterated Sanskrit Text Collated with Tibetan and Chinese Translations* (Kinh Duy-ma-cật (Giải thích của kinh Duy-ma): *Kinh duy ma: bản dịch từ tiếng Sanskrit, chuyển ngữ và đối chiếu với bản dịch từ tiếng Tây Tạng và Trung Quốc*). Nhóm Nghiên cứu Sanskrit ngữ Phật giáo, Viện Nghiên cứu Phật giáo (Tokyo: Đại học Taisho, 2004). DS. dịch. Truy cập trên trang web Bibliotheca Polyglotta:

<http://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=volume&vid=37>

Trang web này cũng bao gồm bản dịch văn bản từ tiếng Tây Tạng của Robert AF Thurman as *The Holy Teaching of Vimalakīrti* (Những lời dạy thánh thiện của ngài Duy-ma-cật) (NXB Đại học Bang Pennsylvania, 1976).

Các bản tiếng Trung là *Taishō text 475*, quyển số 14, John R. McRae trong *The Vimalakīrti Sutra* in *The Sutras of Queen Śrīmālā of the Lions' Roar & The Vimalakīrti Sutra* (Kinh Duy-ma-cật trích từ kinh hoàng hậu Thắng-man trong tiếng rống sư tử và kinh Duy-ma-cật) (NXB Berkeley: Trung tâm nghiên cứu Phật giáo và dịch thuật Numata, 2004):

http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_Srīmālā_Vimalakirti_2004.pdf

KIM CƯƠNG THỪA

Một số bản dịch quan trọng:

Nhóm Dịch thuật Padmakara, *The Words of My Perfect Teacher* (Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo), Patrul Rinpoche, HarperCollins, 1994, 459 trang.

Khenpo Konchog Gyaltzen Rinpoche, *The Jewel Ornament of Liberation: The Wish-fulfilling Gem of the Noble Teachings* (Giải thoát trang nghiêm Bảo man:

pages.

Stephen Batchelor, ed., *The Jewel in the Lotus: A Guide to the Buddhist Traditions of Tibet*, Wisdom, 1987, 277 pages.

Jamgon Kongtrul, *Creation and Completion: Essential Points Tantric Meditation*, Wisdom, 2002, 208 pages.

Các kinh điển dẫn trong các đoạn Kim cương thừa và các bản dịch có sẵn khác:

‘The Abbreviated Points of the Graded Path’: *byang chub lam gyi rim pa'i nyams len gyi rnam gzhagmdor bsdus te brjed byang du bya ba*, trong tuyển tập Tsong-kha-pa (Toh. 5275 #59). Đây là một ví dụ cho văn học ‘Đạo Thứ Đệ’ (‘Graded Stages of the Path’, *lamrim*). Tác giả là Tsongkhapa (1357–1419), người khai tổ của phái Gelukpa. Đây là một trong những trình tự ngắn gọn nhất về đạo lộ giác ngộ.

‘Biography of Milarepa, Great Lord of Yogis’: *rNal 'byor gyi dbyang phyug chen po mi la ras pa'i rnamthar*, Rus pa'i rgyan can gyis brtsams pa, mThso sngon mi rigs dpe skrun khang, p.777.

Đây là tiểu sử của Milarepa, đại sư của phái Kagyu, cũng có một số bài ca của Ngài, trùng một phần với ‘One Hundred Thousand Songs of Milarepa’.

‘Engaging in the Conduct for Awakening’: *Byang chub sems dpa'i spyod pa la 'jug pa*. Derge Tengyur Nr. 3871, *dbu ma*, vol. *la*, 1a-40a, Ed. in Thesaurus Literaturae Buddhicae, University of Oslo, <http://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=fulltext&view=fulltext&vid=24&cid=45776&mid=&level=1>

Đây là bản dịch Tây Tạng của *Bodhisattva-caryā-avatāra*, ‘Engaging in the Conduct of *Bodhisattvas*’ (hay

pages.

Stephen Batchelor, ed., *The Jewel in the Lotus: A Guide to the Buddhist Traditions of Tibet*, Wisdom, 1987, 277 pages.

Jamgon Kongtrul, *Creation and Completion: Essential Points Tantric Meditation*, Wisdom, 2002, 208 pages.

Texts from which the Vajrayāna passages come and other available translations:

‘The Abbreviated Points of the Graded Path’: *byang chub lam gyi rim pa'i nyams len gyi rnam gzhag mdor bsdus te brjed byang du bya ba*, in Tsong-kha-pa's collected works (Toh. 5275 #59). This is an example of the ‘Graded Stages of the Path’ (*lamrim*) literature. Authored by Tsongkhapa (1357–1419), the spiritual founder of the Gelukpa school, it is one of the most concise formulations of the path to awakening.

‘Biography of Milarepa, Great Lord of Yogis’: *rNal 'byor gyi dbyang phyug chen po mi la ras pa'i rnamthar*, Rus pa'i rgyan can gyis brtsams pa, mThso sngon mi rigs dpe skrun khang, p.777.

This is a biography of Milarepa, who is master of the Kagyu school, which also contains some of his songs, partly overlapping with ‘One Hundred Thousand Songs of Milarepa’

‘Engaging in the Conduct for Awakening’: *Byang chub sems dpa'i spyod pa la 'jug pa*. Derge Tengyur Nr. 3871, *dbu ma*, vol. *la*, 1a-40a, Ed. in Thesaurus Literaturae Buddhicae, University of Oslo, <http://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=fulltext&view=fulltext&vid=24&cid=45776&mid=&level=1>

This is Tibetan translation of the *Bodhisattva-caryā-avatāra*, ‘Engaging in the Conduct of *Bodhisattvas*’ (or

Viên ngọc của những giáo pháp cao quý), của Gampopa, Snow Lion, 1998, 480 trang.

Stephen Batchelor biên tập, *The Jewel in the Lotus: A Guide to the Buddhist Traditions of Tibet* (Ngôi báu trong hoa sen: dẫn vào truyền thống Phật giáo Tây Tạng), NXB Wisdom, 1987, 277 trang.

Jamgon Kongtrul, *Creation and Completion: Essential Points Tantric Meditation* (Khởi mở và thành tựu: Những điểm cần thiết Thiền mật tông), NXB Wisdom, 2002, 208 trang.

Các văn tự gốc của Kim cương thừa và các bản dịch hiện có khác:

“The Abbreviated Points of the Graded Path.” *byang chub lam gyi rim pa'i nyams len gyi rnam gzhag mdor bsdus te brjed byang du bya ba* (“Các điểm tinh túy trên con đường giác ngộ) trong bộ sưu tầm của Tsong-kha-pa”) (Toh. 5275 # 59). Đây là một ví dụ về tài liệu Graded Stages of the Path” (“Các giai đoạn trên con đường giác ngộ”) (*lamrim*). Tsongkhapa (1357–1419), người sáng lập tinh thần của trường phái Gelukpa, đây là một trong những phương thức ngắn gọn nhất trên con đường dẫn tỉnh thức.

“Biography of Milarepa, Great Lord of Yogis” (“Tiểu sử về Milarepa, bậc thầy của Du-già”): *rNal 'byor gyi dbyang phyug chen po mi la ras pa'i rnamthar*, pa'i rgyan can gyis brtsams pa, mThso sngon mi rigs dpe skrun khang, trang 777.

Đây là tiểu sử về Milarepa, bậc thầy của trường phái Kagyu, cũng có một số bài hát của ông, một phần trùng lặp với “Một trăm nghìn bài hát của Milarepa”.

“Engaging in the Conduct for Awakening” (“Hành trì tỉnh thức”): *Byang chub sems dpa'i spyod pa la 'jug pa*. Derge Tengyur Nr. 3871, *dbu ma*, vol. *la*, 1a-40a, Ed. trong Thesaurus Literaturae Buddhicae, Đại học Oslo, <http://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=fulltext&view=fulltext&vid=24&cid=45776&mid=&level=1>

Đây là bản dịch tiếng Tây Tạng từ *Bodhisattva-caryā-avatāra*, “Engaging in the Conduct of *Bodhisattvas*’

Bodhi-caryā-avatāra, ‘Engaging in the Conduct for Awakening’: BCA), của đại luận sư người Ấn Śāntideva (c.650–750), là một trong những tác phẩm văn học kinh điển nổi tiếng nhất của Phật giáo Đại thừa.

Bản dịch tiếng Tây Tạng đã được dịch sang tiếng Anh nhiều lần, bao gồm: Stephen Batchelor, *A Guide to the Bodhisattva’s Way of Life* (Library of Tibetan Works and Archives, Dharamsala, 1979), và

Vesna Wallace and B. Allan Wallace, *A Guide to the Bodhisattva Way of Life* (Ithaca, NY: Snow Lion Publications, 1997).

Với bản dịch từ nguyên tác Sanskrit, xem Kate Crosby and Andrew Skilton, *The Bodhicaryāvatāra – A Guide to the Buddhist Path to Awakening* (Windhorse Publications, Birmingham, 2002).

‘The Flight of the Garuda’: *Flight of the Garuda, A Complete Explanation of Thorough Cut by Zhabkar*, by Tony Duff, Padma Karpo Translation Committee (Kathmandu, Nepal 2011).

Tên đầy đủ là ‘Song of the View of the Thorough Cut of Luminosity Great Completion Called “Flight of the Garuda Capable of Quickly Traversing All the Levels and Paths”’. Tác giả Tshogdrug Rangdrol (1781–1850), đại du-già hành giả Tây Tạng phái Nyingma, cũng được gọi là Zhabkar (hay Shapkar; White Foot).

Ấn phẩm trên bao gồm một bản dịch đầy đủ và giải thích đầy đủ, cũng như bản dịch của Tây Tạng.

Xem thêm, Dowman, Keith (compiled and edited): *The Flight of the Garuda* (Wisdom Publications, Boston, 1994: FG), pp.65–135,

and Erik Pema Kunsang (translated): *The Flight of the Garuda* (Rangjung Yeshe Publications, Kathmandu, 1993).

‘The Jewel Ornament of Liberation’: *Dam chos yid bzhin nor bu thar pa rin po che’i rgyan* (Lha rje bSodrnams rin chen gyis brtsams, Si khron mi rigs dpe

Bodhi-caryā-avatāra, ‘Engaging in the Conduct for Awakening’: BCA), of the great Indian monk-philosopher Śāntideva (c.650–750), which is among the most famous literary classics of Mahāyāna Buddhism.

The Tibetan version has been translated into English a number of times, including: Stephen Batchelor, *A Guide to the Bodhisattva’s Way of Life* (Library of Tibetan Works and Archives, Dharamsala, 1979),

and Vesna Wallace and B. Allan Wallace, *A Guide to the Bodhisattva Way of Life* (Ithaca, NY: Snow Lion Publications, 1997).

For a translation made from the original Sanskrit, see Kate Crosby and Andrew Skilton, *The Bodhicaryāvatāra – A Guide to the Buddhist Path to Awakening* (Windhorse Publications, Birmingham, 2002).

‘The Flight of the Garuda’: *Flight of the Garuda, A Complete Explanation of Thorough Cut by Zhabkar*, by Tony Duff, Padma Karpo Translation Committee (Kathmandu, Nepal 2011).

The full title is ‘Song of the View of the Thorough Cut of Luminosity Great Completion Called “Flight of the Garuda Capable of Quickly Traversing All the Levels and Paths”’. Its author is Tshogdrug Rangdrol (1781–1850), a great Tibetan yogi of the Nyingma school, also known as Zhabkar (or Shapkar; White Foot).

The above publication includes a full translation and a complete explanation, as well as the edition of the Tibetan text.

Also, see Dowman, Keith (compiled and edited): *The Flight of the Garuda* (Wisdom Publications, Boston, 1994: FG), pp.65–135,

and Erik Pema Kunsang (translated): *The Flight of the Garuda* (Rangjung Yeshe Publications, Kathmandu, 1993).

‘The Jewel Ornament of Liberation’: *Dam chos yid bzhin nor bu thar pa rin po che’i rgyan* (Lha rje bSod rnams rin chen gyis brtsams, Si khron mi rigs dpe skrun

(*Con đường Bồ-tát, hành trì sự tỉnh thức*), của nhà sư-triết gia Ấn Độ vĩ đại Śāntideva (c.650–750), nằm trong số tác phẩm kinh điển văn học nổi tiếng nhất của Phật giáo Đại thừa.

Bản tiếng Tây Tạng đã được dịch sang tiếng Anh nhiều lần, bao gồm: Stephen Batchelor, *A Guide to the Bodhi’s Way of Life (Dẫn vào con đường Bồ-tát trong đời sống)* (NXB Dharamsala, 1979);

Vesna Wallace và B. Allan Wallace, *A Guide to the Bodhisattva Way of Life* (Ithaca, NY: Snow Lion Publications, 1997).

Với bản dịch từ nguyên bản tiếng Sanskrit, xem Kate Crosby và Andrew Skilton, *The Bodhicaryāvatāra - A Guide to the Buddhist Path to Awakening (Bồ-tát đạo-dẫn vào con đường đạo Phật tỉnh thức)* (NXB Windhorse Publications, Birmingham, 2002).

“The Flight of the Garuda”: *Flight of the Garuda, A Complete Explanation of Thorough Cut by Zhabkar* (“*Chuyến bay của Garuda*”): của Tony Duff, Ủy ban Dịch thuật Padma Karpo (Kathmandu, Nepal 2011).

Tựa đề đầy đủ là “Song of the View of the Thorough Cut of Luminosity Great Completion Called “Flight of the Garuda Capable of Quickly Traversing All the Levels and Paths” (“Bài ca về cái nhìn xuyên thấu ánh hào quang vĩ đại toàn diện được gọi là chuyến bay của Garuda với khả năng thâm nhập nhanh chóng tất cả các cấp độ và con đường”) của tác giả Tshogdrug Rangdrol (1781–1850), một hành giả vĩ đại của Tây Tạng thuộc trường phái Nyingma, còn được gọi là Zhabkar (hay Shapkar; Chân trắng).

Ấn phẩm trên bao gồm một bản dịch đầy đủ và những chú giải, cũng như ấn bản của văn bản Tây Tạng.

Ngoài ra, hãy xem Dowman, Keith (biên dịch và hiệu đính): *The Flight of the Garuda (Chuyến bay của Garuda)* (Wisdom Publications, Boston, 1994: FG), trang 65–135

và Erik Pema Kunsang (đã dịch): *Chuyến bay của Garuda* (Kathmandu, 1993).

“The Jewel Ornament of Liberation” (“Giải thoát trang nghiêm Bảo man”): *Dam chos yid bzhin nor bu thar pa rin po che’i rgyan* (Lha rje bSod rnams rin chen gyis

skrun khang, 1989).

‘Jewel Ornament of Liberation’ là tên viết tắt phổ biến của văn bản Tây Tạng nổi tiếng viết bởi một đại sư Tây Tạng Gampopa (sGam po pa bsod nams rin chen, 1079–1153) của phái Kagyupa.

Tên đầy đủ nghĩa là ‘An Explanation of the Stages of the Path of the Great Vehicle, the Two Streams of Kadampa and Mahāmudrā, called “A Wish-fulfilling Gem of the Holy Dharma, a Jewel Ornament of Liberation”’.

Dịch Anh nhiều, gần đây nhất bởi Khenpo Konchog Gyaltsen Rinpoche: *The Jewel Ornament of Liberation, The Wishfulfilling Gem of the Noble Teachings* (Snow Lion Publications, 1998: JOL).

‘The Lamp for the Path to Awakening’: *Byang chub lam gyi sgron ma*, Derge Tengyur Nr. 3947, dbuma, vol. khi, 238a–241a,

bản dịch Tây Tạng của *Bodhi-patha-pradīpa*, tác phẩm Sanskrit rất quan trọng trong lịch sử Phật giáo Tây Tạng, được cho là của đại sư học giả Ấn-độ Atiśa (982–1054), người dẫn đầu phục hưng Phật giáo Tây Tạng. Các hoạt động hoàng pháp của ông dẫn đến hình thành giáo phái Kadmapas.

Xem bản dịch đầy đủ: *A Lamp for the Path and Commentary by Atiśa* dịch Anh & annotated by S.J. Richard Sherbourne (George Allen & Unwin Ltd. London, 1983: LP).

‘Lives of the Eighty-four Mahāsiddhas’: *Grub thob brgyad bcu tsa bzhi'i lo rgyus*, Skt. *Caturaśītisiddha-pravṛtti* (*Grub thob brgyad bcu tsa bzhi'i chos skor* by Mondup Sherab, orally dictated by Abhayadatta Sri (Chapel Legdan, New Delhi, 1973), folio number 1–318.

Bộ sưu tập các tiểu sử của các đạo sư Kim cương thừa sơ kỳ. Dịch bởi Keith Dowman với Bhaga Tulku Pema Tenzin trong *Masters of Mahāmudrā* (Albany, NY: State University of New York Press, 1985) và bởi James B. Robinson in *Buddha's Lions – The Lives of*

khang, 1989).

The ‘Jewel Ornament of Liberation’ is a common abbreviation of the name of this famous Tibetan text by the great Tibetan master Gampopa (sGam po pa bsod nams rin chen, 1079–1153) of the Kagyupa school.

Its full name means ‘An Explanation of the Stages of the Path of the Great Vehicle, the Two Streams of Kadampa and Mahāmudrā, called “A Wish-fulfilling Gem of the Holy Dharma, a Jewel Ornament of Liberation”’.

It has been translated into English a number of times, most recently by Khenpo Konchog Gyaltsen Rinpoche: *The Jewel Ornament of Liberation, The Wish-fulfilling Gem of the Noble Teachings* (Snow Lion Publications, 1998: JOL).

‘The Lamp for the Path to Awakening’: *Byang chub lam gyi sgron ma*, Derge Tengyur Nr. 3947, dbu ma, vol. khi, 238a–241a.

This is the Tibetan translation of the *Bodhi-patha-pradīpa*, a Sanskrit work of paramount importance in the history of Tibetan Buddhism. It was authored by the great Indian scholar and teacher Atiśa (982–1054), who spearheaded a revival of Buddhism in Tibet. His missionary activities led to the formation of the religious order of the Kadmapas.

For a full translation, see *A Lamp for the Path and Commentary by Atiśa* trans. & annotated by S.J. Richard Sherbourne (George Allen & Unwin Ltd. London, 1983: LP).

‘Lives of the Eighty-four Mahāsiddhas’: *Grub thob brgyad bcu tsa bzhi'i lo rgyus*, Skt. *Caturaśīti-siddha-pravṛtti* (*Grub thob brgyad bcu tsa bzhi'i chos skor* by Mondup Sherab, orally dictated by Abhayadatta Sri (Chapel Legdan, New Delhi, 1973), folio number 1–318.

A collection of the bibliographies of the early Vajrayāna masters. Translated by Keith Dowman with Bhaga Tulku Pema Tenzin in *Masters of Mahāmudrā* (Albany, NY: State University of New York Press, 1985) and by James B. Robinson in *Buddha's Lions – The*

brtsams, Si khron mi rigs dpe skrun khang, 1989).

Đây là tên viết tắt trong văn tự Tây Tạng của Đại sư Tây Tạng Gampopa (sGam po pa bsod nams rin chen, 1079–1153) thuộc trường phái Kagyupa.

Tên đầy đủ của tác phẩm này là: “An Explanation of the Stages of the Path of the Great Vehicle, the Two Streams of Kadampa and Mahāmudrā, called “A Wish-fulfilling Gem of the Holy Dharma, a Jewel Ornament of Liberation” (Diễn giải về các giai đoạn của con đường vĩ đại, Kadampa và Mahāmudrā, được gọi là “Viên ngọc của Thánh pháp, viên ngọc của sự giải thoát”).

Tác phẩm đã được dịch sang tiếng Anh nhiều lần, gần đây nhất do Khenpo Konchog Gyaltsen Rinpoche dịch: *The Jewel Ornament of Liberation, The Wish-Complete Gem of the Noble Teachings* (Giải thoát trang nghiêm Bảo man, viên ngọc quý của Chánh pháp) (NXB Snow Lion Publications, 1998: JOL).

“The Lamp for the Path to Awakening” (“Ngọn đèn trên con đường tỉnh thức”): *Byang chub lam gyi sgron ma*, Derge Tengyur Nr. 3947, dbu.

Đây là bản dịch tiếng Tây Tạng từ *Bodhi-patha-pradīpa*, một tác phẩm bằng tiếng Sanskrit có tầm quan trọng tối cao trong lịch sử Phật giáo Tây Tạng. Tác phẩm của học giả và người thầy Ấn Độ vĩ đại Atiśa (982–1054), người đã dẫn đầu cuộc phục hưng Phật giáo ở Tây Tạng. Các hoạt động truyền giáo của ngài đã dẫn đến sự hình thành của tông phái Kadmapas.

Bản dịch đầy đủ, *A Lamp for the Path and Commentary by Atiśa* (“Ngọn đèn trên con đường tỉnh thức và chú giải của Atiśa”) do S.J. Richard Sherbourne diễn giải (NXB George Allen & Unwin Ltd. London, 1983: LP).

“Lives of the Eighty-four Mahāsiddhas” (“Cuộc đời của tám mươi tư bậc đại chân sư Ấn Độ”): *Grub thob brgyad bcu tsa bzhi'i lo rgyus*, Skt. *Caturaśīti-siddha-pravṛtti* (*Grub thob brgyad bcu tsa bzhi'i chos skor* của Mondup Sherab, do Abhayadatta Sri trình bày (Chapel Legdan, New Delhi, 1973), tờ báo số 1–318.

Bộ sưu tập các thư tịch của các đạo sư Kim cương thừa thời kỳ đầu. Do Keith Dowman với Bhaga Tulku Pema Tenzin phiên dịch trong *Masters of Mahāmudrā* (Albany, NY: State University of New York Press, 1985) và của James B. Robinson trong *Buddha's Lions - The*

the Eighty-Four Siddhas (Berkeley: Dharma Publishing, 1979).

‘Mind Training: An Experiential Song of Parting from the Four Attachments’: *Blo sbyong zhen pa bzhibral gyi nyams dbyangs snying gi bdud rtsi*, In: Lotsawa House, <http://www.lotsawahouse.org/bo/tibetan-masters/jamyang-khyentse-wangpo/partingfour-attachments-nectar-heart>

Đây là của Jamyang Khyentse Wangpo (‘*Jam dbyangs mkhyen brtse’i dbang po*, 1829– 1870), đại diện nổi bật của phái Sakyapa thế kỷ 19, và là người sáng lập phong trào Ri-may (ris med) phi tông phái.

‘Miscellaneous Oral Precepts’: *bKa’ gdams thor bu* (unknown edition, reproduced in Alaka Chattopadhyaya in *Atisha and Tibet* (Delhi: Motilal Banarsidas, 1981), pp.550– 55.),

tập hợp các giáo huấn khẩu truyền bởi các đại sư phái Kadampa, trước đây được dịch bởi Geshe Wangyal in *The Door of Liberation* (New York: Lotsawa, 1978) pp.129–133, and Chattopadhyaya’s *Atisha and Tibet*, pp.540–544.

‘One Hundred Thousand Songs of Milarepa’: *rJe btsun mi las ras pa’i rnam thar rgyas par phye ba mgur’bum* (Padma Karpo Translation Committee edition). Milarepa (c. 1052–c.1135), một trong những thi nhân và du-già sĩ nổi tiếng nhất Tây Tạng.

Đệ tử của đại dịch sư Marpa (1012–1097), và là một nhân vật chính trong lịch sử phái Kagyupa của Phật giáo Tây Tạng. Ngài được biết đến nhiều nhất bởi văn bản này, trong những bài thơ được sáng tác một cách tự nhiên của mình, được thu thập nhiều thế kỷ sau khi Ngài qua đời.

Xem bản dịch tiếng Anh: *The Hundred Thousand Songs of Milarepa*, (HSM) dịch Anh Garma C.C. Chang (Shambhala, 1977).

Prātimoksa Sūtra of the Mūlasarvāstivādins, section

Lives of the Eighty-Four Siddhas (Berkeley: Dharma Publishing, 1979).

‘Mind Training: An Experiential Song of Parting from the Four Attachments’: *Blo sbyong zhen pa bzhi bral gyi nyams dbyangs snying gi bdud rtsi*, In: Lotsawa House,

<http://www.lotsawahouse.org/bo/tibetan-masters/jamyang-khyentse-wangpo/parting-four-attachments-nectar-heart>

This is by Jamyang Khyentse Wangpo (‘*Jam dbyangs mkhyen brtse’i dbang po*, 1829–1870), a prominent 19th century representative of the Sakyapa school, and founder of the non-sectarian Ri-may (ris med) movement.

‘Miscellaneous Oral Precepts’: *bKa’ gdams thor bu* (unknown edition, reproduced in Alaka Chattopadhyaya in *Atisha and Tibet* (Delhi: Motilal Banarsidas, 1981), pp.550–55.)

A collection of oral precepts by the masters of the Kadampa order, previously translated by Geshe Wangyal in *The Door of Liberation* (New York: Lotsawa, 1978) pp.129–133, and Chattopadhyaya’s *Atisha and Tibet*, pp.540–544.

‘One Hundred Thousand Songs of Milarepa’: *rJe btsun mi las ras pa’i rnam thar rgyas par phye ba mgur’bum* (Padma Karpo Translation Committee edition). Milarepa (c. 1052–c.1135) is one of Tibet’s most famous yogis and poets.

He was a student of the great translator Marpa (1012–1097), and a major figure in the history of the Kagyupa order of Tibetan Buddhism. He is most well-known by this text, of his spontaneously composed poems, collected several centuries after his death.

For an English translation, see *The Hundred Thousand Songs of Milarepa*, (HSM) trans. Garma C.C. Chang (Shambhala, 1977).

Prātimoksa Sūtra of the Mūlasarvāstivādins, section

Lives of the Eighty-Four Siddhas (*Sư tử vàng của đức Phật: Cuộc đời của 84 đại thành tựu giả*) (Berkeley: Dharma Publishing, 1979).

“Mind Training: An Experiential Song of Parting from the Four Attachments” (“Huân luyện tâm trí: Bài ca trải nghiệm về trạng thái đoạn diệt 4 dính mắc:” *Blo sbyong zhen pa bzhi bral gyi nyams dbyangs snying gi bdud rtsi*,; Trong: Nhà Lotsawa,

<http://www.lotsawahouse.org/bo/tibetan-masters/jamyang-khyentse-wangpo/parting-four-attachments-nectar-heart>

Đây là tác phẩm của Jamyang Khyentse Wangpo (‘*Jam dbyangs mkhyen brtse’i dbang po*, 1829–1870), một người nổi tiếng ở thế kỷ 19 thuộc trường phái Sakyapa và là người sáng lập phong trào Ri-may (ris med) phi giáo phái.

“Miscellaneous Oral Precepts” (“Các giới luật truyền miệng”): *bKa’ gdams thor bu* (chưa rõ tác giả biên tập, được tái bản trong Alaka Chattopadhyaya in *Atisha and Tibet* (*A-đề-sa và người Tây Tạng*) (Delhi: Motilal Banarsidas, 1981), trang 550–55.)

Bộ sưu tập các giới luật truyền khẩu của các bậc thầy của Kadampa theo trình tự, do Geshe Wangyal dịch trong cuốn *The Door of Liberation* (*Cửa ngõ của tự do*) (NXB New York: Lotsawa, 1978) trang 299–133 và Chattopadhyaya’s *Atisha and Tibet* trang 5540–544.

“One Hundred Thousand Songs of Milarep” (“Một trăm nghìn bài ca của Milarepa”): *rJe btsun mi las ras pa’i rnam thar rgyas par phye ba mgur’bum*: (Ấn bản của Ủy ban dịch thuật Padma Karpo). Milarepa (c. 1052 – c.1135) là một trong những thiền sư và nhà thơ nổi tiếng nhất của Tây Tạng.

Ngài là học trò của dịch giả vĩ đại Marpa (1012–1097), người có tầm quan trọng trong lịch sử của tông Kagyupa, Phật giáo Tây Tạng. Ngài nổi tiếng nhất tác phẩm này, trong số đó có những bài thơ khác được sưu tầm vài thế kỷ sau khi ngài mất.

Bản tiếng Anh, *The Hundred Thousand Songs of Milarepa* (*Trăm ngàn bài ca của Milarepa*) do Garma C.C. Chang dịch (NXB Shambhala, 1977).

Prātimoksa Sūtra of the Mūlasarvāstivādins (Kinh Ba-

2, Prāt KJ ca 3a7–4a1, Biblioteca Polyglotta,
<http://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=fulltext&vid=236&view=fulltext&level=2&cid=327599>
dịch Anh D.S.

‘Prayer of the Secret Life of Tsongkhapa’: *Tsong kha pa'i gsang ba'i rnam thar gsol 'debs*, by Jamyang Choje Tashi Palden (‘Jam dbyangs chos rje bkra shis dpal ldan, 1379–1449), preserved in the Collected Works of Tsongkhapa, Toh: 5262, Vol.1. pp. 207-214. (ff.201-8).

Previously translated by Robert Thurman, in: *Life and Teachings of Tsong Khapa* (Dharamsala: Library of Tibetan Works and Archives, 2006).

Tattvasaṅgraha (Compendium on Ultimate Realities) of the great Indian master Śāntarakṣita, Sanskrit text edited by Embar Kṛṣṇamācārya, *The Tattvasaṅgraha of Śāntarakṣita with the Commentarty of Kamalaśīla* (Gaekwad's Oriental Series, vols. 30 and 31, Baroda: Oriental Institute, 1926).

For a full English translation, see *The Tattvasaṅgraha of Śāntarakṣita with the Commentarty of Kamalaśīla*, dịch Anh Ganganatha Jha in 2 vols., Gaekwad's Oriental Series, vols. 80 and 83, Baroda: Oriental Institute, 1937 and 1939.

‘The Precious Garland’: *rGyal po la gtam bya ba rin po che'i phreng ba*, Derge Tengyur Nr. 4158, *springyig*, vol.ge 107a-126a, Ed. in Thesaurus Literaturae Buddhicae, University of Oslo,

<http://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=fulltext&view=fulltext&vid=69&mid=0>

Đây là bản dịch tiếng Tây Tạng của bản Sanskrit *Ratnāvalī*, hay *Ratnamālā*: RV của Nāgārjuna, một trong những Luận sư Phật giáo Ấn-độ vĩ đại nhất, người khởi sáng triết học Trung luận (Madhyamaka). Được viết dưới hình thức một bức thư gửi đến một vị tân vương của Đế chế Śātavāhana (khoảng TK. 2 TL),

2, Prāt KJ ca 3a7–4a1, Biblioteca Polyglotta,
<http://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=fulltext&vid=236&view=fulltext&level=2&cid=327599>
trans. D.S.

‘Prayer of the Secret Life of Tsongkhapa’: *Tsong kha pa'i gsang ba'i rnam thar gsol 'debs*, by Jamyang Choje Tashi Palden (‘Jam dbyangs chos rje bkra shis dpal ldan, 1379–1449), preserved in the Collected Works of Tsongkhapa, Toh: 5262, Vol.1. pp. 207-214. (ff.201-8).

Previously translated by Robert Thurman, in: *Life and Teachings of Tsong Khapa* (Dharamsala: Library of Tibetan Works and Archives, 2006).

Tattvasaṅgraha (Compendium on Ultimate Realities) of the great Indian master Śāntarakṣita, Sanskrit text edited by Embar Kṛṣṇamācārya, *The Tattvasaṅgraha of Śāntarakṣita with the Commentarty of Kamalaśīla* (Gaekwad's Oriental Series, vols. 30 and 31, Baroda: Oriental Institute, 1926).

For a full English translation, see *The Tattvasaṅgraha of Śāntarakṣita with the Commentarty of Kamalaśīla*, trans. Ganganatha Jha in 2 vols., Gaekwad's Oriental Series, vols. 80 and 83, Baroda: Oriental Institute, 1937 and 1939.

‘The Precious Garland’: *rGyal po la gtam bya ba rin po che'i phreng ba*, Derge Tengyur Nr. 4158, *spring yig*, vol.ge 107a-126a, Ed. in Thesaurus Literaturae Buddhicae, University of Oslo,

<http://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=fulltext&view=fulltext&vid=69&mid=0>

This is the Tibetan translation of the Sanskrit *Ratnāvalī*, or *Ratnamālā*: RV of Nāgārjuna, one of the greatest Indian Buddhist masters, the founder of Madhyamaka philosophy. Written in the form of an epistle addressed to a young ruler of the Śātavāhana Empire (around. 2nd century CE), it is a series of

La-đề- mộc-xoa của Nhất thiết hữu bộ), phần 2, Prāt KJ ca 3a7–4a1, Biblioteca Polyglotta,
<http://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=fulltext&vid=236&view=fulltext&level=2&cid=327599>
do D.S. phiên dịch.

“Prayer of the Secret Life of Tsongkhapa” (“*Lời cầu nguyện bí ẩn của ngài Tông-khách-pa*”): *Tsong kha pa'i gsang ba'i rnam thar gsol 'debs*: của Jamyang Choje Tashi Palden (‘Jam dbyangs chos rje bkra shis dpal ldan, 1379–1449), được lưu giữ trong bộ sưu tập những tác phẩm của ngài Tông-khách-pa, Toh: 5262, tập 1. trang 207-214. (f.201-8).

Trước đây đã được Robert Thurman dịch trong: *Life and Teachings of Tsong Khapa* (*Cuộc đời và lời dạy của ngài Tông-khách-pa*) (NXB Dharamsala: Thư viện Tây Ban Nha về công việc và lưu trữ 2006).

Tattvasaṅgraha (Nhiếp chân thật luận) (Compendium on Ultimate Realities) (*Bản tổng hợp về những thực tại tối thượng*) của đại sư Ấn Độ Śāntarakṣita, bản tiếng Sanskrit do Embar Kṛṣṇamācārya hiệu đính, *The Tattvasaṅgraha of Śāntarakṣita with the Commentarty of Kamalaśīla* (Gaekwad's Oriental Series, tập 30 và 31, Baroda: Oriental Institute, 1926).

Bản dịch tiếng Anh đầy đủ, *The Tattvasaṅgraha of Śāntarakṣita with the Commentarty of Kamalaśīla* (*Chân thật luận của ngài Tịch Hộ với phần luận giải của Liên Hoa Giới*). Ganganatha Jha phiên dịch trong tập 80 và 83, (NXB Baroda: Oriental Institute, 1937 và 1939).

“The Precious Garland” (“*Luận Bảo hành vương chính*”): *rGyal po la gtam bya ba rin po che'i phreng ba*, Derge Tengyur Nr. 4158, *Spring yig*, vol.ge 107a-126a, Biên tập trong Thesaurus Literaturae Buddhicae, Đại học Oslo,

<http://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=fulltext&view=fulltext&vid=69&mid=0>

Đây là bản dịch tiếng Tây Tạng từ tiếng Sanskrit *Ratnāvalī* or *Ratnamālā*: (*Vòng bảo châu*) của Nāgārjuna (Long Thọ), một trong những đạo sư Phật giáo Ấn Độ vĩ đại nhất, người sáng lập ra Trung Quán luận (Madhyamaka). Tác phẩm được viết dưới dạng

là một chuỗi các giáo huấn Đại thừa trong 500 bài kệ.

Xem bản dịch đầy đủ: *Buddhist Advice For Living and Liberation, Nāgārjuna's Precious Garland*, Phân tích, dịch và hiệu đính bởi Jeffrey Hopkins (Snow Lion, 2007).

'The Song of the Four Mindfulnesses': *dBu ma'i lta khrid dran pa bzhi ldan gyi mgur dbyangs dngos grubchar 'bebs*, In: Collected Works of the 7th Dalai Lama. vol. 1: *Blo sbyong dang 'brel ba'i gdams padang snyan mgur gyi rim pa phyogs gcig tu bkod pa don ldan tshangs pa'i sgra dbyangs*, 'Bras spungs dga' ldan pho brang edition (1945), pp. 397ff., 450–452 (27b.6–28b.2).

Tên đầy đủ có nghĩa là 'Guidance on the View of the Middle Way: Song of the Four Mindfulnesses Showering a Rain of Accomplishments'. Đây là tác phẩm thuộc phái Gelukpa của Kalsang Gyatso, Dalai Lama thứ bảy (*bsKal bzang rgya mtsho*, 1708–1757).

Xem giải thích đầy đủ về văn bản của Dalai Lama hiện tại (XIV): Dalai Lama and Jeffrey Hopkins: *The Buddhism of Tibet and the Key to the Middle Way* (New York: Harper and Row, 1975), và các phiên bản sau đó.

'Tantra Showing the Transparency of the Samantabhadra's Buddha Mind': *rDzogs pa chen po kun tu bzang po'i dgongs pa zang thal du bstan pa'i rgyud las, smon lam stobs po che btab pas sems can thams cad sangs mi rgya ba'i dbang med par bstan pa'i le'u dgu pa*, In gter chos, rtsa gsum gling pa Tibetan Buddhist Resource Centre, Text W4CZ1042 (Pharphing, Kathmandu, Nepal: bka' gter sri zhue waM dpe skrun khang, 2002–2010).

Nó được quy cho Godemchen (*IGod rdem can*, 1337–1409), đại phục tạng sư (*gter ston*) phái Nyingma.

Mahāyāna instructions in 500 verses.

For a full translation, see *Buddhist Advice For Living and Liberation, Nāgārjuna's Precious Garland*, Analysed, translated and edited by Jeffrey Hopkins (Snow Lion, 2007).

'The Song of the Four Mindfulnesses': *dBu ma'i lta khrid dran pa bzhi ldan gyi mgur dbyangs dngos grub char 'bebs*, In: Collected Works of the 7th Dalai Lama. vol. 1: *Blo sbyong dang 'brel ba'i gdams pa dang snyan mgur gyi rim pa phyogs gcig tu bkod pa don ldan tshangs pa'i sgra dbyangs*, 'Bras spungs dga' ldan pho brang edition (1945), pp. 397ff., 450–452 (27b.6–28b.2).

The full title of this work means 'Guidance on the View of the Middle Way: Song of the Four Mindfulnesses Showering a Rain of Accomplishments'. This work of the Gelukpa school is by Kalsang Gyatso, the Seventh Dalai Lama (*bsKal bzang rgya mtsho*, 1708–1757).

For a full explanation of the text by the present (XIV) Dalai Lama, see Dalai Lama and Jeffrey Hopkins: *The Buddhism of Tibet and the Key to the Middle Way* (New York: Harper and Row, 1975), and its later editions.

'Tantra Showing the Transparency of the Samantabhadra's Buddha Mind': *rDzogs pa chen po kun tu bzang po'i dgongs pa zang thal du bstan pa'i rgyud las, smon lam stobs po che btab pas sems can thams cad sangs mi rgya ba'i dbang med par bstan pa'i le'u dgu pa*, In gter chos, rtsa gsum gling pa Tibetan Buddhist Resource Centre, Text W4CZ1042 (Pharphing, Kathmandu, Nepal: bka' gter sri zhu e waM dpe skrun khang, 2002–2010).

This is attributed to the Godemchen (*IGod rdem can*, 1337–1409), the Great Treasure-finder (*gter ston*) of the Nyingma school.

một bức thư gửi cho vị vua trẻ tuổi của đế chế Śātavāhana (vào khoảng thế kỷ thứ 2 CN); Đây là một loạt các lời chỉ dẫn của Phật giáo Đại thừa trong 500 câu kệ.

Bản dịch đầy đủ, hãy xem *Buddhist Advice for Living and Liberation, Nāgārjuna's Precious Garland* (Lời khuyên của đạo Phật trong cuộc sống và giải thoát, Luận Bảo hành vương chính của ngài Long Thọ), Jeffrey Hopkins phân tích, dịch và hiệu đính (NXB Snow Lion, 2007).

"The Song of the Four Mindfulnesses" ("Bài ca bốn niệm xứ"): *dBu ma'i lta khrid dran pa bzhi ldan gyi mgur dbyangs dngos grub char 'bebs*: Trong: Các tác phẩm được sưu tầm của Đạt-lai-Lạt-ma thứ 7. Tập 1: *Blo sbyong dang 'brel ba'i gdams pa dang snyan mgur gyi rim pa phyogs gcig tu bkod pa don ldan tshangs pa'i sgra dbyangs*, 'Bras spungs dga' ldan pho brang edition (1945), pp. 397ff., 450–452 (27b.6–28b.2).

Tên đầy đủ của tác phẩm này "Guidance on the View of the Middle Way: Song of the Four Mindfulnesses Showering a Rain of Accomplishments") ("Dẫn vào nhận thức con đường Trung Đạo: Bài ca bốn niệm xứ cho cơn mưa thành quả"). Công trình này của trường phái Gelukpa là của Kalsang Gyatso, đức Đạt-lai Lạt-ma thứ 7 (*bsKal bzang rgya mtsho*, 1708–1757).

Để xem lời giải thích đầy đủ của tác phẩm này từ đức Đạt-lai Lạt-ma hiện tại (thứ XIV) xem Đạt-lai Lạt-ma và Jeffrey Hopkins: *The Buddhism of Tibet and the Key to the Middle Way* (Phật giáo Tây Tạng và chìa khóa dẫn tới con đường Trung Đạo) (New York: Harper and Row, 1975) và các ấn bản sau này.

"Tantra Showing the Transparency of the Samantabhadra's Buddha Mind" ("Tánh Phật trong Bồ-tát Phổ Hiền thông qua lăng kính của Mật thừa"): *rDzogs pa chen po kun tu bzang po'i dgongs pa zang thal du bstan pa'i rgyud las, smon lam stobs po che btab pas sems can thams cad sangs mi rgya ba'i dbang med par bstan pa'i le'u dgu pa*, In gter chos, rtsa gsum gling pa ': Trung tâm Tài nguyên Phật giáo Tây Tạng, W4CZ1042 (Pharphing, Kathmandu, Nepal: bka' gter sri zhu e waM dpe skrun khang, 2002–2010).

Được cho là của Godemchen (*IGod rdem can*, 1337–1409), người đi tìm Kho báu Vĩ đại (*gter ston*) của

'The Tibetan Book of the Dead': *Zab chos zhi khro dgongs pa rang grol las bar do thos grol gyi skor* (Tibetan Cultural Printing Press, Dharamsala 1994). The 'Tibetan Book of the Dead' – cho là của Padmasambhava (thế kỷ 9), tái phát hiện bởi Karma Lingpa (thế kỷ 14) của phái Nyingma– là một loại 'sách hướng dẫn' cho các trạng thái trung hữu sau cái chết.

Ban đầu có tên là 'The Great Liberation by Hearing in the Intermediate State(s)' (Tibetan *Bar do thos grol*), nó là mảnh đầu tiên của văn học Tây Tạng đã chiếm được trí tưởng tượng của phương Tây.

Được dịch Anh (và nhiều ngôn ngữ phương Tây khác) nhiều lần, gần đây nhất (và hoàn chỉnh nhất) bởi Gyurme Dorje: *The Tibetan Book of the Dead, The Great Liberation by Hearing in the Intermediate States* (Penguin Books, 2005:TBD).

'The Words of My Precious Teacher': *sNying thig sngon 'gro'i khrid yig kun bzang bla ma'i zhal lung* by rDza dpal sprul (Yashodhara Publications, New Delhi, 1998). Biên soạn bởi Patrul Rinpoche (*dPal sprul rin po che*, 1808–1887), một khóa bản tiêu chuẩn của phái Nyingmapa trong Phật giáo Tây Tạng về các giai đoạn của đạo lộ.

Xem bản dịch tiếng Anh đầy đủ: Patrul Rinpoche: *The Words of My Perfect Teacher*, dịch Anh Padmakara Translation Group (Harper Collins Publishers, 1994: WPT).

Viết tắt sử dụng trong các phần Kim cang thừa

- BCA: *Bodhicaryāvarāra* (Engaging in the Conduct for Awakening) by Śāntideva (translations also listed in Mahāyāna translations section).

- FG: *The Flight of the Garuda: The Dzogchen Tradition of Tibetan Buddhism*, by Lama Shabkar (dịch Anh Keith Dowman, Wisdom, 1994, 240 pages).

'The Tibetan Book of the Dead': *Zab chos zhi khro dgongs pa rang grol las bar do thos grol gyi skor* (Tibetan Cultural Printing Press, Dharamsala 1994). The 'Tibetan Book of the Dead' – attributed to Padmasambhava (9th century), rediscovered by Karma Lingpa (14th century) of the Nyingma school – is a kind of 'guidebook' to the intermediate states which follow after death.

Originally entitled 'The Great Liberation by Hearing in the Intermediate State(s)' (Tibetan *Bar do thos grol*), it was the first piece of Tibetan literature which captured the imagination of the West.

It has been translated into English (and many other Western languages) many times, most recently (and most completely) by Gyurme Dorje: *The Tibetan Book of the Dead, The Great Liberation by Hearing in the Intermediate States* (Penguin Books, 2005: TBD).

'The Words of My Precious Teacher': *sNying thig sngon 'gro'i khrid yig kun bzang bla ma'i zhal lung* by rDza dpal sprul (Yashodhara Publications, New Delhi, 1998). Composed by Patrul Rinpoche (*dPal sprul rin po che*, 1808–1887), it is a standard handbook of the Nyingmapa school of Tibetan Buddhism on the stages of the path.

For a full English translation, see Patrul Rinpoche: *The Words of My Perfect Teacher*, trans. Padmakara Translation Group (HarperCollins Publishers, 1994: WPT).

Abbreviations used in the Vajrayāna sections

- BCA: *Bodhicaryāvarāra* (Engaging in the Conduct for Awakening) by Śāntideva (translations also listed in Mahāyāna translations section).

- FG: *The Flight of the Garuda: The Dzogchen Tradition of Tibetan Buddhism*, by Lama Shabkar (trans. Keith Dowman, Wisdom, 1994, 240 pages).

trường phái Nyingma.

"The Tibetan Book of the Dead" ("Tủ thư Tây Tạng"): *Zab chos zhi khro dgongs pa rang grol las bar do thos grol gyi skor* (Nhà Văn hóa Tây Tạng, Dharamsala 1994). Ấn phẩm do Liên Hoa Sinh (thế kỷ thứ 9), được ngài Karma Lingpa (thế kỷ XIV) của trường phái Nyingma tái khám phá - là một "sách hướng dẫn về các trạng thái trung gian tiếp theo sau khi chết.

Ban đầu có tựa đề là The Great Liberation by Hearing in the Intermediate State(s)' (Tibetan *Bar do thos grol*) (Sự giải thoát vĩ đại nhờ cảm được các trạng thái trung gian); đây là tác phẩm đầu tiên của Tây Tạng được phương Tây đón nhận.

Tác phẩm đã được dịch sang tiếng Anh (và nhiều ngôn ngữ phương Tây khác) nhiều lần, gần đây nhất (và hoàn chỉnh nhất) là do Gyurme Dorje dịch: *The Tibetan Book of the Dead, The Great Liberation by Hearing in the Intermediate States* (Penguin Books, 2005: TBD).

"The Words of My Precious Teacher" ("Những lời dạy từ người thầy cao quý"): *sNying thig sngon 'gro'i khrid yig kun bzang bla ma'i zhal lung* by rDza dpal sprul (NXB Yashodhara Publications, New Delhi, 1998). Tác phẩm được Patrul Rinpoche biên soạn (*dPal sprul rin po che*, 1808–1887) và là một cẩm nang chuẩn của tông phái Nyingmapa, Phật giáo Tây Tạng về các giai đoạn trên con đường giải thoát.

Bản dịch tiếng Anh đầy đủ, Patrul Rinpoche: *The Words of My Perfect Teacher (Những lời dạy từ người thầy toàn diện)*, nhóm Padmakara biên dịch (NXB HarperCollins, 1994: WPT).

Các từ viết tắt được sử dụng trong các phần Kim cương thừa

- BCA: *Bodhicaryāvarāra* (Con đường Bồ-tát) (Engaging in the Conduct for Awakening) (Hành trì tinh thức) của Śāntideva.

- FG: *The Flight of the Garuda: The Dzogchen Tradition of Tibetan Buddhism* (Chuyến bay của Garuda: Truyền thống Dzogchen (Đại toàn thiện) của Phật giáo Tây Tạng), Lama Shabkar (Keith Dowman

• HSM: *The Hundred Thousand Songs of Milarepa* (dịch Anh Garma C.C. Chang, Shambhala, 1977, and new edition, City Lights, 1999, 736 pages).

• JOL: *The Jewel Ornament of Liberation: The Wish-fulfilling Gem of the Noble Teachings*, by Gampopa (dịch Anh Khenpo Konchog Gyaltsen Rinpoche, Snow Lion, 1998, 480 pages).

• LP: *A Lamp for the Path and Commentary by Atiśa* (dịch Anh & annotation of the *Bodhi-patha-pradīpa* by S.J. Richard Sherbourne, George Allen & Unwin Ltd. London, 1983).

• MMK: *Mūlamadhyamaka-kārikā* (Fundamental Treatise on the Middle Way) by Nāgārjuna (translations listed in Mahāyāna translations section).

• MSA: *Mahāyāna-sūtrāṃkāra* (The Ornament of Mahāyāna Sūtras) by Maitreya-Asaṅga (translations listed in Mahāyāna translations section).

• RV: *Ratnāvalī* (The Precious Garland) by Nāgārjuna (dịch Anh and edited Jeffrey Hopkins as *Buddhist Advice For Living and Liberation, Nāgārjuna's Precious Garland*, Ithaca, New York: SnowLion, 2007).

• TBD: *The Tibetan Book of the Dead* by Padmasambhava (dịch Anh Gyurme Dorje, Penguin, 2005, 535pages).

• UT: *Uttaratantra-śāstra* (Treatise on the Highest Continuum), also known as the *Ratna-gotravibhāga* (Analysis of Jewels and Lineages), by Maitreya-Asaṅga. (dịch Anh Jikido Takasaki, *A Study on the Ratnagotravibhāga – Being a Treatise on the*

• HSM: *The Hundred Thousand Songs of Milarepa* (trans. Garma C.C. Chang, Shambhala, 1977, and new edition, City Lights, 1999, 736 pages).

• JOL: *The Jewel Ornament of Liberation: The Wish-fulfilling Gem of the Noble Teachings*, by Gampopa (trans. Khenpo Konchog Gyaltsen Rinpoche, Snow Lion, 1998, 480 pages).

• LP: *A Lamp for the Path and Commentary by Atiśa* (trans. & annotation of the *Bodhi-patha-pradīpa* by S.J. Richard Sherbourne, George Allen & Unwin Ltd. London, 1983).

• MMK: *Mūlamadhyamaka-kārikā* (Fundamental Treatise on the Middle Way) by Nāgārjuna (translations listed in Mahāyāna translations section).

• MSA: *Mahāyāna-sūtrāṃkāra* (The Ornament of Mahāyāna Sūtras) by Maitreya-Asaṅga (translations listed in Mahāyāna translations section).

• RV: *Ratnāvalī* (The Precious Garland) by Nāgārjuna (trans. and edited Jeffrey Hopkins as *Buddhist Advice For Living and Liberation, Nāgārjuna's Precious Garland*, Ithaca, New York: Snow Lion, 2007).

• TBD: *The Tibetan Book of the Dead* by Padmasambhava (trans. Gyurme Dorje, Penguin, 2005, 535 pages).

• UT: *Uttaratantra-śāstra* (Treatise on the Highest Continuum), also known as the *Ratna-gotra-vibhāga* (Analysis of Jewels and Lineages), by Maitreya-Asaṅga. (trans. Jikido Takasaki, *A Study on the Ratnagotravibhāga – Being a Treatise on the*

chuyển ngữ, Wisdom, 1994, 240 trang).

• HSM: *The Hundred Thousand Songs of Milarepa* (*Trăm ngàn bài hát của Milarepa*) (Garma C.C. Chang, Shambhala phiên dịch, 1977 và ấn bản mới, City Lights, 1999, 736 trang).

• JOL: *The Jewel Ornament of Liberation: The Wish-fulfilling Gem of the Noble Teachings* (*Giải thoát trang nghiêm Bảo man: Viên ngọc quý của Chánh pháp*) của Gampopa (Khenpo Konchog Gyaltsen Rinpoche phiên dịch, NXB Snow Lion, 1998, 480 trang).

• LP: *A Lamp for the Path and Commentary by Atiśa* (*Ngọn đèn trên con đường giải thoát và phần chú giải của A-đề-sa*) (từ *Bodhi-patha-pradīpa* S.J. Richard Sherbourne phiên âm & chú thích, NXB George Allen & Unwin Ltd. London, 1983).

• MMK: *Mūlamadhyamaka-kārikā* (Fundamental Treatise on the Middle Way) (*Luận cơ bản về con đường Trung đạo*) của Nāgārjuna (Long Thọ).

• MSA: *Mahāyāna-sūtrāṃkāra* (The Ornament of Mahāyāna Sūtras) (*Đại thừa trang nghiêm kinh luận*) của Maitreya-Asaṅga.

• RV: *Ratnāvalī* (The Precious Garland) by Nāgārjuna (trans. and edited Jeffrey Hopkins as *Buddhist Advice For Living and Liberation, Nāgārjuna's Precious Garland* (*Bảo hành vương chính luận* của ngài Long Thọ (do Jeffrey Hopkins biên tập trong cuốn *Những lời khuyên của đạo Phật trong đời sống và giải thoát, Bảo hành Vương chính luận* của ngài Long Thọ), NXB Ithaca, New York: Snow Lion, 2007).

• TBD: *The Tibetan Book of the Dead* (*Tử thư Tây Tạng*) của Liên Hoa Sinh (Gyurme Dorje phiên dịch, NXB Penguin, 2005, 535 trang).

• UT: *Uttaratantra-śāstra* (Treatise on the Highest Continuum) (*Luận Phật tính*), còn được gọi là *Ratna-gotra- vibhāga* (*Kinh thật tính luận*) của ngài Di-lặc và Vô Trước (Jikido Takasaki dịch, *A Study on the Ratnagotravibhāga – Being a Treatise on the*

Tathāgatagarbha Theory of Mahāyāna Buddhism, Serie Orientale Roma XXXIII ISMEO 1966).

Xem bản dịch từ tiếng Tây Tạng: Rosemarie Fuchs (dịch giả): *Buddha Nature: The Mahayana Uttaratantra Shastra With Commentary by Arya Maitreya* (Ithaca N.Y., Snow Lion, 2000).

• WPT: *The Words of My Perfect Teacher* by Patrul Rinpoche (dịch Anh Padmakara Translation Group, Harper Collins, 1994).

Các kinh điển được dẫn trong phần tài liệu Kim cang thừa theo tên dịch, cùng với tên Sanskrit nguyên bản. Với các tên này chưa được xác định chắc chắn, tiêu đề Sanskrit được đánh dấu * ở phía trước

‘Advice to King Gautamiputra’ = **Gautamīputra-rāja-upadeśa*, by Nāgārjuna. Dịch Anh from Tibetan by Ven. Lozang Jamspal, Ven. Ngawang Samten Chophel and Peter Della Santina as *Nāgārjuna’s Letter to King Gautamīputra* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1978).

‘Akṣayamati Request Sūtra’ = *Akṣayamati-nirdeśa Sūtra*

‘Apprehending the True Dharma Sūtra’ = *Saddharma-parigraha Sūtra*

‘Aspiration Prayer for Excellent Conduct Sūtra’ = *Bhadracaryā-praṇidhāna-mahārāja-paribandha Sūtra*

‘Collection on Bodhisattvas’ = *Bodhisattva-piṭaka*

Tathāgatagarbha Theory of Mahāyāna Buddhism, Serie Orientale Roma XXXIII ISMEO 1966).

For a translation from Tibetan, see Rosemarie Fuchs (translator): *Buddha Nature: The Mahayana Uttaratantra Shastra With Commentary by Arya Maitreya* (Ithaca N.Y., Snow Lion, 2000).

• WPT: *The Words of My Perfect Teacher* by Patrul Rinpoche (trans. Padmakara Translation Group, HarperCollins, 1994).

Texts referred to in Vajrayāna material by their translated titles, along with their original Sanskrit titles. Where these titles are not definitely known, the Sanskrit it preceded by an *

‘Advice to King Gautamiputra’ = **Gautamīputra-rāja-upadeśa*, by Nāgārjuna.

Trans. from Tibetan by Ven. Lozang Jamspal, Ven. Ngawang Samten Chophel and Peter Della Santina as *Nāgārjuna’s Letter to King Gautamīputra* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1978).

‘Akṣayamati Request Sūtra’ = *Akṣayamati-nirdeśa Sūtra*

‘Apprehending the True Dharma Sūtra’ = *Saddharma-parigraha Sūtra*

‘Aspiration Prayer for Excellent Conduct Sūtra’ = *Bhadracaryā-praṇidhāna-mahārāja-paribandha Sūtra*

‘Collection on Bodhisattvas’ = *Bodhisattva-piṭaka*

Tathāgatagarbha Theory of Mahāyāna Buddhism (Một nghiên cứu về kinh thật tính luận- luận về Như Lai tạng của Phật giáo Đại thừa), NXB Serie Orientale Roma XXXIII ISMEO 1966).

Đối với bản dịch từ tiếng Tây Tạng, xem Rosemarie Fuchs (người dịch): *Buddha Nature: The Mahayana Uttaratantra Shastra with Commentary by Arya Maitreya* (Phật tính: Đại thừa luận Phật tính với những lời bình của ngài Di-lặc) (NXB Ithaca NY, Snow Lion, 2000).

• WPT: *The Words of My Perfect Teacher* (Lời dạy từ người thầy hoàn hảo của tôi) của Patrul Rinpoche (Nhóm Dịch Padmakara phiên dịch, HarperCollins, 1994).

Nguồn tài liệu được đề cập trong Kim cương thừa thông qua tiêu đề đã được dịch, kèm theo tên bản gốc trong tiếng Sanskrit. Nếu được đánh dấu * thì những tiêu đề đó chưa được xác định

“Advice to King Gautamiputra” (“Lời khuyên tới vua Gautamiputra”) = **Gautamīputra-rāja-upadeśa*, by Nāgārjuna (ngài Long Thọ).

Do hòa thượng Lozang Jamspal, hòa thượng Ngawang Samten Chophel và Peter Della Santina phiên dịch từ tiếng Tây Tạng trong *Nāgārjuna’s Letter to King Gautamīputra* (Lá thư của ngài Long Thọ gửi cho đức vua Gautamīputra) (Delhi: Motilal Banarsidass, 1978).

“Akṣayamati Request Sūtra” (“Kinh Vô tận ý Bồ-tát”) = *Akṣayamati-nirdeśa Sūtra*.

“Apprehending the True Dharma Sūtra” (“Nhiếp thọ chính Pháp”) = *Saddharma-parigraha Sūtra*

“Aspiration Prayer for Excellent Conduct Sūtra” (Kinh nguyện cầu cho việc làm cao thượng) = *Bhadracaryā-praṇidhāna-mahārāja-paribandha Sūtra*

“Collection on Bodhisattvas” (“Tạng Bồ-tát”) = *Bodhisattva-piṭaka*

‘Descent into Laṅkā Sūtra’ = <i>Laṅkāvatāra Sūtra</i> ‘Dhāraṇī Leading to Non-conceptuality’ = <i>Avikalpa-praveśa-dhāraṇī</i> ‘Dharma Compendium Sūtra’ = <i>Dharma-saṃgīti Sūtra</i> ‘Engaging in the Conduct for Awakening’ = <i>Bodhicaryāvatāra</i>; full title: ‘<i>Engaging in the Conduct of Bodhisattvas</i>’ = <i>Bodhisattva-caryā-avatāra</i>; see BCA under abbreviations ‘Fragment Sūtra’ (Tib. <i>mDo sil bu</i>) – Sanskrit version unknown. ‘Fundamental Treatise of the Middle Way’ = <i>Mūla-madhyamaka-kārikā</i>, by Nāgārjuna (=MMK) ‘Garland of Buddhas Sūtra’ = <i>Buddha-avatamsaka Sūtra</i>; see also <i>Avatamsaka Sūtra</i> in Mahāyāna text list. ‘Great Tantra of the Primordial Buddha’ = <i>Ādi-buddha-mahā-tantra</i>; an alternative title for the <i>Kālacakra-tantra</i>, The ‘<i>Tantra on the Wheel of Time</i>’ (see LP p.185. n.19.) ‘Heap of Noble Jewels Sūtra’ = <i>Ārya-Ratnakūṭa Sūtra</i> ‘Kāśyapa Request Sūtra’ = <i>Kāśyapa-parivarta Sūtra</i> ‘Letter to a Friend’ = <i>Suhṛllekha</i>, by Nāgārjuna ‘Meeting of Father and Son Sūtra’ = <i>Pitā-putra-saṃāgama Sūtra</i> ‘Middle Way Dependent Arising’ = <i>Madhyamaka-pratītyasaṃutpāda</i>, by Nāgārjuna	‘Descent into Laṅkā Sūtra’ = <i>Laṅkāvatāra Sūtra</i> ‘Dhāraṇī Leading to Non-conceptuality’ = <i>Avikalpa-praveśa-dhāraṇī</i> ‘Dharma Compendium Sūtra’ = <i>Dharma-saṃgīti Sūtra</i> ‘Engaging in the Conduct for Awakening’ = <i>Bodhicaryāvatāra</i>; full title: ‘<i>Engaging in the Conduct of Bodhisattvas</i>’ = <i>Bodhisattva-caryā-avatāra</i>; see BCA under abbreviations ‘Fragment Sūtra’ (Tib. <i>mDo sil bu</i>) – Sanskrit version unknown. ‘Fundamental Treatise of the Middle Way’ = <i>Mūla-madhyamaka-kārikā</i>, by Nāgārjuna (=MMK) ‘Garland of Buddhas Sūtra’ = <i>Buddha-avatamsaka Sūtra</i>; see also <i>Avatamsaka Sūtra</i> in Mahāyāna text list. ‘Great Tantra of the Primordial Buddha’ = <i>Ādi-buddha-mahā-tantra</i>; an alternative title for the <i>Kālacakra-tantra</i>, The ‘<i>Tantra on the Wheel of Time</i>’ (see LP p.185. n.19.) ‘Heap of Noble Jewels Sūtra’ = <i>Ārya-Ratnakūṭa Sūtra</i> ‘Kāśyapa Request Sūtra’ = <i>Kāśyapa-parivarta Sūtra</i> ‘Letter to a Friend’ = <i>Suhṛllekha</i>, by Nāgārjuna ‘Meeting of Father and Son Sūtra’ = <i>Pitā-putra-saṃāgama Sūtra</i> ‘Middle Way Dependent Arising’ = <i>Madhyamaka-pratītyasaṃutpāda</i>, by Nāgārjuna	“<i>Descent into Laṅkā Sūtra</i>” (Kinh nhập Lăng-già) = <i>Laṅkāvatāra Sūtra</i> “<i>Dhāraṇī Leading to Non-conceptuality</i>” (“Trì chú Đại bi hướng tâm vô ý”) = <i>Avikalpa-praveśa-dhāraṇī</i> “<i>Dharma Compendium Sūtra</i>” (“Kinh Phật căn bản”) = <i>Dharma-saṃgīti Sūtra</i> “<i>Engaging in the Conduct for Awakening</i>” (Hành trì tỉnh thức) = <i>Bodhicaryāvatāra</i>; full title: “<i>Engaging in the Conduct of Bodhisattvas</i>” = <i>Bodhisattva-caryā-avatāra</i> (Con đường Bồ-tát, tên đầy đủ: Hành trì theo con đường Bồ-tát); xem phần viết tắt với mã BCA “<i>Fragment Sūtra</i>” (“Kinh hương thơm”) (Tib. <i>mDo sil bu</i>) - Chưa xác định nguồn trong bản tiếng Sanskrit) “<i>Fundamental Treatise of the Middle Way</i>” (“Nền tảng luận về con đường Trung đạo”) = <i>Mūla-madhyamaka-kārikā</i>, của ngài Long Thọ (=MMK) “<i>Garland of Buddhas Sūtra</i>” (“kinh Hoa nghiêm”) = <i>Buddha-avatamsaka Sūtra</i>; Trong Phật giáo Đại thừa <i>Avatamsaka Sūtra</i>. “<i>Great Tantra of the Primordial Buddha</i>” = <i>Ādi-buddha-mahā-tantra</i>; Tên khác là <i>Kāla-cakra-tantra</i>, The “<i>Tantra on the Wheel of Time</i> (Đát-đặt-la trên bánh pháp thời gian) (xem LP p.185. n.19.) “<i>Heap of Noble Jewels Sūtra</i>” = <i>Ārya-Ratnakūṭa Sūtra</i> (Ngôi báu chánh pháp) “<i>Kāśyapa Request Sūtra</i>” (“Ca-diếp sở vấn kinh”) = <i>Kāśyapa-parivarta Sūtra</i> “<i>Letter to a Friend</i>” (“Lá thư gửi người bạn”) = <i>Suhṛllekha</i>, by Nāgārjuna (ngài Long Thọ) “<i>Meeting of Father and Son Sūtra</i>” (“Kinh về sự gặp gỡ giữa cha và con”) = <i>Pitā-putra-saṃāgama Sūtra</i>, “Middle Way Dependent Arising” = <i>Madhyamaka-pratītyasaṃutpāda</i> (Con đường Trung đạo duyên-khởi) Long Thọ

‘Moon Lamp Sūtra’ = <i>Candra-pradīpa Sūtra</i> ‘Moon Lamp Sūtra’ = <i>Candra-pradīpa Sūtra</i> ‘Noble Collection’ = <i>Ārya-ratnaguṇa-samcaya-gāthā</i>; full title: ‘Noble Collection of Songs on the Precious Qualities (of the Perfection of Wisdom)’, one of the earliest Perfection of Wisdom Sūtras. ‘Noble Sūtra Requested by Brahmā’ = <i>Ārya-brahma-paripṛcchā Sūtra</i> ‘Noble Ten Stages Sūtra’ = <i>Ārya- Daśabhūmika Sūtra</i> ‘Ornament of Clear Realization’ = <i>Abhisamayālaṃkāra</i>, by Asaṅga, inspired by Maitreya ‘Ornament of Mahāyāna Sūtras’ = <i>Mahāyāna-sūtrālaṃkāra</i>, by Asaṅga, inspired by Maitreya (=MSA) ‘Ornament of Mañjuśrī’s Buddha-Field Sūtra’ = <i>Mañjuśrī- buddha-kṣetrālaṃkāra Sūtra</i> ‘Perfection of Wisdom in Sūtra 8,000 Lines’ = <i>Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra</i> ‘Precious Garland’ = <i>Ratnāvalī</i>, or <i>Ratnamālā</i> by Nāgārjuna (=RV) ‘Recollection of the Sublime Dharma Sūtra’ = <i>*Saddharma- smṛtyupasthāna Sūtra</i> ‘Rice Seedling Sūtra’ = <i>Śālistamba Sūtra</i>; translations listed in Mahāyāna translations section	‘Moon Lamp Sūtra’ = <i>Candra-pradīpa Sūtra</i> ‘Noble Collection’ = <i>Ārya-ratnaguṇa-samcaya-gāthā</i>; full title: ‘Noble Collection of Songs on the Precious Qualities (of the Perfection of Wisdom)’, one of the earliest Perfection of Wisdom Sūtras. ‘Noble Sūtra Requested by Brahmā’ = <i>Ārya-brahma-paripṛcchā Sūtra</i> ‘Noble Ten Stages Sūtra’ = <i>Ārya- Daśabhūmika Sūtra</i> ‘Ornament of Clear Realization’ = <i>Abhisamayālaṃkāra</i>, by Asaṅga, inspired by Maitreya ‘Ornament of Mahāyāna Sūtras’ = <i>Mahāyāna-sūtrālaṃkāra</i>, by Asaṅga, inspired by Maitreya (=MSA) ‘Ornament of Mañjuśrī’s Buddha-Field Sūtra’ = <i>Mañjuśrī-buddha-kṣetrālaṃkāra Sūtra</i> ‘Perfection of Wisdom in Sūtra 8,000 Lines’ = <i>Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra</i> ‘Precious Garland’ = <i>Ratnāvalī</i>, or <i>Ratnamālā</i> by Nāgārjuna (=RV) ‘Recollection of the Sublime Dharma Sūtra’ = <i>*Saddharma- smṛtyupasthāna Sūtra</i> ‘Rice Seedling Sūtra’ = <i>Śālistamba Sūtra</i>; translations listed in Mahāyāna translations section	“Moon Lamp Sūtra’ = <i>Candra-pradīpa Sūtra</i> (Kinh “Nguyệt đăng tam muội” hoặc “Ánh sáng mặt trăng”) “Noble Collection’ (“Tuyển tập thánh pháp”) = <i>Ārya-ratnaguṇa-samcaya-gāthā</i>; Tên đầy đủ “Noble Collection of Songs on the Precious Qualities (of the Perfection of Wisdom) “Tuyển tập các bài hát về phẩm chất cao quý (trí tuệ hoàn hảo)”- một trong những kinh điển thời kỳ đầu nói về trí tuệ bậc thánh. “Noble Sūtra Requested by Brahmā” (“Phạm thiên sở vấn kinh”) = <i>Ārya-brahma-paripṛcchā Sūtra</i> “Noble Ten Stages Sūtra’ (“Kinh mười giai đoạn thánh”) = <i>Ārya- Daśabhūmika Sūtra</i> “Ornament of Clear Realization” (“Hiện quán trang nghiêm Luận”) = <i>Abhisamayālaṃkāra</i>, Asaṅga, giảng luận về Bát-nhã Ba-la-mật đa của Bồ-tát Di-Lặc (Maitreya) “Ornament of Mahāyāna Sūtras” (“Đại thừa kinh trang nghiêm luận”) = <i>Mahāyāna-sūtrālaṃkāra</i>, của Asaṅga lấy nguồn cảm hứng từ Bồ-tát Di-Lặc (Maitreya) (=MSA) “Ornament of Mañjuśrī’s Buddha-Field Sūtra” (“Văn thù Sư Lợi Bồ- tát trong kinh Phật”) = <i>Mañjuśrī-buddha-kṣetrālaṃkāra Sūtra</i> “Perfection of Wisdom in Sūtra 8,000 Lines” (“Kinh trí tuệ hoàn hảo 8.000 hàng”) = <i>Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra</i> “Precious Garland” (“Bảo hành vương chính luận”) = <i>Ratnāvalī</i>, or <i>Ratnamālā</i> của ngài Long Thọ (Nāgārjuna) (=RV) “Recollection of the Sublime Dharma Sūtra” (“Tái trùng tu kinh điển Phật”) = <i>*Saddharma- smṛtyupasthāna Sūtra</i> (Kinh pháp niệm xứ) “Rice Seedling Sūtra” (“Kinh về mầm lúa”) = <i>Śālistamba Sūtra</i>; Bản dịch có trong hệ thống kinh điển

‘Narration of the Realization of Avalokiteśvara’ = <i>Avalokiteśvara-avadāna</i> ‘Secrets of the Tathāgata Sūtra’ = <i>Tathāgatācintya-guhya-nirdeśa Sūtra</i> ‘Seventy Stanzas on Emptiness’ = <i>Śūnyatā-śaptati</i> of Nāgārjuna. Dịch từ tiếng Tây Tạng, bởi David Ross Komito, <i>Nagarjuna’s Seventy Stanzas: A Buddhist Psychology of Emptiness</i> (Ithaca, NY: Snow Lion Publications, 1987). ‘Showing the Indivisible Nature of the Expanse of Phenomena Sūtra’ = <i>Dharmadhātuprakṛtyasambheda-nirdeśa Sūtra</i> ‘Stages of the Bodhisattva’ = <i>Bodhisattva-bhūmi</i>, by Asaṅga ‘Stages of the Bodhisattva’ = <i>Bodhisattva-bhūmi</i>, by Asaṅga ‘Flower-array Sūtra’ = <i>Gaṇḍavyūha Sūtra</i>, phẩm cuối của bản kinh lớn hơn ‘Garland of Buddhas Sūtra’. Các bản dịch được liệt kê trong phần trích dịch Đại thừa. ‘Twenty Stanzas’ = <i>Viṃśatika-kārikā</i>, by Vasubandhu ‘Viradatta Request Sūtra’ = <i>Viradatta-paripṛcchā Sūtra</i> ‘Unwavering Dharmatā Sūtra’ = <i>Dharmatā-svabhāva-śūnyatācala-pratisarvaloka Sūtra</i> ‘White Lotus of Sublime Dharma Sūtra’ = <i>Saddharma-puṇḍarīka Sūtra</i>	‘Narration of the Realization of Avalokiteśvara’ = <i>Avalokiteśvara-avadāna</i> ‘Secrets of the Tathāgata Sūtra’ = <i>Tathāgatācintya-guhya-nirdeśa Sūtra</i> ‘Seventy Stanzas on Emptiness’ = <i>Śūnyatā-śaptati</i> of Nāgārjuna. Translated from Tibetan by David Ross Komito, <i>Nagarjuna’s Seventy Stanzas: A Buddhist Psychology of Emptiness</i> (Ithaca, NY: Snow Lion Publications, 1987). ‘Showing the Indivisible Nature of the Expanse of Phenomena Sūtra’ = <i>Dharmadhātu-prakṛtyasambheda-nirdeśa Sūtra</i> ‘Stages of the Bodhisattva’ = <i>Bodhisattva-bhūmi</i>, by Asaṅga ‘Flower-array Sūtra’ = <i>Gaṇḍavyūha Sūtra</i>, the last chapter of the large ‘Garland of Buddhas Sūtra’. Translations listed in Mahāyāna translations section ‘Twenty Stanzas’ = <i>Viṃśatika-kārikā</i>, by Vasubandhu ‘Viradatta Request Sūtra’ = <i>Viradatta-paripṛcchā Sūtra</i> ‘Unwavering Dharmatā Sūtra’ = <i>Dharmatā-svabhāva-śūnyatācala-pratisarvaloka Sūtra</i> ‘White Lotus of Sublime Dharma Sūtra’ = <i>Saddharma-puṇḍarīka Sūtra</i>	Đại thừa “<i>Narration of the Realization of Avalokiteśvara</i>” (“Nhận diện Bồ-tát Quán Thế Âm”) = <i>Avalokiteśvara-avadāna</i> “<i>Secrets of the Tathāgata Sūtra</i>” (“Vi diệu của kinh Như Lai tạng”) = <i>Tathāgatācintya-guhya-nirdeśa Sūtra</i> “<i>Seventy Stanzas on Emptiness</i>” (“Bảy mươi câu kệ tụng về tính không”) = <i>Śūnyatā-śaptati</i> of của ngài Long Thọ (Nāgārjuna). David Ross Komito dịch từ tiếng Tây Tạng trong tác phẩm <i>Nagarjuna’s Seventy Stanzas: A Buddhist Psychology of Emptiness</i> (Bảy mươi câu tụng của ngài Long Thọ: tính không theo quan niệm của đạo Phật) (NXB Ithaca, NY: Snow Lion Publications, 1987). “<i>Showing the Indivisible Nature of the Expanse of Phenomena Sūtra</i>” (“Kinh diễn tả về thực tướng không tách biệt của pháp giới”) = <i>Dharmadhātu-prakṛtyasambheda-nirdeśa Sūtra</i> “<i>Stages of the Bodhisattva</i>” (“Các quả vị của chư Bồ-tát”) = <i>Bodhisattva-bhūmi</i>, Asaṅga “<i>Flower-array Sūtra</i>” (“Kinh Hoa nghiêm”) = <i>Gaṇḍavyūha Sūtra</i>, là chương cuối cùng trong “Garland of Buddhas Sūtra” (“Kinh Tràng hoa của chư Phật”) “<i>Twenty Stanzas</i>” (“Hai mươi câu tụng”) = <i>Viṃśatika-kārikā</i>, của Vasubandhu “<i>Viradatta Request Sūtra</i>” (“Vô úy thọ sở kinh”) = <i>Viradatta-paripṛcchā Sūtra</i> “<i>Unwavering Dharmatā Sūtra</i>” (“Kinh thực tính không đổi của các pháp”) = <i>Dharmatā-svabhāva-śūnyatācala-pratisarvaloka Sūtra</i> “<i>White Lotus of Sublime Dharma Sūtra</i>” (“Kinh về những bông sen trắng của chánh pháp”) = <i>Saddharma-puṇḍarīka Sūtra</i>

TÀI LIỆU PHẬT GIÁO TRÊN WEB, BAO GỒM CÁC BẢN DỊCH

Các liên kết và tài liệu tổng quan

BuddhaNet: Mạng Thông tin và Giáo dục Phật giáo:
<http://www.buddhanet.net>
– gồm: Thư viện điện tử, World Buddhist Directory
(<http://www.buddhanet.info/wbd>),
và các tài liệu âm thanh.

DharmaNet:
<http://www.dharmamet.org>
– bao gồm: trung tâm học liệu, trung tâm nghiên cứu
và thư mục.

Liên kết Pitaka:
<http://www.pitaka.ch/intro.htm>

Liên kết Phật giáo và Tài liệu Tổng quan:
<http://www.academicinfo.net/buddhismmeta.html>

Trang Sacred Texts:
<http://www.sacred-texts.com/bud/index.htm>
– về bản quyền dịch thuật.

Kho lưu trữ Huntingdon về Nghệ thuật Phật giáo và
liên quan:
<http://kaladarshan.arts.ohio-state.edu>

International Dunhuang Project:
http://idp.bl.uk/pages/education_links.a4d

Digital Dictionary of Buddhism:
<http://www.buddhism-dict.net/ddb>

*Buddhist Dictionary - Manual of Buddhist Terms and
Doctrines*, bởi Nyanatiloka Mahathera
[http://www.buddhanet.net/budsas/ebud/bud-](http://www.buddhanet.net/budsas/ebud/bud-dict/dic_idx.htm)
[dict/dic_idx.htm](http://www.buddhanet.net/budsas/ebud/bud-dict/dic_idx.htm)

WEB SOURCES ON BUDDHISM, INCLUDING TRANSLATIONS

General links and resources

BuddhaNet: Buddhist Information and Education
Network:
<http://www.buddhanet.net>
– including: e-Library, World Buddhist Directory
(<http://www.buddhanet.info/wbd>),
and audio resources.

DharmaNet:
<http://www.dharmamet.org>
– including: learning resource centre, study centre,
and directory.

LinksPitaka:
<http://www.pitaka.ch/intro.htm>

Buddhist Links and General Resources:
<http://www.academicinfo.net/buddhismmeta.html>

Sacred Texts site:
<http://www.sacred-texts.com/bud/index.htm>
- for out of copyright translations.

Huntingdon Archive of Buddhist and Related Art:
<http://kaladarshan.arts.ohio-state.edu>

International Dunhuang Project:
http://idp.bl.uk/pages/education_links.a4d

Digital Dictionary of Buddhism:
<http://www.buddhism-dict.net/ddb>

*Buddhist Dictionary - Manual of Buddhist Terms and
Doctrines*, by Nyanatiloka Mahathera:
[http://www.buddhanet.net/budsas/ebud/bud-](http://www.buddhanet.net/budsas/ebud/bud-dict/dic_idx.htm)
[dict/dic_idx.htm](http://www.buddhanet.net/budsas/ebud/bud-dict/dic_idx.htm)

Phụ lục 3 - NGUỒN TÀI LIỆU VỀ PHẬT GIÁO TRÊN WEB

Nguồn tài liệu tổng quát

Thông tin về Phật giáo và hệ thống đào tạo:
– Bao gồm thư viện điện tử (e-Library), danh bạ Phật
giáo toàn cầu
<http://www.buddhanet.info/wbd>
và nguồn tư liệu âm thanh (audio resources).

DharmaNet:
<http://www.dharmamet.org>
– bao gồm: trung tâm học thuật và hệ thống Phật
giáo.

LinksPitaka:
<http://www.pitaka.ch/intro.htm>

Nguồn tư liệu chung và liên hệ với Phật giáo:
<http://www.academicinfo.net/buddhismmeta.html>

Văn tự thiêng liêng:
<http://www.sacred-texts.com/bud/index.htm>
- bao gồm các bản dịch.

Nghệ thuật và kiến trúc Phật giáo:
<http://kaladarshan.arts.ohio-state.edu>

Dự án thế giới Dunhuang:
http://idp.bl.uk/pages/education_links.a4d

Từ điển Phật học trực tuyến:
<http://www.buddhism-dict.net/ddb>

*Từ điển Phật học (Buddhist Dictionary) - Sổ tay các
thuật ngữ và Giáo pháp Phật học (Manual of Buddhist
Terms and Doctrines)*, của Nyanatiloka Mahathera:
[http://www.buddhanet.net/budsas/ebud/bud-](http://www.buddhanet.net/budsas/ebud/bud-dict/dic_idx.htm)
[dict/dic_idx.htm](http://www.buddhanet.net/budsas/ebud/bud-dict/dic_idx.htm)

Phật giáo Thượng tọa bộ

Access to Insight:

<http://www.accesstoinight.org/index.html>

– gồm: bản dịch của nhiều bản văn từ Thánh điển Pāli, những bài pháp của sư tu rừng Thái-lan, các tiểu phẩm ‘Wheel’ của Buddhist Publication Society, những cuốn sách và bài pháp khác, hướng dẫn về Pāli, và nhiều thứ khác.

Buddhist Publication Society, Sri Lanka

<http://www.bps.lk>

– có thể hạ tải các tiểu phẩm ‘Wheel’ và các ấn phẩm khác.

Pali Text Society:

<http://www.palitext.com>

– để đặt hàng các bản dịch của các kinh văn Phật giáo Thượng tọa bộ.

Các tác phẩm của Thượng Tọa P.A.Payutto:

<http://www.buddhanet.net/cmdsg/payutto.htm>

– sách điện tử của vị tỷ-kheo học giả trữ danh người Thái.

Xem các bản dịch mới của Robon Moore:

<http://www.buddhistteachings.org/buddhadhamma-translations-2>

Sách tụng – The Buddhist Society của Western Australia Theravāda, trên website BuddhaSasana:

<http://www.budsas.org/ebud/chant-bswa/chantbook.htm>

Sách pháp lâm trú: sách hạ tải:

<http://www.forestdhammabooks.com>

Insight Meditation Society, Barre, Massachusetts:

<http://www.dharma.org>

The Bhāvanā Society:

<http://www.bhavasociety.org>

Theravāda Buddhism

Access to Insight:

<http://www.accesstoinight.org/index.html>

- includes: translations of many texts from the Pāli Canon, teachings of Thai forest teachers, Buddhist Publication Society ‘Wheel’ booklets, other books and teachings, guidance on Pāli, and much more.

Buddhist Publication Society, Sri Lanka

<http://www.bps.lk>

– downloadable ‘Wheel’ booklets and other publications.

Pali Text Society:

<http://www.palitext.com>

– for ordering translations of Theravāda Buddhist texts

The Works of Ven. P.A.Payutto:

<http://www.buddhanet.net/cmdsg/payutto.htm>

– e-books from this renowned Thai scholar-monk.

Also see new translations by Robon Moore:

<http://www.buddhistteachings.org/buddhadhamma-translations-2>

Chanting book - The Buddhist Society of Western Australia Theravāda, on BuddhaSasana website:

<http://www.budsas.org/ebud/chant-bswa/chantbook.htm>

Forest Dhamma Books: downloadable books:

<http://www.forestdhammabooks.com>

Insight Meditation Society, Barre, Massachusetts:

<http://www.dharma.org>

The Bhāvanā Society:

<http://www.bhavasociety.org>

Thượng tọa bộ (Theravāda Buddhism)

Truy cập tại:

<http://www.accesstoinight.org/index.html>

- bao gồm: các bản dịch từ kinh điển tiếng Sanskrit, những giáo huấn từ các vị thầy Thái Lan ẩn tu trong rừng, ấn phẩm xuất bản của Phật giáo. Ấn phẩm xuất bản, Tích Lan (Sri Lanka) - tải phần ‘Wheel’ booklets và các ấn phẩm khác.

Buddhist Publication Society, Sri Lanka

<http://www.bps.lk>

Ấn phẩm xuất bản, Tích Lan (Sri Lanka) - tải phần ‘Wheel’ booklets và các ấn phẩm khác.

Cộng đồng học thuật tiếng Sanskrit: cho những yêu cầu các bản dịch của văn tự Thượng tọa bộ.

<http://www.palitext.com>

Phật sự và những ấn phẩm của Thượng tọa P.A.Payutto:

<http://www.buddhanet.net/cmdsg/payutto.htm>

– tài liệu bằng bản mềm (ebooks).

Các ấn phẩm dịch của Robon Moore xem:

<http://www.buddhistteachings.org/buddhadhamma-translations-2>

Ấn phẩm dành cho tụng kinh - Hội đồng trị sự Phật giáo Thượng tọa bộ Tây Úc (The Buddhist Society of Western Australia Theravāda), truy cập:

<http://www.budsas.org/ebud/chant-bswa/chantbook.htm>

Ấn phẩm thực pháp (Forest Dhamma Books), tải tại

<http://www.forestdhammabooks.com>

Nội tại trong tu tập thiền (Insight Meditation Society), Massachusetts:

<http://www.dharma.org>

The Bhāvanā Society:

<http://www.bhavasociety.org>

Forest Sangha Publications:
<http://forestsanghapublications.org/>

Đại thừa tổng quan, đặc biệt là kinh điển

Bukkyo Dendo Kyokai các bản dịch có thể hạ tải được của các kinh điển Đại thừa Trung Hoa và Nhật Bản:
<http://www.bdk.or.jp/bdk/digitaldl.html>

Kinh Phật Đại thừa bằng tiếng Anh:
<http://www4.bayarea.net/~mtlee>

Kinh Phật Buddhism.org:
<http://www.buddhism.org/Sutras>

Dharma Realm Buddhist Association:
<http://www.drba.org/dharma>

Buddha Sutras Mantras Sanskrit:
<http://www.sutrasmantras.info/sutra0.html>

Virtual Religion Index for links to translations:
<http://virtualreligion.net/vri/buddha.html>

Phật giáo Đại thừa Đông Á

The Zensite:
<http://www.thezensite.com>
–các tiểu luận học thuật v.v. về Zen.

Portland Zen Community - Primary Zen Texts:
<http://www.io.com/%7Esnewton/zen/primary-texts.html>

Liên kết Pitaka-Jodo-Shinshu:
<http://www.pitaka.ch/indxshin.htm>

Community of Mindful Living của Thích Nhất Hạnh:
<http://www.iamhome.org/oi.html>

Forest Sangha Publications:
<http://forestsanghapublications.org/>

General Mahāyāna, especially texts

Bukkyo Dendo Kyokai downloadable translations of Mahāyāna texts from Chinese and Japanese:
<http://www.bdk.or.jp/bdk/digitaldl.html>

Mahāyāna Buddhist Sutras in English:
<http://www4.bayarea.net/~mtlee>

Buddhism.org Buddhist Sutras:
<http://www.buddhism.org/Sutras>

Dharma Realm Buddhist Association:
<http://www.drba.org/dharma>

Buddha Sutras Mantras Sanskrit:
<http://www.sutrasmantras.info/sutra0.html>

Virtual Religion Index for links to translations:
<http://virtualreligion.net/vri/buddha.html>

East Asian Mahāyāna Buddhism

The Zensite:
<http://www.thezensite.com>
- academic essays etc. on Zen.

Portland Zen Community - Primary Zen Texts:
<http://www.io.com/%7Esnewton/zen/primary-texts.html>

Links Pitaka-Jodo-Shinshu:
<http://www.pitaka.ch/indxshin.htm>

Thich Nhat Hanh's Community of Mindful Living:
<http://www.iamhome.org/oi.html>

Ấn phẩm của hội đồng Phật giáo ẩn cư (Forest Sangha Publications):
<http://forestsanghapublications.org/>

Phật giáo Đại thừa, đặc biệt các văn tự

Các bản dịch của Phật giáo Đại thừa từ tiếng Trung và tiếng Nhật:
<http://www.bdk.or.jp/bdk/digitaldl.html>

Kinh điển Đại thừa bằng tiếng Anh:
<http://www4.bayarea.net/~mtlee>

Kinh điển Phật giáo
<http://www.buddhism.org/Sutras>

Pháp giới hội đồng Phật giáo:
<http://www.drba.org/dharma>

Kinh điển-mật điển Phật giáo bằng tiếng Sanskrit:
<http://www.sutrasmantras.info/sutra0.html>

Thuật ngữ tôn giáo trực tuyến dành cho dịch thuật:
<http://virtualreligion.net/vri/buddha.html>

Phật giáo Đại thừa tại Đông Á

The Zensite (trường phái thiền): - academic essays etc. on Zen (các bài luận về Thiền Phật giáo, vv).
<http://www.thezensite.com>

Portland Zen Community - Primary Zen Texts (Cộng đồng thiền tại Ba Lan-Bài viết chính về thiền)
<http://www.io.com/%7Esnewton/zen/primary-texts.html>

Links Pitaka-Jodo-Shinshu:
<http://www.pitaka.ch/indxshin.htm>

Thich Nhat Hanh's Community of Mindful Living (Cộng đồng sống trong chánh niệm của Thiền sư Thích Nhất Hạnh):
<http://www.iamhome.org/oi.html>

Amida Net:
<http://www12.canvas.ne.jp/horai>

Nichiren Shū:
<http://www.nichiren-shu.org/>

Sōka Gakkai International USA:
<http://www.sgi-usa.org/>

Phật giáo Kim cương thừa

The Berzin Archives:
<http://www.berzinarchives.com/web/en/index.html>
Một trang rộng lớn bao gồm một số sách điện tử và bao gồm nhiều khía cạnh của Phật giáo Tây Tạng, bởi học giả Gelukpa là Alexander Berzin.

Thư viện Tây Tạng và Hy-mã-lạp:
<http://www.thlib.org/about/wiki/guide%20to%20thdl%20resources.html>

Tụng kinh Tây Tạng – Shar Gan-Ri Ma:
<http://www.youtube.com/watch?v=WaFUS4HVpGg>

Foundation for the Preservation of the Mahayana Tradition (Gelukpa):
<http://www.fpmt.org/teachings/default.asp>
và – Lama Yeshe Wisdom Archive:
<http://www.lamayeshe.com/index.php>

Kagyu Samye Ling Tibetan Centre:
<http://www.samyeling.org> (Kagyupa)

Shambhala Sun Online:
<http://www.shambhalasun.com>
(Kagyupa) Buddhist-oriented newspaper/magazine.

Amida Net:
<http://www12.canvas.ne.jp/horai>

Nichiren Shū:
<http://www.nichiren-shu.org/>

Sōka Gakkai International USA:
<http://www.sgi-usa.org/>

Vajrayāna Buddhism

The Berzin Archives:
<http://www.berzinarchives.com/web/en/index.html>
A vast site including several e-books and covering many aspects of Tibetan Buddhism, by Gelukpa scholar Alexander Berzin.

The Tibetan and Himalayan Library:
<http://www.thlib.org/about/wiki/guide%20to%20thdl%20resources.html>

Tibetan Buddhist Chanting - Shar Gan-Ri Ma:
<http://www.youtube.com/watch?v=WaFUS4HVpGg>

Foundation for the Preservation of the Mahayana Tradition (Gelukpa):
<http://www.fpmt.org/teachings/default.asp>
and - Lama Yeshe Wisdom Archive:
<http://www.lamayeshe.com/index.php>

Kagyu Samye Ling Tibetan Centre:
<http://www.samyeling.org> (Kagyupa)

Shambhala Sun Online:
<http://www.shambhalasun.com>
(Kagyupa) Buddhist-oriented newspaper/magazine.

Amida Net:
<http://www12.canvas.ne.jp/horai>

Nichiren Shū:
<http://www.nichiren-shu.org/>

Sōka Gakkai International USA:
<http://www.sgi-usa.org/>

Phật giáo Kim cương thừa (Vajrayāna Buddhism)

The Berzin Archives:
<http://www.berzinarchives.com/web/en/index.html>
A vast site including several e-books and covering many aspects of Tibetan Buddhism, by Gelukpa scholar Alexander Berzin (Trang mạng bao gồm nhiều ấn phẩm về nhiều khía cạnh của Phật giáo Tây Tạng của học giả Alexander Berzin).

The Tibetan and Himalayan Library (Thư viện điện tử Tây Tạng và Hoàng Liên Sơn):
<http://www.thlib.org/about/wiki/guide%20to%20thdl%20resources.html>

Tibetan Buddhist Chanting - Shar Gan-Ri Ma (Các bài tụng kinh của Tây Tạng:
<http://www.youtube.com/watch?v=WaFUS4HVpGg>

Foundation for the Preservation of the Mahayana Tradition (Gelukpa) (Nền tảng duy trì truyền thống Phật giáo Đại thừa)
<http://www.fpmt.org/teachings/default.asp>
và - Lama Yeshe Wisdom Archive:
<http://www.lamayeshe.com/index.php>

Kagyu Samye Ling Tibetan Centre (Trung tâm Kagyu Samye Ling của Tây Tạng): (Kagyupa)
<http://www.samyeling.org>

Shambhala Sun Online (Trang mạng của Shambhala):
<http://www.shambhalasun.com>
(Kagyupa) Buddhist-oriented newspaper/magazine.

Dzogchen Center:
<http://www.dzogchen.org/>

Các chuyên san trực tuyến và bản điện tử của các ấn bản chuyên san miễn phí

Philosophy East and West, Japanese Journal of Religious Studies, Journal of Oriental Studies, and Hsi Lai Journal of Humanistic Buddhism – trên trang web của National Taiwan University, Center for Buddhist Studies:

<http://ccbs.ntu.edu.tw/FULLTEXT/e-journal.htm>

Ngoài ra còn có các trích đoạn từ một số các chuyên san khác ở:

http://ccbs.ntu.edu.tw/DBLM/pg2-En/pg2_index_2.htm

Journal of Buddhist Ethics:
<http://blogs.dickinson.edu/buddhistethics/>

Journal of Global Buddhism:
<http://www.globalbuddhism.org>

Dzogchen Center:
<http://www.dzogchen.org/>

Free online journals and e-texts of print journals

Philosophy East and West, Japanese Journal of Religious Studies, Journal of Oriental Studies, and Hsi Lai Journal of Humanistic Buddhism – on website of the National Taiwan University, Center for Buddhist Studies:

<http://ccbs.ntu.edu.tw/FULLTEXT/e-journal.htm>

There are also selections from a range of other journals are at:

http://ccbs.ntu.edu.tw/DBLM/pg2-En/pg2_index_2.htm

Journal of Buddhist Ethics:
<http://blogs.dickinson.edu/buddhistethics/>

Journal of Global Buddhism:
<http://www.globalbuddhism.org>

Dzogchen Center (Trung tâm Dzogchen):
<http://www.dzogchen.org/>

Các tạp chí mạng miễn phí và các văn tự (bằng files) của các tạp chí xuất ấn phẩm (Free online journals and e-texts of print journals)

Philosophy East and West, Japanese Journal of Religious Studies, Journal of Oriental Studies, and Hsi Lai Journal of Humanistic Buddhism – on website of the National Taiwan University, Center for Buddhist Studies (Triết lý Phương Đông và Tây, Tạp chí Nhật bản về những nghiên cứu tôn giáo, tạp chí về định hướng nghiên cứu và tạp chí Hsi Lai về Phật giáo trong phương diện nhân sinh):

<http://ccbs.ntu.edu.tw/FULLTEXT/e-journal.htm>

There are also selections from a range of other journals are at (nhiều phương diện được lựa chọn từ các tạp chí khác):

http://ccbs.ntu.edu.tw/DBLM/pg2-En/pg2_index_2.htm

Journal of Buddhist Ethics (Tạp chí đạo đức Phật giáo):
<http://blogs.dickinson.edu/buddhistethics/>

Journal of Global Buddhism (Tạp chí Phật giáo toàn cầu)
<http://www.globalbuddhism.org>

TỪ VỰNG PHẬT HỌC VÀ TÊN RIÊNG

P = Pāli, Skt = Phạn, Ch = Trung Hoa, Tib = Tây Tạng, H = Hán

Lưu ý rằng các tên riêng không in nghiêng, ngoại trừ tên của văn tịch.

Biểu tượng > cho biết: xem mục từ này.

Thuật ngữ của các văn bản Pāli thường được đưa ra trước, trừ khi hình thức tiếng Phạn được công nhận rộng rãi hơn.

[* **Ghi chú của người dịch:** bảng Từ vựng Phật học này chủ yếu giải thích những từ Phật học Skt & P dịch sang tiếng Anh, và giải thích từ Anh này, theo nhận thức riêng của những cộng tác viên trong tập sách này (CBT), cho độc giả tiếng Anh.

Đại phần các từ Anh này đều có gốc từ kho vựng tập của tư duy triết học & tôn giáo phương Tây, nếu dịch sát theo nguyên bản Anh có thể khiến các độc giả Việt chưa quen với các thuật ngữ triết học & tôn giáo phương Tây, hoặc chưa làm quen nhiều với tư duy theo truyền thống Phật học phương Đông căn bản nói chung có thể không dễ nắm được ý nghĩa của từ tương đối chính xác, và lại cũng có thể dẫn đến hiểu lầm. Vì vậy, nhiều mục từ được dịch thoát; đôi chỗ cũng có giải thích nội hàm của từ Anh so với nguyên nghĩa Skt & P, hoặc dịch nghĩa Hán.]

abhidhamma (P; Skt. *abhidharma*): a-tì-đạt-ma: tạng thứ ba của Kinh điển Phật giáo sơ kỳ, về giáo lý có hệ thống, tâm lý học, triết học (xem *Thl.2 và 3 và *V.81 ghi chú về 'hiện tượng').

accomplishments (Skt. *siddhi*): thành tựu: có thể là những năng lực phàm tục > siêu nhiên, tương tự như những gì được liệt kê trong văn tịch của Thượng tọa bộ (xem *L.35 và *Th.69 và 131), hoặc là xuất thế trong

GLOSSARY / INDEX OF KEY BUDDHIST TERMS AND NAMES

P = Pāli, Skt = Sanskrit, Ch = Chinese, Jp = Japanese, Tib = Tibetan

Note that names are not italicized, except for the names of texts.

The symbol > indicates: see entry on this.

Pāli versions of terms are generally given first, except where the Sanskrit form is more generally recognized.

abhidhamma (P; Skt *abhidharma*): third section of early Buddhist Canon, on systematized teachings, psychology, philosophy (see *Thl.2 and 3 and *V.81 note on 'phenomenon').

accomplishments (Skt *siddhi*): these can be mundane > supernormal powers, similar to those listed in Theravāda texts (see *L.35 and *Th.69 and 131), or supra-mundane in nature, as awakening.

Phụ lục 4 - THUẬT NGỮ PHẬT HỌC, NHÂN DANH THÔNG DỤNG

Ghi chú:

- Các từ viết tắt: P = Pāli, S. = Sanskrit (tiếng Sanskrit), Ch = Chinese (tiếng Trung), J = Japanese (tiếng Nhật), Tib = Tibetan (tiếng Tây Tạng)

- Nhân danh không viết nghiêng, ngoại trừ tên của văn tự.

- Dấu > : Xem nội dung chi tiết tại mục từ ngay sau dấu này.

- Thuật ngữ bằng tiếng Pāli thường được trình bày trước, ngoại trừ một số bản tiếng Sanskrit phổ biến hơn.

A-tỳ-đạt-ma (P. *abhidhamma*; S. *abhidharma*): Phần thứ ba của kho tạng kinh điển Phật giáo luật thời kỳ đầu về hệ thống hóa giáo pháp, tâm lý học, triết học.

thần thông (P. *iddhi*, S. *ṛddhi*, *supernormal powers*): Những năng lực phi thường, tương tự như những thần thông được liệt kê trong các bản kinh Thượng tọa bộ (xem *L.35 và *Th.69 và 131), hoặc năng lực phi

bản chất, như sự tỉnh thức.

acquisition (P & Skt. *upadhi*): thủ; sự thủ đắc: căn cứ, hoặc sở của tái sinh. Tiếng Anh diễn giải qua các từ: *possessions*: có, sở hữu, nắm giữ cái đã có thủ đắc; *acquisitions*: thủ đắc, hoạch đắc, có được, nhận làm sở hữu; *attachment*: chấp chặt vào những thứ trong hai nghĩa trên, dẫn đến khổ đau. || H. sanh y, hữu y, ưu-bà-đề; yeesun tổ làm sở y cho sanh tử, duy trì sự tồn tại của chuỗi tương tục thân và tâm, cũng được hiểu đồng nghĩa với uẩn, tụ, tham ái, phiền não.

act with immediate bad karmic consequences (P. *kamma ānanatarika*, Skt. *karma ānantarya*): nghiệp vô gián; quả báo ngay lập tức: bất kỳ tội nào trong năm tội chắc chắn sẽ đưa đến tái sinh vào ngục Vô gián (Avīci: a-ti) ngay sau khi chết: làm thân Phật chảy máu, giết Thánh giả (A-la-hán), phá hòa hợp Tăng, giết mẹ, giết cha. (Tội thứ nhất ngụ ý làm tổn thương hơn là giết Phật, bởi vì không thể giết được Phật.)

āgama (Skt): A-hàm, Thánh giáo, Giáo: tổng tập các Kinh (do Phật thuyết) không thuộc Đại thừa (xem > **Kinh**) bằng tiếng Phạn, hoặc được dịch từ tiếng Phạn, tương đương với một trong các bộ Pāli *Nikāya* (xem *Thl.3, *Ml.5). Hán dịch: bốn bộ A-hàm, thuộc Kinh tạng Tiểu thừa.

Amitābha (Skt): ‘Vô Lượng Quang’, Phật tịnh độ, được trì niệm với danh hiệu A-di-đà tại các nước Trung Hoa, Việt Nam, Nhật Bản theo Tịnh độ tông. (xem *M.158, 114).

arahant (P; Skt. *arhat*): Thánh giả (A-la-hán): trong Phật giáo sơ kỳ và trường phái Thượng tọa bộ, Thánh giả là một người hoàn toàn giải thoát, đã đạt được Niết-bàn ngay trong đời hiện tại (xem *Ll.3, *Th.7, 9, 188, 205, 211).

Trong Đại thừa, tương đương địa thứ 7 và 8 trong 10 địa Bồ-tát, Thánh giả đã vĩnh viễn đoạn trừ tất cả phiền não chướng, nhưng đang tiến đến chứng đắc quả vị tối thượng, Phật toàn giác (xem *Ml.2 và 3 và *M.49, 66, 129, 152). Phật cũng là một vị A-la-hán do đoạn trừ phiền não chướng, nhưng cũng do đoạn trừ sở tri chướng nên thành Chánh đẳng bồ-đề (Viên mãn giác).

acquisition (P& Skt *upadhi*): foundation, basis, ground, or substratum of rebirth. It refers to both possessions, acquisitions, and attachment to these, leading to suffering.

act with immediate bad karmic consequences (P *kamma ānanatarika*, Skt *karma ānantarya*): any of the five heinous actions entailing that one’s next rebirth will definitely be in a hell: shedding the blood of a Buddha, killing an *arhant*, causing schism in the Sangha, killing one’s mother, or killing one’s father. (The first involves injuring, rather than killing, a Buddha, as it is considered to be impossible to kill a Buddha.)

āgama (Skt): a collection of non-Mahāyāna *sūtras* (see > *sutta*) in Sanskrit, or translated from it, paralleling one of the Pāli >*nikāyas* (see *Thl.3, *Ml.5).

Amitābha (Skt): ‘Infinite Light’, perhaps the most important heavenly Buddha in Mahāyāna Buddhism (see *M.158, 114).

arahant (P, or *arahant*; Skt *arhant*): in early Buddhism and the Theravāda school, a fully liberated person who has attained >nirvana in their present life (see *Ll.3, *Th.7, 9, 188, 205, 211).

In the Mahāyāna, a person of advanced spiritual attainment, but who has further to go to attain the highest goal: perfectly awakened Buddhahood (see *Ml.2 and 3 and *M.49, 66, 129, 152).

A (perfectly awakened) >Buddha is also an *arahant*, but has greater knowledge than other *arahants*.

thường.

chấp mắc (P=S. *upadhi, acquisition*): Nền tảng, cơ sở hoặc chi phối của sự tái sinh. Thuật ngữ đề cập đến những sở hữu, những bám víu và dính mắc, từ đó dẫn đến khổ đau.

ngiệp ác cho quả liền (P. *kamma ānanatarika*, S. *karma ānantarya*): Bất kỳ hành động xấu nào trong số năm ác nghiệp dẫn đến sự tái sinh tiếp theo ở địa ngục: làm chảy máu Phật, giết vị A-la-hán, gây chia rẽ trong Tăng-già, giết mẹ hoặc giết cha mình (Điều đầu tiên là gây thương tích cho Phật vì không thể sát hại được Phật.

A-hàm (S. *āgama*): Tuyển tập kinh điển phi Đại thừa (xem > *kinh*) bằng tiếng Sanskrit, hoặc được phiên dịch, song song với một trong các kinh Pāli > *nikāya* (xem *Thl.3, *Ml.5).

A-di-đà (S. *Amitābha*): “Vô lượng quang,” Phật quan trọng nhất trong Phật giáo Đại thừa (xem *M.158, 114).

A-la-hán (P. *arahant*; S. *arhant*): Trong Phật giáo thời kỳ đầu và Thượng tọa bộ thì người giải thoát hoàn toàn là người chứng đắc > niết-bàn trong kiếp sống của mình (xem *Ll.3, *Th.7, 9, 188, 205, 211).

Trong Phật giáo Đại thừa, một người chứng đắc tâm linh cao thượng nhưng người còn phải tiến xa hơn nữa để đạt được quả vị cao nhất: quả vị Phật giác ngộ viên mãn (xem *Ml.2 và 3 và *M.49, 66, 129, 152).

Phật (giác ngộ viên mãn) cũng là một A-la-hán nhưng có trí tuệ vượt xa hơn so với các A-la-hán còn lại.

Asaṅga (310–90): Vô Trước: người khai sáng, cùng với người em cùng cha khác mẹ là Thế Thân, Du-già Hành tông của Đại thừa, về sau được biết nhiều là Duy thức tông tại Trung Hoa. Truyền thuyết nói Ngài được Bồ-tát Di-lặc truyền thọ giáo nghĩa để sáng tác các luận thư như *Đại thừa Trang Nghiêm Kinh (Mahāyāna-sūtrālaṃkāra)*, hệ thống hóa các tư tưởng Đại thừa về Phật tánh (xem *Ml.5).

Asoka (P; Skt. *Asoka*): A-dục / Vô Ưu vương: Hoàng đế Ấn-độ 268–39 trước Công nguyên, người đã hỗ trợ Phật giáo phổ biến nhanh chóng (xem *Gl.1 và lưu ý đến *Th.15).

Atiśa (982–1054): A-đề-sa, người hồi sinh của Phật giáo Tây Tạng, tác giả *‘Bồ-đề Đạo Đẳng Luận’ (Bodhi-patha- pradīpa)* (xem *Vl.7 và *V.10).

attention (P & Skt. *manasikāra*): tác ý, chú ý, tư duy; *ayoniso manasikāra*: phi như lý tác ý, chú ý, tư duy không chính xác, không hợp lý bất cần; ngược lại, *yoniso manasikāra*: như lý tác ý, chú ý / tư duy hợp lý (xem *Th.130).

Avalokiteśvara (Skt): nghĩa theo Skt. Quán Tự Tại; đáng Tự Tại Nhìn Khắp; H. âm Hoa: Quan-shi-yin, Guanyin; Việt: Quán Thế Âm, Quan Âm. Nhật: Kannon; Tang Chenrezik (*spyān ras gzhiḡs*): vị Bồ-tát trong Đại thừa, hiện thân của tâm đại bi, cứu khổ cứu nạn, đáp ứng tiếng kêu của chúng sanh đang khổ nạn, được sùng kính rất phổ biến tại các nước Trung Hoa, Việt Nam, Nhật bản. (Quan Âm) ở Trung Hoa (xem *M.55).

Awakening / enlightenment (P & Skt. *bodhi*): bồ-đề, tỉnh thức / giác / giác ngộ: tỉnh thức từ giấc ngủ trong thế giới mộng mị, hư ảo, bị mê hoặc bởi những phiền não, và tỉnh thức thấy rõ bản chất của tồn tại; người đã tỉnh thức thành A-la-hán, Bích-chi-phật, Chánh đẳng giác (Giác ngộ viên mãn).

Asaṅga (310–90?): founder, with his half-brother >Vasubandhu, of the >Yogācāra school of the Mahāyāna. He is said to have been inspired by the *bodhisattva* >Maitreya to compose texts such as the *Mahāyāna-sūtrālaṃkāra* (‘Ornament of Mahāyāna Sūtras’), which includes a systematisation of Mahāyāna ideas on the nature of a Buddha (see *Ml.5).

Asoka (P; Skt *Asoka*): Buddhist emperor of India 268–39 BCE, who helped Buddhism spread rapidly (see *Gl.1 and note to *Th.15).

Atiśa (982–1054), who spearheaded a revival of Buddhism in Tibet, and author of *Bodhi-patha- pradīpa*, ‘The Lamp for the Path to Awakening’ (see *Vl.7 and *V.10).

attention (P & Skt *manasikāra*). Attention that is *ayoniso* is unwise, careless, and focussed only on superficial appearances, such that mental defilements are stimulated. Attention that is *yoniso* is wise, careful, and probing, noting features of things that the defilements do not feed on (see *Th.130).

Avalokiteśvara (Skt): The ‘Lord who Looks (in compassion)’: perhaps the most important heavenly >*bodhisattva* in Mahāyāna Buddhism. Particularly embodies >compassion. Known as Guanyin in China (see *M.55).

Awakening / enlightenment (P & Skt *bodhi*): awakening *from* the sleep of life distorted by the >defilements, and awakened *to* the true nature of reality by direct insight into the nature of reality of such a depth that such moral and spiritual faults are destroyed, so that a person becomes an >*arahant*, >*solitary-buddha* or (perfectly awakened) >Buddha.

One who is ‘awakened’ in this sense is not a person

Vô Trước (*Asaṅga*, 310–90?): Người sáng lập, cùng với anh em cùng cha khác mẹ > ngài Thế Thân, của > trường phái Du-già của Phật giáo Đại thừa. Ngài được lưu truyền là lấy cảm hứng từ Bồ-tát > Di-Lặc (Maitreya) để soạn thảo *Đại thừa trang nghiêm kinh*, bao gồm hệ thống các tư tưởng Đại thừa về Phật tính (xem *Ml.5).

A-dục (P=S. *Asoka*): Là vị vua Phật tử trị vì tại Ấn Độ từ năm 268-39 TCN, người đã giúp truyền bá Phật giáo nhanh chóng (xem *Gl.1 và *Th.15).

A-đề-sa (S. *Atiśa*) (982–1054), người dẫn đầu phong trào phục hưng Phật giáo ở Tây Tạng và là tác giả của tác phẩm *“Ngọn đèn trên con đường tỉnh thức”* (xem *Vl.7 và *V.10).

tác ý (P=S. *manasikāra*). Tác ý không như lý (*ayoniso*) là biểu hiện của thiếu khôn ngoan, bất cần và chỉ tập trung vào những hình thức bên ngoài, vì vậy phát sinh các phiền não trong tâm. Tác ý như lý (*yoniso*) là biểu hiện của thông minh, cẩn trọng, tìm kiếm và chú ý các đặc điểm của pháp, do đó không sinh phiền não (xem *Th.130).

Quán Thế Âm Bồ-tát (S. *Avalokiteśvara*): Vị Bồ-tát hiện thân cho lòng từ bi và là vị Bồ-tát được xếp hàng quan trọng bậc nhất trong quan niệm của Phật giáo Đại thừa. Đặc biệt, ngài hiện thân cho > lòng từ bi nên được gọi là Quan Âm ở Trung Hoa (xem *M.55).

giác ngộ (P=S. *bodhi*, *bồ-đề*): tỉnh thức trong cuộc sống bị chi phối bởi > phiền não và tỉnh thức về bản chất thực tại của các pháp bằng cách nhìn sâu vào bản chất của chúng, loại trừ những ý thức sai lầm về đạo đức và tâm linh để một người trở thành >A-la-hán, >độc giác Phật hoặc (giác ngộ viên mãn) > thành Phật.

Người “tỉnh thức” theo nghĩa này không phải là người mới trải nghiệm cảm giác tỉnh thức ban đầu của một số

awakening-mind (Skt. *bodhi-citta*): bồ-đề tâm / tâm bồ-đề, tâm thức tỉnh, tâm (hướng đến / mong cầu) giác ngộ: trong Đại thừa và Kim cương thừa, khát vọng sâu xa với bi nguyện, trên cầu thành Phật, dưới nguyện độ chúng sanh, phát tâm tu tập trên con đường lâu dài của Bồ-tát để thành Chánh Đẳng Giác. (xem *M.71–6 và *V.10, 33–9).

birth-and-death: sanh-và-tử: xem *samsāra* (luân hồi).

Blessed One (P & Skt. *Bhagavā*): (nghĩa theo Anh: đáng Trọn Lành, An Lành) Thế Tôn, vị được tất cả thế gian tôn kính; xưng hiệu chỉ đức Phật (xem *LI.4, *L.1, 22, *Th.1 và *M.1).

bodhi-citta: bồ-đề tâm > xem **awakening-mind** (tâm giác ngộ).

Bodhidharma: Bồ-đề-đạt-ma: thế kỷ thứ 5–6, người sáng lập / Sơ tổ của Thiền tông Trung Hoa; được nghi ngờ là nhân vật huyền thoại.

bodhisattva (Skt; P. *bodhisatta*): Bồ-tát, *giác hữu tình*, chúng sanh (hướng đến / mong cầu) giác ngộ, thành Phật. Đức Phật Gotama / Cồ-đàm được xem là một Bồ-tát trong nhiều tiền thân trước khi thành Phật, và trong đời cuối cùng, trước khi thành Phật, vẫn tiếp tục được gọi là Bồ-tát.

Trong Đại thừa, Bồ-tát đạo được mô tả là cự kỳ lâu dài, với những Đại Bồ-tát, mỗi vị biểu hiện một phẩm tánh siêu việt của Phật, như Quán Thế Âm: đại bi, Văn-thù: đại trí, Phổ Hiền: đại hành (xem *GI.8, *LI.7, *Th.2

who has experienced the initial awakening of some new quality or experience, which is yet to mature *fully*, but one with a definitive attainment of liberation.

awakening-mind (Skt *bodhi-citta*): in the Mahāyāna and Vajrayāna, the deep and compassionate aspiration to take the long path of the >*bodhisattva* to becoming a (perfectly awakened) >Buddha, the constant bearing in mind of this goal through compassionate action, with ‘ultimate’ *bodhi-citta* being the awakened mind itself (see *M.71–6 and *V.10, 33–9).

birth-and-death: see >*samsāra*.

Blessed One (P & Skt *Bhagavā*) (pronounced Blessed One): also translated as ‘Exalted One’ or ‘Lord’: a term for the Buddha (see *LI.4, *L.1, 22, *Th.1 and *M.1). The Chinese equivalent means ‘World-honoured One’.

bodhi-citta: see >awakening-mind.

Bodhidharma: 5th-6th century CE, legendary founder of >Chan / Zen Buddhism in China.

bodhisattva (Skt; P *bodhisatta*): a being-for-awakening: one fully dedicated to becoming a (perfectly awakened) >Buddha. >Gotama is seen to have been a *bodhisattva* for many lives before becoming a Buddha, and in his last he continued to be one prior to his awakening at the age of 35.

In the Mahāyāna, a long *bodhisattva* path is described, with advanced *bodhisattvas*, such as >Avalokiteśvara, as akin to heavenly saviour-beings. (See *GI.8, *LI.7, *Th.2 and end of 6, *MI.2 and 3, *L.1,

trải nghiệm mới, tức chưa thành thực hoàn toàn, mà là chỉ cho người đã đạt được giải thoát hoàn toàn.

tâm giác ngộ (S. *bodhi-citta*, *tâm bồ-đề*): Trong Phật giáo Đại thừa và Kim cương thừa, đây là phát nguyện cao cả và từ bi nhằm thực tập trên con đường lâu dài của >Bồ-tát để trở thành (giác ngộ viên mãn) >Phật và luôn tâm niệm phát nguyện này thông qua việc hành trì lòng từ bi với Bồ đề tâm “tối thượng,” tức là tâm tỉnh thức (xem *M.71–6 và *V.10, 33–9).

luân hồi (P=Skt. *samsāra*): “đi quanh quẩn” một thuật ngữ chỉ vòng tái sinh, vòng sinh-tử và nói rộng hơn là toàn bộ thế giới có điều kiện (xem *Th.55–8 và *V.17 –22).

Thế Tôn (P=S. *Bhagavā*): Hoặc “Vương:” một thuật ngữ danh xưng của Phật (xem *LI.4, *L.1, 22, *Th.1 and *M.1). Tương tự trong tiếng Trung Hoa được gọi là “Bậc tôn kính thế gian.”

tâm giác ngộ (S. *bodhi-citta*, *tâm bồ-đề*): Trong Phật giáo Đại thừa và Kim cương thừa, đây là phát nguyện cao cả và từ bi nhằm thực tập trên con đường lâu dài của >Bồ-tát để trở thành (giác ngộ viên mãn) >Phật và luôn tâm niệm phát nguyện này thông qua việc hành trì lòng từ bi với Bồ đề tâm “tối thượng,” tức là tâm tỉnh thức (xem *M.71–6 và *V.10, 33–9).

Bồ-đề Đạt-ma (S. *Bodhidharma*): Thế kỷ thứ 5-6 sau CN, người sáng lập trường phái Thiền Phật giáo tại Trung Hoa.

Bồ-tát (Skt. *bodhisattva*; P. *bodhisatta*): Người luôn sống trong tỉnh thức: người có tâm nguyện trở thành một (giác ngộ viên mãn) > vị Phật. > Gotama từng là vị Bồ-tát trong nhiều kiếp trước khi trở thành Phật và trong kiếp cuối cùng thì Ngài cũng là vị Bồ-tát trước khi giác ngộ ở tuổi 35.

Trong Phật giáo Đại thừa đã mô tả con đường dài của Bồ-tát với chư vị Bồ-tát cao hơn như > Quán Thế Âm Bồ-tát, hiện thân cho tinh thần cứu khổ, cứu nạn đối với chúng sinh (Xem *GI.8, *LI.7, * Th.2 và phần

và cuối của 6, *MI.2 và 3, *L.1,2, *Th.6 và phần tiêu đề trước đó, và *M.64–67).

Brahmā (P & Skt): Phạm (Thiên), Thần / Thượng đế sáng tạo của các Bà-la-môn, vào thời đức Phật, được tin là sáng tạo thế giới (xem tiêu đề trước *Th.169).

Trong Phật giáo, người ta nói rằng có rất nhiều Brahman trong vũ trụ; cao nhất trong tầng sơ thiên, do tu tập bốn vô lượng (từ, bi, hỷ, xả), không phải là đáng sáng tạo (xem *LI.5 và 7, *Thl.6, và chú ý đến *L.1).

brahmin (P & Skt. *brāhmaṇa*): bà-la-môn: thành phần thuộc giai cấp cao nhất trong bốn giai cấp xã hội Ấn-độ cổ, đã phần sống đời thế tục, thờ phụng Brahman (Phạm Thiên) theo Veda; một số giữ chức tư tế cho các vua chúa, cố vấn trong những nghi thức tế tự tôn giáo (xem *LI.2 và *Th.44).

Kinh Phật giải thích theo ngữ nguyên đặc biệt, chuyển ý nghĩa theo giai cấp thành ý nghĩa đạo đức: do loại trừ pháp ác bất thiện nên gọi là bà-la-môn (*pāpake akusale dhamme vāhesum*; động từ P. *vāh* = Skt. *vrh* / *bṛh* < *brahman* / *brāhmaṇa*): nhổ đứt rễ, làm bật gốc rễ; như vậy, một bà-la-môn chân chính cũng là một vị A-la-hán.

brightly shining mind (P. *pabhassara citta*, Skt. *prabhāsvara citta*): cực quang tâm, tâm chiếu sáng, cực kỳ tỏa sáng, tự tánh của tâm vốn sáng chiếu, nhưng bị che lấp bởi phiền não (xem *Th.124) và khi được khai phát, nó là nền tảng lý tưởng để đạt giác ngộ. Trong Đại thừa, tâm này được đánh đồng với Phật tánh.

Buddha (P & Skt): Phật: ‘vị đã tỉnh thức’, ‘đấng giác ngộ’, từ thường dùng chỉ cho vị đã giác ngộ viên mãn, Chánh Đẳng Giác (P. *sammā sambuddha* / Skt. *samyak- sambuddha*), như đức Gotama / Cồ-đàm.

Từ Phật (không viết hoa chữ đầu, theo quy tắc tiếng Anh) cũng có thể dùng cho một Thánh giả (A-la-hán). Một vị Chánh Đẳng Giác là một hữu tình đã giác ngộ (P & Skt. *bodhi*) bản chất chân thật của thực tại, và đã diệt trừ tất cả những nhiễm ô (xem *GI.5, *LI.3).

[Phật] được xem như đã tự chứng đắc giác ngộ, không thầy dạy (vô sư trí) bằng nỗ lực của tự thân, trải

2, *Th.6 and section heading before it, and *M.64–67).

Brahmā (P & Skt): a god who brahmins, at the time of the Buddha, thought created the world (see heading before *Th.169).

In Buddhism, there are said to be a number of Brahmās in the universe. They are seen as loving and compassionate gods, in a particular heavenly realm, but are not seen as creating the world (see *LI.5 and 7, *Thl.6, and note to *L.1).

brahmin (P & Skt *brāhmaṇa*): a Hindu priest, member of the highest of four social >classes in the Hindu system (see *LI.2 and *Th.44).

The term is also used figuratively in Buddhism: the ‘true brahmin’ is the >*arahant*.

brightly shining mind (P *pabhassara citta*, Skt *prabhāsvara citta*): radiant basic nature of mind, normally obscured by >defilements (see *Th.124), and when uncovered, an ideal basis for attaining >awakening. In the Mahāyāna, is equated with >Buddha-nature.

Buddha (P & Skt): an ‘Awakened One’ or ‘Enlightened One’. A term usually preserved for a *sammā sambuddha* (P) / *samyak-sambuddha* (Skt), a ‘perfectly awakened Buddha’ such as >Gotama.

The term *buddha* (without initial capital) can also be applied to an *arahant*. A perfectly awakened Buddha is a being who has attained >awakening / enlightenment (P & Skt *bodhi*) to the fundamental nature of reality, and ended all moral and spiritual defilements (see *GI.5, *LI.3).

Seen to have attained this by their own efforts, after a

c cuối của 6, *MI.2 và 3, *L.1, 2, *Th.6 và tiêu đề phần trước nó và *M.64 –67).

Phạm thiên (P=Skt. *Brahmā*): Chúa trời mà các Bà-la-môn, thời của đức Phật, nghĩ là đã tạo ra thế giới (xem tiêu đề trước *Th.169).

Phật giáo cho rằng có một số Phạm thiên trong vũ trụ. Họ được xem như những vị thần của yêu thương và từ bi trong một cõi trời cụ thể nhưng không được xem là những vị thần sáng tạo ra thế giới (xem *LI.5 và 7, * Thl.6 và chú thích ở *L.1).

Bà-la-môn (P=S. *brāhmaṇa*): Tu sĩ đạo Bà-la-môn (*Hinduism*), xếp thứ bậc cao nhất trong xã hội gồm 4 tầng lớp của hệ thống Bà-la-môn (xem *LI.2 và *Th.44).

Thuật ngữ này cũng được dùng theo nghĩa bóng trong Phật giáo: “Bà-la-môn chân chính” tức là một vị >A-la-hán.

tâm sáng rực rỡ (P. *pabhassara citta*, S. *prabhāsvara citta*): Bản chất thực của tâm, thường bị che khuất bởi > phiền não (xem *Th.124) và khi xóa bỏ phiền não thì đạt được >tỉnh thức. Phật giáo Đại thừa gọi đó là >Phật tính.

Phật (P=Skt. *Buddha*): “Bậc tỉnh thức” hoặc “Bậc đã giác ngộ.” Một thuật ngữ thường được dùng để chỉ một “vị Phật giác ngộ viên mãn” như > Ngài Gotama.

Thuật ngữ *buddha* (không viết hoa chữ cái đầu) dùng chỉ cho một vị A-la-hán. Khi một chúng sinh đã đạt được > tỉnh thức / giác ngộ (P=S. *bodhi*) đến bản chất nền tảng của thực tại, được gọi là vị Phật giác ngộ viên mãn, chấm dứt mọi phiền não (xem *GI.5, *LI.3).

Quả vị này là thành quả từ nỗ lực của chính bản thân trên con đường phát triển tâm linh qua nhiều kiếp hành trì >Bồ-tát đạo. Đó cũng là cơ duyên lan tỏa >Phật

qua vô số kiếp hành Bồ-tát đạo. [Phật] thuyết Pháp rộng rãi và đã thiết lập một tôn giáo dựa trên những pháp được thuyết này.

Tất cả những trường phái của Phật giáo chấp nhận rằng có nhiều Phật Chánh Đẳng Giác xuất hiện trên thế gian qua nhiều kiếp. Đại thừa cũng chấp nhận Phật Chánh Đẳng Giác hiện đang hiện hữu trong những nơi khác của vũ trụ, vô lượng vô biên thế giới.'

Buddha-nature (Ch. *Fo-xing*, Skt. *Buddhatā*): Phật tánh, được xem như hoặc là tiềm năng, hoặc là thực tại ẩn tàng, Phật quả có sẵn trong tất cả chúng sanh. Tương đương với Như Lai tạng (*Tathāgarbha*), và trong sách này (CBT) được dùng theo dịch ngữ Anh khá linh động.

Buddhaghosa (P): Phật Âm, Giác Âm, vị chú giải nổi tiếng văn tịch của Thượng tọa bộ, và tác giả của cuốn cẩm nang có ảnh hưởng về thiền định và giáo lý, *Thanh Tịnh Đạo Luận* (xem *Th.I.4, *Th.91, 134). Hoạt động vào thế kỷ thứ 5 ở Sri Lanka.

Cakkavatti: xem **Wheel-turning monarch** (Chuyển luân vương).

Cakrasaṃvara: một vị thần / bổn tôn trong Mật tông.

calm abiding: xem **samatha**.

categories of existence (P. *khandha*, Skt. *skandha*): những phạm trù của hiện hữu; uẩn, năm nhóm tạo thành con người (xem *Th.151, 177–78): sắc uẩn, thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn, và thức uẩn. Cũng được biết *upādā-skandha*, năm thủ uẩn, năm uẩn được / của chấp thủ, năm sở y / căn cứ, từ trên đó khởi ý niệm cái này là ta (ngã), và cái này là của ta (ngã sở).

path of spiritual development over many many lives as a >*bodhisattva*. Teaches the >*Dhamma* extensively and establishes a religion based on this.

All schools of Buddhism accept that a number of perfectly awakened Buddhas appear on earth over the eons. The Mahāyāna also accepts perfectly awakened Buddhas currently existing in other parts of the universe.

Buddha-nature (Ch *Fo-xing*, Skt *Buddhatā*?): seen as either the potential for, or hidden actuality of, Buddhahood in all beings. Equivalent to >*Tathāgarbha*, and in this work used as the loose translation of this term.

Buddhaghosa (P): famous commentator on texts of the Theravāda school, and author of the influential manual of meditation and doctrine, the *Visuddhimagga*, the 'Path of Purification' (see *Th.I.4, *Th.91, 134). Active in 5th century CE Sri Lanka.

Cakkavatti: see >Wheel-turning monarch.

Cakrasaṃvara: a Tantric deity.

calm abiding: see >*samatha*.

categories of existence (P *khandha*, Skt *skandha*): five groups of processes making up a person (see *Th.151, 177–78): >material form, >feeling, >perception, >volitional activities, and >consciousness. Also known as the five *upādāna-khandhas*: the five 'grasped-at categories of existence', i.e. mental and physical processes clung to as 'I'.

pháp một cách rộng rãi và hình thành tôn giáo.

Tất cả trường phái Phật giáo đều tin sự xuất hiện của các bậc toàn giác qua nhiều kiếp. Phật giáo Đại thừa cũng cho rằng: hiện có những vị Phật đang giáo hóa ở các cõi khác trong vũ trụ.

Phật tánh (H. *Fo-xing*, S. *Buddhatā*): Tiềm năng hay bản chất Phật có trong tất cả các chúng sinh. Cũng còn được gọi là > Như Lai tạng và trong tác phẩm này được sử dụng như là dịch nghĩa của thuật ngữ này.

Phật Âm (P. *Buddhaghosa*): Nhà chú giải nổi tiếng về các văn bản của Thượng tọa bộ và là tác giả của cẩm nang thiền định và giáo pháp, *Visuddhimagga*, "Thanh tịnh đạo" (xem *Th.I.4, *Th.91, 134). Hành trì vào thế kỷ thứ 5 CN ở Tích Lan.

chuyển luân thánh vương (P. *Cakkavatti*, S. *Cakravartin*): Một vị vua nhân ái và công tư. Được xem như một người thể tục và hiện thân của một vị Phật. Sinh ra với > ba mươi hai tướng tốt (xem *L.38) như trường hợp của > Cồ-đàm (xem *LI.5, *L.38, 65, *Th.61, 213, 228, *V.13).

Thắng lạc luân Kim Cang (S. *Cakrasaṃvara*): Một vị thần của Kim Cương thừa.

thiền chỉ (P. *samatha*, S. *śamatha*): trạng thái "an tịnh," "an lạc" hay tĩnh lặng." Phương pháp thiền định để phát triển những trạng thái này khi đạt được >thiền định (xem *Th.132, 138 và *M.120).

tổ hợp (P. *khandha*, S. *skandhas*, uẩn, áms, nhóm): Năm nhóm tổ hợp tạo nên một con người (xem *Th.151, 177–78): > hình thức vật chất, > Cảm giác, > tri giác, >hoạt động chủ ý> nhận thức. Cũng được gọi là năm thủ uẩn: năm "nhóm chấp thủ hiện hữu" tức là yếu tố vật lý và tinh thần chấp vào cái "Tôi."

Ch'an (Ch), thiền: một trường phái Phật giáo Trung Hoa chú trọng tu tập thiền định nhưng không theo như giáo lý trong các kinh điển mà hoàn toàn y chỉ tự ngộ, nói là “không lập văn tự, truyền riêng ngoài giáo” (xem *M.124–28). Nhật Bản gọi là Zen, Việt Nam: Thiền, Hàn Quốc: Seon.

Cittamātra (Skt): duy tâm: xem **Yogācāra**

classes, four (P. *varṇa*, Skt. *varṇa*): (4) giai cấp, trong xã hội Ấn-độ cổ, Bà-la-môn giáo tin là do thần linh (Brahman / Phạm thiên) quy định, nhưng Phật giáo cho đó chỉ là những quy ước xã hội: bà-la-môn (P & Skt. *brāhmaṇa*) giai cấp tư tế, duy nhất giữ bí quyết tế tự thần linh; sát-đế-lị (P. *khattiya*, Skt. *kṣatriya*), quý tộc thống trị, chiến sĩ, mà nguồn gốc là những địa chủ; phê-xá (P. *vessa*, Skt. *vaiśya*), tầng lớp thương gia; thủ-đà-la (P. *sudda*, Skt. *śūdra*), giai cấp nô lệ, lao động.

compassion (P & Skt. *karuṇā*): bi, bi mẫn, lòng thương xót, thương cảm, rung cảm, đồng cảm, trước nỗi khổ của người khác; một trong những phẩm tính vô lượng, và là căn bản của Bồ-tát đạo (xem *Th.136, *M.152 và *V.23,67).

consciousness (P. *viññāṇa*, Skt. *viññāna*): thức; nhận thức căn bản về sự hiện hữu của một đối tượng giác quan, và khả năng phân biệt của nó thành những bộ phận hay thành phần chi tiết vốn được tiếp thu và cấu trúc bởi tưởng (*saññā*); một trong năm uẩn (*khandha* / *skandha*).

craving (P. *taṇhā*, Skt. *trṣṇā*): ái, khát ái, khao khát, ham muốn, đòi hỏi, khát vọng sinh tồn, được xem như yếu tố chính, nguyên nhân dẫn khởi khổ (*dukkha*), và lưu chuyển sanh tử (*saṃsāra*), vì thế nó là yếu tố chính thuộc chân lý thứ hai của bốn Thánh đế (xem *L.6, 16, 27, tiêu đề trước *Th.156, *Th.18, 55, 132, 158, 164, 177, *V.74).

Từ *craving* trong Anh ngữ thường cũng dịch cho nhiều từ khác nhau của P hay Skt. Chỉ có một số loại ham muốn được hiểu là *craving* (khao khát, thèm muốn), và có hại. Như *chanda*: dục, muốn làm, có thể thiện, có thể bất thiện, nhưng đa phần là bất thiện, như

Chan (Ch): a Chinese school of Buddhism emphasising meditation and discipline (see *M.124–28). Known in Japan as Zen, Thien in Vietnam and Seon in Korea.

Cittamātra (Skt): see >Yogācāra.

classes, four (P *varṇa*, Skt *varṇa*) of Indian society, seen by Hindus as divinely ordained, but by Buddhists as simply social conventions: priestly >brahmins (P & S *brāhmaṇa*), warrior-rulers (P *khattiya*, Skt *kṣatriya*), tradesmen (P *vessa*, Skt *vaiśya*) and labourers (P *sudda*, Skt *śūdra*).

compassion (P & Skt *karuṇā*): one of the >limitless qualities, and root motivation of the path of the >*bodhisattva* (see *Th.136, *M.152 and *V.23, 67).

consciousness (P *viññāṇa*, Skt *viññāna*): the basic awareness of the presence of a sense-object, and its discrimination into its parts or aspects, which are recognised by >perception. One of the five >categories of existence.

craving (P *taṇhā*, Skt *trṣṇā*): demanding desire, seen as a key condition for the arising of >*dukkha* and the continuation of >*saṃsāra*, hence the second of the >The Truths of the Noble Ones (see *L.6, 16, 27, heading before *Th.156, *Th.18, 55, 132, 158, 164, 177, *V.74).

Only some forms of desire are seen as ‘craving’, and as harmful. *Chanda*, the ‘desire to do’, for example, can have wholesome forms which are part of the Buddhist path.

thiền (H. *chan*): Một trường phái Phật giáo Trung Quốc nhấn mạnh về thiền định và đạo đức (xem *M.124–28). Ở Nhật được gọi là Zen, ở Việt Nam gọi Thiền và ở Hàn Quốc gọi là Se-on).

duy tâm (S. *cittamātra*): Xem Du-già.

giai cấp (P. *varṇa*, S. *varṇa*): Trong xã hội Ấn Độ, Bà-la-môn xem đó được chia bởi thần thánh, nhưng Phật tử xem đó đơn giản là tập tục xã hội gồm: Bà-la-môn (P=S *brāhmaṇa*), vua chúa cai trị (P. *khattiya*, S. *kṣatriya*), thương gia (P. *vessa*, S. *vaiśya*), lao động thấp hèn (P. *sudda*, S. *śūdra*).

bi (P=S. *karuṇā*): Một trong >những phẩm chất vô hạn và là gốc của động lực trên con đường của các vị >Bồ-tát (xem *Th.136, *M.152 and *V.23, 67).

thức (P. *viññāṇa*, S. *viññāna*): Nhận biết cơ bản về sự hiện diện của các đối tượng giác quan và phân biệt chúng thành nhiều phần và khía cạnh, điều đó được nhận ra bởi >nhận thức. Một trong năm nhóm tổ hợp của hiện hữu.

tham ái (P. *taṇhā*, S. *trṣṇā*): Đòi hỏi ham muốn, được coi là điều kiện then chốt của >khổ (*dukkha*) và sự tiếp tục của vòng luân hồi (*saṃsāra*), là chân lý thánh thứ hai trong >bốn chân lý thánh (xem *L.6, 16, 27, tiêu đề trước *Th.156, *Th.18, 55, 132, 158, 164, 177, *V.74).

Chỉ một số hình thức ham muốn được coi là ‘thèm khát’ và có hại. Ví dụ, “mong muốn làm” (*Chanda*) có thể có những hình thức thiện lành, đó là một phần của đạo Phật.

muốn hưởng thụ, muốn dục lạc.

Dalai Lama: nguyên tước hiệu do vua Mông cổ phong cho trưởng phái Gelug, và được trao luôn quyền cai trị toàn cõi Tây Tạng, vua đạo và vua đời.

Dalai Lama hiện tại là đời thứ 14, lưu vong ở Ấn-độ. Nhà lãnh đạo chính của trường phái Gelukpa của Phật giáo Tây Tạng – một trong bốn trường phái của Phật giáo Tây Tạng. Mỗi Dalai Lama được xem như là chuyển thể của vị trước đó, và trên hết, được xem là hóa thân Bồ-tát Quán Thế Âm (Avalokiteśvara / spyan ras gzhigs).

defilements (P. *kilesa*, Skt. *kleśa*): phiền não, ô nhiễm, những khuyết điểm, thói xấu, những xúc cảm nguy hại, những độc tố của tâm, như tham, sân và si, động cơ của những hành động bất thiện bởi thân, ngữ và ý. Dứt sạch những ô nhiễm này thì được giải thoát mọi thống khổ. Tiếng Anh cũng có khi dịch là *afflictions*: những sự khổ não, phiền não (theo nghĩa phiền lụy khổ sở, khổ não).

demi-god (P & Skt. *asura*): a-tu-la, hạng bán thần, một loại chúng sanh thuộc quỷ giới, nhiều sân hận, đố kỵ, sức mạnh ngang bằng chư thiên, đối địch của chư thiên. Một số bộ phái Phật giáo xếp loại chúng sanh này chỉ ở dưới chư thiên, cao hơn loài người; số khác xếp loại này thấp dưới loài người, trên súc sanh.

dependent arising (P. *paṭicca-samuppāda*, Skt. *pratītya-samutpāda*): duyên khởi, duyên sinh, phát sinh / xuất hiện / tồn tại trong quan hệ với nhiều yếu tố; nguyên lý phổ quát rằng tất cả (trừ Niết-bàn) chỉ có thể phát sinh và tồn tại do quan hệ và phụ thuộc những thứ khác. Cũng là chuỗi 12 chi nhân duyên, chuỗi quan hệ tiếp nối liên tục của các yếu tố dẫn đến khổ (*dukkha*) trong vòng luân hồi không xác định được điểm khởi đầu (xem *Th.156–68, *M.130–31 và *V.61, 74).

deva: thần, thiên.

dhamma (P; Skt. *dharma*): pháp, hiện tượng, theo nghĩa rất rộng, chỉ bất cứ thứ gì là khả năng nhận thức

Dalai Lama: former ruler of Tibet currently living in exile in India. Key leader of the Gelukpa school of Tibetan Buddhism, one of the four in that tradition.

The present Dalai Lama is fourteenth in a line of Dalai Lamas, each of which is seen as both a reincarnation of the last one, and as a re-manifestation of the compassionate *bodhisattva* >Avalokiteśvara.

defilements (P *kilesa*, Skt *kleśa*): mental faults, such as greed, hatred and delusion, that bring about bad actions of body, speech and mind, and their karmic results. The end of them brings >awakening. Sometimes translated as ‘afflictions’.

demi-god (P & Skt *asura*): a class of jealous demonic beings who opposed the >gods. The word also refers to one of the four kinds of unfortunate beings among whom evil doers are born (the others are hell-beings, animals and ghosts).

dependent arising (P *paṭicca-samuppāda*, Skt *pratītya-samutpāda*): the general principle that everything (except nirvana, according to the Theravāda) can only arise or exist because of other things which it depends on. Also, the twelve-fold chain of *nidānas* (causal links) culminating in >*dukkha* (see *Th.156–68, *M.130–31 and *V.61, 74).

deva: see >god.

dhamma (P; Skt *dharma*): a phenomenon, a state of mind, or any mental or physical ‘basic process’ or

Đạt-lai Lạt-ma: Cựu lãnh đạo của Tây Tạng, hiện đang sống lưu vong ở Ấn Độ. Ngài là lãnh đạo chủ chốt của trường phái Gelukpa, một trong bốn trường phái của Phật giáo Tây Tạng.

Đức Đạt-lai Lạt-ma hiện tại là vị thứ mười bốn trong hàng các vị Đạt-lai Lạt-ma, mỗi vị vừa được xem là hóa thân của vị trước, vừa là sự thị hiện của Bồ-tát từ bi >Quán Thế Âm Bồ-tát.

phiền não (P. *kilesa*, S. *kleśa*): Những sai lầm về tinh thần, chẳng hạn như tham, sân, si, gây ra những hành động xấu thuộc thân thể, lời nói, tâm ý và các nghiệp quả của chúng. Xóa bỏ được phiền não trong tâm sẽ dẫn tới >tỉnh thức.

a-tu-la (P=S. *asura*): Một loài chúng sanh với lòng ganh tị, là kẻ thù của >chư thiên. Thuật ngữ này cũng dùng để mô tả một trong bốn loại chúng sinh bất hạnh bị tái sinh do ác nghiệp (bao gồm các cảnh giới khác: địa ngục, súc sinh và ngạ quỷ).

duyên khởi (P. *paṭicca-samuppāda*, S. *pratītya-samutpāda*): Nguyên lý cơ bản rằng mọi pháp (ngoại trừ Niết-bàn, theo Thượng tọa bộ) được hình thành hoặc tồn tại phụ thuộc vào các yếu tố khác. Chuỗi Mười hai nhân duyên (*nidāna*) được mô tả kỹ trong >khổ (xem *Th.156–68, *M.130–31 và *V.61, 74).

thiên (P=S. *deva*): Chúng sinh được tái sinh cõi trời nhưng vẫn chịu sự chi phối của sinh-tử, cho nên cần hướng tới giải thoát (xem *Th. 58,62).

pháp (P. *dhamma*; S. *dharma*): Một hiện tượng, một trạng thái của tâm, hoặc bất kỳ “tiền trình hay mô hình

và được nhận thức; trong một ngữ cảnh đặc biệt, chỉ các yếu tố, của tâm, hay bất kỳ quá trình cơ bản của tâm-vật lý nào; không có từ Anh ngữ tương đương nên các tác giả sử dụng Anh dịch theo cách hiểu của mình từ nghĩa P hoặc Skt, và Hán Việt chỉ có một từ duy nhất: *pháp*, mặc dù không hoàn toàn chuẩn mực nhưng do sử dụng lâu dài và phổ biến trong lịch sử tại các nước Trung Hoa, Việt Nam, Hàn Quốc, Nhật bản, đã khoắc cho nó một nội hàm nhất định xem như hoàn toàn tương đương từ P. *dhamma*, Skt. *dharma*.

Dhamma (P; Skt. *Dharma*): Pháp, Giáo Pháp, những lời dạy của Phật, con đường của Phật giáo, và những kinh nghiệm đạt được bởi sự thực hành con đường đó, đưa đến Niết-bàn. Cũng là quy luật tự nhiên của thế giới (xem *Gl.6, L.19, *Th.12–13, *M.14–16).

Dhamma-wheel / Dharma-wheel: Pháp luân (bánh xe Pháp): biểu tượng cho giáo lý và con đường của đức Phật (xem phần cuối của *L.27).

dhāraṇī (Skt): đà-la-ni, những công thức, hay những câu thần chú có tác động mạnh, tương tự với *mantras*, hiểu là chân ngôn.

Dharma-body (Skt. *Dharma-kāya*): Pháp thân, thể tính chân thực của tất cả chư Phật và bản chất rốt cùng của thực tại; một trong Ba ‘thân’ của đức Phật.

disciple (P. *sāvaka*, Skt. *śrāvaka*): thanh văn, đệ tử; P. *sāvaka*, Skt. *śrāvaka* cũng thường chỉ cho đệ tử đã giác ngộ, Thánh giả, tức là một vị A-la-hán hoặc một vị đã phá trừ các kết sử đầu, chắc chắn sẽ dẫn đến A-la-hán quả nội trong một vài đời tiếp theo: Tu-đà-hoàn, Tư-đà- hàm, A-na-hàm (xem mục trước *Th.6 và *Th.199); trong ngữ cảnh này, Hán dịch là “Thanh văn”, ngoài ra dịch là “đệ tử”.

Trong Đại thừa, hàng Thanh văn được coi là thua kém hàng Bồ-tát (xem *M.64–6).

dukkha (P; Skt. *duḥkha*): khổ; nghĩa rộng là đau khổ, đau đớn, đau nhức, chỉ chung mọi trường hợp khó chịu, không như ý, cả thân và tâm; chân lý thứ nhất trong bốn Thánh đế. Xem các đoạn trích (*L.27, *Th.150; *Th.152 và *V.18–22).

‘basic pattern’ as a fundamental ingredient of existence, or a ‘reality-pattern’ in the form of a set of *dhammas* (see near end of *Th.138).

Also used as the term for any object of the mind-sense (i.e. of thought, memory or imagination), whether it is real or not. (See *Th.1.2, heading before *Th.12, *Th.4, 138, 165, 179, and notes to *V.75 and 76).

Dhamma (P; Skt *Dharma*): the Buddha’s teachings, the path of Buddhism, and the experiences attained by practising that path, culminating in >nirvana. Also the natural law-orderliness of the world (see *Gl.6,*L.19, *Th.12–13, *M.14–16).

Dhamma-wheel / Dharma-wheel: a symbol for the Buddha’s teaching and path (see end of *L.27).

dhāraṇī (Skt): powerful formulas or incantations, similar to >mantras.

Dharma-body (Skt *Dharma-kāya*): the inner nature of all Buddhas and the ultimate nature of reality; one of the >Three ‘bodies’ of a Buddha.

disciple (P *sāvaka*, Skt *śrāvaka*): typically refers to a ‘noble disciple’, i.e. either an >arahant or a person who has had the first spiritual break-through that will definitely lead to arahantship in a limited number of lives: a >stream-enterer, >once-returner or >non-returner (see heading before *Th.6. and *Th.199).

In the Mahāyāna, seen as inferior to a >*bodhisattva*, one who aims for the highest goal, Buddhahood (see *M.64–6).

dukkha (P; Skt *duḥkha*): broadly, ‘suffering’, but, as a noun: in its narrowest sense, physical pain, but then also mental pain (suffering, unhappiness), and that which engenders such feelings – ‘the painful’ (see *L.27, *Th.150) – the first of the four >Truths of the

cơ bản về tinh thần hoặc vật lý như là yếu tố cơ bản của hiện hữu, hoặc một “mô hình thực tại” do các pháp hợp thành (xem gần cuối của *Th.138).

Thuật ngữ cũng được dùng cho bất kỳ đối tượng nào của tâm thức, cảm giác (ví như những suy nghĩ, trí nhớ hoặc trí tưởng tượng), cho dù nó có thực hay không. (Xem * Th.1.2, tiêu đề trước *Th.12, *Th.4, 138, 165, 179 và ghi chú cho *V.75 và 76).

Phật pháp (P. *Dhamma*; S. *Dharma*): Những lời dạy của đức Phật, con đường của đạo Phật và những trải nghiệm tâm linh thông qua hành trì với đỉnh cao là >niết-bàn. Đây cũng là quy luật tự nhiên-trật tự của vũ trụ (xem *Gl.6, *L.19, *Th.12–13, *M.14–16).

bánh xe Phật pháp: Biểu tượng về những lời dạy của đức Phật và con đường giác ngộ (xem phần cuối của *L.27).

đà-la-ni (S. *dhāraṇī*): Câu thần chú.

pháp thân (S. *Dharma-kāya*): Nội tánh của chư Phật và bản chất tối thượng của thực tại; là một trong >ba thân của một vị Phật.

Thanh Văn (P. *sāvaka*, S. *śrāvaka*): Thường dùng để chỉ một “đệ tử thánh” >một A-la-hán hoặc một người đã có bước đột phá tâm linh chắc chắn sẽ dẫn đến chứng quả a-la-hán trong một số kiếp sống: a> một số kiếp (Dự lưu),> một lần trở lại (Nhất lai) hoặc > không trở lại (Bất lai) (xem tiêu đề trước *Th.6. và *Th.199).

Trong Phật giáo Đại thừa, thường được xếp thấp hơn hàng >Bồ-tát, người hướng tới mục tiêu cao nhất, quả vị Phật (xem *M.64–6).

khổ (P. *dukkha*; S. *duḥkha*): Nghĩa rộng là “đau khổ,” nhưng khi dùng như một danh từ: trong ngữ nghĩa hẹp thì đó là nỗi đau vật lý và sau đó là nỗi đau tinh thần (đau khổ, bất hạnh), từ đó gây ra những cảm giác “đau đớn” (xem *L.27, *Th.150) – chân lý đầu tiên trong bốn

Dzogchen (Tib *rDzogs chen*; ‘Great Completion / Perfection’ Đại Viên Mãn; giáo nghĩa và cũng là hành trì chủ yếu của phái Nyngma Phật giáo Tây Tạng (xem *V.27 và 70); nó cũng được nghiên cứu và thực hành bởi các hành giả của các trường phái Phật giáo Tây Tạng khác. Theo Văn học Dzogchen, Dzogchen là giáo nghĩa cao nhất và quyết định dẫn đến thành Phật.

Eastern Buddhism: Phật giáo phương Đông, hình thức Phật giáo Đại thừa tại các nước chịu ảnh hưởng văn hóa Trung Hoa; chỉ cho Phật giáo của phần lớn Trung Hoa, Đài Loan, Hàn Quốc, Việt Nam, Singapore và một phần của Malaysia.

elements (P & Skt. *dhātu*): giới, yếu tố; bốn đại chủng (*mahā-bhūtas*) là những yếu tố hay nguyên tố phổ biến trong tất cả phạm trù vật chất (*rūpa*: sắc pháp): đất / tính chất cứng, rắn, nước / lực co kết, lửa / nhiệt, và gió / chuyển động; bốn thành phần căn bản của vật chất;

thêm hai yếu tố nữa, gọi là *dhātu* (giới) nhưng không gọi là đại chủng trong Abhidharma: hư không và thức. Trong Kim cang thừa, và một bộ phận Đại thừa, cả sáu yếu tố này gọi là *dhātu* / giới đồng thời cũng gọi là *mahābhūta* / đại chủng.

Mười tám *dhātu* / giới gồm 6 căn, 6 cảnh, và 6 thức, là những phạm trù cấu tạo thành thân, tâm của chúng sanh và thể giới của nó, được bao gồm trong 6 *dhātu*. Trừ 6 thức, 12 yếu tố gọi là xứ (*āyatana*), phân tích 6 giới theo cơ sở nhận thức.

Emanation-body (Skt. *Nirmāṇa-kāya*): Ứng hóa thân; Hóa thân: thân Phật hiện diện trong thế giới phàm phu; H cũng gọi là Tùy loại hóa thân. Đây là một trong Ba thân Phật.

empathetic joy (P & Skt. *muditā*): niềm vui chia sẻ,

Noble Ones; as an adjective, it means ‘painful’, ‘a pain’, problematic, unsatisfactory, limited and imperfect, and is applied to everything other than >nirvana (see *Th.152 and *V.18–22).

Dzogchen (Tib *rDzogs chen*; ‘Great Completion / Perfection’) or *Ati-yoga*): a form of practice and associated thought favoured especially by the >Nyingmapa school of Tibetan Buddhism (see *V.27 and 70). While central to the Nyingmapa school, it is also practised by adherents of other Tibetan Buddhist schools. According to Dzogchen literature, Dzogchen is the highest and most definitive path to awakening.

Eastern Buddhism: form of Mahāyāna Buddhism mediated by Chinese culture, i.e. Buddhism of much of China, Taiwan, Korea, Vietnam, Singapore and parts of Malaysia.

elements (P & Skt *dhātu*): the four elements (usually called *mahā-bhūtas*, ‘great primaries’) are earth / solidity, water / cohesion, fire / temperature, and air / wind / movement: the basic ingredients of physical things.

The six elements are these plus space and >consciousness.

The eighteen elements are the five physical senses, the mental faculty (see as akin to a sense), the objects of each of these, and the kinds of related >consciousness; the first twelve of these are the >sense-bases.

Emanation-body (Skt *Nirmāṇa-kāya*): the form of a Buddha manifested on earth by an >Enjoyment body Buddha. One of the >Three bodies of a Buddha.

empathetic joy (P & Skt *muditā*): happiness at the

chân lý >chân lý của các bậc Thánh. Khi dùng như một tính từ thì nó mang nghĩa là “đau đớn,” có trở ngại, không thỏa mãn, hạn chế và không hoàn hảo và được áp dụng cho tất cả các pháp ngoại trừ niết-bàn (xem *Th.152 và *V.18–22).

Đại thành tựu (Tib. *rDzogs chen*; “Great Completion / Perfection,” đại viên mãn): Hoặc Yoga cứu cánh (*Ati-yoga*) một hình thức hành trì, tư tưởng đặc biệt là của trường phái Ninh-mã (Nyingmapa) Phật giáo Tây Tạng (xem *V.27 và 70). Mặc dù là cốt lõi của trường phái Ninh-mã các tín đồ của các trường phái khác thuộc Phật giáo Tây Tạng cũng tu tập. Theo văn học của Đại thành tựu thì đây là con đường cao nhất và cuối cùng để dẫn đến giác ngộ.

Phật giáo phương Đông: Loại hình Phật giáo Đại thừa trung hòa với văn hóa Trung Hoa, đó là Phật giáo Trung Quốc, Đài Loan, Hàn Quốc, Việt Nam, Sing-ga-po và một vài nơi tại Mã Lai).

bốn yếu tố (P=S. *dhatu*, đại): Bốn yếu tố (thường gọi là đại chủng tánh [*mahā-bhūtas*]) gồm đất / thể rắn, nước / thể kết dính, lửa / nhiệt độ và không khí / gió / chuyển động: Đây là những thành phần cơ bản của vật chất.

Sáu yếu tố là các yếu tố trên và thêm hai yếu tố là không gian và nhận thức.

Mười tám yếu tố là: năm giác quan vật lý và ý căn (xem như một giác quan), các đối tượng của mỗi giác quan này và các nhận thức liên quan; mười hai yếu tố đầu tiên trong số này là >giác quan.

hóa thân (S. *Nirmāṇa-kāya*): Hình dáng của một vị Phật thị hiện trên trái đất với >thọ dụng thân. Một trong ba thân của chư Phật).

hỷ (P=S. *muditā*): Hạnh phúc với thành công hay

hỷ, hoan hỷ, vui mừng, hân hoan với sự thành công và hạnh phúc của những chúng sanh khác; một trong bốn vô lượng tâm.

empowerment (Skt. *abhiṣeka*), quán đỉnh, rưới nước lên đỉnh đầu trong lễ đăng quang của vua, hay tương tự. Trong Đại thừa, Bồ-tát hàng “quán đỉnh vị” sắp sửa “giáng trần” để thành Phật, chỉ chờ cơ duyên thuận tiện. Trong tiếng Anh, từ này được hiểu là “thêm sức”.

Trong Phật giáo Kim cang thừa, lễ nhập đạo của một hành giả, chủ trì bởi một vị thượng sư (guru), để hành trì một pháp môn thích hợp.

emptiness (P. *suññatā*, Skt. *sūnyatā*): Không tánh, tánh Không; trong Thượng tọa bộ, từ chỉ cho Niết-bàn, đặc biệt là một đặc tính của Vô ngã, vượt ngoài những khái niệm; một trong ba cửa vào giải thoát (giải thoát môn). Trong Đại thừa, trong giáo nghĩa, từ này chỉ cho tự tánh của tất cả mọi tồn tại đều là trống rỗng, không tự hữu (xem *M.137–41 và *V.76), theo đó, trong nhận thức, không có sự phân biệt giữa năng thủ (khả năng nhận thức) và sở thủ (đối tượng nhận thức (xem *M.143); Phật tánh cũng được mô tả đồng nghĩa với Không tánh, vì bản lai trống không phiền não (xem *M.144); đôi khi, từ Không tánh được dùng chỉ cho tính chất không cố định của mọi tồn tại (xem *M.150).

empty (P. *suñña*, Skt. *śunya*): không, rỗng không; trong Thượng tọa bộ, chỉ trạng thái trống rỗng, không tự ngã vốn được cho là thường hằng hoặc những gì là sở hữu hay sở thuộc của tự ngã.

Trong Đại thừa và Kim cang thừa thường có nghĩa là trống rỗng về sự tồn tại riêng biệt vốn có: tự tánh không, không tồn tại thực thể tự hữu. Xem thêm ‘Vô ngã’.

Enjoyment-body (Skt. *Sambhoga-kāya*): Thọ dụng thân, Báo thân, thân Phật trong thế giới thường tịch chỉ có thể được nhận thức bởi các Bồ-tát thuộc hàng Bất động (từ địa thứ 8 trở lên); một trong Ba thân Phật.

enlightenment: giác ngộ: xem **awakening**.

eon (P. *kappa*, Skt. *kalpa*): kiếp, đại kỳ nguyên, kỳ nguyên vũ trụ, độ dài của thời gian tính theo chu kỳ

success or happiness of another being; one of the four >limitless qualities.

empowerment (Skt *abhiṣeka*): in Vajrayāna Buddhism, the initiation of a practitioner, by a >guru, into a certain kind of practice, and the esoteric texts associated with this.

emptiness (P *suññatā*, Skt *sūnyatā*): in the Theravāda, a term for >nirvana, especially in its aspect as being >non-Self and beyond concepts. In the Mahāyāna, usually refers to the quality of all things as being empty of an >inherent nature / separate existence (see *M.137–41 and *V.76), but also used to mean that which is empty of subject-object discrimination (see *M.143), and the Buddha-nature as empty of defilements (see *M.144) or as empty of a fixed nature (see *M.150).

empty (P *suñña*, Skt *śunya*): in the Theravāda, empty of a supposed permanent >Self or what pertains / belongs to such a thing.

In the Mahāyāna and Vajrāyāna, typically means empty of an >inherent nature / inherent (separate) existence. See also >non-Self.

Enjoyment-body (Skt *Sambhoga-kāya*): a heavenly Buddha as perceived by advanced bodhisattvas. One of the >Three bodies of a Buddha.

enlightenment: see >awakening

eon (P *kappa*, Skt *kalpa*): a huge span of cosmic time (see *Th.63).

hạnh phúc cho người khác; một trong bốn >phẩm chất vô lượng.

quán đỉnh (S. *abhiṣeka*): Trong Phật giáo Kim Cương thừa, việc khởi đầu tu tập của một hành giả do một >bậc đạo sư chỉ dẫn về phương thức hành trì nào đó và các văn tự bí truyền liên hệ đến việc hành trì.

tánh không (P. *suññatā*, S. *sūnyatā*, *không*): Trong truyền thống Thượng tọa bộ thì đây là một thuật ngữ chỉ >niết-bàn, đặc biệt, trong bản thể của nó là >phi ngã và vượt ra khỏi tất cả các khái niệm. Trong Phật giáo Đại thừa, thường đề cập đến các phẩm chất của tất cả pháp là trống không của tự tánh (xem *M.137–41 và *V.76) nhưng cũng được dùng để chỉ không phân biệt chủ thể-khách thể (xem *M.143) và Phật tánh như tánh không của phiền não (xem *M.144) hoặc như tánh không của bản tánh bất biến (xem *M. 150)

không (P. *suñña*, S. *śunya*): Theo Thượng tọa bộ thì *không* được cho là vĩnh viễn.

Theo Phật giáo Đại thừa thì *không* chính là bản chất tự tính vốn có của các pháp (xem thêm > vô ngã).

báo thân (S. *Sambhoga-kāya*): Vị Phật được nhận thấy bởi vị Bồ- tát. Một trong >ba thân của một vị Phật.

giác ngộ sự tỉnh thức.

kiếp (P. *kappa*, S. *kalpa*): đơn vị thời gian rất dài của vũ trụ (xem *Th.63).

thành, trụ, hoại, không của vũ trụ. (xem *Th.63).

equanimity (P. *upekkhā*, Skt. *upekṣā*): xả, tính chất bình đẳng của tâm, một thái độ bình thân, vô tư đối với bản thân và người khác, và sự điềm tĩnh khi đối diện với những thăng trầm của cuộc đời, của bản thân và của người khác. Xả là một trong bốn vô lượng tâm. Từ Pāli và Sanskrit đôi khi cũng được dùng cho cảm giác trung tính, không lạc không khổ.

ethical discipline (P. *sīla*, Skt. *śīla*): giới; nghĩa chính của P *sīla*, Skt *śīla*, chỉ tập tính của động vật (ngư giới, cẩu giới), tập tục của một truyền thống; trong Phật giáo, chỉ phẩm chất đạo đức; trong thực tế, phổ thông hiểu là điều răn cấm. Thí dụ, năm điều răn cấm Phật dạy, gọi là ngũ giới, vì nếu ai không trọn vẹn năm điều thì không xứng với phẩm chất của con người; nhưng năm điều Phật quy định các đệ tử tại gia phải cố gắng tuân hành để thăng hoa giá trị và phẩm chất, như vậy năm điều này được gọi là những *học xứ* (xem *Th.97–8, 110–11 và *V.45–48);

là khởi đầu trong ba tầng thượng học, những điều khoản cần học tập, tu tập cho tiến bộ tâm linh. Cùng với Định và Tuệ, Giới là một trong 3 tụ chính của tám chi Thánh đạo. Giới là một trong các ba- la-mật của Bồ-tát.

expanse of phenomena (Skt. *dharmā-dhātu*): pháp giới; đây là từ dịch Anh đặc biệt: phạm vi bành trướng của các hiện tượng; có thể hiểu từ *dhātu* theo dịch ngữ Tây Tạng: *dyings*, hoặc Hán: giới hạn, cương giới, biên giới. Trong các luận thư Đại thừa, *dhātu* cũng được hiểu là *bīja*, hạt giống, chỉ cho yếu tố cơ bản, hay nguyên tố, từ đó phát sanh, xuất hiện chúng sanh và thể giới, thành thân tâm, và thể giới. Không có định nghĩa dứt khoát về hợp từ này, do đó phiên dịch hay diễn giải tùy theo nhận thức cá biệt.

Phổ thông, trong Phật giáo Đại thừa và Kim cang thừa, từ này chỉ cho toàn thể hiện tượng được nhìn thấy và được hiểu bởi một vị Phật đẳng giác.

faculties, the five (P & Skt. *indriya*): căn (năm căn): tín căn, tấn căn, niệm căn, định căn và huệ căn. Căn là những đức tính then chốt để phát triển trên đường đạo.

equanimity (P *upekkhā*, Skt *upekṣā*): an even-minded, impartial attitude towards self and others, and imperturbability in the face of the ups and downs of life, of oneself and others. One of the four >limitless qualities. The P and Skt term is sometimes also used for mere neutral feeling.

ethical discipline (P *sīla*, Skt *śīla*): wholesome, moral conduct of body and speech, especially by observing the >precepts (see *Th.97–8, 110–11, *M.80–87, 100–01 and *V.45–48).

With >meditative concentration and >wisdom, one of the three sections of the >noble eightfold path. One of the >perfections of a >*bodhisattva*.

expanse of phenomena (Skt *dharmā-dhātu*): in Mahāyāna and Vajrayāna Buddhism, a term for the totality of phenomena as seen and understood by a perfectly awakened Buddha.

faculties, the five (P and Skt *indriya*): >faith, >vigour, >mindfulness, >meditative concentration and >wisdom. Key qualities to develop on the path.

xả (P. *upekkhā*, S. *upekṣā*): Tâm bình đẳng, không thiên vị đối với bản thân và người khác, tâm vô loạn động khi đối mặt với những thăng trầm của cuộc sống, của bản thân và những người khác. Một trong bốn >phẩm chất vô lượng. Thuật ngữ này trong tiếng Pali và Sanskrit cũng được sử dụng để chỉ cảm giác trung tính.

giới (P *sīla*, S. *śīla*): Hành vi thiện lành, đạo đức thuộc thân thể và lời nói, đặc biệt là bằng cách tuân giữ >giới (xem *Th.97–8, 110–11, *M.80–87, 100–01 và *V.45–48).

Với > định thiền và > trí tuệ, một trong ba phần của con đường thánh tám nhánh. Cũng là một trong > các hoàn hảo của một vị >Bồ-tát.

pháp giới (S. *dharmā-dhātu*): Theo Phật giáo Đại thừa và Kim cương thừa, đây là thuật ngữ mô tả bản chất thực của các pháp được thấy và thấu đáo bởi một vị Phật giác ngộ viên mãn.

năm căn (P=S. *indriya*): >đức tin, >tinh tấn, >chánh niệm, >thiền định, >trí tuệ. Đây là những phẩm chất theo chốt để tiến bộ trên con đường tu tập.

faith (P. *saddhā*, Skt. *śraddhā*): tín; tin tưởng có những người tu chứng cao, có Thánh giả trong đời, tin có nghiệp báo, luân hồi, tin Phật, Pháp, Tăng là tôn quý xứng đáng quy y.

Tín là căn đầu tiên của trong năm căn. Tín trở nên lực (*bala*), năng lực quan sát để thấy chân lý, và đoạn trừ phiền não, trong quá trình tu tập. Tín, *saddha* / *śraddha*, không hoàn toàn đồng nghĩa với các từ Anh 'faith' nay 'belief', mặc dù các từ này vẫn được dùng để dịch, do đó đơn thuần hiểu là “đức tin” như trong các tôn giáo khác.

feeling (P & Skt. *vedanā*): thọ; cảm giác dễ chịu (lạc), khó chịu (khổ) hoặc trung tính (không lạc không khổ), xuất phát từ sự kích thích của bất kỳ một căn nào trong năm căn (năm giác quan) hoặc ý căn. Thọ không giống như 'cảm xúc', nhưng bất kỳ cảm xúc nào sẽ được theo sau bởi thọ nào đó. Trong khi một vài nơi dịch Anh là *sensation*: 'cảm giác', hiểu đáp ứng kích thích ngoại giới phát sinh từ các giác quan vật lý, đặc biệt là sự xúc chạm, chưa có sự can thiệp của ý thức nói riêng hay thức nói chung. Trong Phật giáo, không có *vedanā* nào mà không có sự can thiệp của thức: thọ phát sinh bởi xúc của nhận thức, cho đến ý thức; từ *vedanā*, do động từ *vid*: biết.

form, realm of (P & Skt. *rūpa-dhātu*): Sắc giới: cõi sắc thuần túy, bao quanh nhiều tầng trời chỉ dành cho những ai đã chứng nhập một trong bốn thiền (*jhāna* / *dhyaṇa*), cao hơn các cõi trời trong Dục giới. Có tất cả 18 tầng trời trong bốn cấp thiền. Trên những cõi này là bốn cõi Vô sắc (*arūpa*) (*Th.142): Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ và Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Fortunate One (P & Skt. *Sugata*): Thiện Thệ, theo nghĩa đen là 'vị đã an lành ra đi (ra khỏi ba cõi thế gian)'; xưng hiệu chỉ cho Phật.

foundations of mindfulness: niệm trụ, niệm xứ, căn cứ, sở y, trên đó phát khởi an lập chánh niệm xem '*satipaṭṭhāna*'.

Gampopa (Tib sGam po pa bsod nams rin chen, 1079–1153, thuộc phái Kagyupa của Phật giáo Tây

faith (P *saddhā*, Skt *śraddhā*): a heart-centred trust in spiritually advanced people, their qualities and teachings, especially in the >Three Jewels.

The first of the five >faculties. Becomes stronger as the effects of spiritual practice are experienced. Not simply cognitive 'belief'.

feeling (P & Skt *vedanā*): pleasant, unpleasant or neutral feeling-tone, arising from stimulation of any of the five senses or the mind. Not the same as 'emotion', but any emotion will be accompanied by some *vedanā*. While some translate it as 'sensation', this only covers *vedanā* arising from the physical senses, especially touch. One of the five > categories of existence.

form, realm of (P & Skt *rūpa-dhātu*): the realm (*dhātu*) of (pure / subtle / elemental) form which encompasses many of the higher heavens and parallel meditative states. Beyond them are the four 'formless' (*arūpa*) realms (*Th.142): of infinite space, infinite consciousness, nothingness and neither-perception-nor-non-perception.

Fortunate One (P & Skt *Sugata*): literally 'Well-gone One', an honourific term for a (perfectly awakened) >Buddha.

foundations of mindfulness: see >*satipaṭṭhāna*.

Gampopa (Tib sGam po pa bsod nams rin chen, 1079–1153) of the >Kagyupa school of Tibetan

đức tin (P. *saddhā*, S. *śraddhā*): Thực tâm tin tưởng vào những người vượt bậc về tâm linh, các phẩm chất và giáo pháp của họ, đặc biệt là niềm tin vào Ba ngôi báu.

Đây là căn đầu tiên trong năm >căn. Trở nên vững mạnh hơn khi trải nghiệm hiệu quả của việc tu tập tâm linh, do đó nó không chỉ đơn thuần là “niềm tin” nhận thức).

cảm giác (P=S. *vedanā*): Dễ chịu, khó chịu hoặc trung tính gây ra do tác động của một trong năm giác quan hoặc tâm. Không đồng nghĩa với “cảm xúc” nhưng bất kỳ cảm xúc nào cũng sẽ đi kèm với một số cảm giác. Nếu dùng “cảm xúc” thì chỉ mô tả những cảm giác phát sinh từ giác quan vật lý, đặc biệt là qua tiếp xúc. Là một trong năm >nhóm tổ hợp của hiện hữu.

cõi sắc (P=S. *rūpa-dhātu*, sắc giới): Cảnh giới (*dhātu*) của sắc gồm nhiều tầng thiên cao thượng và ứng với các trạng thái thiền định. Vượt trên sắc giới là bốn bậc của “vô sắc (*arūpa*) giới” (*Th.142): không gian vô tận, tâm thức vô hạn, hư vô và phi tưởng phi phi tưởng xứ.

Thiện Thệ (P=S. *Sugata*): Có nghĩa đen là “Bậc đi tới nơi:” một danh hiệu cao quý dành cho một vị (giác ngộ viên mãn) >Phật.

nền tảng chánh niệm (P. *satipaṭṭhāna*): xem >*Tứ niệm xứ*.

Gampopa (Tib sGam po pa bsod nams rin chen, 1079–1153): Thuộc trường phái Kagyupa, Phật giáo

Tạng, tác giả của luận thư Tây Tạng có tựa đề là ‘Giải Thoát Trang Nghiêm Bảo.’

Gelukpa (dGe lugs pa), Thiện luật phái, cũng gọi là Hoàng mao phái, vì đội mũ vàng; trường phái của Phật giáo Tây Tạng, được sáng lập bởi nhà cải cách Tông-khách-ba (Tsongkhapa) dựa trên cơ sở của trường phái Kadampa trước đó và sự sắp xếp những lời dạy của Atiśa thành một chuỗi thứ lớp tu tập, với các pháp tu Mật tục / Mật giáo (tantrism) thuộc cấp cao nhất.

Tên của trường phái có nghĩa là ‘Những Người Hành Theo Giới đức’; chú trọng nghiên cứu Trung luận (Madhyamaka), và tuân thủ kỷ luật tu đạo.

generation and completion stages (Skt. *utpatti-krama* and *sampanna-krama*): sanh khởi thứ đệ và viên mãn thứ đệ, giai đoạn phát sinh và giai đoạn thành tựu: hai giai đoạn tu quán tưởng trong Vô thượng Du-già Mật tục (*Anuttarayoga tantra*): xem Tantra.

god (P & Skt. *deva*): thiên, thần, trời; chư thiên, một hạng chúng sinh tái sinh ở cõi cao hơn loài người, nhiều lạc thọ hơn loài người, vui nhiều khổ ít, hoặc hoàn toàn không khổ, nhưng không tồn tại vĩnh hằng bất tử, cuối cùng phải chết, và tái sanh, trong vòng sanh tử lưu chuyển bất tận, và do đó cũng cần được giải thoát (xem *Th.58, 62).

Gotama, Siddhattha (P; Skt. Gautama, Siddhārtha): Tất-đạt-đa Cồ-đàm: họ và tên của đức Phật lịch sử.

great bliss (Skt. *mahā-sukha*): đại lạc: từ trong Phật giáo Kim Cang thừa chỉ cho khoái lạc phát sanh từ chứng ngộ.

Great Vehicle: Tối thượng thừa: xem **Mahāyāna**.

guru (Skt; Tib. *lama*): tôn sư, thượng sư, vị thầy; người hướng dẫn: trong Phật giáo Kim cang thừa, thầy tức thượng sư được tin cậy như là hiện thân của trí tuệ giác ngộ và là sự hướng dẫn cho những thực hành có tác động lớn trong sự chuyển đổi cũng như hướng dẫn các các kinh điển Mật tục (Tantra) bí truyền về những pháp tu này (*V.30–1). Guru có thể là một vị Sư, hoặc Sư ni, hoặc cư sĩ.

Buddhism, and author of a work whose Tibetan title means ‘The Jewel Ornament of Liberation’.

Gelukpa (dGe lugs pa) school of Tibetan Buddhism, founded by the reformer >Tsongkhapa on the basis of the earlier Kadampa school and >Atiśa’s arrangement of teachings in a series of levels, with a purified tantrism at the top.

The school’s name means ‘Followers of the Way of Virtue’, and it emphasizes the study of Madhyamaka, and the following of moral and monastic discipline.

generation and completion stages (Skt *Utpatti-krama* and *sampanna-krama*): the two stages of tantric visualisation practice in *Anuttarayoga tantra*: see >Tantra.

god (P & Skt *deva*): a being in a heavenly rebirth. Subject to birth and death, and so in need of liberation (see *Th.58, 62).

Gotama, Siddhattha (P; Skt Gautama, Siddhārtha): Name of the historical Buddha.

great bliss (Skt *mahā-sukha*): a term in Vajrāyana Buddhism for the bliss of >awakening.

Great Vehicle: see >Mahāyāna

guru (Skt; Tib *lama*): in Vajrayāna Buddhism, a teacher in who great trust is placed as an embodiment of enlightened wisdom and a guide to powerful practices of transformation and the esoteric Tantric texts on these (*V.30–1). May be either a monk or nun or a layperson.

Tây Tạng và là tác giả chủ tác phẩm *Giải thoát trang nghiêm Bảo man*.

Gelukpa (Tib. *dGe lugs pa*): Trường phái Gelukpa của Phật giáo Tây Tạng, do nhà cải cách > Tông-khách-pa thành lập trên cơ sở của trường phái Kadampa thời kỳ đầu và biên soạn lại các giáo pháp của Atiśa theo chuỗi cấp độ, với cấp cao nhất là tịnh độ Mật tông.

Tên của trường phái có nghĩa là “Những người theo con đường đức hạnh,” và nhấn mạnh nghiên cứu về Trung Quán tông và giữ gìn đức hạnh và giới luật.

giai đoạn phát triển và giai đoạn thành tựu (S. *Utpatti-krama* and *sampanna-krama*): Hai giai đoạn trong thực hành quán chiếu của các hành giả Mật thừa trong Vô thượng Du-già (*Anuttarayoga tantra*).

thiên (P=S. *deva*): Chúng sinh được tái sinh cõi trời nhưng vẫn chịu sự chi phối của sinh-tử, cho nên cần hướng tới giải thoát (xem *Th. 58,62).

Cồ-đàm Sĩ-đạt-ta (P=S. *Gautama Siddhārtha*): Họ tên của đức Phật lịch sử.

niềm vui lớn (S. *mahā-sukha*): Thuật ngữ trong Kim Cương thừa biểu thị cho trạng thái hỷ lạc của sự tỉnh thức.

xe lớn: Xem >Đại thừa.

đạo sư (Skt; Tib. *lama*): Trong Phật giáo Kim cương thừa thì đây là một vị thầy được mọi người tin tưởng như một hiện thân của trí tuệ giác ngộ và là người hướng dẫn cách tu tập chuyển hóa, các văn tự bí truyền của Mật thừa liên quan tới tu tập (*V.30–1). Đó có thể là một vị tăng, ni hoặc cư sĩ.

hell (P và Skt. *niraya*): nại-lạc-ca, ngục, địa ngục, cõi tái sinh thấp nhất và nhiều khổ nhất, trong đó những kinh nghiệm thống khổ, cực kỳ thống khổ, trong một thời gian rất lâu dài, như trong một cơn ác mộng kéo dài. Tuy nhiên, địa ngục và chúng sanh địa ngục không phải là tồn tại vĩnh hằng. Do ác nghiệp mà đọa vào đây, khi lực của nghiệp dứt hẳn, chúng sanh này thoát khỏi địa ngục, tái sinh lên các cõi cao hơn, bớt khổ hơn.

Hevajra (Skt): Hỷ Kim Cang, danh hiệu vị Thiên, hay Bồn tôn trong Mật giáo.

higher knowledge (P. *abhiññā*, Skt. *abhiññā*): trí tuệ cao đẳng, thắng trí, thần thông, năng lực siêu tự nhiên thực hiện được do y chỉ trên một loại định, nhận thức chính xác bản chất của tồn tại vật thể muốn được biến đổi, như một người hiểu rõ quy luật vật lý của một loại vật thể thì có thể biến đổi vật đó theo ý muốn (xem *Th.141); một trong sáu loại thắng trí / thần thông: thần biến thông (một thân biến thành nhiều thân...); thiên nhĩ thông, nghe xa từ những khoảng cách lớn, bao gồm những âm thanh của các vị trời; tha tâm thông, đọc được ý nghĩ (của người khác); túc mạng thông, ký ức về các đời quá khứ; thiên nhãn thông, có hai loại (a) của phàm phu, thấy cực xa vượt quá con mắt bình thường; (b) của A-la-hán, cũng gọi là sanh tử trí, thấy được các chúng sinh theo nghiệp đã làm mà chết ở đâu rồi sẽ tái sinh vào đâu; cuối cùng, lậu tận thông, chỉ A-la-hán mới có, năng lực diệt tận vĩnh viễn tất cả phiền não.

Hīnayāna (Skt) 'Lesser Vehicle': Tiểu thừa, cỗ xe nhỏ; từ hàm ý chê bai mà những người theo Đại thừa dùng chỉ cho các thành phần Phật giáo không thuộc Đại thừa, chính xác là không có quyết tâm thành Phật Chánh giác, mà chỉ bằng với cửu cánh như A-la-hán hay Bích-chi-phật. Vì không thành Phật viên mãn giác thì không thể độ được nhiều chúng sanh, như cỗ xe nhỏ chỉ chở được số ít (xem *MI.3, VI.3, *V.13, 28).

Huayan (Ch, Jp Keron): Hoa Nghiêm tông, một tông phái Phật giáo Trung Hoa, chọn kinh Hoa Nghiêm là sở y, và xem đây là giáo nghĩa cao nhất của Phật thuyết;

hell (P and Skt *niraya*): the lowest and worst kind of rebirths, involving very painful experiences for a very long time, as in a prolonged nightmare. They are not seen as eternal, though. The karmic result of causing great suffering to others, and attachment to views which supposedly justify such actions.

Hevajra (Skt): tantric deity.

higher knowledge (P *abhiññā*, Skt *abhiññā*): one of six types of direct insight as supernormal knowing arising from a meditatively attuned mind (see *Th.141): >supernormal powers; hearing sounds at great distances, including the sounds of gods; mind-reading; memory of past lives; seeing how beings are reborn according to their karma; liberating knowledge that brings >awakening.

Hīnayāna (Skt) 'Lesser Vehicle': pejorative term used by followers of the Mahāyāna for members of non-Mahāyāna Buddhist schools; in this sense, can mean 'Inferior Vehicle'. Also used in Mahāyāna lands as a term for a Buddhist whose motivation is for personal liberation, rather than the liberation of all beings (see *MI.3, *VI.3, *V.13, 28).

Huayan (Ch, Jp Keron): a school of Chinese Buddhism which emphasizes the idea of the world as a totality of mutually-conditioning 'interpenetrating'

địa ngục (P and S. *niraya*): Cảnh giới thấp nhất và tồi tệ nhất mà một chúng sinh có thể tái sinh về, nơi có nhiều trải nghiệm đau đớn trong một thời gian rất dài, như trong ác mộng dài. Tuy nhiên, cảnh giới này cũng không vĩnh hằng. Đó là hệ quả của nghiệp, những việc làm gây ra đau khổ lớn cho người khác và chấp trước vào những quan điểm biện hộ cho những hành động xấu, ác đó.

Kim Cương hỷ (S. *Hevajra*): vị thần Mật thừa.

thần thông (P. *abhiññā*, S. *abhiññā*): Một trong sáu loại tuệ giác trực tiếp như là kiến thức siêu phàm sinh từ tâm thiền định (xem *Th.141): >thần thông; nghe âm thanh ở khoảng cách rất xa, kể cả âm thanh của chư thiên; đọc ý nghĩ; nhớ về kiếp trước; thấy chúng sinh tái sinh tùy theo nghiệp của họ như thế nào; giải thoát tri kiến và chứng ngộ.

Tiểu thừa (S. *Hīnayāna*): Thuật ngữ chuyên môn được Phật giáo Đại thừa dùng cho các hành giả của các trường Phật giáo khác, có nghĩa là "Phương tiện hạn hẹp". Cũng được sử dụng trong chỉ một Phật tử có tâm nguyện là giải thoát cho cá nhân thay vì hướng tới giúp đỡ tất cả chúng sinh (xem *MI.3, *VI.3, *V.13, 28).

Hoa Nghiêm tông (H, N. *Keron*): Một tông phái Phật giáo Trung Quốc với lý tưởng chủ đạo về thế giới như một tổng thể của các quá trình "đan xen và phụ thuộc"

giáo thuyết cơ bản của tông này là pháp giới theo lý trùng trùng duyên khởi, vạn hữu, vạn pháp tương dung, tương nhiếp, tương nhập: một trong tất cả, tất cả trong một, lý sự vô ngại, sự sự vô ngại. (xem *M.148–50).

Huineng (638–713) Huệ Năng: tổ thứ 6 của Thiền tông Trung Hoa, có ảnh hưởng rất lớn trong các nước ảnh hưởng Phật giáo Trung Hoa; truyền thuyết nói, nguyên xuất thân người bán củi đổi gạo, không biết chữ, nhưng chỉ nghe một câu trong kinh Kim Cang mà tỏ ngộ, trở thành thông suốt mọi kinh điển Đại thừa dù chưa hề đọc tới vì không biết chữ; cuộc đời và tư tưởng Thiền tông được ghi chép đầy đủ trong Lục Tổ Đàn Kinh (xem *M.125–27 và *M.167).

hungry ghost (P. *peta*, Skt. *preta*): ngựa quỷ, một trong các hạng tái sinh, do hậu quả của tham lam keo kiệt, nay bị hành hạ bởi đói khát cực kỳ, nhưng tâm tham và keo kiệt chưa lắng.

icchantika (Skt): nhất-xiển-đề, một hạng chúng sanh đoạn thiện, ‘cắt đứt’ gốc rễ thành Phật, nên không thể thành Phật; một số vị do liên hệ động từ *icchatī*: nó muốn, do đó hiểu là hay ‘bị chế ngự bởi tham dục’, nên không thể thành Phật, hoặc ngược lại, không muốn thành Phật; số khác, do suy diễn từ *atyanta*: cực kỳ biên chấp, cố chấp, mà Sanskrit hỗn chủng đọc là *iccanta* < *icchantika*, hạng chúng sanh do cố chấp cực đoan, không thể chuyển đổi, nên cũng không thể thành Phật (xem *M.41 và *V.1).

identity: nghĩa sát theo Anh: đồng nhất tính, nhất thể, đây là dịch ngữ đặc biệt chỉ cho P. *atta*, Skt. *ātman*: ngã / tự ngã, hiểu rằng ý niệm về ngã là một thực thể thường hằng, nhất thể bất biến, bao gồm cả thực thể chúng sanh và thực thể phi chúng sanh (nhân & pháp); các nơi khác, Anh dịch là Self: ta, cái tôi: trong các đoạn văn như *V.75 và 76, thì *ātman* chỉ cho tự thể hay nhất thể của một chúng sanh, một nhân cách, không áp dụng cho phi chúng sanh.

Ignorance / not-knowing (P. *avijjā*, Skt. *avidyā*): vô minh / không biết: không phải là thiếu thông tin để biết, mà là do không nhận thức phán đoán đúng theo bản

processes (see *M.148–50).

Huineng (638–713), influential sixth patriarch of >Chan / Zen Buddhism, whose life and teachings are described in the *Liuzi-tan jing*, or ‘Platform *Sūtra* of the Sixth Patriarch’ (see *M.125–27 and *M.167).

hungry ghost (P *peta*, Skt *preta*): one of the kinds of rebirth; as a consequence of previous strong greed, is dominated by unsatisfied hunger and attachment.

icchantika (Skt): a ‘cut-off’ type or on ‘overpowered by desire’ – a kind of person almost cut-off from their Buddha-nature, due to strong craving, who finds it very difficult to attain awakening (see *M.41 and *V.1).

identity: in passages such as *V.75 and 76, used instead of the more literal ‘self’ (Skt *ātman*) when used in the sense of a supposed essence of a person or phenomenon.

Ignorance / not-knowing (P *avijjā*, Skt *avidyā*): not in lack of information, but spiritual ignorance: a blindness to or turning away from spiritual insight. An

lẫn nhau” (xem *M.148–50).

Huệ Năng (H. *Huineng*, 638–713), vị tổ sư thứ sáu có ảnh hưởng trong Thiền tông. Cuộc đời và giáo pháp của ngài được mô tả trong *Lục tổ đàn kinh* hoặc “*Pháp bảo đàn kinh của Lục tổ*” (xem *M.125–27 and *M.167).

ma đói (P. *peta*, S. *preta*, *ngạ quỷ*): Một trong những hình thức trên con đường tái sinh; do hệ quả của lòng tham trong kiếp sống trước, phải chịu đựng sự đói, khát và những luyến ái.

đoạn thiện căn giả (S. *icchantika*): Hạng người “cắt bỏ” hoặc bị “chì phối bởi tham ái” – người rời bỏ Phật tính trong tâm do lòng ham muốn, vì thế rất khó để đạt được tỉnh thức (xem *M.41 and *V.1).

danh tánh: Trong các đoạn như *V.75 và 76, được sử dụng thay cho từ “ngã” (S. *ātman*) được dùng trong ngữ nghĩa là bản chất giả lập của một người hoặc hiện tượng nào đó.

vô minh (P. *avijjā*, S. *avidyā*): Không thiếu kiến thức mà là sự vô minh thuộc tâm linh; sự mù quáng hoặc quay lưng với tuệ giác tâm linh. Một nhận thức sai lầm

chất của thực tại. Vô minh là một nhận thức sai lầm thâm căn cố đế về bản chất của thực tại, đặc biệt là không nhận thực rõ bốn Thánh đế (xem *Th.128, 159). Kinh cũng định nghĩa, vô minh là không biết được khởi điểm của luân hồi.

Indra, Nhân-đà-la, Thiên đế, chúa tể chư thiên, ngự trị trong cõi trời Tam thập tam, là một vị thần hộ Pháp rất đặc lực, vì ở rất gần với Dục giới. Xem Sakka.

inherent nature / separate existence (Skt. *svabhāva*): tự tính, tự hữu, một phẩm tính của sự thể được cho là riêng biệt, độc lập, với bản chất không phụ thuộc vào bất cứ điều gì khác.

intermediate state (Skt. *antarā-bhava*, Tib. *bardo*): trung hữu, giai đoạn trung gian sau khi chết và trước khi tái sinh, giữa hai cõi hữu, một cõi đã đi sau khi chết và một cõi thì chưa đến để tái sinh, vì thiếu duyên, như do nghiệp mà nhất định tái sinh vào cặp ngựa, nhưng vì chưa phải thời giao phối của chúng nên phải đợi trạng thái trung hữu giữa hai cõi.

Trong Tử Thư Tây Tạng nói đến sáu trạng thái trung hữu và có những bài tụng đọc cho người chết nghe để vượt qua những tái sinh bất hạnh nếu không rõ bản chất của những gì đang hiện ra trong các trung hữu. Các phái Phật giáo khác, kể cả Đại thừa, chỉ nói đến một trạng thái trung hữu, mà thời gian tồn tại ngắn nhất chừng một hoặc hai sát na đủ cho ý thức xuất hiện, tối đa là 7 tuần thất.

intoxicating inclination (P. *āsava*, Skt. *āsrava*): lậu, theo nghĩa Skt & P, chỉ cho dòng chảy của nước bẩn; phiền não như dòng nước bẩn, chảy ngang qua đầu thì nơi đó bị nhiễm bẩn; phiền não chỉ tồn tại trong thức, nhưng khi thấy sắc đẹp, tham khởi lên nơi sắc ấy; ngoại cảnh vốn không dơ không sạch, nhưng do tham là chất bẩn bám vào nên nó thành bẩn; tâm chấp thủ sắc bẩn này vì cảm thọ vị ngọt nơi đó, vì vậy tâm thành bẩn hữu lậu. Như vậy, nên phân biệt lậu và phiền não, mặc dù trong nhiều ngữ cảnh hai từ này dùng lẫn lộn. Dứt sạch các lậu, được gọi là A-la-hán lậu tận. Có ba

ingrained misperception of the nature of reality, especially the four >Truths of the Noble Ones (see *Th.128, 159).

Indra: see >Sakka.

inherent nature / separate existence (Skt *svabhāva*): a supposed quality of something as separately, independently existing, with a nature that does not depend on anything else.

intermediate state (Skt *antarā-bhava*, Tib *bardo*): a period of adjustment between one life and the next. The 'Tibetan Book of the Dead' is advice on how to deal with the many visions that may be experienced during this, so as to accelerate the path to >awakening.

intoxicating inclination (P *āsava*, Skt *āsrava*): also translated as 'taint', 'canker' or 'outflow': deeply ingrained mental faults, destroyed by the >*arahant*. They are the inclinations towards sensual pleasures, continued existence in some way of being, fixed views, and >ignorance (see *Th.128).

về bản chất của thực tại, đặc biệt là >bốn chân lý thánh (xem *Th.128, 159).

Đế Thích (P=S. Śakra): Tên Phật giáo của Đế-thích thuộc kinh Vệ-đà, người dẫn đầu các vị trời trên cõi trời Ba mươi ba. Theo quan điểm của Phật giáo thì đây là một đệ tử của đức Phật và thường có pháp thoại với Phật (xem *L.2, 31, 33, 36, 69, *Th.34, 36, *M.39, 71, 100, 149, 150, 168, 221 và *V.18, 48, 80– 2).

tự tính (S. *svabhāva*): Sự tồn tại riêng biệt: một ý niệm về một cái gì đó tách biệt, tồn tại độc lập và không bị phụ thuộc vào bất cứ thứ gì khác.

trạng thái tồn tại trung chuyển (S. *antarā-bhava*, Tib. *Bardo*, *trung hữu*): Giai đoạn chuyển tiếp từ một kiếp sống này và kiếp tiếp theo. Trong “*Tử thư Tây Tạng*” đưa ra lời khuyên về cách ứng phó với nhiều viễn cảnh có thể trải qua trong quá trình này, từ đó tiến bộ nhanh trên con đường tới giác ngộ.

lậu hoặc (P. *āsava*, S. *āsrava*): Cũng được dịch là “nhiễm ô,” “lậu,” “hữu lậu,” những sai lầm ăn sâu vào tâm và chỉ bị loại trừ bởi vị >*A-la-hán*. Lậu hoặc là sự hướng tới khoái lạc giác quan, sự hiện hữu tương tục, định kiến và >vô minh (xem *Th.128).

lậu: *dục lậu*, dòng nước bắn chảy trong dục giới; *hữu lậu*, dòng nước bắn chảy trong sắc và vô sắc giới; *vô minh lậu*, chảy trong cả ba giới; có bộ phái thêm *kiến lậu*, dòng chảy bắn từ kiến chấp điên đảo (xem *Th.128).

Jamyang Khyentse Wangpo (Tib 'Jam dbyangs mkhyen brtse'i dbang po, 1829–1870), Điều Cát Tường Trí Bi Tự Tại, một đại diện lỗi lạc của Tây Tạng > phái Sakya, thế kỉ 19.

jātaka (P & Skt): bản sanh truyện, chuyện tiền thân, các mẫu chuyện kể về các tiền thân của Phật. *Jataka* / Bồn sanh truyện, trong văn học Pāli, và cả trong Sanskrit, là sưu tập những mẫu chuyện như vậy (xem *Th.6).

Kagyupa (bKa' brgyud pa), phái Kagyu, Phật giáo Tây Tạng (xem *VI.5). Dòng truyền thừa này được sáng lập bởi Marpa (1012–97), một cư sĩ có gia đình đã học với những bậc thầy Mật tông ở Ấn-độ và đã dịch nhiều kinh điển.

Ngài chú trọng một hệ thống Du-già (yoga) phức tạp và những hướng dẫn bí truyền từ thầy đến đệ tử. Đệ tử chân truyền của Ngài là một nhà thơ–thánh du-già vĩ đại, Milarepa (thầy của Gampopa).

karma (Skt, hiện không có dịch ngữ Anh, mà dùng nguyên từ Pāli *kamma*), nghiệp, 'hành động' theo nghĩa chung; trong Phật giáo, từ này chỉ cho hành động cố ý hoặc thiện hoặc bất thiện mà quả báo của nó, gọi là dị thực (*vipāka*: đã chín muối) hoặc như ý mong đợi hoặc không như ý mong đợi (*Th.64–72).

karmic benefit (P. *puñña*, Skt. *punya*), phước đức, công đức, lợi ích mang lại do nghiệp tốt (*Th.105–07). Công đức cũng được dùng cho những quả báo này. Phước báo do nghiệp thiện đã làm có thể chuyển nhượng, gọi là hồi hướng, cho kẻ khác, chủ yếu là thân nhân (*Th.109 và *M.35–38).

Từ *puñña* / *punya* và Hán: *phước* hoàn toàn tương đương trong các nước Phật giáo, chỉ luôn cả nhân và quả, như tạo nghiệp thiện để được quả báo tốt thì nói là "làm phước" để được phước.

Jamyang Khyentse Wangpo (Tib 'Jam dbyangs mkhyen brtse'i dbang po, 1829–1870), a prominent nineteenth century representative of the Tibetan >Sakyapa school.

jātaka (P & Skt): a 'birth story' purporting to be about a past life of the Buddha. A text relating such a story (see *Th.6).

Kagyupa (bKa' brgyud pa) school of Tibetan Buddhism (see *VI.5). This 'Instruction Lineage School' was founded by Marpa (1012–97), a married layman who had studied with tantric gurus in India and translated many texts.

He emphasized a complex system of yoga and secret instructions transmitted from master to disciple. His chief pupil was the great poet-hermit-saint >Milarepa, who was the teacher of >Gampopa.

karma (Skt, but now also English, P *kamma*): lit. 'action', though in Buddhism it refers, more specifically, to the act of will, >volition, behind an action, which is seen as the cause of future pleasant and unpleasant fruits, according to whether it is ethically good or bad (*Th.64–72). A good action is said to be >wholesome and a bad one >unwholesome.

karmic benefit (P *puñña*, Skt *punya*): the auspicious natural power of good actions to purify the mind and bring beneficial karmic fruits (*Th.105–07). Also used for these fruits. It can be shared with others by helping them mentally participate in a good action done on their behalf (*Th.109 and *M.35–38).

The term *puñña* / *punya* is also used for a 'beneficial karma', i.e. a karmically beneficial action whose good nature is such that it naturally produces such future beneficial karmic results.

Jamyang Khyentse Wangpo (Tib 'Jam dbyangs mkhyen brtse'i dbang po, 1829–1870): Bậc đạo sư lỗi lạc ở thế kỷ 19 của dòng phái Sakyapa, Phật giáo Tây Tạng.

Chuyện tiền thân (P=Skt. *jātaka*): Ngụ ý về chuyện tiền thân trong quá khứ của đức Phật. Một đoạn liên hệ đến câu chuyện (xem *Th.6).

Ca-nhĩ-cư (Tib. *bKa' brgyud pa*): Phái Ca-nhĩ-cư của Phật giáo Tây Tạng (xem *VI.5). Dòng phái Mật tông này do Marpa (1012–97) sáng lập, một cư sĩ có gia đình đã theo học với các bậc đạo sư Mật thừa ở Ấn Độ và phiên dịch nhiều văn bản.

Ngài đề cao hệ thống hành trì Du-già phức tạp và những chỉ dẫn được mật truyền từ bậc thầy sang đệ tử. Học trò chính của ông là nhà thơ, ẩn sĩ, thánh >Milarepa, chính là thầy của Gampopa.

ngiệp (S và trong tiếng Anh, P. *kamma*): Nghĩa đen: "hành động," trong Phật giáo, nghiệp được đề cập chi tiết là hành động có tác ý, >tác ý, sau một hành động, được xem là nhân của quả hài lòng hay không hài lòng trong tương lai, thiện đức hay ác đức (*Th.64–72). Một hành động tốt được xem là >thiện lành và hành động xấu là >bất thiện.

công đức (P. *puñña*, S. *punya*): Năng lượng tự nhiên thuận lợi của các hành động tốt nhằm thanh lọc tâm và mang lại quả thiện nghiệp (*Th.105–07). Cũng được sử dụng cho quả của các thiện nghiệp. Điều này có thể chia sẻ với người khác bằng cách giúp họ hướng tâm về việc thiện làm trên danh nghĩa của họ (*Th.109 và *M.35–38).

Thuật ngữ *puñña* / *punya* cũng được hiểu là "lợi ích của nghiệp," tức là một hành động thiện sẽ tạo nên những kết quả tốt đẹp trong tương lai một cách tự

Trong quá khứ, *puñña / puṇya* thường được dịch Anh là *merit*, và *meritorious action*, hàm ý là hành vi xứng đáng được tưởng thưởng, tất nhiên là do Thiên Chúa thưởng mà điều này ngụ ý về ‘cái gì đáng được khen thưởng’ bởi một số người (như Thiên Chúa), nhưng ngược lại trong Phật giáo nó được coi là điều tất nhiên dẫn đến những quả báo lành không do đáng Tối cao nào tưởng thưởng. Các dịch giả Anh trong sách này vì vậy chọn từ dịch Anh này.

lama (Tib, Skt *guru*): lạt-ma, thượng sư, thầy; người hướng dẫn.

latent resting state (P. *bhavaṅga*) of mind: hữu phần thức, hữu phần tâm; trong A-tỳ-đàm của Thượng Toạ Bộ, hữu phần tâm là tâm vô thức tồn tại liên tục không gián đoạn, kể cả trong giấc ngủ không chiêm bao, và nhanh chóng chạy chỗ này nhảy chỗ kia khi người thức giấc.

Lesser Vehicle: xem Hīnayāna

limitless qualities (P. *appamaññā*, Skt. *apramāṇa*): các phẩm tính vô lượng của tâm; cũng được nói là Phạm trụ (*Brahmavihāra*) những trú xứ của Phạm thiên (P & Skt. *brahma-vihāra*); khi tu tập thành tựu thì tâm từ, bi, hỷ, xả, được rải lên không chỉ một hay vài chúng sanh mà vô lượng chúng sanh trong cả sáu phương, như tâm từ của Phạm thiên đối với tất cả chúng sanh trong một nghìn thế giới bên dưới ông (xem *Th.114–16, 136–37, *M113, *V.65–8).

Lotus Sūtra: Kinh Pháp Hoa là gọi tắt của *Kinh Diệu Pháp Liên Hoa* (*Saddharma-puṇḍarīka Sūtra*), kinh chính của Đại thừa, giới thiệu các ý tưởng về trí tuệ thậm thâm sâu không thể dò của Chư Phật, và do đó các phương tiện thiện xảo mà Chư Phật tuyên bố Chánh pháp để hóa độ chúng sanh cũng không thể dò đối với các hành Thanh văn. Nội dung chính, Kinh chủ trương Phật thuyết chỉ một thừa duy nhất, là dẫn đến thành Phật, các thừa khác, Thanh văn và Bích-chi-phật chỉ là phương tiện (xem *Th.114–16, 136–37, *M.97, 113 và *V.16, 66).

In the past, *puñña / puṇya* has generally been translated as ‘merit’ and ‘meritorious action’, but this has connotations of ‘that which deserves reward’ by some being (such as God), whereas in Buddhism it is seen as naturally leading to beneficial results.

lama (Tib, Skt *guru*): see >guru.

latent resting state (P *bhavaṅga*) of mind: in Theravāda >*Abhidhamma*, a kind of unconscious level of the mind that occurs uninterruptedly in dreamless sleep, and is rapidly flicked in and out of when one is awake.

Lesser Vehicle: see >Hīnayāna.

limitless qualities (P *appamāṇa*, Skt *apramāṇa*) (also known as divine abidings (P & Skt *brahma-vihāra*): wholesome emotions / attitudes that when fully developed break down all limiting barriers between oneself and other beings: >loving kindness, >compassion, >empathetic joy (P & Skt *muditā*) and equanimity (P *upekkhā*, Skt *upekṣā*) (see *Th.114–16, 136-37, *M113, *V.65-8).

Lotus Sūtra: short for *Saddharma-puṇḍarīka Sūtra*, the ‘White Lotus of the Sublime Dharma Sūtra’: key Mahāyāna text which presents ideas on the heavenly nature of the Buddha, and the >‘skilful means’ that he uses in giving his teachings at various different levels, e.g. >Hīnayāna and Mahāyāna levels (see *Ml.3, 5, 6, and *M.22, 152).

loving kindness (P *mettā*, Skt *maitrī*): the aspiration

nhiên.

Trước đây, *puñña / puṇya* thường được dịch là “công đức” và “phước báu” nhưng điều này có ngụ ý “được ban” từ một thần lực nào đó (chẳng hạn như Thượng đế), trong khi đạo Phật coi đó là quy luật của tự nhiên).

Lạt-ma (Tib=S. *guru*): Xem >Bậc đạo sư.

trạng thái ngủ ngầm (P. *bhavaṅga*): Trong Thượng tọa bộ >A-tỳ-đạt-ma, một loại trạng thái vô thức của tâm xảy ra liên tục trong giấc ngủ không mơ và nhanh chóng lóe hiện khi tỉnh dậy.

cổ xe nhỏ: xem Tiểu thừa.

bốn tâm vô lượng (P. *appamāṇa*, S. *apramāṇa*) (cũng được gọi là bốn phạm trụ (P=S. *brahma-vihāra*): những cảm xúc / thái độ thiện lành khi tu tập tròn đầy thì có khả năng phá vỡ mọi rào cản giới hạn giữa bản thân và chúng sinh khác: >tâm từ, > tâm bi > tâm hỷ (*muditā*) và tâm xả (P *upekkhā*, S. *upekṣā*) (see *Th.114–16, 136-37, *M.113, *V.65-8).

Kinh Pháp hoa: viết tắt của *kinh Diệu pháp liên hoa*, là bản kinh then chốt của Phật giáo Đại thừa, khái quát những ý tưởng về thiên tính của đức Phật và > “các phương tiện thiện xảo” mà Ngài sử dụng để giảng dạy ở nhiều cấp độ khác nhau, tức là > cấp độ Tiểu thừa và Đại thừa (xem *Ml.3, 5, 6 và *M.22, 152).

từ (P *mettā*, S. *maitrī*): Phát nguyện cho bất kỳ chúng

lower realms: đọa xứ, các cõi thấp: 3 loại tái sinh thấp dưới loài người: súc sinh (bao gồm động vật trên cạn, chim, cá, côn trùng), cõi ngạ quỷ và cõi địa ngục.

Madhyamaka (Skt): phái Trung luận, hoặc Trung quán nói theo Phật học Trung Hoa: một trường phái triết học Đại thừa khởi sáng bởi Long Thọ, chú trọng tư tưởng ‘Tánh Không’: tất cả tồn tại đều do duyên sinh, nên không có tự tánh, tự thể hay tự hữu, và không tự tánh được gọi là Không tánh.

Mādhyamika: một người học theo Trung luận.

mahā siddha (Skt): Đại Thành Tựu Giả, vị đã đạt cốt tuỷ của giáo pháp Kim cang thừa (xem *V.70, 85–9).

Mahāyāna (Skt): Đại thừa, cỗ xe lớn, hình thức Phật giáo chú trọng Bồ-tát đạo dẫn đến Phật quả vì lợi ích của tất cả chúng sanh. Đại thừa hiện diện chủ yếu tại Trung Hoa, Đài Loan, Việt Nam, Hàn Quốc, Nhật bản, và hình thức Kim cang thừa ở Tây Tạng, Mông-cổ và Bhutan (xem *GI.8, *VI.4, *V.10, 46).

Maitreya (Skt, P. Metteyya): Di-lặc, Từ Thị, vị Bồ-tát sẽ thành Phật kế tiếp đức Thích-ca trong thế giới này, trong thời gian vài ngàn năm. Được chấp nhận bởi cả hai truyền thống Thượng Toạ Bộ và Đại thừa (xem *LI.3, *MI.5, mục trước *L.1, *Th.32 và *M.131, 148, 156).

Mañjuśrī (Skt): Văn-thù-sư-lợi, Diệu Cát Tường, vị Bồ-tát Đại thừa ngoài thế giới này, hiện thân của trí tuệ (xem *M.69, 113, 134, 136, 141, 153 và *v.9).

mantra (Skt; P. *mantra*): chân ngôn, mật ngữ, hay thần chú đặc biệt được niệm tụng trong Phật giáo Kim

that any being be well and happy; one of the >limitless qualities (see *Th.114–16, 136–37, *M.97, 113 and *V.16, 66).

lower realms: the three kinds of rebirths at less than a human level: as some kind of animal (including land animals, birds, fish, insects); frustrated, hungry ghosts, and hell-beings.

Madhyamaka (Skt): the ‘Middle Way’ school: a Mahāyāna philosophical school started by >Nāgārjuna. Focusses on idea of ‘emptiness’: that everything lacks an inherent existence or inherent nature (see *M.138).

Mādhyamika: a follower of the above school.

mahāsiddha (Skt): ‘great accomplished one’ – a realised Vajrayāna adept (see *V.70, 85–9).

Mahāyāna (Skt): the ‘Great vehicle’. Form of Buddhism which puts much emphasis on the >*bodhisattva* path to Buddhahood, for sake of all beings. Found mainly in China, Taiwan, Vietnam, Korea, and Japan, with its >Vajrayāna form in Tibet, Mongolia and Bhutan (see *GI.8, *LI.3, MI, VI.1, 3 and 4).

Maitreya (Skt, P Metteyya): the ‘Kindly One’, name of a >*bodhisattva* who will be the next Buddha on earth, in several thousand years’ time. Accepted by both Theravāda and Mahāyāna traditions (see *LI.3, *MI.5, heading before *L.1, *Th.32 and *M.131, 148, 156).

Mañjuśrī (Skt): ‘Sweet Glory’, an important Mahāyāna heavenly >*bodhisattva*, seen to embody the quality of wisdom (see *M.69, 113, 134, 136, 141, 153 and *V.9).

mantra (Skt; P *manta*): a sacred word or phrase of power, used especially in >Vajrayāna Buddhism to

sinh nào cũng được khỏe mạnh và hạnh phúc; một trong bốn tâm vô lượng (xem *Th.114–16, 136–37, *M.97, 113 và *V.16, 66).

cõi dưới: Ba dạng tái sinh ở cấp độ thấp hơn con người: một số loại súc sanh (bao gồm động vật ở mặt đất, chim, cá, côn trùng); ngạ quỷ và chúng sinh địa ngục).

Trung quán tông (S. *Mādhyamika*): Tông phái Trung đạo: một tông phái của Phật giáo triết học Đại thừa được ngài >Long Thọ khởi xướng. Tập trung vào tính *không* của các pháp: tức là tất cả các pháp điều không có tự tính riêng biệt (xem *M.138).

hành giả Trung quán tông: một người thực tập theo tông phái trên.

Đại thành tựu (S. *mahāsiddha*): “Bậc thành tựu vĩ đại” - một bậc lão luyện về Kim cương thừa đã chứng ngộ (xem *V.70, 85–9).

Phật giáo Đại thừa (S Mahāyāna): là “Phương tiện lớn.” Hình thức Phật giáo tập đề cao con đường của >Bồ-tát, hướng đến quả vị Phật và vì lợi ích của tất cả chúng sanh. Loại hình này xuất hiện chủ yếu ở Trung Quốc, Đài Loan, Việt Nam, Hàn Quốc và Nhật Bản, với Kim cương thừa ở Tây Tạng, Mông Cổ và Bu-tan (xem *GI.8, *LI.3, MI, VI.1, 3 và 4).

Di-lặc (S P. *Metteyya*): “Người có lòng từ,” tên của một vị >Bồ-tát sẽ là Phật trong tương lai trên thế gian trong khoảng vài ngàn năm nữa. Điều này được đồng tình trong truyền thống Thượng tọa bộ và Đại thừa (xem *LI.3, *MI.5, tiêu đề trước *L.1, *Th.32 and *M.131, 148, 156).

Văn-thù-sư-lợi (S. *Mañjuśrī*): “Diệu Âm:” một vị >Bồ-tát quan trọng trong truyền thống Đại thừa, được xem là hiện thân của trí tuệ (xem *M.69, 113, 134, 136, 141, 153 và *V.9).

thần chú (Skt; P. *manta*): Một từ hoặc cụm từ thiêng liêng, thường được sử dụng trong >Phật giáo Kim

cang thừa, hỗ trợ chứng ngộ những phẩm tính của các bậc giác ngộ trong chính mình (xem *Gl.8, *VI.4, *.10, 46).

Mantra-yāna (Skt): Chân ngôn thừa, xem *mantra*.

Mantranaya (Skt): Chân ngôn đạo, tương đồng với Chân ngôn thừa <Mantra-yāna.

Māra (P & Skt): Ma, Thần Chết, ác thần, hiện thân của dục vọng và sự chết (xem *LI.5 và 7, lưu ý đến *L.1, *L.14, 35, 51, 55, 58, 61, *Th.47, 121, 216, 223, *M.1, 6, 14, 15, 17, 41, 46, 66, 67, 106, 157, 168 và *V.49).

Thuật ngữ *māra* cũng được dùng để chỉ những gì “thuộc về sự chết” hay lệ thuộc sự chết, chỉ cho bất cứ những gì là vô thường và lệ thuộc sự chết, cũng chỉ cho các đặc điểm tiêu cực, xấu xa trong tâm con người, làm dập tắt tiềm năng giác ngộ.

material form (P & Skt. *rūpa*): sắc, hoặc thân thể (sắc thân), cũng như những đặc điểm vật chất của thể giới; một trong năm uẩn.

means of drawing together harmoniously (P. *saṃgaha-vatthu*, Skt. *saṃgraha-vastu*): nhiếp sự, nhiếp pháp; nguyên tắc đoàn kết: bố thí (P & Skt. *dāna*), ái ngữ (P. *peyya-vajja*, Skt. *priya-vāditā*), lợi hành (P. *atha-cariyā*, Skt. *artha-caryā*) và đồng sự (P. *samānattatā*, Skt. *samānārthatā*):

*L.38, *Th.229, *M.25, 77 và 157).

meditative absorption (P. *jhāna*, Skt. *dhyāna*): thiền, thiền-na, tĩnh lự: một trạng thái, hiểu theo phương Tây, xuất thần, trong đó tâm rất cảnh giác nhưng trầm tĩnh rất sâu và tập trung cao độ. Có 4 loại thiền, thăng tiến theo mức tịch tĩnh và vi tế (xem *L.15, *Th.140 và *M.117).

meditative concentration (P & Skt. *samādhi*): định; tam-ma-địa, tam muội, trạng thái tư duy sâu trong đó tâm tập trung cao độ chuyên nhất trên một đối tượng,

realize the qualities of awakened beings in oneself (see *Gl.8, *VI.4, *V.10, 46).

Mantra-yāna (Skt): ‘Vehicle of Sacred Words’, see >*mantra*.

Mantranaya (Skt): the ‘Way of Mantras’ – equivalent to >Mantra-yāna.

Māra (P & Skt): an evil tempter-deity, seen as the embodiment of sensual desire and death (see *LI.5 and 7, note to *L.1, *L.14, 35, 51, 55, 58, 61, *Th.47, 121, 216, 223, *M.1, 6, 14, 15, 17, 41, 46, 66, 67, 106, 157, 168, and *V.49).

The term *māra* is also used to refer to other ‘mortal’ or ‘deadly’ things, namely anything impermanent and subject to death, and refers to negative, evil traits found in the human mind, that stifle its bright potential for awakening.

material form, (P & Skt *rūpa*) or the body, as well as materials aspects of the world. One of the five >categories of existence.

means of drawing together harmoniously (P *saṃgaha-vatthu*, Skt *saṃgraha-vastu*): giving (P & S *dāna*), endearing speech (P *peyya-vajja*, Skt *priya-vāditā*), helpful conduct, that guides a person well (P *atha-cariyā*, Skt *artha-caryā*), and impartiality (P *samānattatā*) or working together equally towards a common goal (Skt *samānārthatā*): *L.38, *Th.229, *M.25, 77 and 157.

meditative absorption (P *jhāna*, Skt *dhyāna*): a state of deep meditative trance, in which the mind is very alert but profoundly calm and concentrated. There are four *jhānas*, of increasing calm and subtlety (see *L.15, *Th.140 and *M.117).

meditative concentration (P & Skt *samādhi*): a deep meditative state in which the mind is calmly composed in a concentrated, unified state focused on a particular

Cương thừa, để nhận ra bản chất tỉnh thức của các chúng sanh trong tự thân họ (xem *Gl.8, *VI.4, *V.10, 46).

thần chú thừa (S. *Mantra-yāna*): “Chân ngôn thừa” (xem >thần chú).

con đường thần chú (S. *Mantranaya*): “Con đường thần chú” - tương đồng với >thần chú thừa.

ma vương (P=Skt. *māra*): Được xem là hiện thân của ham muốn giác quan và cái chết (xem *LI.5 và 7, chú thích ở *L.1, *L.14, 35, 51, 55, 58, 61, *Th.47, 121, 216, 223, *M.1, 6, 14, 15, 17, 41, 46, 66, 67, 106, 157, 168 và *V.49).

Thuật ngữ *ma vương* cũng được sử dụng để chỉ những thứ “chết chóc” hoặc “chết người” khác, bao gồm bất cứ thứ gì chịu chi phối của vô thường, diệt vong và cũng dùng để chỉ những suy nghĩ tiêu cực, đặc tính xấu ác trong tâm người, điều đó cản trở tiềm năng tươi sáng cho sự tỉnh thức của tâm.

hình thái (P=S. *rūpa*, sắc) hay thân thể, các phương diện vật chất của thể giới. Đây là một trong năm >nhóm tổ hợp hiện hữu.

bốn điều thu phục lòng người (P. *saṃgaha-vatthu*, S. *saṃgraha-vastu*): Bố thí (P=S *dāna*); ái ngữ (P. *peyya-vajja*, S. *priya-vāditā*); lợi hành là hướng dẫn một người làm thiện (P. *atha-cariyā*, S. *artha-caryā*), đồng sự hoặc cùng nhau làm việc bình đẳng hướng tới một mục tiêu (S. *samānārthatā*): *L.38, *Th.229, *M.25, 77 và 157.

thiền (P. *jhāna*, S. *dhyana*, J. *Zen*, *thiền-na*): Trạng thái thiền định sâu khi tâm rất nhanh trí nhưng tĩnh lặng và tập trung cao. Có bốn dạng thiền định tỷ lệ với mức độ an trụ tâm (xem *L.15, *Th.140 và *M.117).

thiền định (P=S. *samādhi*): Trạng thái thiền định sâu trong đó tâm trí được lắng đọng trong sự tập trung, đồng nhất, chuyên trú vào một đề mục cụ thể của quán

một điểm cụ thể (xem *Th.98 và *V.57). Thường ám chỉ những tầng thiền.

merit: phước < karmic benefit.

middle way: trung đạo: Thánh đạo tám chi, con đường tránh mọi cực đoan của khổ hạnh ép xác và hưởng thụ dục lạc (xem *L.27). Hơn nữa, theo nghĩa triết học, trung đạo là duyên sanh (< dependent arising), theo đó, những quan điểm sau đây là sai lầm: a) đoạn kiến (chủ nghĩa hư vô), không tồn tại sau khi chết; b) thường kiến (chủ nghĩa vĩnh hằng), một tự ngã thường hằng tồn tại vĩnh viễn sau khi chết (xem *Th.168, 174, *M.58–63 và *V.32).

Milarepa (Mi la ras pa, c. 1050–c.1135): Một trong những hành giả du-già và cũng là nhà thơ vĩ đại của Tây Tạng (xem *V.8, 11, 17, 23).

Milindapañha: Di-lan-đà sở vấn: xem **Nāgasena**.

mind and body (P & Skt. *nāma-rūpa*): nghĩa chính là danh sắc, yếu tố sắc và tâm; nghĩa theo Anh dịch: thân và tâm; ý nghĩa trong hai ngữ cảnh, (a) một chi trong 12 chi duyên khởi, trong đây sắc và tâm từ sát-na thọ thai cho đến khi chết không hề phân ly; (b) trong năm uẩn, một uẩn thuộc sắc là thể chất các căn và bốn uẩn thuộc tâm là những yếu tố tâm lý và nhận thức, thực chất danh sắc trong đây tồn tại cũng không phân ly nhưng hoạt động sai biệt đa dạng nên không thể nói là bất khả phân.

object of contemplation (see *Th.98 and *V.57). Often refers to the >meditative absorptions

merit: see >karmic benefit.

middle way: the noble eightfold path, which avoids the extremes of harsh asceticism and sensuality (see *L.27). Also, in philosophical sense, >dependent arising, which means that the following are erroneous views: a) a person is totally destroyed at death (annihilationism), b) a permanent self exists after death (eternalism) (see *Th.168, 174, *M.58–63 and *V.32).

Milarepa (Mi la ras pa, c. 1052–c.1135), one of Tibet's most famous yogis and poets (see *V.8, 11, 17, 23).

Milindapañha: see >Nāgasena.

mind and body (P & Skt *nāma-rūpa*): literally 'name and form', meaning the 'sentient body', or 'mental and physical phenomena'. A link in the >dependent arising sequence.

chiếu (xem *Th.98 và *V.57). Thường đề cập đến >thiền-na.

công đức (P. *puñña*, S. *punya*): Năng lượng tự nhiên thuận lợi của các hành động tốt nhằm thanh lọc tâm và mang lại quả thiện nghiệp (*Th.105–07). Cũng được sử dụng cho quả của các thiện nghiệp. Điều này có thể chia sẻ với người khác bằng cách giúp họ hướng tâm về việc thiện làm trên danh nghĩa của họ (*Th.109 và *M.35–38).

Thuật ngữ *puñña* / *punya* cũng được hiểu là “lợi ích của nghiệp,” tức là một hành động thiện sẽ tạo nên những kết quả tốt đẹp trong tương lai một cách tự nhiên. Trước đây, *puñña* / *punya* thường được dịch là “công đức” và “phước báu” nhưng điều này có ngụ ý “được ban” từ một thần lực nào đó (chẳng hạn như Thượng đế), trong khi đạo Phật coi đó là quy luật của tự nhiên).

trung đạo: Đạo thánh tám nhánh, tránh những cực đoan của tu khổ hạnh khắc nghiệt và thỏa mãn giác quan (xem *L.27). Ngoài ra, theo nghĩa triết lý thì >duyên khởi có nghĩa rằng những điều sau thuộc nhận định sai lầm: a) một người hoàn toàn biến mất sau khi chết (thuyết hủy diệt), b) một bản ngã vĩnh viễn tồn tại sau khi chết (thuyết vĩnh cửu) (xem *Th.168, 174, *M.58–63 và *V.32).

Mật-lặc Nhật-ba (*Mi la ras pa*, c. 1052–c.1135), một trong những hành giả Du-già và là nhà thơ nổi tiếng của Tây Tạng (xem *V.8, 11, 17, 23).

Mi-tiên vấn đáp (S. *Milindapañha*): Xem >Na-tiên.

tâm và thân thể (P=S. *nāma-rūpa*, *danh sắc*): nghĩa đen “danh và sắc,” có nghĩa là “thân chúng sinh,” hoặc “hiện tượng tâm và vật lý.” Một móc xích trong >duyên khởi.

mindfulness (P. <i>sati</i>, Skt. <i>smṛti</i>): niệm, thuộc ký ức trong hiện tại, ghi nhớ những điều đang làm, một loại <i>working memory</i>, ký ức hành động, trong tâm lý học hiện đại. Anh dịch chỉ nghĩa <i>chú tâm</i>, không hàm được nghĩa ký ức. Việt dịch là <i>chánh niệm</i>, chỉ có nghĩa áp dụng trong tu tập, kiểm soát hành động đang làm, chủ yếu là kiểm soát hơi thở ra vào và các cảm xúc. Trong trường hợp tu tập pháp môn sáu niệm: niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng, niệm Thí, niệm Giới, niệm Thiên, cũng là ký ức tái hiện những phẩm tính, những đặc điểm đã được từ Phật hay từ kinh điển, sự truyền về những đối tượng niệm này. Trong ngữ cảnh này dịch Anh là <i>mindfulness</i> thì không thích đáng, mà thường dịch là <i>recollection</i>, tái hiện ký ức, nhớ lại. mindfulness of (or with) breathing (P. <i>ānāpāna-sati</i>), niệm hơi thở, phương pháp thiền căn bản, chú ý hơi thở vào và ra, và cố gắng điều hòa hơi thở càng lúc càng sâu để dẫn thân và tâm càng đi dần vào trạng thái tĩnh lặng, tịch tĩnh (xem <i>*Th.138–39</i>, <i>*M.115</i> và <i>*V.69</i>). monk (P. <i>bhikkhu</i>, Skt. <i>bhikṣu</i>): tỳ-kheo; nguyên tiếng Anh khởi thủy chỉ cho các nhà khổ tu hay ẩn tu Công giáo, không hoàn toàn tương đương với từ <i>bhikkhu</i> / <i>bhikṣu</i>: H. <i>khất sĩ</i>, nghĩa là ‘người sống bằng khất thực’, chỉ người xuất gia tu theo Phật (xem <i>*Th.189–90</i>, 193–98, 212–19). Nāgārjuna: (c.150–250 CE): Long Thọ, Long Mãnh, tác giả của <i>Madhyamaka-kārikā</i> (<i>Trung luận</i>) và trở thành Sơ tổ, khai sáng tông phái Đại thừa cùng tên luận. Nāgasena, Na-tiên, thế kỷ thứ nhất trước Công nguyên? Một Sư tăng uyên bác đã tranh luận với vua Di-lan-đa, được ghi lại đầy đủ trong <i>Di-lan-đa sở vấn</i> (<i>Milindapañha</i>) thuộc Thượng tọa bộ Pāli (xem <i>*Th.1.2</i>, 4, mục ở trước <i>*Th.95</i>, <i>*Th.10</i>, 90, 146, 174, 185, 226, 231). Nichiren (Jp), Nhật Liên: tên của một vị tăng (1222–82), sáng lập một trường phái Phật giáo Nhật Bản, được đặt theo tên của ông, chủ trương tin tưởng tuyệt đối Kinh Pháp Hoa.	mindfulness (P <i>sati</i>, Skt <i>smṛti</i>): careful awareness of mental and physical processes, and calling to mind qualities of the Buddha, Dhamma / Dharma and Sangha and realities such as death. A key ingredient of meditation. See <i>*Th.134–35</i>, 138–40, <i>*M.114–16</i>, <i>*V.79</i>. mindfulness of (or with) breathing (P <i>ānāpāna-sati</i>): a key meditation method that contemplates the in and out flow of the breath, and states of body and mind that arise when doing this (see <i>*Th.138–39</i>, <i>*M.115</i> and <i>*V.69</i>). monk (P <i>bhikkhu</i>, Skt <i>bhikṣu</i>): lit. ‘almsman’: a Buddhist monk (see <i>*Th.189–90</i>, 193–98, 212–19). Nāgārjuna: (c.150-250 CE) founder of the >Madhyamaka school. Nāgasena: 1st century BCE? A learned monk who debates with king Milinda in the Theravāda text called <i>Milindapañha</i>, or ‘Milinda’s Questions’ (see <i>*Th.1.2</i>, 4, heading before <i>*Th.95</i>, <i>*Th.10</i>, 90, 146, 174, 185, 226, 231). Nichiren (Jp): name of a monk (1222-82) who founded a Buddhist school, named after him, which emphasizes single-minded faith in the ><i>Lotus Sūtra</i>.	niệm (P. <i>sati</i>, S. <i>smṛti</i>): Nhận biết đúng về các tiến trình của tâm và vật lý, phù hợp phẩm chất tâm của Phật, Pháp, Tăng và bản chất của thực tại của các pháp như cái chết. Một nhân tố then chốt của thiền (xem <i>*Th.134–35</i>, 138–40, <i>*M.114–16</i>, <i>*V.79</i>). niệm hơi thở (P. <i>ānāpāna-sati</i>): Một phương pháp thiền quan trọng giúp quán chiếu về luồng hơi thở vào-ra và các trạng thái của thân, tâm tương ứng trong khi quán niệm (xem <i>*Th.138–39</i>, <i>*M.115</i> và <i>*V.69</i>). Tỳ-kheo (P. <i>bhikkhu</i>, S. <i>bhikṣu</i>): Nghĩa đen: “khất sĩ” tu sĩ Phật giáo (xem <i>*Th.189–90</i>, 193–98, 212–19). Long Thọ: (c.150-250 CN): Người sáng lập ra >Trung Quán tông. Na-tiên: Thế kỷ thứ nhất TNC? Một tu sĩ thông thái đã đàm luận với vua Mi-lin-đa trong văn bản Thượng tọa bộ “<i>Mi-Tiên vấn đáp</i>” hoặc “Những câu hỏi của vua Mi-tiên” (xem <i>*Th.1.2</i>, 4, tiêu đề trước <i>*Th.95</i>, <i>*Th.10</i>, 90, 146, 174, 185, 226, 231). Nhật Liên (J. <i>Nichiren</i>): tên của một nhà sư (1222-82) sáng lập ra giáo phái mang tên mình nhằm đề cao là niềm tin nhất tâm vào >kinh Pháp hoa.

nikāya (P): bộ, bộ loại; chủ yếu chỉ cho năm bộ loại Thánh điển Pāli thuộc Kinh tạng của Thượng tọa bộ (xem *Thl.2 và 3).

nikāya (P & Skt): bộ phái *nikāya*, một nhóm tăng lữ có cùng quan điểm, một bộ phái.

nirvāṇa (Skt. *nirvāṇa*, P. *nibbāna*): niết-bàn: nghĩa chính là ‘dập tắt’, tức là dập tắt ‘những ngọn lửa’ tham, sân, si vốn là nguyên nhân dẫn đến khổ, và (dập tắt ngọn lửa) của chính khổ (xem *L.17). Trong Đại thừa, mục đích chứng đạt Phật quả được xem là niết-bàn tối thượng (xem *M.151–55 và *V.79).

Bồ-tát trong địa thứ tám, Bất động địa, cũng được xem là đã chứng niết-bàn của Thanh văn nhưng không nhập niết-bàn ngay trong đời này, mà do bản nguyện, còn tái sinh rất nhiều đời, nhiều kiếp, trong luân hồi, do đó gọi là chứng niết-bàn vô trụ xứ (*apratiṣṭhita-nirvāṇa*, *M.67), vì không trụ sanh tử (*saṃsāra*) cũng không trụ niết-bàn.

noble eightfold path (that goes to the cessation of *dukkha*), Thánh đạo tám chi (con đường dẫn đến chấm dứt khổ đau): chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định (xem *L.27 và *Th.99–101).

Con đường có tám chi không có nghĩa tám nhánh hay tám ‘bước’ riêng lẻ, mà mang ý nghĩa có tám yếu tố được tu tập theo chuỗi thứ yếu quan hệ tư trợ, chánh kiến dẫn sanh chánh tư duy v.v... cho đến chánh niệm dẫn sanh chánh định, rồi chánh định lại dẫn sanh tăng trưởng chánh kiến, theo quá trình tư trợ xoắn ốc như vậy, từ thế gian đạo hữu lậu, cho đến Thánh đạo xuất thế vô lậu, và cuối cùng là vô học đạo thêm hai chi nữa: chánh trí và chánh giải thoát.

noble ones (P. *ariya*, Skt. *ārya*): Thánh giả, chỉ những vị đã vào Thánh đạo vô lậu, từ thấp nhất diệt phiền não ba kết, cho đến cao nhất vĩnh viễn diệt trừ tất cả phiền não trong ba giới (xem < **Truths of the Noble Ones**: Chân lý của Thánh giả / Thánh đế). Bao gồm: Tu-đà-hoàn / Dự lưu, Tư-đà-hàm / Nhất lai, A-na-hàm / Bất hoàn, A-la-hán, và cao hơn nữa là Phật Độc giác và Phật Chánh Đẳng Giác; và trong Đại thừa, Bồ-

nikāya (P): one of the five sections of the *sutta* collection of the Theravādins (see *Thl.2 and 3).

nikāya (P & Skt): a monastic fraternity or sect.

nirvana (Skt *nirvāṇa*, P *nibbāna*): lit. ‘extinguishing’, i.e. extinguishing of the of the ‘fires’ of attachment, hatred and delusion, which cause >*dukkha*, and of *dukkha* itself (see *L.17). In the Mahāyāna, the goal becomes Buddhahood, seen as the highest nirvana (see *M.151–55 and *V.79).

An advanced >*bodhisattva* is also seen to experience ‘nirvana which is not based on anything’ (*apratiṣṭhita-nirvāṇa*; *M.67), in which there is no attachment to either >*saṃsāra* or nirvana.

noble eightfold path (that goes to the cessation of >*dukkha*): right view / seeing, right resolve, right speech, right action, right livelihood, right effort, right mindfulness, right meditative concentration (see*L.27 and *Th.99–101).

The path is ‘eightfold’ not in the sense of having eight separate ‘steps’, but in the sense of having eight factors that need be developed into a harmonious, mutually supporting set.

noble ones (P *ariya*, Skt *ārya*): a person who has been deeply spiritually transformed by a direct insight into the nature of reality (see >Truths of the Noble Ones). Includes: >stream-enterers, >once-returners, >non-returners, >*arahants*, and those well advanced on the path to becoming one of these four; >solitary-buddhas; perfectly awakened Buddhas; and, in the Mahāyāna, >*bodhisattvas* who have experienced the

bộ kinh (P. *nikāya*): Gồm 5 tuyển tập kinh điển của Thượng tọa bộ (xem*Thl.2 and 3).

hệ phái (P=Skt. *nikāya*): một giáo hội hoặc trường phái.

niết-bàn (S. *nirvāṇa*, P *nibbāna*): Nghĩa đen: “dập tắt,” tức là dập tắt tất cả các “ngọn lửa” của sự dính mắc, hận thù và si mê, được xem là nhân của > *khổ* (xem *L.17). Theo Phật giáo Đại thừa, mục tiêu chứng quả vị Phật được xem là Niết-bàn tối thượng (xem *M.151– 55 và *V.79).

Một vị >Bồ-tát vượt bậc cũng được xem là trải nghiệm “Niết-bàn không trụ vào bất cứ thứ gì” (*apratiṣṭhita-nirvāṇa*; *M.67), tức là không còn dính mắc vào >luân hồi hoặc niết-bàn.

đạo thánh tám nhánh (dẫn đến kết thúc của >khổ đau): tám nhìn chân chính, tư duy chân chính, lời nói chân chính, hành vi chân chính, lập nghiệp chân chính, nỗ lực chân chính, chánh niệm, chánh định (xem *L.27 và *Th.99–101).

Con đường là “tám nhánh” không có nghĩa là tám “bước” riêng biệt mà theo nghĩa có tám yếu tố cần được phát triển cùng nhau một cách hài hòa và hỗ trợ lẫn nhau.

thánh (P. *ariya*, S. *ārya*): Một người đã chuyển hóa sâu sắc về mặt tâm linh thông thấy rõ bản chất của thực tại (xem> bốn chân lý thánh). Bậc thánh gồm: các vị dự vào dòng thánh, tái sinh một lần, những người không trở lại, các vị A-la-hán và các vị vượt bậc trên con đường trở thành một trong bốn quả vị; > các vị Phật độc giác; giác ngộ viên mãn và trong Phật giáo Đại thừa, > các vị Bồ-tát trải nghiệm “kiến đạo” để đạt

tát khi nhập Sơ địa, thứ nhất trong mười địa, tương đương với Sơ quả Thanh văn (Dự lưu), chính thức xả dị sanh tánh (phàm phu), nhập Thánh tánh, bấy giờ mới được gọi là Thánh giả Bồ-tát.

Noble Truths: xem **Truths of the Noble Ones**.

non-returner: A-na-hàm, hàng Thánh giả chỉ thấp dưới A-la-hán; vị sẽ không còn tái sinh trở lại Dục giới, mà hóa sinh một trong năm trời Tịnh cư, rồi cuối cùng nhập Niết-bàn tại đây (xem *Th.201).

non-Self (P. *anattā*, Skt. *anātman*): vô ngã, từ chỉ cho sự vắng mặt của một chủ thể gọi là ngã hay tự ngã, hay một thể tính thường hằng bất biến, và cũng chỉ cho bất cứ vật thể gì gọi lên ý tưởng như vậy, như được nói: ‘tất cả đều vô ngã’ (xem *Th.170–79, *M.133–36 và *V.75). Cũng xem < **empty**.

Northern Buddhism, Phật giáo phương Bắc, Phật giáo Bắc truyền; hình thức của Phật giáo Đại thừa và Kim cang thừa mà văn hiến phần lớn được phiên dịch và lưu tồn trong hệ Hán ngữ và Tạng ngữ.

Trong đó, Phật giáo các bộ phái và Đại thừa, kể cả một phần Mật giáo, bao gồm Kinh, Luật và Luận hầu hết tồn tại trong văn hệ Hán; trong văn hệ Tây Tạng chủ yếu là Kim cang thừa nhưng thiếu các kinh điển sơ kỳ như kinh Đại Nhật, Kim Cang Đỉnh chỉ được thấy trong bản dịch Hán.

Trong văn hệ này, các Kinh thuộc các bộ phái như bốn bộ A-hàm Hán dịch tương đương bốn Nikāya đầu của Pāli, trong Tạng ngữ chỉ thấy một vài kinh, xem như vắng mặt đại bộ phận văn hiến gần với nguyên thủy này; về Luật duy nhất chỉ có Căn bản thuyết nhất thiết Hữu bộ, trong khi Hán hệ có các bản gần đủ hệ Luật của bộ này, ngoài ra còn hệ Luật của 4 bộ phái khác và một phần của Luật từ văn hệ Pāli, tất cả không có trong hệ Tạng ngữ; về Luận tạng các bộ phái, Hán dịch trọn vẹn Phát trí và sáu Túc luận của Hữu bộ, và một ít của các bộ khác như Chánh lượng bộ, Kinh lượng bộ, và có thể cả Đại chúng bộ và Pháp tạng bộ; hệ Tạng ngữ hầu như thiếu hẳn các bộ thuộc Luận tạng này.

‘path of seeing’ so as to be established on one of the ten bodhisattva stages.

Noble Truths: see >Truths of the Noble Ones.

non-returner: a level of spiritual inability just below that of the >*arahant*. One who will have no more rebirths as a human or lower god but will be reborn in one of the ‘pure abode’ heavens (where only non-returners are born), where he or she will finally become an *arahant* (see *Th.201).

non-Self (P *anattā*, Skt *anātman*): a description of something as lacking a permanent >Self or essence, and also as not related to such a supposed thing. It is said that ‘everything is non-Self’ (see *Th.170–79, *M.133–36 and *V.75). See also >empty.

Northern Buddhism: form of Mahāyāna and Vajrayāna Buddhism whose texts are largely preserved in Tibetan, i.e. Buddhism of Tibet and other regions of China, Mongolia, Bhutan, and parts of Nepal and the far north of India.

an lập trên một trong mười giai vị Bồ-tát).

thánh đế: Xem > chân lý thánh.

Bất lai: Cấp độ quả vị thánh chỉ dưới >A-la-hán. Một người sẽ không còn tái sinh làm người hoặc vị trời nữa nhưng sẽ được sinh về một trong các cõi trời “tịnh cư” (nơi chỉ có các vị bất lai được sanh), tiếp tục tu tập để trở thành A-la-hán (xem *Th. 201).

phi ngã (P. *anattā*, S. *anatman*, *vô ngã*): Mô tả về một cái gì đó không tồn tại mãi mãi. Cái tôi hoặc tự thể cũng không ngoại lệ. Mọi sự vật đều phi ngã (xem *Th.170–79, *M.133–36 và *V.75) (xem thêm > tính không).

Phật giáo Bắc truyền: Hình thức của Phật giáo Đại thừa và Kim cương thừa với hệ thống văn bản được lưu giữ phần lớn bằng tiếng Tây Tạng, tức là Phật giáo Tây Tạng và một số vùng ở Trung Quốc, Mông Cổ, Bhutan, Nepal và vùng xa xôi phía bắc của Ấn Độ.

Nói chung, hai hệ Hán ngữ và Tạng ngữ bổ túc lẫn nhau có thể bao gồm đại bộ phận văn hiến Phật giáo Sanskrit từ các bộ phái, cho đến Đại thừa và Kim cang thừa. Phật giáo Bắc truyền trong những nước Trung Hoa, Việt Nam, Nhật Bản, Đại Hàn, phần lớn theo Đại thừa cả về giáo nghĩa và hành trì, một số ít hơn, đặc biệt là Nhật Bản, hành Mật tông tương đương Kim cang thừa Tây Tạng.

Các nước thuộc Tây vực và ngoài Tây vực Trung Hoa, bao gồm Tây Tạng, Mông-cổ, Nepal, về giáo nghĩa một phần học Đại thừa, chủ yếu là tư tưởng Bát-nhã và Như Lai tạng, gần với Trung Hoa và các nước chịu ảnh hưởng, và phần hành trì thì đại phần, nếu không nói là nhất thiết, thuộc Kim cang thừa.

not-knowing: xem < **ignorance**

nun (P. *bhikkhunī*, Skt. *bhikṣuṇī*): tỳ-kheo-ni, nghĩa chính là một ‘nữ khất sĩ’; từ Anh dịch *nun*, là từ vay mượn từ các nữ tu Công giáo, không chỉ riêng tỳ-kheo-ni, mà gồm cả những người chưa thọ cụ túc để thành tỳ-kheo-ni, như sa-di-ni, và những phụ nữ “bán xuất gia” chỉ thọ tám giới tại các nước Phật giáo Theravāda như Thái-lan, Lào, v.v... cũng gọi là *nun*: nữ tu; do đó khi gặp từ Anh này nên thận trọng theo ngữ cảnh (xem *Th.189–90, 220–25).

Nyingmapa (rNying ma pa), Cổ phái, phái Phật giáo cổ xưa nhất của Tây Tạng, khởi sáng bởi Liên Hoa Sanh (xem < **Padmasambhava**). Phái này chủ trương toàn bộ giáo nghĩa của Phật bao gồm chín thừa: ba thừa Hiển giáo, 3 thừa Ngoại Mật và 3 thừa Nội Mật; giáo nghĩa và hành trì trọng yếu là Đại Viên Mãn dzogs chen, được xem là cao nhất (xem *VI.5).

once-returned: Tư-đà-hàm, Nhất lai, hàng Thánh giả chỉ thấp dưới A-na-hàm (Bát hoàn), và trên Dự lưu; trong khi Dự lưu tối đa còn 7 lần tái sinh Dục giới rồi nhập Niết-bàn, và vị này tiếp tục tu đạo cho đến khi chỉ còn tái sinh một đời, bảy giờ chuyển danh gọi là Nhất lai (xem *Th.201).

Padmasambhava: Liên Hoa Sinh, Thượng sư Kim cang thừa thế kỷ thứ 8, người đầu tiên thiết lập nền tảng Phật giáo ở Tây Tạng, do đã trấn áp những hiện

not-knowing: see >ignorance.

nun (P. *bhikkhunī*, Skt. *bhikṣuṇī*): lit. ‘almswoman’: a Buddhist nun (see *Th.189–90, 220–25).

Nyingmapa (rNying ma pa), the oldest school of Tibetan Buddhism, which looks back to >Padmasambhava as its founder. Its name means those who (*pa*) are ‘Adherents of the Old (*Tantras*)’. It has a strong emphasis on tantrism and transformative experience, coupled with study, as the basis of learning (see *VI.5). Its highest teaching is that of >Dzogchen.

once-returned: grade of spiritual nobility just below that of a >non-returned. Among his or her future rebirths, there will only be one at the level of a human or lower god (see *Th.201).

Padmasambhava: 8th century Vajrayāna teacher who helped establish Buddhism in Tibet.

Tỳ-kheo-ni (P. *bhikkhunī*, S. *bhikṣuṇī*): Nghĩa đen là “khất sĩ,” một nữ tu sĩ Phật giáo (xem *Th.189–90, 220–25)

Ninh-mã phái (Tib. *rNying ma pa*), trường phái cổ nhất của Phật giáo Tây Tạng được sáng lập bởi Đức Liên Hoa Sinh. Tên giáo phái ngụ ý những “Tín đồ của Mật thừa cổ.” Nhấn mạnh vào Mật điển và trải nghiệm chuyển hóa, cùng với việc nghiên cứu làm nền tảng của việc tiến tu (xem *VI.5). Giáo pháp cao nhất của > Đại thành tựu.

Nhất lai: Quả vị thánh được xếp dưới quả vị >bất lai. Những lần tái sinh trong tương lai, họ chỉ duy nhất một lần tái sinh trong kiếp sống của con người hoặc Tú thiên vương (xem *Th.201).

Liên Hoa Sinh: Bậc đạo sư Kim cương thừa trong thế kỷ thứ 8, người đã giúp thiết lập Phật giáo ở Tây Tạng.

tượng được cho là ma quỷ của Bôn giáo thịnh hành ở Tây Tạng bấy giờ, điều mà Tịch Hộ (śāntarakṣita) một luận sư danh tiếng của Trung quán và Duy thức tự cho là không làm nổi, phải đề nghị thỉnh cầu Liên Hoa Sanh từ Ấn sang.

Painful / the painful: xem <*dukkha*.

Pāli Canon: Thánh điển Pāli, thuộc Thượng tọa bộ.

Pāli: ngôn ngữ Thánh điển của Thượng tọa bộ.

parinirvāṇa (Skt; P. *parinibbāna*): Bát-niết-bàn, Niết-bàn viên diệu, chỉ Niết-bàn của Phật và A-la-hán khi chấm dứt thọ mạng; phổ thông nói là *nhập diệt* (xem *L.69, *Th.10–11, *M.5–6).

path (P. *magga*, Skt. *mārga*): đạo, con đường dẫn đến giải thoát: xem < **eightfold path**. Con đường Đại thừa của Bồ-tát bao gồm năm giai đoạn: (1) tư lương vị (*sambhāra-mārga*); (2) gia hành vị (*prayoga-mārga*), bằng tuệ quyết trạch quán sát Thánh đế trong bốn lớp: noãn, đẳng, nhãn, thể đệ nhất; kiến đạo vị (*dārsana-mārga*), tuệ hiện quán bốn Thánh đế chia làm hai phần là an lập đế và phi an lập đế, bắt đầu bước vào Sơ địa, thành Thánh giả Bồ-tát; tu tập vị (*bhāvanā-mārga*), lần lượt đoạn trừ phiền não chướng và sở tri chướng phân làm mười lớp trong mười địa; và cứu cánh vị (*aśaikṣa-mārga*) hay vô học đạo, thành Chánh Đẳng Bồ-đề (Phật quả). Xem cước chú v.59 của *V.10.

Patrul Rinpoche (Tib dPal sprul rin po che, 1808–1887), tác giả của tác phẩm *Kun bzang bLa ma'i Zhal lung*, Anh dịch: 'The Words of my Precious Teacher' Hoa dịch: Phổ Hiền Thượng Sư Ngôn Giáo, thuộc loại khóa bản tiêu chuẩn trong trường phái Nyingmapa về những giai đoạn tu đạo (xem *VI.7, và *V.18, 22).

perception (P. *saññā*, Skt. *saṃjñā*): tưởng, uẩn thứ ba, cũng là yếu tố / chức năng nhận thức tâm lý (tâm sở), thu thập ấn tượng, những đặc tính chung và riêng của đối tượng được tiếp thu từ ngoại giới bởi các căn, cấu thành tổng thể của đối tượng nhận thức, làm cơ sở

Pāli Canon: Theravāda collection of scriptures

Pāli: language in which the Theravāda texts are preserved, also used for chanting.

parinirvāṇa (Skt; P. *parinibbāna*): the passing into final nirvana of a Buddha or >*arahant* when they die (see *L.69, *Th.10–11, *M.5–6).

path (P. *magga*, Skt. *mārga*): a way to liberation: see >noble eightfold path. The Mahāyāna path of the >bodhisattva is itself comprised of a series of five paths, those of: accumulation or collection (*sambhāra-mārga*); connection, application or preparation (*prayoga-mārga*); seeing (*dārsana-mārga*), which is the direct insight which begins the spiritually 'noble' phase; development (*bhāvanā-mārga*), in which the ten stages of the noble bodhisattva are developed; and the adept (*aśaikṣa-mārga*), at Buddhahood. See footnote to v.59 of *V.10.

Patrul Rinpoche (Tib dPal sprul rin po che, 1808–1887), author of a Tibetan text whose title means 'The Words of my Precious Teacher', a standard handbook of the >Nyingmapa school of Tibetan Buddhism on the stages of the path (see *VI.7, and *V.18, 22).

perception (P. *saññā*, Skt. *saṃjñā*): that which classifies, labels, interprets and recognizes sense objects. One of the five >categories of existence.

kinh điển Pāli: Tuyển tập kinh điển của Phật giáo Thượng tọa bộ.

Pāli: Ngôn ngữ được lưu truyền và sử dụng cho tụng trong kinh điển Thượng tọa bộ.

nhập niết-bàn (Skt=P. *parinibbāna*): Sự nhập Niết-bàn của một vị Phật hoặc A-la-hán khi qua đời (xem *L.69, *Th.10–11, *M.5–6).

con đường (P. *magga*, S. *mārga*, đạo): Con đường giải thoát: xem >Đạo thánh tám nhánh. Con đường của >Bồ-tát trong tư tưởng Đại thừa, bao gồm một chuỗi năm con đường: tích lũy (*sambhāra-mārga*); kết nối, ứng dụng hoặc chuẩn bị (*Prayoga-mārga*); thấy (*dārsana-mārga*) là cái nhìn sâu sắc trực tiếp bắt đầu quả vị "thánh;" phát triển (*bhāvanā-mārga*), từ đó tiến sâu vào mười quả vị Bồ-tát; và tới bờ giải thoát (*aśaikṣa-mārga*), quả vị Phật. Xem cước chú v.59 của *V.10.

Patrul Rinpoche (Tib. dPal sprul rin po che, 1808–1887), tác giả của tác phẩm Tây Tạng "Lời dạy của người thầy hoàn hảo của tôi," được xem là một cẩm nang tiêu chuẩn của trường phái >Ninh-mã của Phật giáo Tây Tạng về các quả vị trên con đường giải thoát (xem *VI.7 và *V.18, 22).

tri giác (P. *saññā*, S. *saṃjñā*, tưởng): Giúp phân loại, định danh, diễn giải và nhận biết các đối tượng của giác quan. Một trong năm nhóm tổ hợp của hiện hữu.

cho định dạng, định danh, phán đoán, và tư duy; nói chung, là chức năng tâm lý phát khởi ngôn ngữ và tư duy.

perfection (Skt. *pāramitā*, P. *pāramī*): ba-la-mật-đa, ba-la-mật; hiểu theo Pāli, *pāramī*: cực điểm viên mãn; hiểu theo Sanskrit, theo hai phân tích; (a) *pāram-ita*, đã đi qua bờ bên kia, theo nghĩa này, H dịch là ‘đáo bỉ ngạn’, hoặc ‘độ’ hay ‘độ vô cực’; (b) *pārami-tā*: tính cực điểm viên mãn, như Pāli; những hành động lợi tha của Bồ-tát đạt đến cực điểm viên mãn, có 10 ba-la-mật của Bồ-tát trong Thượng tọa bộ: bố thí, trì giới, xuất ly, huệ, tinh tấn, nhẫn, chân thật, quyết định, từ và xả.

Trong Đại thừa có sáu: thí, giới, nhẫn, tấn, định, tuệ; về sau thêm 4: phương tiện, nguyện, lực và trí; thành 10 ba-la-mật của Bồ-tát tu tập viên mãn trong 10 địa (xem *Th.6, *M.100–06 và *V.42–54).

perfection of wisdom (Skt. *prajñā-pāramita*): bát-nhã ba-la-mật, trí độ: trí tuệ hoàn toàn không chấp thủ, trực tiếp nhìn thấy tất cả đều là Không, không tự tánh, không tự hữu hoặc sự tồn tại độc lập. Cũng là tên của một hệ kinh điển của Đại thừa, với tư tưởng căn bản là Không tánh (*sūnyatā*) và như huyền (*māyā*).

precepts, the five (P. *pañca-sīla*, Skt. *pañca-śīla*): giới, năm giới, những quy phạm đạo đức nói chung của Phật tử tại gia: không sát sanh, trộm cắp, tà hạnh, nói dối, và uống các chất làm say (xem *Th.110, *M.81–82, cf.112).

pure abodes (P. *suddhāvāsa*, Skt. *śuddhāvāsa*): Tịnh cư thiên, năm tầng trời thuộc Sắc giới; những vị A-na-hàm mạng chung từ Dục giới tái sanh (hóa sanh) lên đây, và cuối cùng nhập Niết-bàn tại đây.

Pure Land: Tịnh Độ: trong Phật giáo Đại thừa, cơ bản như thế giới chúng ta đang sống đây, nhưng ở đó hoàn toàn không có khổ vì không có chúng sanh tạo ác nghiệp; thế giới Tịnh độ được tạo thành do bản nguyện của Phật mà trước kia cũng là chúng sanh phát nguyện tu tập để cải tạo thế giới vốn nhiều khổ và ác nghiệp thành thế giới thuần tịnh không khổ, rồi thành Phật trong thế giới đó.

Tịnh Độ cũng là tên một tông phái của Phật giáo

perfection (Skt *pāramitā*, P *pāramī*): a moral or spiritual perfection, as developed by a >bodhisattva (see *Th.6, *M.100–06 and *V.42–54). The Theravāda list of these is: generosity, >ethical discipline, renunciation, >wisdom, >vigour, patient acceptance, truthfulness, resolute determination, >loving kindness and >equanimity.

The Mahāyāna list is: generosity, >ethical discipline, patient acceptance, >vigour, >meditative absorption, >wisdom, >skilful means, vow, power and gnosis.

perfection of wisdom (Skt *prajñā-pāramita*): a wisdom which does not cling to anything, as it directly sees that things are >empty of any essence or independent nature or independent existence. Also the name of a class of Mahāyāna *sūtras*.

precepts, the five (P *pañca-sīla*, Skt *pañca-śīla*): ethical norms generally seen as binding on all lay Buddhists, to avoid: killing any being, theft, sexual misconduct, lying, or taking intoxicants (see *Th.110, *M.81-82, cf.112).

pure abodes (P *suddhāvāsa*, Skt *śuddhāvāsa*): five heavens in the realm of subtle >form in which only >non-returners are reborn. There they become >*arahants*.

Pure Land: in Mahāyāna Buddhism, the spiritual world of a heavenly Buddha. Also the name of a school of Chinese / Korean / Japanese Buddhism focused on the heavenly Buddha >Amitābha (see *M.159).

hoàn hảo (S. *pāramitā*, P. *pāramī*, *ba-la-mật*): Sự hoàn hảo về đạo đức hoặc tâm linh được tu tập bởi vị >Bồ-tát (xem *Th.6, *M.100–06 và *V.42–54). Theo Thượng tọa bộ thì sự hoàn hảo bao gồm: lòng độ lượng > giới luật, từ bỏ trần tục, > trí tuệ > tinh tấn, kiên nhẫn, trung thực, kiên định, > từ bi và >buông xả.

Theo Phật giáo Đại thừa, đó là: rộng lượng, > giới luật, kiên nhẫn, > tinh tấn, > thiền định, > trí tuệ, > phương tiện thiện xảo, lời nguyện, sức mạnh và ngộ đạo.

trí tuệ hoàn hảo (S. *prajñā-pāramita*, *tuệ ba-la-mật*): Trí tuệ không bám víu vào bất cứ thứ gì, cho phép thấy rõ mọi sự vật là trống không trong tự thể hoặc bản chất độc lập hoặc hiện hữu độc lập. Trí tuệ hoàn hảo cũng là tên của một bản kinh trong Phật giáo Đại thừa.

năm điều đạo đức (P. *pañca-sīla*, S. *pañca-śīla*, *ngũ giới*): Các chuẩn mực đạo đức thường được coi là ràng buộc đối với tất cả các Phật tử tại gia, tránh xa: sát sinh, trộm cắp, tà dâm, nói dối hoặc sử dụng các chất kích thích (xem *Th.110, *M.81- 82, cf.112).

tịnh cư (P. *suddhāvāsa*, S. *śuddhāvāsa*): Năm cõi trời thanh tịnh >nơi dành cho các vị >bất lai tái sinh. Ở đó các vị ấy tiếp tục tu để trở thành các vị >A-la-hán.

Tịnh độ: Theo Phật giáo Đại thừa thì đây là thế giới tâm linh của một vị Phật trên trời. Tịnh độ cũng là tên của một trường phái Phật giáo Trung Quốc / Hàn Quốc / Nhật Bản, tu tập theo hạnh nguyện của đức Phật A-di-đà (xem *M.159).

thịnh hành tại Trung Hoa, Hàn Quốc, Nhật bản, và Việt Nam, chí tín nơi bản nguyện Phật A-di-đà, nhất tâm niệm danh hiệu Phật để cầu vãng sanh về cõi Cực lạc đó (xem *M.159).

relics (P. *śarīra*, Skt. *śarīra*): xá-lợi, di cốt, hoặc tro, của Phật hoặc các Thánh giả, phát hiện từ đồng tro tàn hỏa táng, Phật tử tin tưởng xá-lợi có năng lực phi phàm, ai thờ phụng sẽ có được nhiều công đức lớn; tín ngưỡng này rất phổ biến hiện tại.

renunciant (P. *samaṇa*, Skt. *śramaṇa*): sa-môn, chỉ chung những nhà tu hành thoát ly gia đình, không thừa nhận thẩm quyền chân lý của Veda; trong số đó, hai nhóm có ảnh hưởng lớn nhất đương thời Phật: sa-môn Thích tử Sakka-putta, chỉ những đệ tử xuất gia của Đức Phật Thích-ca; và Ni-kiền tử (Niganthā), đệ tử của Ni-kiền Thân Tử (Nigantha Nātaputta), được đồng nhất với Ki-na giáo (Jainism).

righteous (P. *dhammika*, Skt. *dharmika*): như pháp, đúng pháp, phù hợp đạo lý, đạo đức: hành động phù hợp với Pháp và kỷ luật đạo đức, để được đúng đắn, từ bi, đạo đức.

rig pa (Tib): 'knowing': nhận thức, lý giải, lãnh hội; từ chỉ chung tâm, ý thức; cùng hàm nghĩa minh, tri, khả năng nhận thức rõ ràng, đối tượng ngoại cảnh cá biệt một cách rõ ràng, tương đương từ Skt. *vijñāna*: tri (biết), thức (nhận thức); hoặc tương đương từ Skt. *vidyā*: minh; cũng có khi dùng đồng nghĩa với từ Tib. *shes rab*, Skt. *prajñā*: trí tuệ (bát-nhã), trí vô phân biệt, nhận thức không bị phân hai bởi tâm năng thủ và cảnh sở thủ.

Sakka (P; Skt. Śakra), (Thiên đế) Thích; danh hiệu vị trời Chúa tể của cõi trời Tam thập tam, thường gọi đủ P. *sakko devānam indo*, *śakro devānām indrah*, Thích Đề-hoàn Nhơn, Thiên đế Thích; nguyên là thần Indra trong Vệ-đà, thuộc lớp tự nhiên sanh và bất tử.

Trong Phật giáo, ông được thay đổi lý lịch: tiền thân sinh trong loài người, do hành phước thiện, bố thí, lập cầu đò các thứ, nhờ phước thiện nghiệp này sau khi chết tái sinh lên Tam thập tam làm chủ của chư thiên ở đây; ông được coi là một đệ tử Hộ pháp đặc lực của

relics (P *śarīra*, Skt *śarīra*): the physical remains of a Buddha or other liberated person, found amongst their cremation ashes. Seen as imbued with a wonder-working auspicious power, and enshrined in >*stūpas*.

renunciant (P *samaṇa*, Skt *śramaṇa*): a non-brahmin wandering ascetic religious seeker, including Buddhist and Jain monks (see *LI.2, and *L.13, 14).

righteous (P *dhammika*, Skt *dharmika*): acting in accord with the >Dhamma and >ethical discipline, so as to be just, compassionate, ethical.

rig pa (Tib): 'knowing': non-dual knowledge in which there is no difference or separation between the subject (mind) and the object of perception.

Sakka (P; Skt Śakra): a Buddhist name for the Vedic god Indra, leader of the gods of the heaven of the Thirty-three. Seen in Buddhism as a disciple of the Buddha, and as often conversing with the Buddha (see *L.2, 31, 33, 36, 69, *Th.34, 36, *M.39, 71, 100, 149, 150, 168, 221 and *V.18, 48, 80–2).

xá-lợi (P. *śarīra*, S. *śarīra*): Phần cơ thể vật lý còn lại của một vị Phật hoặc một bậc giải thoát được tìm thấy trong tro cốt trong khi thiêu. Được xem là biểu trưng cho một vẻ đẹp, sức mạnh kỳ diệu và thường được lưu giữ trong các >bảo tháp.

Sa-môn (P. *samaṇa*, S. *śramaṇa*): Một du sĩ không phải bà-la-môn tìm đạo bao gồm tu sĩ Phật giáo và Ki-na giáo (xem *LI.2 và *L.13, 14).

chân chính (P. *dhammika*, S. *dharmika*): Hành động phù hợp với >chánh pháp và >giới hạnh, hướng tới công bằng, từ bi và đạo đức.

Rigpa (Tib. *rig pa*): Là cái “biết.” cái biết bất nhị, tức là không có sự khác biệt giữa chủ thể nhận thức (tâm) và đối tượng của nhận thức.

Đế Thích (P=S. Śakra): Tên Phật giáo của Đế-thích thuộc kinh Vệ-đà, người dẫn đầu các vị trời trên cõi trời Ba mươi ba. Theo quan điểm của Phật giáo thì đây là một đệ tử của đức Phật và thường có pháp thoại với Phật (xem *L.2, 31, 33, 36, 69, *Th.34, 36, *M.39, 71, 100, 149, 150, 168, 221 và *V.18, 48, 80– 2).

đức Phật, và thường xuyên hiện xuống hỏi Pháp với đức Phật (xem *L.2, 31, 33, 36, 69, *Th.34, 36, *M.39, 71, 100, 149, 150, 168, 221 và *V.18, 48, 80–2).

Śākyamuni (Skt): Thích-ca-mâu-ni; vị ẩn sĩ của dòng Thích-ca (Śākyan). Hán dịch: Năng Nhân Tịch Mặc; danh hiệu được dùng trong Đại thừa chỉ cho đức Phật lịch sử, Hóa thân của Phật trong thế giới phàm phu, trong khi Pháp thân và Thọ dụng thân vẫn trụ trong Pháp giới Thê tánh Thường Tịch. Thuật ngữ Pāli ‘*Śākyamuni*’ (Thích-ca- mâu-ni) thường được dùng như một biệt hiệu của đức Phật Cồ-đàm.

Sakyapa (Tib Sa skya pa): phái Phật giáo Tây Tạng, sáng lập vào năm 1073 tại chùa Sakya (Sa kya dgon) (xem *VI.5). Phái này nổi danh bởi tính học thuật của nó và gần với phái Kagyupa trong hầu hết các vấn đề.

Samantabhadra: Phổ Hiền; trong Đại thừa, danh hiệu của Bồ- tát hiện thân của đại hành, cặp đôi với Văn-thù đại trí, biểu trưng hai phẩm tính Bi Trí, hay Phương tiện và Trí tuệ của Phật (xem *M.39, 71, 107); trong Kim cang thừa, cũng là danh hiệu của Phật Bản Sơ *Ādibuddha* (A-đề Phật) (xem *V.6).

samatha (P; Skt. *śamatha*): chỉ, xa-ma-tha: ‘đĩnh chỉ’, ‘tĩnh chỉ’, một phần của thiền (*dhyāna*), phần kia là *vipāśyanā* (quán) (xem *Th.132, 138 và *M.120).

saṃsāra (P & Skt), nghĩa chính: luân chuyển (sanh tử), phổ thông nói là *luân hồi* theo nghĩa vòng sống chết xoay tròn như bánh xe không rõ được điểm, luân chuyển (sinh tử) (xem *Th.55–8 và *V.17–22).

Sangha (P & Skt. *saṅgha*, also Skt. *saṃgha*): Tăng-già; nghĩa chính: cộng đồng hòa hợp; nguyên chỉ chung cho các đoàn thể, cộng đồng tu đạo dần dần bởi một tôn sư, đương thời Phật; do ảnh hưởng rộng rãi của Phật giáo mà từ này ngày nay hầu như chỉ dành riêng cho cộng đồng xuất gia đệ tử Phật; một trong ba Ngôi báu (Tam bảo), được kể chỗ nương tựa an toàn, chỗ quy y của thế gian; trong ngữ cảnh này, Sangha chỉ cho cộng đồng Thánh nhân đệ tử của Phật bao

Śākyamuni (Skt): the ‘Sage of the Śākyan (state)’; usual Mahāyāna title for the historical Buddha, and the heavenly Buddha who manifested him on earth. The Pāli term Sakyamuni is used as an epithet of Gotama Buddha.

Sakyapa (Tib Sa skya pa) school of Tibetan Buddhism, founded in 1073 at the Sakya monastery (see *VI.5). It is noted for its scholarship and is close to the >Kagyupa school in most matters.

Samantabhadra: the name of a key bodhisattva (see *M.39, 71, 107) and also of the ever-awakened *Ādibuddha* (see *V.6).

samatha (P; Skt *śamatha*): ‘calm’, ‘peace’ or ‘tranquillity’: type of meditation which develops these states by attaining the >meditative absorptions (see *Th.132, 138 and *M.120).

saṃsāra (P & Skt): ‘wandering on’: a term for the round of rebirths, the cycle of birth-and-death and, more generally, the whole conditioned world (see *Th.55–8 and *V.17–22).

Sangha (P & Skt *saṅgha*, also Skt *saṃgha*): the monastic ‘community’, also the Noble ‘community’ of fully and partially liberated persons (the third of the >Three Refuges).

Thích-ca Mâu-ni (S. *Śākyamuni*): “Vị thánh của tiểu quốc Thích-ca,” theo Phật giáo Đại thừa thì đây là danh hiệu của đức Phật lịch sử và chư Phật trên trời đã thị hiện ngài xuống trần gian. Thuật ngữ Thích-ca-mâu-ni trong tiếng Pāli được sử dụng như danh xưng gắn liền với đức Phật Cồ-đàm.

trường phái Sakyapa (Tib. *Sa skya pa*): Trường phái của Phật giáo Tây Tạng, được thành lập vào năm 1073 tại tu viện Sakya (xem *VI.5). Trường phái này nổi tiếng với sự thông thuật uyên thâm và giáo pháp khá tương đồng với trường phái >Kagyupa.

Phổ Hiền: Tên của một vị Bồ-tát quan trọng (xem *M.39, 71, 107) và cũng được xem là vị Phật gốc (*Ādibuddha*) (xem *V.6).

thiền chỉ (P. *samatha*, S. *śamatha*): trạng thái “an tịnh,” “an lạc” hay tĩnh lặng.” Phương pháp thiền định để phát triển những trạng thái này khi đạt được >thiền định (xem *Th.132, 138 và *M.120).

luân hồi (P=Skt. *saṃsāra*): “đi quanh quẩn” một thuật ngữ chỉ vòng tái sinh, vòng sinh-tử và nói rộng hơn là toàn bộ thế giới có điều kiện (xem *Th.55–8 và *V.17 –22).

Tăng đoàn (P=S. *saṅgha*, also S. *saṃgha*): “đoàn thể” tu sĩ Phật giáo, cũng là “đoàn thể” cao quý của những người đã và đang được giải thoát (ngôi báu thứ ba trong > Ba ngôi báu).

gồm bốn hạng nhân cách Thánh, phân theo đạo và quả thành tám lớp.

Sanskrit: tiếng Phạn, ngôn ngữ mà trong đó đại bộ phận văn tịch của Phật giáo Đại thừa và Kim cang thừa được ký tải. Những văn tịch này chủ yếu chỉ tồn tại trong các bản dịch của Tây Tạng và Trung Hoa.

Śāntideva (c. 650–750): Tịch Thiên, Luận sư phái Trung Quán, tác giả của *Nhập Bồ-đề Hành Luận* (*Bodhicaryāvatāra*) về các ba-la-mật của Bồ-tát, và *Tập Bồ-tát Học Luận* (*Śikṣā-samuccaya*, tác phẩm trích từ nhiều kinh Đại thừa (xem *Ml.5, *VI.6 và 7).

Sarvāstivāda (Skt): Nhất Thiết Hữu Bộ, Hữu bộ, bộ phái được kể là Tiểu thừa, với quan điểm ‘tất cả đều tồn tại’, nghĩa là tất cả các pháp tồn tại thực hữu trong quá khứ, tương lai cũng như hiện tại (tam thế thực hữu), hưng thịnh trong khu vực tây bắc Ấn, trong hai địa danh nổi tiếng Gandhara (Kiện-đà-la) và Kaśmīra (Ca-thấp-di-la), các luận điểm của bộ phái này vừa là sở y và cũng là đối tượng phê phán của Trung luận và Duy thức.

Sarvāstivādin (Skt): người theo Hữu bộ, kể trên (Nhất Thiết Hữu Bộ).

śāstra (Skt): ‘Luận thư’ mà tên của tác giả thường được biết rõ.

satipaṭṭhāna (P, Skt. *smṛtyupasthāna*): niệm trụ, niệm xứ: bốn căn cứ để phát khởi chánh niệm, hoặc để an lập chánh niệm (P. *sati*, Skt. *smṛti*): thân, thọ, tâm và pháp (xem *Th.138).

self (P. *atta*, Skt. *ātman*): tự ngã: chỉ một cái ‘ta’ trong ý nghĩa hàng ngày, nhưng cũng mang ý nghĩa thể tính trường tồn của một con người, được diễn đạt bằng một từ viết hoa: Ngã.

Trong khi ý tưởng về Ngã được chấp nhận bởi các tôn giáo Ấn-độ, đức Phật không chấp nhận bất cứ cái gì như một cái Ngã, hoặc thuộc về một điều như vậy. Do đó Ngài đã dạy ‘tất cả là vô ngã’, rằng mọi thứ thì

Sanskrit: language in which many of the texts of Mahāyāna and Vajrayāna Buddhism came to be written. These now mainly exist only in Tibetan and Chinese translations.

Śāntideva (c. 650–750), >Mādhyamika author of the *Bodhicaryāvatāra* (‘Engaging in the Conduct for Awakening’), on the bodhisattva perfections, and *Śikṣā-samuccaya* (‘Compendium of (Bodhisattva) Training’), that quotes from many Mahāyāna *sūtras* (see *Ml.5, *VI.6 and 7).

Sarvāstivāda (Skt): one of the non-Mahāyāna schools of early Buddhism, once very successful in northern India. Their characteristic doctrine is the ‘all exists’, i.e. the past and future exists as well as the present.

Sarvāstivādin (Skt): a follower of above school.

śāstra (Skt): a ‘treatise’ by a named author.

satipaṭṭhāna (P, Skt *smṛtyupasthāna*): the four ‘foundations’, ‘establishments’ or ‘applications’ of >mindfulness (P *sati*, Skt *smṛti*): meditative contemplation of body, feelings, mind-states and >*dhammas* (see *Th.138).

self (P *atta*, Skt *ātman*): a term that is used both in the everyday, acceptable, sense of ‘oneself’, but also in the sense of a permanent essence of a person, represented in this work with an initial capital letter: Self.

While this idea of Self is accepted in non-Buddhist Indian religions, the Buddha did not accept anything as being a Self, or as belonging to such a thing. He thus

Sanskrit: Ngôn ngữ trong nhiều kinh điển của Phật giáo Đại thừa và Kim cương thừa. Ngôn ngữ này hiện chủ yếu được tìm thấy trong các bản dịch tiếng Tây Tạng và Trung Quốc.

Tịch Thiên (c. 650–750), >Trung quán tông, tác giả của *Con đường Bồ-tát* (*Tu tập hành vi để tỉnh thức*) về các hoàn hảo của Bồ-tát và *Bồ-tát học luận* (*Tóm tắt về tu tập Bồ-tát*), trích dẫn từ nhiều kinh điển Đại thừa (xem *Ml.5, *VI.6 và 7).

Nhất thiết hữu bộ (S. *Sarvāstivāda*): Một trong những trường phái không thuộc Phật giáo Đại thừa trong thời kỳ đầu của Phật giáo, từng rất phát triển ở miền bắc Ấn Độ. Học thuyết đặc trưng là “tất cả đều tồn tại,” tức là quá khứ, tương lai và hiện tại đều tồn tại).

hành giả Nhất thiết hữu bộ (S. *Sarvāstivādin*): tín đồ của trường phái trên.

luận (S. *śāstra*): luận thư của một tác giả nổi tiếng.

bốn niệm xứ (P. *satipaṭṭhāna*, S. *smṛtyupasthāna*): Bốn “nền tảng,” “cơ sở” hay “ứng dụng” của chánh niệm: quán chiếu về thân, cảm giác, trạng thái tâm và >các pháp (xem *Th. 138).

ngã (P. *atta*, S. *ātman*): Một thuật ngữ được sử dụng hàng ngày và chấp nhận được để chỉ về “bản thân” (“oneself”), nhưng cũng có nghĩa là tự thể thường hằng của một người, được thể hiện bằng cách viết hoa chữ cái đầu tiên: ngã (Self).

Trong khi bản ngã được các tôn giáo khác ở Ấn Độ chấp nhận, đức Phật không chấp nhận rằng không có gì là có ngã. Ngài đã dạy “mọi thứ đều là vô ngã” và

‘không có ngã và những gì sở thuộc của ngã’ (xem *Th.170).

Trong Đại thừa và Kim cương thừa, tự ngã (*ātman*) cũng là từ chỉ cho thể tính giả hữu của mọi hiện tượng, hoặc một nhất thể tinh yếu [xem < **identity**, mặc dù tất cả được thấy là rỗng không, không tồn tại một vật thể nào như vậy.

sense-bases (P & Skt. *āyatana*), xứ, căn cứ của nhận thức, gồm sáu nội xứ, cũng gọi sáu căn, gồm là năm sắc căn và ý căn, tương ứng với các đối tượng của chúng là sáu ngoại xứ.

sensual pleasure (P & Skt. *kāma*): dục, chỉ cho khoái lạc do tiếp xúc với năm cảnh ngoại giới, gọi là năm phẩm chất của dục (*pañca-kāmaguṇa*: ngũ dục); cũng chỉ cho ham muốn tính dục.

siddha (Skt): Thành Tựu Giả, tức là đã thành tựu tu đạo theo Kim cương thừa. Xem thêm < **mahāsiddha**.

skill in means / skilful means (Skt. *upāya-kauśalya*): phương tiện thiện xảo, phương tiện quyền xảo, thiện quyền phương tiện; những phương pháp tiếp cận rất linh động theo căn cơ đối tượng và cũng phù hợp với chánh trí (*upāya*); phương pháp tiếp cận chúng sanh của Phật và Bồ-tát để hóa độ chúng không vượt ngoài khế lý, phù hợp chánh lý, và khế cơ, phù hợp căn cơ (xem *Ml.2, 3, 6 *L.33, *M.12, 22, 67, 69, 113, 168 và *V.6).

solitary-buddha (Skt. *pratyeka-buddha*, P. *pacceka-buddha*), Bích-chi-phật, Độc Giác, vị Giác ngộ đơn độc; quả chứng Bồ-đề và Niết-bàn tương đồng với Phật Chánh đẳng giác nhưng không thuyết pháp giáo hóa, không có đệ tử, do bản nguyện, và cũng do thời đại trong đó không tồn tại giáo pháp của bất cứ vị Phật nào, cho nên, tự tu, tự giác ngộ.

Đại thừa xem người phát nguyện tu thành Bích-chi-phật là Bích-chi-phật thừa, cùng với Thanh văn thừa và

taught ‘everything is non-Self’ and that everything is ‘empty of Self and what pertains to Self’ (see *Th.170).

In the Mahāyāna and Vajrayāna, *ātman* is also a term for a supposed essence of any phenomenon, an essential identity (see >identity), though all is seen as empty of such a thing.

sensual pleasure (P & Skt *kāma*): a term for desire for alluring objects of the five senses, and also for these objects in their attractive aspects, especially of a sexual nature. (P & Skt *āyatana*): the ‘internal’ sense-bases are the five physical senses and the mental faculty (*mano*), and the ‘external’ ones are the six objects of these.

siddha (Skt): an ‘accomplished one’, i.e. accomplished on the Vajrayāna path. Also see >*mahāsiddha*.

skill in means / skilful means (Skt *upāya-kauśalya*): the wise and compassionate means (*upāya*) of a Buddha in adapting his teachings to the capacities of his audience (see *Ml.2, 3, 6, *L.33, *M.12, 22, 67, 69, 113, 168 and *V.6); the skill of a Buddha or >bodhisattva in adapting his form of appearance (*M.106); the methods used by a >bodhisattva in sometimes breaking a moral precept if circumstances mean that this is seen as necessary in compassionately helping someone.

solitary-buddha (Skt *pratyeka-buddha*, P *pacceka-buddha*): a person who becomes awakened at a time when the teachings of a (perfectly awakened) >Buddha are not available in the world, and who teaches others only to a small extent.

The Mahāyāna sees those who aim at this goal, or to become >*arahants*, as practising at a >‘Hīnayāna’ level (see *Ll.3, Thl.6, *Ml.2 and 3, *M.22 introduction, *M.64, 100, 108, 153 and *V.1, 70)

các pháp đều không có tự ngã (xem *Th.170).

Trong Phật giáo Đại thừa và Kim cương thừa, bản ngã cũng là dùng để chỉ một bản thể của bất kỳ hiện tượng nào cho dù bản chất thực của chúng là tính không.

dục lạc (P=S. *kāma*): Một thuật ngữ chỉ ham muốn các cảnh trần của năm giác quan và cũng chỉ về quyền rũ của các cảnh trần, đặc biệt là về khao khát tính dục.

bậc thành tựu (S. *siddha*): “người đã hoàn thành,” tức là chứng đắc trên con đường Kim Cương Thừa.

Thiện xảo trong các phương tiện / các phương tiện thiện xảo (S. *upāya-kauśalya*): phương tiện khéo léo và từ bi của một vị Phật trong việc giáo hóa chúng sinh phù hợp với căn cơ, trình độ của họ (xem *Ml.2, 3, 6, *L.33, *M.12, 22, 67, 69, 113, 168 và *V.6); sự thiện xảo của một vị Phật hoặc >Bồ-tát trong ẩn-hóa thân phận (*M.106); những phương pháp được Bồ-tát áp dụng để giáo hóa chúng sinh dù đôi khi vi phạm giới luật nếu được cần thiết trong việc từ bi cứu độ chúng sinh.

Độc-giác Phật (S. *pratyeka-buddha*, P. *pacceka-buddha*): Một người tự giác ngộ vào thời điểm chưa có giáo pháp của >đức Phật (bậc giác ngộ viên mãn) và chỉ dạy lại cho người khác ở một phạm vi nhỏ.

Phật giáo Đại thừa coi những hành giả hướng đến mục tiêu này hoặc trở thành >*A-la-hán* là đang hành trì ở cấp độ >“Tiểu thừa” (*Hīnayāna*) (xem *Ll.3, Thl.6, *Ml.2 và 3, phần giới thiệu *M.22, *M.64, 100, 108, 153 và *V.1, 70).

Bồ-tát thừa, hợp thành Ba thừa. Bích-chi-phật thừa nằm giữa hai thừa nên cũng được gọi là Trung thừa; và quả Bích-chi-phật trên các Thanh văn nhưng dưới Phật Chánh đẳng giác, nên cũng được gọi là Trung Phật. (xem *LI.3, ThI.6, *MI.2 và 3, *M.22 phần giới thiệu, *M.64, 100, 108, 153 và *V.1, 70)

son of good family (P. *kula-putta*, Skt. *kula-putra*): con trai của thiện gia, thiện gia nam tử, trong các Hán dịch, gọi là ‘thiện nam tử’.

Southern Buddhism: Phật giáo phương Nam, Phật giáo Nam truyền, khởi thủy, từ này chỉ đường truyền Phật giáo theo hướng Nam Ấn-độ, bao gồm nhiều bộ phái: Chánh lượng bộ, Thượng tọa bộ, Pháp Tạng bộ, phạm vi từ Việt Nam bao gồm cả các quần đảo Nam Dương và Mã-lai.

Ngày nay, các bộ này biến mất duy nhất tồn tại là Thượng tọa bộ (Theravāda), thịnh hành tại các nước Tích-lan, Miến-điện, Thái-lan, Campuchia, Lào và một phần miền Nam Việt Nam; gần đây cũng hoạt động tại Nepal.

Phật giáo Nam truyền là Thượng tọa bộ với một chút ảnh hưởng tồn dư từ Đại thừa.

special insight: từ dịch Anh của các dịch giả tiếng Tây Tạng, mà nguồn gốc là từ Sanskrit *vipaśyanā*, H: *quán*, thường đi với *samatha: chỉ*. Xem *V.40, vv.21–3.

spiritual friend (P. *kalyāṇa-mitta*, Skt. *kalyāṇa-mitra*): thiện hữu, bạn tốt, theo nghĩa một người bạn có giới và có trí có thể khéo léo hướng dẫn bạn.

spiritual nobility: Thánh quả, quả vị của các Thánh giả < **noble ones**.

Śrāvaka-yāna (Skt): Thanh Văn thừa, “cỗ xe của đệ tử” (Śrāvaka, có nghĩa là “đệ tử”); từ mà Đại thừa dùng chỉ cho những vị tu theo giáo pháp của một vị Phật, đây chỉ các đệ tử của Phật Thích-ca, cứu cánh đạt đến là A-la-hán. (xem *MI.3, *M.1, 11, 22, 46, 65, 66, 67, 100, 108, 145, 152, 153 và *V.1, 70).

son of good family (P *kula-putta*, Skt *kula-putra*): son of a family of good ethical norms. When not referring explicitly to a male, it can simply mean any ‘child / offspring of good family’.

Southern Buddhism: form of Buddhism particularly mediated by Sri Lanka, i.e. Buddhism in Sri Lanka (Ceylon), Burma / Myanmar, Thailand, Cambodia, Laos and parts of south Vietnam. Recently also active in Nepal.

Theravāda with a little residual influence from Mahāyāna.

special insight: translation, through Tibetan, of Skt >*vipaśyanā*. See *V.40, vv.21–3.

spiritual friend (P *kalyāṇa-mitta*, Skt *kalyāṇa-mitra*): a ‘good friend’ in the sense of a virtuous and wise friend who can guide one well.

spiritual nobility: the state of one of the >noble ones

Śrāvaka-yāna (Skt): ‘Vehicle of the Disciples’: a Mahāyāna term for followers of non-Mahāyāna schools: those who follow the Buddha’s teachings so as to be able to become >disciples. The >‘Hīnayāna’ is said to consist of the Śrāvaka-yāna and those who aim to become >solitary-buddhas (see *MI.3, *M.1, 11, 22, 46, 65, 66, 67, 100, 108, 145, 152, 153 and *V.1, 70).

thiện nam tử (P *kula-putta*, S. *kula-putra*): trai của một gia đình có chuẩn mực đạo đức tốt. Khi không đề cập rõ ràng đến giới tính nam thì đó có thể là bất kỳ “đứa trẻ / con cái” nào đó của một gia đình tốt.

Phật giáo Nam truyền: Hình thức Phật giáo do Tích Lan với vai trò trung gian, bao gồm Phật giáo ở Tích Lan, Miến Điện, Thái Lan, Campuchia, Lào và các vùng phía nam Việt Nam. Gần đây cũng hiện diện tại Nepal.

Phật giáo Thượng tọa bộ có đôi chút bị ảnh hưởng từ Phật giáo Đại thừa.

thiền quán (S. *vipaśyanā*): Phương pháp thực tập thiền nhằm phát triển trí tuệ gồm làm chủ thân thể, cảm giác, tâm và các pháp (xem *V.40, vv.21–3).

thiện tri thức (P *kalyāṇa-mitta*, S. *kalyāṇa-mitra*): Một “người bạn tốt” theo nghĩa là người bạn đức hạnh và trí tuệ, có thể hướng dẫn người khác tu tập tốt.

thánh quả tâm linh: quả vị của một bậc thánh.

Thanh Văn thừa (S. *Śrāvaka-yāna*): “Phương tiện của hàng Thanh Văn:” một thuật ngữ Phật giáo Đại thừa dành cho những hành giả theo các trường phái Phật giáo phi Đại thừa: những người tuân thủ chặt chẽ những lời dạy của đức Phật để xứng đáng là hàng Thanh Văn. Từ > “Tiểu thừa” cũng bao hàm Thanh Văn thừa và những người có phát nguyện trở thành các vị > Độc-giác Phật (xem *MI.3, *M.1, 11, 22, 46, 65, 66, 67,

store-house consciousness (Skt. <i>ālaya-vijñāna</i>): a-lại-da thức, tàng thức; thức thứ tám, theo trường phái Du-già hành, tầng sâu nhất của tâm, chứa các chủng tử của nghiệp thiện và bất thiện trong quá khứ, dẫn tái sinh trong các cõi; tương đương với thức hữu phần / hữu chi (<i>bhavaṅga</i>) trong Thượng tọa bộ. stream-enterer (P. <i>sotāpanna</i>, Skt. <i>srotāpanna</i>): Tu-đà-hoàn, Dự lưu, Nhập lưu, vị đã dự vào dòng Thánh; quả Thánh đầu tiên của bốn Thánh quả, chứng đạt do hiện quán Thánh đế, diệt ba kết thân kiến, giới cấm thủ và nghi (xem <i>*Th.201–02</i>). Xem thêm < noble ones. stūpa (Skt; P. <i>thūpa</i>): tháp, linh tháp, bảo tháp, nơi thờ xá-lợi của Phật hoặc các Thánh Tăng, được kiến trúc theo nhiều phong cách tinh vi khác nhau. <i>Stūpa</i> cũng được biết đến như một ngôi tháp, <i>dāgoba</i>, hoặc <i>chorten</i> theo Tây Tạng (xem <i>*Th.94</i>). suchness (Skt. <i>tathatā</i>): Như, Chân như, tự tánh chân thật của thực tại, nó như nó là, nhận thức được không do quan hệ và đối chiếu với những cái khác. suffering: xem < dukkha supernormal powers (P. <i>iddhi</i>, Skt. <i>ṛddhi</i>): thần thông, thần biến, thần túc thông; năng lực siêu nhiên, thực hiện những biến hóa vượt ngoài các quy luật vật lý: một thân biến thành nhiều thân, đi trong hư không như chim ... năng lực này được tu luyện do y chỉ trên định, là uy lực phát huy từ định (<i>*L. 35</i> và <i>*Th.48</i> và <i>141</i>). sutta (P; Skt. <i>sūtra</i>): Kinh, bài pháp do chính đức	store-house consciousness (Skt <i>ālaya-vijñāna</i>): in the >Yogācāra school, the deepest layer of the mind, which stores the seeds of past good and bad karma, as well as seeds of bright potential, which then have a fundamentally shaping effect on experience. stream-enterer (P <i>sotāpanna</i>, Skt <i>srotāpanna</i>): first grade of spiritual nobility, attained by the first glimpse of >nirvana (see <i>*Th.201–02</i>). See also >noble ones. stūpa (Skt; P <i>thūpa</i>): a relic-mound, containing relics of the Buddha or other liberated person. Developed various elaborate styles. Also known as a <i>pagoda</i>, a <i>dāgoba</i>, or a <i>chorten</i> (Tibet) (see <i>*Th.94</i>). suchness (Skt <i>tathatā</i>): the true nature of reality, as-it-is-ness. suffering: see ><i>dukkha</i>. supernormal powers (P <i>iddhi</i>, Skt <i>ṛddhi</i>): meditation-based psychic powers (<i>*L.35</i> and <i>*Th.48</i> and <i>141</i>). sutta (P; Skt <i>sūtra</i>): a discourse attributed to the	100, 108, 145, 152, 153 và <i>*V.1, 70</i>). thức kho tàng (S. <i>ālaya-vijñāna</i>): Theo trường phái >Du-già, đây là tầng sâu nhất của tâm thức, nơi lưu giữ những hạt giống của nghiệp tốt và xấu trong quá khứ, cũng như những hạt giống của tiềm năng tươi sáng, có tác động tới nhân cách của một chúng sinh. Vào dòng thánh (P <i>sotāpanna</i>, S. <i>srotāpanna</i>): Sơ quả của hàng thánh, chứng được cái thấy đầu tiên về >niết-bàn (xem <i>*Th.201– 02</i>). Xem thêm > bậc thánh. tháp (S. <i>stūpa</i>; P. <i>thūpa</i>): Một ụ xá lợi, nơi chứa xá lợi của đức Phật hoặc bậc giải thoát. Bảo tháp được xây dựng và phát triển theo các hình thức đa dạng. Còn được gọi là chùa, dāgoba, hoặc chorten (Tây Tạng) (xem <i>*Th.94</i>). chân như (S. <i>tathatā</i>): Bản chất thực sự của thực tại. khổ (P=S. <i>duḥkha</i>): Nghĩa rộng là “đau khổ,” nhưng khi dùng như một danh từ: trong ngữ nghĩa hẹp thì đó là nỗi đau vật lý và sau đó là nỗi đau tinh thần (đau khổ, bất hạnh), từ đó gây ra những cảm giác “đau đớn” (xem <i>*L.27, *Th.150</i>) – chân lý đầu tiên trong bốn chân lý >chân lý của các bậc Thánh. Khi dùng như một tính từ thì nó mang nghĩa là “đau đớn,” có trở ngại, không thỏa mãn, hạn chế và không hoàn hảo và được áp dụng cho tất cả các pháp ngoại trừ niết-bàn (xem <i>*Th.152</i> và <i>*V.18–22</i>). thần thông (P. <i>iddhi</i>, S. <i>ṛddhi</i>, <i>supernormal powers</i>): Những năng lực phi thường, tương tự như những thần thông được liệt kê trong các bản kinh Thượng tọa bộ (xem <i>*L.35</i> và <i>*Th.69</i> và <i>131</i>), hoặc năng lực phi thường. kinh (P <i>sutta</i>; S. <i>sūtra</i>): Bài chân lý do đức Phật dạy

Phật thuyết, hoặc bởi những đệ tử đã được Phật ấn chứng (xem *LI.6, *ThI.2–3, *MI.1, 3–7, *VI.1, 3, 6).

tantra (Skt): thân-đặc-la, mật tục, hệ thống tu tập và nghi quỹ, được lưu truyền trong Kinh điển của Phật giáo Kim cang thừa; các Kinh này cũng được gọi là *tantra* / thân-đặc-la) (xem *VI.1, 3–4 và 6, *V.6, 10, 40).

Có rất nhiều lớp kinh điển mật tục (*tantra*) khác nhau: Sự mật (*kriyā*), Hành mật (*caryā*) và Du-già mật tục (*yoga tantras*) thuộc ngoại mật – những hệ thống thực hành được cấu thành xung quanh ý tưởng tiếp cận và thể nhập một vị bản tôn Phật.

Ma-ha-du-già (*mahā-yoga*) và A-nậu-du-già (*anuyoga*) thuộc hai lớp mật tục cao hơn, được kể vào nội mật, với A-tì-du-già (*ati-yoga*) hoặc *dzogchen* là mật tục thứ ba thuộc nội mật, cao nhất. Ba loại mật tục này gộp chung lại, được kể là Vô thượng du-già mật tục.

Tathāgata (P & Skt): Như Lai, vị ‘như vậy đi’ hay ‘như vậy đến’, vị đã chứng tự tánh chân thật của thực tại; danh hiệu chỉ đức Phật, hay, đôi khi (hiếm khi), cũng chỉ A-la-hán trong trường hợp đã nhập Niết-bàn (xem *LI.4, *L.20, *Th.10).

Tathāgata-garbha (Skt): *Như Lai tạng*, “bào thai Như Lai”, chỉ Phật tính bản hữu trong tất cả chúng sanh, nhưng bị vùi lấp bởi khách trần phiền não; khi tất cả phiền não được diệt sạch, Như Lai tạng hiển hiện (xem *M.12–13, 112, *V.1). Xem < **Buddha-nature**, từ này cũng được dùng linh động để dịch từ Tathāgarbha trong sách này (CBT).

Theravāda (P): Thượng tọa bộ: trường phái theo đường lối của các vị Trưởng lão, thịnh hành chủ yếu ở Tích-lan, Miến-điện, Thái-lan, Cam-bốt và Lào. Theravāda là trường phái duy nhất của những trường phái tiền Đại thừa cổ xưa còn tồn tại cho đến ngày nay (xem *GI.4, 8, 9, *SI.2, ThI, MI.3).

Theravādin (P): người theo trường phái Thượng tọa bộ.

Buddha, or a similar teaching taught by a disciple of his and approved of by him (see *LI.6, *ThI.2–3, *MI.1, 3–7, *VI.1, 3, 6).

tantra (Skt): a ‘system’ of meditation and ritual, preserved in a text (also called a *tantra*) used in >Vajrayāna Buddhism (see *VI.1, 3–4 and 6, *V.6, 10, 40).

There are various classes of *tantra* texts: *kriyā*, *caryā* and *yoga tantras* are ‘external’ *tantras* – systems of practice structured around the idea of ‘approaching’ and emulating an archetypal Buddha.

Mahā-yoga and *anu-yoga* are two higher classes of *tantra*, known as ‘internal’ ones, with *ati-yoga* or >*dzogchen* being the third and highest. These three together are also known as *anuttarayoga tantras*.

Tathāgata (P & Skt): lit. ‘Thus-gone’ or ‘Thus-come’, one attuned to reality. An epithet of the Buddha or, sometimes, an >arahant (see *LI.4, *L.20, *Th.10).

Tathāgata-garbha (Skt): ‘womb / embryo of the Thus-gone’: the potential for Buddhahood in all beings, sometimes seen as an inner reality of Buddhahood that just needs to have obscuring >defilements removed from it (see *M.12–13, 112, *V.1). See >Buddha-nature, which is used in this work as the loose translation of *Tathāgata-garbha*.

Theravāda (P): the ‘Ancient teaching’ or ‘Way of the Elders’ school, found mainly in Sri Lanka, Burma, Thailand, Cambodia and Laos. The only one of the ancient pre-Mahāyāna schools to survive today (see *GI.4, 8, 9, *SI.2, ThI, MI.3).

Theravādin (P): a follower of the Theravāda school.

hoặc một bài giảng tương tự do một đệ tử của ngài giảng dạy và được đức Phật xác nhận (xem *LI.6, *ThI.2–3, *MI.1, 3–7, *VI.1, 3, 6).

đát-đặc-la (S. *tantra*): Một “hệ thống” của thiền định và nghi lễ được ghi chép trong các văn tự được sử dụng trong > Phật giáo Kim cương thừa (xem *VI.1, 3–4 và 6, *V.6, 10, 40).

Có nhiều loại đát-đặc-la khác nhau: tác (*kriyā*), hành (*caryā*) và du-già (*yoga*) là những đát-đặc-la “bên ngoài” - hệ thống thực hành được xây dựng quanh tư tưởng “tiếp cận” và mô phỏng một vị Phật nguyên mẫu.

Ma-ha Du-già (*Mahā-yoga*) và A-nậu Du-già (*anu-yoga*) là hai loại đát-đặc-la vô thượng, được gọi là “bên trong,” với A-tì Du-già (*ati-yoga*) hoặc > *Đại thành tựu* là loại thứ ba và cao nhất. Ba đát-đặc-la này kết hợp cùng nhau được gọi là *Vô thượng Du-già-đát-đặc-la* (*tantras anuttarayoga*).

Như Lai (P=Skt. Tathāgata): Nghĩa đen: “Đi như vậy” hoặc “Đến như vậy,” một người hòa hợp với thực tại. Một danh xưng của đức Phật hoặc đôi khi là của một vị >A-la-hán (xem *LI.4, *L.20, *Th.10).

Như Lai tạng (S. *Tathāgata-garbha*): “phôi của Như Lai”- tiềm năng đặc quả Phật trong tất cả chúng sinh, đôi khi được xem như một nội tại của quả vị Phật đang bị phiền não che khuất và cần loại bỏ > phiền não (xem *M. 12–13, 112, *V.1). Xem > tánh Phật, được dùng trong tác phẩm này như là bản dịch nghĩa của từ Như Lai tạng.

Thượng tọa bộ (P. *Theravāda*): “Giáo pháp cổ xưa” hay “Con đường của những trưởng lão,” phát triển chủ yếu ở Tích-lan, Miến Điện, Thái Lan, Campuchia và Lào. Là một trong những trường phái cổ trước Phật giáo Đại thừa còn tồn tại đến ngày nay (xem *GI.4, 8, 9, *SI.2, ThI, MI.3).

hành giả Thượng tọa bộ (P. *Theravādin*): tín đồ của Thượng tọa bộ.

thirty-two characteristics of a great man: 32 tướng hảo của bậc đại nhân: những dấu hiệu đặc biệt của thân Phật biểu thị những phẩm tính vĩ đại của Ngài (xem *L.38 và < Wheel-turning monarch - Chuyển luân vương.

Three ‘bodies’ (Skt. *Tri-kāya*) of a Buddha, ba thân Phật: thuyết về tự thể hay thể tính của Phật (xem *M.10–13 và *V.2–3): i) *Pháp thân*, thể tánh thể nhập thực tại chân thật < **Dharma-body**; ii) Thọ dụng thân, hay Báo thân, thể tính của những phẩm tính siêu việt của Phật, như 10 lực, 4 vô sở úy, và vô lượng vô biên phẩm tính khác, < **Enjoyment-body**; iii) Ứng thân, Ứng hóa thân, Tùy loại hóa thân, thân Phật xuất hiện trong thế gian, giữa các chúng sanh, < **Emanation-body**.

Three Jewels (P. *Tiratana*, Skt. *Triratna*): Tam bảo, Ba ngôi báu, ba nơi nương tựa như những kho báu khích lệ.

Three Refuges (P. *tisaraṇa*, Skt. *tridhātu*): Tam quy, Ba nơi quy y, nương tựa: Phật, Pháp và (Thánh) Tăng, là những đối tượng cao vời của sự sùng kính (xem *L.60, *Th.93, 110, *M.49–54, 85 và *V.27–9).

three realms (P. *tidhātu*, Skt. *tridhātu*): tam giới, ba giới, ba cõi, ba lãnh vực tồn tại, chỉ toàn bộ một thể giới hệ (cf. *Th.164): (a) Dục giới (*kāma-dhātu*), thể giới bao gồm 6 định hướng tái sanh, gọi là sáu nẻo luân hồi; lục thú, lục đạo, gồm địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, loài người và các cõi trời thuộc Dục giới; (b) Sắc giới (*rūpa-dhātu*), thể giới bao gồm 18 tầng trời gọi chung là Phạm thế (*Brahma-loka*); và (c) Vô sắc giới (*arūpa-dhātu*), 4 tầng trời thuần túy bằng tâm thức, không tồn tại sắc, hoặc sắc cực kỳ vi tế.

Từ ‘tam giới’ thường dùng để chỉ chung toàn bộ thể giới hữu vi trong vòng luân hồi.

Tiantai (Ch, Jp Tendai): Thiên thai: một trường phái Phật giáo Trung Hoa lập thuyết từ giáo nghĩa trong Kinh Pháp Hoa (< **Lotus Sūtra**) xem là cao nhất trong các giáo thuyết (xem *Ml.6, và *M.119, 123).

Truths of the Noble Ones (P. *ariya-sacca*, Skt. *ārya-satya*): Thánh đế, chân lý của các Thánh giả; bốn chân

thirty-two characteristics of a great man: features of a Buddha’s body marking him out for greatness see *L.38 and > Wheel-turning monarch.

Three ‘bodies’ (Skt *Tri-kāya*) of a Buddha: a teaching on the nature of Buddhahood (see *M.10–13 and *V.2–3): i) the >Dharma-body, which is the ultimate nature of reality, ii) the >Enjoyment-body, i.e. a heavenly Buddha, iii) the >Emanation-body, a Buddha manifested on earth.

Three Jewels (P *Tiratana*, Skt *Triratna*): the >Three Refuges as inspiring treasures.

Three Refuges (P *tisaraṇa*, Skt *trisaraṇa*): the Buddha, >*Dhamma* and (Noble) >Sangha as uplifting objects of devotion (see *L.60, *Th.93, 110, *M.49–54, 85 and *V.27-9).

three realms (P *tidhātu*, Skt *tridhātu*): the three levels of reality within >*samsāra* (cf. *Th.164): the realm of >sensual pleasures (*kāma-dhātu*), which includes the worlds of the hells, >hungry ghosts, animals, humans and lower >gods such as >Sakka; the realm of pure / elemental / subtle >form (*rūpa-dhātu*), which includes sixteen subtle heavens of gods such as >Brahmā, and the >formless realm (*arūpa-dhātu*) four purely mental worlds.

The phase ‘three realms’ is often a way of referring to the conditioned world of *samsāra* as a whole.

Tiantai (Ch, Jp Tendai): a school of Eastern Buddhism which emphasizes the ideas of the >*Lotus Sūtra* and the Buddha-nature (see *Ml.6, and *M.119, 123).

Truths of the Noble Ones (P *ariya-sacca*, Skt *ārya-satya*): four key truths / realities known to an *ariya*

ba mươi hai tướng tốt của bậc đại nhân: Đặc điểm của thân Phật là dấu hiệu của bậc đại nhân xem *L.38 và >Chuyển luân vương.

ba thân của Phật (S. *Tri-kāya*): Lời dạy về bản tính của quả Phật i) >Pháp thân, bản tính tối thượng của thực tại ii) Báo thân, tức là Phật ở cõi trời, iii) Hóa thân, Phật thị hiện ở thế gian.

tam bảo: Xem > ba nơi nương tựa.

ba nơi nương tựa (P. *tisaraṇa*, S. *trisaraṇa*): Phật, Pháp và (Thánh) Tăng (xem *L.60, *Th.93, 110, *M.49–54, 85 and *V.27-9).

ba cõi (P. *tidhātu*, S. *tridhātu*): Ba cảnh giới trong >sinh tử luân hồi (xem *Th.164): Dục giới (*kāma-dhātu*), bao gồm thể giới của địa ngục, > ngạ quỷ, súc vật, con người và > Tứ thiên vương như > Sakka; Sắc giới (*rūpa-dhātu*): gồm 16 tầng trời của các thiên nhân. Vô sắc giới (*arūpa-dhātu*): thể giới thuần túy bằng tâm thức.

Cụm từ ‘ba cõi’ thường chỉ đến toàn bộ thể giới bị ràng buộc trong luân hồi.

Thiên Thai tông (Ch, J. *Tendai*): Một trường phái Phật giáo phương Đông nhấn mạnh tư tưởng của > *kinh Pháp hoa* và Phật tính (xem *Ml.6 và *M.119, 123).

chân lý thánh (P *ariya-sacca*, S. *ārya-satya*): Bốn chân lý / thực tại then chốt khi một hành giả chứng

lý / thực tại được chứng ngộ bởi Thánh giả (giải thoát một phần hoặc toàn phần): i) *khổ* (< **dukkha**), ii) *tập*, nguyên nhân tập khởi của khổ, chủ yếu là khát ái < **craving**; iii) *diệt*, do diệt tận khát ái mà diệt tận khổ, iv) *đạo*, con đường dẫn đến diệt khổ, Thánh đạo tám chi. Từ Pāli *ariya-sacca* thường được dịch là Thánh đế (Noble Truth) nói chung, nhưng chính xác hơn, áp dụng cho những giáo thuyết về bốn Thánh Đế (*ariya-saccas*) (xem *Th.149–55).

Tsongkhapa (1357–1419): Tông-khách-ba, sáng lập của tông phái Gelukpa Tây Tạng (xem *VI.5 và *V.40).

undetermined issues (P. *avyākata*, Skt. *avyākṛta*): vô ký, những vấn đề không được xác định, không có câu trả lời xác định, những vấn đề mà khi được nêu lên để hỏi, Phật im lặng không trả lời, tuyên bố là vô ký, và được chấp nhận không một danh sách tiêu chuẩn nào được xem là có khả tính luận lý: thế giới có vĩnh cửu hay không, thế giới thường (vĩnh hằng) hay vô thường, thân và mạng (hiểu là linh hồn) là hợp nhất hay dị biệt, Như Lai sau khi chết (cũng hàm ý A-la-hán) tồn tại hay không tồn tại, vừa cả hai, hay không vừa cả hai (xem *Th.10, 20).

unfavourable circumstances, the eight: tám vô hạ, tám nan (Việt quen đọc là *nan*), tám trường hợp không nhân hạ, nghĩa là không thuận tiện, rất khó khăn, để được nghe, hiểu và tu tập theo Phật pháp: sanh trong địa ngục; súc sanh; ngạ quỷ; sanh trong các cõi trời sống quá lâu; sanh vào nơi biên địa, nơi mà Pháp không thể tồn tại; bẩm sinh có xu hướng tà kiến, không có khả năng tiếp thu Phật pháp; người khuyết tật không có khả năng trí tuệ để hiểu Pháp; sinh vào thời gian Phật Pháp không tồn tại (xem *V.14).

Unwholesome / unskilful (P. *akusala*, Skt. *akuśala*): bất thiện, không thiện xảo, không khéo léo khi làm những việc mà kết quả trái với mong ước; thường chỉ những hành động xấu bởi động lực tham, sân, si, mà kết quả mang lại khổ, và khiến rời xa Chánh đạo (xem *Th.102).

Vajravārāhi: Kim Cang Hối Mẫu: một trong những

(>noble) person (partially or fully liberated person): i) >dukkha, ii) the key condition for its arising, i.e. >craving, iii) its cessation, from the end of craving, iv) the path to its cessation, the >noble eightfold path. Ariya-sacca is more usually translated as ‘Noble Truth’, but this would more apply to the teachings about the four ariya-saccas (see *Th.149–55).

Tsongkhapa (1357–1419): founder of the Tibetan >Gelukpa school (see *VI.5 and *V.40).

undetermined issues (P. *avyākata*, Skt. *avyākṛta*): topics on which the Buddha declared no view, and accepted none of the standard list of logical possibilities: whether the world is eternal or not, or finite or not, whether the life principle is the same as the mortal body or not, and whether an awakened person after death can rightly be said to ‘be’, ‘not be’, ‘both be and not be’, or ‘neither be nor not be’ (see *Th.10, 20).

unfavourable circumstances, the eight: situations unfavourable to knowledge of the Dharma: in hell; as an animal; as a hungry ghost; as a god with a long lifespan; in a place where the Dharma is not available; as a person with an inclination towards non-Buddhist views; being without the mental capacity to understand the Dharma; living at a time when the Dharma is not available (see *V.14).

Unwholesome / unskilful (P. *akusala*, Skt. *akuśala*): a description applied to a bad action or state of mind, as it one that arises from greed, hatred or delusion, brings suffering to beings, and moves a person away from liberation (see *Th.102).

Vajravārāhi: the ‘Vajra Sow’, one of the aspects of

được quả vị từ Dự lưu trở lên thấy rõ: i) >đây là khổ (*dukkha*), ii) Nguyên nhân của khổ, >khao khát tính dục, iii) chấm dứt mọi khổ đau, từ sự chấm dứt khao khát tính dục, iv) con đường dẫn đến sự chấm dứt khổ đau >con đường tám nhánh cao cả. *Ariya-sacca* thường được dịch là “chân lý thánh” nhưng được dùng để giáo hóa chúng sinh về bốn sự thật cao cả (xem *Th.149–55).

Tông-khách-pa (1357–1419): Người sáng lập trường phái >Gelukpa, Phật giáo Tây Tạng (xem *VI.5 và *V.40).

Vô ký (P. *avyākata*, S. *avyākṛta*): các chủ đề mà đức Phật tuyên thuyết không quan điểm và không chấp nhận bất kỳ khả năng nào như: thế giới có vĩnh cửu hay không, hữu hạn hay không, nguyên lý sống có tương đồng với cơ thể phàm trần hay không và liệu một người giác ngộ sau khi chết có thể được xác định một cách chính xác là “có,” “không,” “vừa có vừa không,” hay “không không cũng không có” (xem *Th.10, 20).

tám nạn: hoàn cảnh bất lợi, có tám tình huống bất lợi, ngăn cản quá trình học hỏi và tiếp cận Phật pháp, gồm: địa ngục; cầm thú; ngạ quỷ; A-tu-la; nơi không có chánh pháp; người có khuynh hướng phi Phật giáo; không có năng lực tinh thần để hiểu Pháp; sống vào thời kỳ mà giáo Pháp chưa có (xem *V.14).

bất thiện (P. *akusala*, S. *akuśala*): Một hành động xấu, ác hoặc trạng thái xấu của tâm thức được xuất phát từ lòng tham, sân, si và sẽ gây ra những đau khổ cho chúng sinh, ngăn cản tiến trình giác ngộ (xem *Th.102).

Vajravārāhi: một nữ thần theo tư tưởng Mật thừa.

hiện thân của Du-già Không Hành Mẫu, nữ thần / hộ chủ trong Mật tục / Mật giáo.

Vajrayāna (Skt), ‘Kim cương thừa’, từ chỉ cho Mật giáo; hình thức của Đại thừa chiếm ưu thế ở Tây Tạng, Mông-cổ và Bhutan, chủ trương giáo nghĩa tức thân thành Phật, chứng đắc bồ-đề trực tiếp với thân này ngay trong đời này, căn cứ tư tưởng Phật tánh bản hữu, tu luyện bằng quán tưởng Bồ tôn qua các mạn-đà-la, và niệm tụng chú ngữ, để thể nhập và đồng nhất với Bồ tôn. (xem *Gl.5, 8, 9, Sl.2, Ml.7, Vl).

Vasubandhu: Thế Thân, người em rể bào của Asaṅga (Vô Trước), Luận sư trước theo Hữu bộ say chuyển sang Đại thừa Duy Thức, sinh hoạt khoảng thế kỷ thứ 4, tác giả của luận Câu-xá (*Abhidharmakośa*) rất nổi tiếng, có nhiều ảnh hưởng, và nhiều tác phẩm xiển dương giáo nghĩa Đại thừa Duy Thức (xem *Ml.5, *Vl.6, *V.64, 76).

view on personality (P. *sakkāya-diṭṭhi*, Skt. *satkāya-dṛṣṭi*): thân kiến, hữu thân kiến, hoại thân kiến; y chỉ trên tồn tại của thân mà khởi kiến chấp Ngã, và Ngã sở, qua bốn phạm trù: nó là Ta, nó là của Ta, nó trong Ta, Ta trong nó; từ “nó” ở đây chỉ cho một trong năm uẩn. Tổng chi, có tất cả 20 phạm trù thân kiến.

vigour (P. *virīya*, Skt. *vīrya*): tinh tấn, nghị lực sách tấn tâm, kiên trì tâm, trong nỗ lực đoạn ác sanh thiện. Một trong các ba-la-mật < **perfections**; và trong năm (thiện) căn < **faculties**.

vinaya (P & Skt): luật, tì-nại-da, kỷ luật tu đạo, khắc phục, chế ngự, được quy định thành những điều khoản tập thành bộ Luật điển xuất gia, gọi là Giới bản; được giải thích chi tiết trong bộ phận gọi là Luật tạng (Vinaya-piṭaka) cùng với những quy định các quy tắc sinh hoạt thường nhật trong tăng viện, các quy tắc cử hành Tăng sự, các nguyên tắc giải quyết tranh chấp, thủ tục sám hối, và những điều nên làm và không nên làm, v.v... (xem *Gl.7, Ll.6, Sl, Thl.2, 3, *Ml.4, 6, 7 và *Vl.6).

vipassanā (P, Skt. *vipaśyanā*): quán, tuệ quán chiếu, một phần của tu thiền song song với *samatha*: *chỉ* (xem

Vajrayoginī, a female Tantric deity.

Vajrayāna (Skt): ‘Diamond vehicle’ or ‘Thunderbolt vehicle’ form of Mahāyāna, dominant in Tibet, Mongolia and Bhutan, which emphasizes the direct attainment of awakening, even in the present life, through special means of identifying with the Buddha-nature already within oneself, including visualization of an awakened being with mantra recitation. (see *Gl.5, 8, 9, Sl.2, Ml.7, Vl).

Vasubandhu: fourth century CE monk. Author of a number of works of the Mahāyāna >Yogācāra school (see *Ml.5, *Vl.6, *V.64, 76). Probably the same person as the Vasubandhu who previously wrote the *Abhidharma-kośa*, a key text of the >Sarvāstivāda school.

view on personality (P *sakkāya-diṭṭhi*, Skt *satkāya-dṛṣṭi*): any view which takes one or other of the five >categories of existence as being a permanent >Self, belonging to Self, in Self, or containing Self.

vigour (P *virīya*, Skt *vīrya*): the spiritual quality of ‘get to it and keep at it’ – energy, effort, mental strength, perseverance. One of the >perfections and >faculties.

vinaya (P & Skt): the monastic discipline, including a code of rules of personal conduct, and rules on how to conduct monastic business. The texts containing these (see *Gl.7, *Ll.6, Sl, Thl.2, 3, *Ml.4, 6, 7, and *Vl.6).

vipassanā (P, Skt *vipaśyanā*): ‘insight’ and a type of meditation which develops it (see *Th.132, 138,

Kim cương thừa (S. *Vajrayāna*): “Xe kim cương” hay “phương tiện sấm sét” của Phật giáo Đại thừa phổ biến tại Tây Tạng, Mông Cổ và Bu-tan, tập trung vào thành tựu giác ngộ trực tiếp, thậm chí ngay trong kiếp sống hiện tại, thông qua các phương tiện đặc biệt khám phá Phật tính hiện hữu trong mỗi người, bao gồm quán chiếu tỉnh thức kết hợp trì tụng thần chú (xem *Gl.5, 8, 9, Sl.2, Ml.7, Vl).

Thế Thân: Nhà sư ở thế kỷ thứ tư CN. Tác giả của một số tác phẩm thuộc Phật giáo Đại thừa > Trường phái Du-già (xem *Ml.5, *Vl.6, *V.64, 76). Có thể chính là tác giả soạn *A-tỳ-đạt-ma Câu-xá* (*Abhidharma-kośa*), một văn tự then chốt của trường phái > Nhất thiết hữu bộ.

quan điểm về thân (P. *sakkāya-diṭṭhi*, S. *satkāya-dṛṣṭi*): Quan niệm về bản ngã: bất kỳ quan điểm nào coi một trong năm nhóm hợp thành sự tồn tại là vĩnh viễn > cái tôi, thuộc về tôi, hoặc chứa đựng cái tôi.

tinh tấn (P. *virīya*, S. *vīrya*): Phẩm chất tinh thần của “đạt được và tiếp tục” - năng lượng, nỗ lực, sức mạnh tinh thần, sự kiên trì. Một trong những phẩm chất của > hoàn hảo và căn.

luật (P=Skt. *vinaya*): Giới luật, quy định về giới hạnh dành cho Tăng, Ni, bao gồm quy tắc về quy tắc về cách vận hành của các trung tâm tu học Phật. Các văn bản liên quan (xem *Gl.7, *Ll.6, Sl, Thl.2, 3, *Ml.4, 6, 7 và *Vl.6).

thiền quán (P, S. *vipaśyanā*): “Tuệ giác” và một loại thiền định phát triển tuệ giác (xem *Th.132, 138,

*Th.132, 138, *M.121–23); đặc biệt, y trên *chỉ*, tập trung quán chiếu vô thường, khổ và vô ngã. Xem thêm < **special insight**.

volition (P & Skt. *cetanā*): tư (tâm sở), cố ý; tư duy với ý định thực hiện một hành vi (nghiệp) thiện hoặc bất thiện qua thân, và ngữ; *tư* là nghiệp của ý; sau khi tư, phát khởi hành động qua thân và ngữ. Theo định nghĩa, hành động không được phát động bởi *cetanā*: tư / cố ý, với ý định thiện hoặc bất thiện, không được gọi là nghiệp.

volitional activities (P. *saṅkhārā*, Skt. *saṃskārā*): hành: thứ tư trong năm uẩn < categories of existence. Hành quan trọng nhất là tư <**volition** hoặc ý chí / ý định (động lực gây nghiệp). Từ này cũng chỉ cho chi thứ hai (hành) trong 12 chi Duyên khởi, cũng gần đồng nghĩa với nghiệp, nhưng khác ở chỗ, nghiệp thuộc hiện tại, đang được thực hiện, trong khi hành chỉ cho nghiệp đã làm trong quá khứ và được tích lũy cho đến khi hội đủ duyên sẽ cho quả.

Theo nghĩa rộng hơn, từ *saṅkhārā* / *saṃskārā* đồng nghĩa với *saṃskata*: hữu vi, khác nhau ở chỗ, hữu vi được nhìn từ phương diện tiêu cực, cái đã được tạo tác (về ngữ pháp, nó là phân từ quá khứ dùng làm danh từ), trong khi *saṃskhārā*: hành, được nhìn từ phương diện năng động (về ngữ pháp, nó là danh từ chỉ hành động, cùng ngữ tộc với *saṃskata*).

way of being (P & Skt. *bhava*): hữu, tồn tại, trạng thái tồn tại, thể cách tồn tại và hành động được định hình chấp thủ của một người, và dẫn tới sự tái sinh kế tiếp. Đôi khi Anh dịch là becoming: cái / sự đang trở thành.

Wheel-turning monarch (P. *Cakkavatti*, Skt. *Cakravartin*): Chuyển luân vương, hoàng đế thống nhất bốn châu thiên hạ không bằng vũ lực mà bằng đạo lý / pháp; đất nước thanh bình, phồn vinh, nhân dân an lạc, thi hành 10 nghiệp đạo thiện; quân vương lý tưởng của Phật giáo; được xem là mẫu thể tục của Phật, nếu Ngài không xuất gia.

Cả hai đều phú bẩm với 32 tướng hảo của đại nhân (xem *L.38), nhưng do xuất gia và thành Phật nên giải thoát sanh tử, trong khi Chuyển luân vương còn phải

*M.121–23), especially focused on impermanence, >*dukkha* and >non-Self. See also >special insight.

volition (P & Skt *cetanā*): the willing or intention expressed in any action of body, speech or mind, identified in *Th.64 with action (karma) itself.

volitional activities (P *saṅkhārā*, Skt *saṃskārā*): fourth of the five >categories of existence. The most important one is >volition or will (which generates karmic results). The term also refers, in more or less the same sense, to the second of the links in >dependent arising, where it sometimes translated as ‘karma formations’.

In a wider sense, the term *saṅkhārā* / *saṃskārā* also refers to states conditioned by karma or any other conditioning factors.

way of being (P & Skt *bhava*): a mode of existence and action shaped by the nature of a person's grasping, and leading on to their next rebirth. Sometimes translated as ‘becoming’.

Wheel-turning monarch (P *Cakkavatti*, Skt *Cakravartin*): a compassionate and just emperor. Seen as a secular parallel to a Buddha.

Both are said to be born with the >thirty-two characteristics of a great man' (see *L.38) on their body, as was the case with >Gotama (see *LI.5, *L.38, 65, *Th.61, 213, 228, *V.13).

*M.121–23), đặc biệt tập trung vào vô thường >khổ (*dukkha*) và >phi ngã (non- Self) (xem thêm >cái nhìn đặc biệt).

ý chí (P=S. *cetanā*): ý muốn hoặc ý định thể hiện trong bất kỳ hành động nào của thân, khẩu hoặc ý, được xác định trong *Th.64 gắn liền với nghiệp.

tâm tư (P. *saṅkhārā*, S. *saṃskārā*): yếu tố thứ tư trong năm >tổ hợp của hiện hữu. Điều quan trọng nhất là > tác ý (tạo ra nghiệp quả). Thuật ngữ này cũng đề cập đến phần thứ hai của các sợi dây liên kết trong> duyên khởi, đôi khi được hiểu là “sự hình thành nghiệp.”

Theo nghĩa rộng hơn, thuật ngữ hành động tác ý (*saṃskārā*) cũng dùng để chỉ các trạng thái chịu tác động của nghiệp hoặc bất kỳ yếu tố điều kiện nào khác.

hữu (P=S. *bhava*): Một phương thức tồn tại và hành động gắn liền bản chất nắm giữ của một người và dẫn đến sự tái sinh. Đôi khi được dịch là “khởi sự trở thành”.

chuyển luân thánh vương (P. *Cakkavatti*, S. *Cakravartin*): Một vị vua nhân ái và công tư. Được xem như một người thể tục và hiện thân của một vị Phật.

Sinh ra với > ba mươi hai tướng tốt (xem *L.38) như trường hợp của > Cồ-đàm (xem *LI.5, *L.38, 65, *Th.61, 213, 228, *V.13).

lưu chuyển trong sanh tử (xem *Ll.5, *L.38, 65, *Th.61, 213, 228, *V.13).

Wholesome / skilful (P. *kusala*, Skt. *kuśala*): thiện, thiện xảo, khéo léo; chỉ cho hành động khéo léo, thiện nghiệp, thiện hành, hay tâm tư tốt đẹp, thiện tâm, phát khởi những hành vi tốt đẹp như bố thí, không làm hại các chúng sanh, có thiện ý, có trí tuệ, và cuối cùng, bằng tâm tư thiện xảo trong các pháp tu tập mà lần lượt chứng ngộ giải thoát (xem *Th.102, 111, *V.41).

wholesome roots (P. *kusala-mūla*, Skt. *kuśala-mūla*): thiện căn, rễ của thiện, chỉ ba yếu tố tâm lý: vô tham, vô sân, vô si, bản chất của tất cả những gì được gọi là thiện.

Wisdom (P. *paññā*, Skt. *prajñā*): tuệ, nhận thức, một yếu tố tâm lý hoạt động trong mọi nhận thức; tuệ phát triển, tức sự khôn ngoan, hiểu biết, được tác thành bởi: do nghe (văn tuệ), do tư duy (tư tuệ) và do kinh nghiệm tu tập (tu tuệ); tuệ cao nhất, Hán thường phiên âm là *bát-nhã*, để không nhầm với các tuệ thông tục khác (xem *Th.98, 143–48, *M.129 và *V.71–3).

world-system (P & Skt. *loka-dhātu*): thế giới, thế giới hệ, một thế giới đơn lẻ như một hệ mặt trời, được cho là rộng lớn cho đến quỹ đạo của mặt trời và mặt trăng. Có ba cấp thế giới hệ, gồm các cụm có thể so sánh với các cụm thiên hà: 1000 thế giới với 1000 mặt trời và mặt trăng hợp thành một tiểu thiên thế giới, tức hệ số ngàn cấp nhỏ; 1000 tiểu thiên lập thành một trung thiên, hệ số ngàn cấp trung; 1000 trung thiên lập thành một đại thiên, hệ số ngàn cấp lớn; 3 đại thiên thành một cõi Phật (xem *Th.62).

yakṣa (Skt; P. *yakkha*): dạ-xoa, một loại quỷ thần có bản tính thường gây rối (xem *Th.5 và *M.14, 68, 96, 108, 153).

Yogācāra (Skt): Du-già Hành tông, trường phái triết học Đại thừa với tư tưởng chủ đạo rằng thế giới được nhận thức chỉ là ảnh hiện, ảnh tợ, của thức (xem *M.142–43). Yogācāra còn được gọi là Duy Thức tông.

Wholesome / skilful (*kusala* (P; Skt *kuśala*): a description applied to a good action or state of mind, as it arises from generosity, good-will or wisdom, harms no beings, and moves a person towards liberation (see *Th.102, 111, *V.41).

wholesome roots (P *kusala-mūla*, Skt *kuśala-mūla*): generosity (literally non-greed), good-will (non- hatred) and wisdom (non-delusion) as the roots of >wholesome action.

wisdom (P *paññā*, Skt *prajñā*): understanding, based on hearing / reading, then reflection, then meditation; at its deepest level, liberating insight (see *Th.98, 143–48, *M.129 and *V.71– 3).

world-system (P & Skt *loka-dhātu*): a single world-system is something like a solar system, seen to extend as far as the moon and the sun move in their course and illuminate. There are also: clusters of 1000 of these; galactic clusters of 1000 of these clusters; and super-galactic clusters of 1000 of these galactic clusters (*Th.62).

yakṣa (Skt; P *yakkha*): a spirit-being of an often troublesome nature (see *Th.5 and *M.14, 68, 96, 108, 153).

Yogācāra (Skt): ‘Conduct of Yoga’ school: a Mahāyāna philosophical school whose key idea is that the world, or at least the world as we know it, is nothing but a mental projection (see *M.142–43). Also known as Cittamātra, ‘Mind-only’ school.

thiện lành (P=S. *kuśala*): Một hành động hoặc trạng thái tốt của tâm thức, phát sinh từ lòng rộng lượng, thiện ý hoặc trí tuệ, không gây hại cho chúng sinh và hướng tới giải thoát (xem * Th .102, 111, *V.41).

gốc thiện: (P *kusala-mūla*, S. *kuśala-mūla*, *thiện căn*): Lòng độ lượng (nghĩa đen là không tham lam), thiện chí (không hận thù) và trí tuệ (không si mê) là gốc rễ của các >hành động thiện.

trí tuệ (P. *paññā*, S. *prajñā*): Sự hiểu biết dựa trên nghe / đọc, rồi suy tư và thiền định; cấp độ sâu nhất chính là tuệ giải thoát (xem *Th.98, 143–48, *M.129 và *V.71– 3).

thế giới hệ (P=S. *loka-dhātu*): hệ thống vũ trụ tương tự như hệ mặt trời, mặt trăng di chuyển theo quỹ đạo riêng của nó và chiếu sáng. Trong dải Ngân hà (một Thiên hà có hệ mặt trời) còn có hàng ngàn tiểu hành tinh khác; có tới hàng ngàn các Thiên hà tương tự như dải Ngân hà trong không gian; siêu Thiên hà chứa hàng tỷ các Thiên hà (*Th.62).

Dạ-xoa (Skt. *yakṣa*; P. *yakkha*): Chúng sinh dạng linh hồn thường gây ra những rắc rối cho thế gian (xem *Th.5 và *M.14, 68, 96, 108, 153).

Du-già (S. *Yogācāra*): Một tông phái của Phật giáo Đại thừa với tư tưởng chủ đạo là thế giới, hoặc ít nhất là thế giới như chúng ta biết, chính là sự phóng chiếu của tinh thần (xem *M.142–43). Còn được gọi là Duy thức (*Cittamātra*), trường phái “tâm chỉ”.

Zen (Jp), Thiền, xem < Chan .	Zen (Jp): see >Chan.	thiền (H. <i>chan</i>): Một trường phái Phật giáo Trung Quốc nhấn mạnh về thiền định và đạo đức (xem *M.124–28). Ở Nhật được gọi là Zen, ở Việt Nam gọi Thiền và ở Hàn Quốc gọi là Se-on).