

Biên Khảo: Võ Quang Nhân
Hiệu Đính: Tuệ Sỹ



Khảo Luận

Nālandā: Truyền Thừa,
Truyền Nhân và Giáo Pháp

PHẦN II: TRUYỀN NHÂN NĀLANDĀ

(Tiểu Sử, Giai Thoại và Tác Phẩm)

Not For Sale

Khảo Luận

Nālandā: Truyền Thừa, Truyền Nhân và Giáo Pháp

*PHẦN II: Các Truyền Nhân từ Nālandā –
Tiểu Sử, Giai Thoại và Tác Phẩm*

Hiệu đính: TUỆ SỸ

Tác giả: Võ Quang Nhân (Làng Đậu)

Not For Sale

1. Mở Đầu

1.1. Lời Mở Đầu của Thánh Đức Dalai Lama



THE DALAI LAMA

FOREWORD

I am very appreciative of the book in Vietnamese language about the history of India's great Nalanda University.

Nalanda University was the principal institution fostering the development of the Sanskrit Buddhist Tradition. Many of the great scholars whose seminal treatises survive today in Sanskrit or in Tibetan translations studied and taught at Nalanda. The seventeen scholars I have mentioned in a praise I composed 'Illuminating the Threefold Faith: An Invocation of the Seventeen Great Wise Adepts of Glorious Nalanda' I regard as the professors of Nalanda. One of the Universities' distinguishing features was the use of logic and epistemology and its role in discussion and debate. Records indicate that scholars argued for a wide range of philosophical views at Nalanda and that debates that took place between them were creative and stimulating to greater understanding.

Another distinguishing feature of Nalanda University was its international character. Its reputation attracted eager scholars from abroad. We have clear records of students and scholars from Tibet and China coming to study at Nalanda and its influence seems to have extended as far as Indonesia and Central Asia.

In recent times I have taken upon myself a commitment to encouraging the revival of ancient Indian knowledge in modern India. I believe that a combination of understanding of the workings of the mind and emotions with modern education could be of great benefit in the world in which we live today. This book about Nalanda will serve as a source of inspiration in pursuit of this goal.

10 September 2018

Tôi thật sự đánh giá cao tập sách Việt ngữ này về lịch sử đại học Nālandā kỳ vĩ của Ấn-độ. Đại học Nālandā là học viện cơ sở chính nuôi dưỡng sự lớn mạnh của truyền thống Phật giáo Sanskrit. Nhiều đại học giả, mà các luận giải có tầm ảnh hưởng sâu rộng của họ đến hôm nay vẫn sống còn đến nay trong tiếng Sanskrit hay trong các dịch thuật Tây Tạng, đã học và dạy tại Nālandā. 17 vị học giả được đề cập trong bài kệ xưng tụng do tôi soạn thảo: ‘Tam Tín’¹ Quang Chiếu: Lời Hường Nguyên Lân 17 Đại Trí Giả của Nālandā Vinh Quang’ vốn là các giáo sư của Nālandā.

Một trong các đặc trưng nổi bật về đại học này là việc sử dụng luận lý học và bản thể học cũng như vai trò của nó trong việc bàn thảo và tranh luận. Những chứng liệu cho thấy rằng các học giả đã tranh luận về nhiều loại quan điểm triết học tại Nālandā, và rằng các tranh luận xảy ra giữa họ đã kiến tạo và kích thích cho việc hiểu biết sâu rộng hơn.

Một đặc trưng nổi bật khác về đại học Nālandā là tính quốc tế của nó. Danh tiếng của trường đã thu hút nhiều học giả háo hức từ phương xa. Chúng ta có các chứng liệu rõ ràng về những tăng sinh và học giả từ Tây Tạng và Trung Hoa đến để học tập tại Nālandā; ảnh hưởng của nhà trường dường như đã lan rộng đến tận Indonesia và Trung Á.

Những lúc gần đây, tôi đã tự nhận trách nhiệm khuyến khích, cổ vũ sự phục hồi các tri thức cổ Ấn-độ trong (một xã hội) Ấn-độ hiện tại. Tôi tin rằng sự kết hợp hiểu biết về sự vận hành của tâm và xúc cảm với nền giáo dục hiện đại có thể sẽ mang lại lợi ích to tát trong thế giới mà chúng ta đang sống hôm nay. Tập sách về Nālandā này sẽ là một nguồn cảm hứng trong việc theo đuổi mục tiêu này.

(Thủ ký của Thánh đức Dalai Lama)

– Ngày 10 tháng 9 năm 2018.

¹Tam Tín – là ba loại Tín Tâm bao gồm: khâm cảm tín (དང་བཞི་དད་པ་), bất nghi tín (མི་དད་པ་), và trường nguyện tín (མཛོད་འདོད་ཀྱི་དད་པ་).

1.2. Lời Ngỏ cho Phần II

Trong Phần II, chúng tôi sẽ lần lượt trình bày tiểu sử, giai thoại (nếu có), và danh sách đầy đủ các công trình của những học giả lừng lẫy, vốn từng sinh hoạt hay giảng dạy tại Nālandā cũng như là các vị học giả về sau nhưng có hoạt động và sinh hoạt chứng tỏ xuất thân hay tu học theo truyền thống của học viện.

Riêng về đức Phật Thích-ca-mâu-ni, vốn là vị “sơ tổ” của mọi truyền thừa thì khó thể bỏ qua việc ghi khắc dấu chứng của Ngài trong biên khảo. Tuy nhiên, việc kể về cuộc đời hoạt động của Ngài đã được rất nhiều tài liệu nghiên cứu và trình bày. Cho nên, thay vào việc làm như thế, một số truyện kể có ý nghĩa về tiền thân của đức Phật cũng như là một số nội dung về cung cách ứng xử khéo phương tiện và hoàn mỹ của Ngài qua các kinh điển được tuyển lựa để trình bày.

Hầu hết các thông tin về các truyền nhân của Nālandā lấy từ các nguồn ghi chép trong các tài liệu lịch sử, *chủ yếu từ các truyền thống Phật giáo Tây Tạng* và thứ đến là từ Phật giáo Trung Hoa, một số ít hơn đến từ truyền thống Phật giáo Pali. Thông tin được kiểm chứng thêm từ các kinh luận trong Đại Tạng Kinh-Luận Adarsha Dergé. Tuy nhiên, khá nhiều thông tin về niên đại hay thời gian sống về các nhân vật, nói chung sẽ hiếm khi chính xác, đặc biệt là với những nhân vật sinh càng xa cách với thời hiện tại.

Trong phần 4, đặc biệt có các ghi nhận về cuộc đời của hai vị đại đệ tử Phật vốn có nhiều tình tiết gắn liền với thánh địa Nālandā. Dữ liệu về hai vị này được trích xuất từ luận án tiến sĩ của Thích Huyền Vi, từ sách của Nyanaponika, cũng như vài thông tin từ các trí giả hiện đại khác.

Song song với những điều trên, có nhiều tình tiết liên can đến đời sống hay hành xử của các nhân vật trong biên khảo, khá dễ được kể lại với màu sắc *dường như là huyền thoại*. Dù sao, chúng tôi sẽ hết sức tôn trọng sự miêu tả của các sử gia hay tác giả Tạng, Hoa, hay Ấn-độ mà không bình luận thêm về các chi tiết như thế.

Nội dung của phần II cũng sẽ góp phần miêu tả bức tranh sống động về tầm mức của những vĩ nhân đã từng sống, hoạt động, giảng dạy, hay trước tác tại Nālandā. Trong lúc trình bày, thông qua diễn tiến của các sự kiện được kể lại từ các sử gia và các học giả, chúng tôi có đề tâm chất lọc những dữ kiện có liên can đến triết lý hay nhân sinh quan mà qua đó chúng ta có thể tìm hiểu sâu hơn về quan điểm hay trường phái mà các đại sư này theo đuổi. Nhìn chung, khi viết xuống, chúng tôi gặp một hiện tượng thật sự không cân đối về lượng thông tin cho các hiền nhân khác nhau. Các vị càng nổi tiếng (như Long Thụ và Nhiên Đăng Cát Tường Trí chẳng hạn) thì càng có nhiều dữ liệu có tính phân hóa viết về họ, nên rất khó sắp xếp lọc lựa và loại trừ sai biệt. Do vậy, có thể sẽ có một ít thông tin khó kiểm nhận. Ngược lại, có nhiều vị mà chuyện kể về họ chỉ có vài dòng (như Đức Quang, Hữu Năng Quang chẳng hạn). Sự có mặt của thông tin theo thời gian cũng có nhiều

khác biệt, các hiền giả càng gần với thời nay bao nhiêu, thì càng có nhiều dữ liệu về đời tư của các ngài ấy hơn bấy nhiêu.

Nói tổng lược, sự trình bày về các hiền nhân được chia làm hai nhóm.

Nhóm thứ nhất gồm các học giả Phật giáo được nêu trong *Kệ Hướng Nguyên của Thánh Đức Dalai Lama lên 17 Đại Trí Giả của Truyền Thừa Nālandā*.

Nhóm thứ hai sẽ là các hiền nhân khác thuộc truyền thống Nālandā cũng có ảnh hưởng lớn đến Đại thừa nói chung, Phật giáo Tây Tạng, và một phần Phật giáo Pāli.

Tần mạn trong mỗi phần viết về các hiền nhân, đôi khi sẽ có thêm một bài viết nhỏ bổ xung về hiền nhân đó.

Ngoài ra, trừ trường hợp các giáo thọ Nālandā mà hoạt động chính của họ là Giới Luật và kinh Bát-nhã, thì với các truyền nhân, nếu khả dĩ, chúng tôi sẽ cố gắng trích dẫn từ trước tác của họ một ý kệ tinh túy. Kệ này, *được in nghiêng*, có thể đáng để chúng ta lưu tâm học hỏi sâu hơn về tác giả hay ý nghĩa. Các câu kệ đó sẽ được ghi rõ nguồn chánh văn của lời dạy trong chú thích được như trích từ tác phẩm nào trong *Đại Tạng Luận (Tengyur)*.

Bên cạnh, các chi tiết được kể lại, nếu đủ duyên, các trích dẫn sẽ được truy lùng và ghi lại chánh văn từ các Đại Tạng Kinh-Luận mà chủ yếu là của Dergé (nguồn Tạng ngữ) và một ít từ CBETA (nguồn Hán ngữ).

Trong các ghi nhận sưu khảo, chúng tôi có dựa trên danh mục chính từ Tạng ngữ² là: Dergé (tib. རེ་དགེ་བསྟན་འགྱུར) (Nyingma Dergé và Tōhoku). Sau đó, nếu là các danh mục khác như Nathang (tib. ལྷན་ཐང་བསྟན་འགྱུར) (Otani), và Bắc Kinh (tib. བོ་ཅིན་གཤམ་བསྟན་དཀར་ཆག) (Peking). Ngoài ra, có các nguồn về Đại Tạng Kinh Hán Ngữ là *A Catalogue of The Chinese Translation of The Buddhist Tripitaka* (Nanjio), *Mục Lục Đại Chánh Tân Tu* (Minh Tiễn) và Đại Tạng Kinh Hán ngữ là *Mục Lục Miêu Tả Phật Giáo Hàn Quốc* (Lewis) cũng được tham chiếu thêm. Riêng về các tác phẩm hay các trích dẫn về Tsongkhapa sẽ lấy từ danh mục Sungbum (གསུང་འབུམ་). Danh sách các tác phẩm của đức Dalai Lama được lấy từ trang WEB của văn phòng đại diện của ngài.

Cuối cùng, trong phần II một số thông tin được khai thác bởi công nghệ Máy học (Machine Learning) và Trí tuệ nhân tạo (Artificial Intelligence). Tuy nhiên, do công nghệ hiện đại này vẫn chưa hoàn mỹ, các thông tin thu được đều được hiệu đính lại cho chính xác.

Do có rất nhiều dữ liệu cổ, đa dạng, và phức tạp, khó tránh khỏi thiếu sót. Kính mong nhận được các phê phán hay hỗ trợ từ các bậc trí giả và độc giả. Xin chân thành cảm tạ.

Mùa Thu năm 2022,
Làng Đậu Cung Kính

²Riêng hai nguồn tlkt: Tōhoku (1934) và Minh Tiễn, do các khiếm khuyết về các trước tác, chỉ được tham khảo rất hạn chế.

1.3. Chữ Viết Tắt

Chúng tôi xin ghi lại bảng chữ viết tắt dưới đây để độc giả tiện dụng. Các chú thích trong ngoặc đơn, nếu không phải là Việt ngữ, thì đó sẽ là các thuật ngữ tiếng Phạn (Sanskrit)

Chữ Tắt	Viết Đầy Đủ (Nghĩa Chỉ Định)
&	And (và, cũng như là, đồng thời là)
/	Or (hoặc là, hay là)
~	Not (phủ định của, nghịch đảo của)
AN	Aṅguttaranikāya (Tăng Chi Bộ Kinh)
a <u>V</u> b	a Exclusive Or to b (a và b loại trừ lẫn nhau không thể xuất hiện trong cùng lúc cùng nơi)
Bát-nhã	Bát-nhã-ba-la-mật-đa
chn.	Chinese (Trung văn/Hán văn)
DN	Dīghanikāya (Trường Bộ Kinh)
D xxxx	Số thứ tự tác phẩm của danh mục Nyingma Dergé
dev.	Devanāgarī (chữ Phạn viết theo cổ văn)
Ed	Editor/edited (người hiệu đính/ được hiệu đính)
eng.	English (Anh văn)
et al	And the others (và các cộng sự khác)
Ff	And the following page(s) (và các trang tiếp sau đó)
jap.	Japanese (Nhật văn)
Ja	Jātaka (Truyện Tiền kiếp của đức Phật)
KD	Khuyết Danh
N xxxx	Số thứ tự tác phẩm của danh mục Narthang
MN	Majjhimanikāya (Trung Bộ Kinh)
P xxxx	Số thứ tự tác phẩm của danh mục Peking
P.aa-bb,xx,yy	Từ trang aa đến trang bb, và các trang xx, yy
pal.	Pāli (Phạn văn truyền thống Pāli Latin hóa)
pos./loc.	Position/location (vị trí đoạn văn trong e-book/e-doc,...) thường được tính trên đơn vị byte.
prs.	Persian (Tiếng Ba-tư nay là Iran)
rus.	Russian (Nga văn)
san.	Sanskrit (Đại thừa Phạn văn Latin hóa)
SN	Saṃyuttanikāya (Tương Ưng Bộ Kinh)
tib.	Tibetan (Tạng văn)
TK.xx	Thế Kỷ thứ xx
TLTK	Tài Liệu Tham Khảo
trans.	Translator / Translated (Dịch giả / được dịch)
vt.	Viết tắt là
Tục Tự Tánh	Bộ phái Trung Quán Tục Tự Tánh

Ud	Udāna (Tự Thuyết Kinh)
Ứng Thành	Bộ phái Trung Quán Ứng Thành
Văn-thù	Văn-thù-sur-lợi
Vpđđ	Văn Phòng Đại Diện
X.	Xem



Mục Lục

1. Mở Đầu.....	2
1.1. Lời Mở Đầu của Thánh Đức Dalai Lama.....	2
1.2. Lời Ngỏ cho Phần II	4
1.3. Chữ Viết Tắt.....	6
2. Đức Thế Tôn (Śākyamuni)	12
2.1. Cung Bậc của Sự Ứng Xử:.....	13
2.1.1 Kinh Nālaka	13
2.1.2 Kinh Cula-Malunkyovada:.....	14
2.1.3 Kinh Akkosa	16
2.2. Truyện Tiền Thân của Đức Phật (Jātaka).....	20
2.2.1 Một cọng rom hơn trăm thỏi vàng (Kuhaka Jataka)	20
2.2.2 Kinh Khéo Phương Tiện (upaya-kausalya).....	22
3. Tiểu sử và Hành Trạng của 17 đại học giả.....	25
3.1. Long Thụ (Nāgārjuna)	25
3.1.1 Tiểu Sử	26
3.1.2 Về phương pháp Tứ phân phản biện:.....	46
3.1.3. Danh sách Tác Phẩm	50
3.2. Thánh Thiên (Āryadeva)	59
3.2.1 Tiểu Sử	60
3.2.2 Thánh Thiên trong Đại Đường Tây Vực Ký	63
3.2.3 Danh Sách Tác Phẩm.....	66
3.3. Phật Hộ (Buddhapālita)	69
3.3.1 Tiểu Sử	70
3.3.2 Phật Hộ và Sự Phân Phái của Trung Quán Tông.....	71
3.3.3 Danh Sách Tác Phẩm.....	72
3.4. Thanh Biện (Bhāvaviveka)	73
3.4.1 Tiểu Sử	74
3.4.2 Thanh Biện Trong Đại Đường Tây Vực Ký.....	78
3.4.3 Danh Sách Tác Phẩm.....	79
3.5. Nguyệt Xứng (Candrakīrti)	81
3.5.1 Tiểu Sử	82
3.5.2 Nguyệt Xứng, Nhà Tiên Phong trong Triết Học Trung Quán Ứng Thành	87
3.5.3 Danh Sách Tác Phẩm.....	89
3.6. Tịch Thiên (Śāntideva)	91
3.6.1 Tiểu Sử	92

3.6.3 Danh Sách Tác Phẩm.....	96
3.7. Tịch Hộ (Śāntaraksita)	97
3.7.1 Tiểu Sử	98
3.7.2 Danh Sách Tác Phẩm.....	103
3.8. Liên Hoa Giới (Kamalaśīla)	104
3.8.1 Tiểu Sử	106
3.8.2 Danh Sách Tác Phẩm.....	111
3.9. Vô Trước (Asaṅga)	113
3.9.1 Tiểu Sử	114
3.9.3 Danh Sách Tác Phẩm.....	121
3.10. Thế Thân (Vasubandhu)	123
3.10.1 Tiểu Sử	124
3.10.2 Tiểu Sử Thế Thân và Vô Trước Theo Chân Đế	129
3.10.3 Danh Sách Tác Phẩm.....	134
3.11. Vực Long (Dignāga)	137
3.11.1 Tiểu Sử	138
3.11.3 Danh Sách Tác Phẩm.....	142
3.12. Pháp Xứng (Dharmakīrti)	145
3.12.1 Tiểu Sử	146
3.10.2 Vai Trò Của Câu kệ Hồi Hưởng trong Lượng Tập Luận của Vực Long đối với Lượng Thích Luận của Pháp Xứng.	152
3.12.3 Danh Sách Tác Phẩm.....	155
3.13. Giải Thoát Quân (Vimuktisena)	156
3.13.1 Tiểu Sử	157
3.13.3 Danh Sách Tác Phẩm.....	159
3.14. Sư-tử Hiền (Haribhadra)	160
3.14.1 Tiểu Sử	161
3.14.3 Danh Sách Tác Phẩm.....	163
3.15. Đức Quang (Guṇaprabha)	164
3.15.1 Tiểu Sử	165
3.15.3 Danh Sách Tác Phẩm.....	166
3.16. Hữu Năng Quang (Śākyaprabha)	167
3.16.1 Tiểu Sử	169
3.16.3 Danh Sách Tác Phẩm.....	169
3.17. Nhiên Đăng Cát Tường Trí (Atīśa)	170
3.17.1 Tiểu Sử	171
3.17.2. Lời khuyên dạy cuối cùng của Cát Tường Trí cho vua Byang chub 'od	180
3.17.3 Danh Sách Tác Phẩm.....	182

4. Tiểu Sử và Hành Trạng Một Số Hiền Giả/thành Tựu Giả/Truyền Nhân Khác	187
4.1. Xá-lợi-phất (Śāriputra).....	187
4.1.1 Tiểu Sử	188
4.1.2 Nội dung Kinh Nālanda do đức Phật giảng về Chánh Đẳng Chánh Giác cho Xá-lợi-phất.....	195
4.1.3 Danh Mục Kinh Pāli có Đề cập đến Xá-lợi-phất.	197
4.2. Mục-kiền-liên (Maudgalyāyāna)	200
4.2.1 Tiểu Sử	201
4.2.3 Danh Mục Kinh có Đề Cập đến Mục-kiền-liên:.....	202
4.3. Mã Minh (Aśvaghoṣa)	203
4.3.1 Tiểu Sử	205
4.3.2 Mã Minh theo nguồn văn điển thuộc truyền thống Y học Tây Tạng	209
4.3.3 Danh Sách Tác Phẩm dưới tên Aśvaghoṣa.....	217
4.4. Huyền Trang (玄奘)	220
4.4.1 Tiểu Sử	221
4.4.2 Danh Sách Tác Phẩm.....	227
4.5. Nghĩa Tịnh (義淨)	228
4.5.1 Tiểu Sử	229
4.6.3 Danh Sách Tác Phẩm.....	231
4.6. Liên Hoa Sanh (Padmasambhava)	232
4.6.1 Tiểu Sử	233
4.6.2 Hướng Dẫn của Liên Hoa Sanh về Cái Chết.....	238
4.6.3 Chủ Đề Giáo Pháp và Danh Mục Tác Phẩm:	242
4.7. Vô Ngại Xứng (Nāropā / Nāropadā / Abhayākīrti).....	244
4.7.1 Tiểu Sử	245
4.7.3 Danh Sách Tác Phẩm.....	249
4.8. Tsongkhapa (ཐོང་མགྲིན་གྲགས་པ་ – Học Xứng).....	252
4.8.1 Tiểu Sử	253
4.8.2 Quan Điểm về Tánh Không của Học Giả Tây Tạng Đương Thời và của Tsongkhapa.....	266
4.8.3 Danh Sách Tác Phẩm.....	268
4.9. Đức Dalai Lama thứ 14 (བཞུགས་པའི་ཐཱ་ལའི་བླ་མ་མཆོག་ - Hải Tuệ).....	286
4.8.1 Vài Nét Phát Thảo về Dalai Lama 14 th	287
4.8.3 Danh Sách Tác Phẩm.....	295
5. Phụ Lục.....	301

Tóm Lược về Các Đại phái Phật giáo Ấn-độ, Những Tiểu Phái
của Trung Quán Tông và Sự Phân Biệt..... 301

6. Tài Liệu Tham Khảo..... 307

7. Sách Dẫn..... 318

Mục Lục Hình Ảnh

<i>P2.1 Tranh vẽ Phật Chuyển Pháp Luân</i>	121
<i>P2.2 Tượng Thích-ca-mâu-ni thành đạo (TK.10)</i>	18
<i>P2.3 Tranh Minh họa Kinh Jataka</i>	21
<i>P3.1 Tranh vẽ ngài Long Thụ</i>	24
<i>P3.1.2 Tượng ngài Long Thụ tại Nālandā</i>	45
<i>P3.2 Tranh vẽ ngài Thánh Thiên</i>	58
<i>P3.3 Tranh vẽ ngài Phật Hộ</i>	68
<i>P3.4 Tranh vẽ ngài Thanh Biện</i>	73
<i>P3.4.2 Tranh Thiền Tây Tạng</i>	776
<i>P3.5 Tranh vẽ ngài Nguyệt Xứng</i>	80
<i>P3.6 Tranh vẽ ngài Tịch Thiên</i>	9091
<i>P3.7 Tranh vẽ ngài Tịch Hộ</i>	97
<i>P3.8 Tranh vẽ ngài Liên Hoa Giới</i>	103
<i>P3.9 Tranh vẽ ngài Vô Trước</i>	113
<i>P3.10 Tranh vẽ ngài Thế Thân</i>	123
<i>P3.11 Tranh vẽ ngài Vực Long</i>	1136
<i>P3.12 Tranh vẽ ngài Pháp Xứng</i>	14544
<i>P3.13 Tranh vẽ ngài Giải Thoát Quân</i>	154
<i>P3.14 Tranh vẽ ngài Sư-tử Hiền</i>	158
<i>P3.15 Tranh vẽ ngài Đức Quang</i>	162
<i>P3.16 Tranh vẽ ngài Hữu Năng Quang</i>	165
<i>P3.17 Tranh vẽ ngài Cát Tường Trí</i>	168
<i>P4.1 Linh tháp Xá-lợi-phất tại Nālandā</i>	185187
<i>P4.2 Ngài Mục-kiền-liên</i>	198
<i>P4.3 Tranh vẽ ngài Mã Minh</i>	201
<i>P4.4 Tranh vẽ ngài Huyền Trang</i>	218220
<i>P4.4.2 Một trang trong Đại Đường Tây Vực Ký</i>	224
<i>P4.5 Một trang trong Nam Hải Ký</i>	226
<i>P4.6 Tranh vẽ ngài Liên Hoa Sanh</i>	232
<i>P4.7 Tranh vẽ ngài Vô ngại Xứng</i>	242
<i>P4.8 Tranh vẽ ngài Tsongkhapa</i>	250
<i>P4.9 Thánh đức Dalai Lama thứ 14</i>	284

2. Đức Thế Tôn (Śākyamuni)³



P2.1 Tranh vẽ Phật Chuyển Pháp Luân từ trang bìa Kinh Bát Thiên Bát-nhã-ba-la-mật-đa, bản tiếng Tạng (TK.18)

Đứng hầu là ngài Mục-kiền-liên và ngài Xá-lợi-phất

Nguồn: Vi Trần – Địa điểm Viện Văn Khố và Thư Viện Tây Tạng (LTWA).

³Sinh thời của Ngài có thể vào TK6-TK5 hay TK5-TK4 trước Tây Lịch.

*Chỉ như vàng được đốt, cắt, và mài dũa
Hãy kiểm tra đúng đắn lời ta,
và rồi thực hành nó với sự vững tin⁴*

2.1. Cung Bậc của Sự Ứng Xử:

Trong cuộc đời phổ độ của đức Phật, có không hiếm lần ngài lặng thinh không trả lời cho người hỏi, không tiếp nhận lời người nói, hay chỉ dạy về phong thái thân nhiên đối ứng của bậc trí. Chúng ta có thể thấy khá nhiều chuyện kể lại về việc này, và rất tùy tình huống cần suy ngẫm học hỏi. Mọi lý giải về các cung bậc ứng xử đó sẽ không vượt ra khỏi hai đặc tính nền tảng mà một vị Phật sở hữu, đó là: đại từ bi với mọi chúng sanh và đại trí thấu suốt vạn pháp. Ở đây chỉ xin trình bày hay trích lại một vài truyện tiêu biểu từ các kinh điển.

Con kính dâng bài viết này lên đáng từ phụ, Śhakyamuni.



2.1.1 Kinh Nālaka⁵

*Hãy học các dòng nước, Từ khe núi vực sâu.
Nước khe núi chảy ồn, Biển lớn động im lặng.⁶
Cái gì trống kêu to, Cái gì đầy yên lặng,
Ngu như ghè vơi nước, Bậc trí như ao đầy.⁷*

⁴Lời dạy này tìm thấy trong Mahābala-tantra (*Đại Lực Mật Tục*). Chương 1, Toh. 391,216 Pd 79:627. (Dalai Lama P.439). Đến nay, người ta vẫn chưa tìm thấy nó từ kinh điển nào khác kể cả trong tạng Pāli và Sanskrit. Một số học giả đã nhận định tìm thấy điều dạy này trong kinh Kesamutta (Kālāma) thuộc bộ kinh Aṅguttara nikāya là không chính xác 100%. Bản dịch độc lập của hai học giả về kinh Kesamutta, vốn nói đến *cách đặt lòng tin vào hiệu quả lời dạy*, không nói về sự kiểm tra, mà ý chính là “đừng nghe theo bởi khẩu truyền, bởi tuyên thuyết, bởi thẩm quyền của giáo phái, đừng dựa theo lý luận, đừng dựa theo suy diễn, đừng theo quán chiếu lý do, không theo sau sự cứu xét về quan điểm tiếp nhận chung, không theo sau sự hiển bày khả dụng, và đừng nghĩ rằng khát sĩ này là người khả kính, nhưng khi người tự biết rằng: “Đây là những điều thiện xảo, không sai lạc, được đề cao bởi những người hiền tế, và khi người tiến hành chúng, chúng dẫn đến lợi ích và phúc hạnh”, thì người nên tiếp nhận chúng. Đó là điều ta dạy” (Bodhi và Sujato *a.*).

⁵Minh Châu. *a.*

⁶Thanissaro. *a.* Dịch là *kênh lưu lượng nhỏ chảy ồn ào, dòng lưu lượng to chảy lặng lẽ*.

⁷Thanissaro. *a.* Dịch là *cái gì đầy thì im lặng, cái gì không đầy thì tạo ồn*.

2.1.2 Kinh Cula-Malunkyovada⁸:

Theo như được dạy trong kinh Cula-malunkyovada thuộc *Trung Bộ Kinh* thì đức Phật đã không trả lời các hạch hỏi có tánh triết thuyết xa rời thực tế cho việc tu tập của đệ tử tên là tôn giả Malunkyaputta. Nội dung các câu hỏi này bao gồm *"Thế giới là thường còn, thế giới là vô thường, thế giới là hữu biên, thế giới là vô biên; sinh mạng này và thân này là một, sinh mạng này và thân này là khác; Như Lai có tồn tại sau khi chết, Như Lai không có tồn tại sau khi chết, Như Lai có tồn tại và không có tồn tại sau khi chết. Như Lai không có tồn tại và không không tồn tại sau khi chết"*. Thay vào đó ngài đã nói với tôn giả đại ý rằng Ngài không hề nói là sẽ trả lời, và sẽ không trả lời những câu hỏi như thế. Thay vào đó, ngài đã đưa ra một ẩn dụ về cách tu dưỡng và suy nghĩ thực tế. Việc nỗ lực để biết, hiểu về những sự việc quá xa rời với tu tập, khả năng, và mục tiêu giải thoát cụ thể hiện tiền ... thì sẽ thật phí thì giờ và vô bổ:

"Này Malunkyaputta, nếu có ai nói như sau: Ta sẽ sống phạm hạnh theo Thế Tôn khi nào Thế Tôn sẽ trả lời cho ta: "Thế giới là thường còn" hay "Thế giới là vô thường... (như trên)... Như Lai không có tồn tại và không không tồn tại sau khi chết", thời này Malunkyaputta, người ấy sẽ chết và vẫn không được Như Lai trả lời. Này Malunkyaputta, ví như một người bị mũi tên bắn, mũi tên được tẩm thuốc độc rất dày. Bạn bè và bà con huyết thống của người ấy mời một vị y sĩ khoa mổ xẻ đến săn sóc. Nhưng người ấy lại nói: "Tôi sẽ không rút mũi tên này ra khi nào tôi chưa biết được người đã bắn tôi thuộc dòng hoàng tộc, hay Bà-la-môn, hay buôn bán, hay người làm công". Người ấy có thể nói như sau: "Tôi sẽ không rút mũi tên này ra khi nào tôi chưa biết được người đã bắn tôi tên là gì, tộc tánh là gì?" Người ấy có thể nói như sau: "Tôi sẽ không rút mũi tên này ra khi nào tôi chưa biết được người đã bắn tôi là cao hay thấp, hay người bậc trung". Người ấy có thể nói như sau: "Tôi sẽ không rút mũi tên này ra khi nào tôi chưa biết được người đã bắn tôi là da đen, da sẫm hay da vàng". Người ấy có thể nói như sau: "Tôi sẽ không rút mũi tên này ra khi nào tôi chưa biết được người đã bắn tôi thuộc làng nào, thuộc thị trấn nào, thuộc thành phố nào". Người ấy có thể nói như sau: "Tôi sẽ không rút mũi tên này ra khi nào tôi chưa biết cái cung mà tôi bị bắn, cái cung ấy thuộc loại cung thông thường hay loại cung nỏ". Người ấy có thể nói như sau: "Tôi sẽ không rút mũi tên này ra khi nào tôi chưa biết được dây cung mà tôi bị bắn, dây cung ấy làm bằng cây leo, hay cây lau, hay một thứ gân, hay một thứ dây gai, hay một thứ cây có nhựa". Người ấy có thể nói như sau: "Tôi sẽ không rút mũi tên này ra khi nào tôi chưa biết cái tên mà tôi bị bắn, cái tên ấy thuộc một loại cây lau này hay cây lau khác". Người ấy có thể nói như sau: "Tôi sẽ không rút mũi tên

⁸Minh Châu. b.

này ra khi nào tôi chưa biết cái tên mà tôi bị bắn, mũi tên ấy có kết lông gì, hoặc lông con kên, hoặc lông con cò, hoặc lông con ó, hoặc lông con công, hoặc lông một loại kết". Người ấy có thể nói như sau: "Tôi sẽ không rút mũi tên này ra khi nào tôi chưa biết cái tên mà tôi bị bắn, cái tên ấy được cuốn (parikkhittam) bởi loại gân nào, hoặc là gân bò cái, hoặc là gân trâu, hoặc là gân nai, hoặc là gân lừa". Người ấy có thể nói như sau: "Tôi sẽ không rút mũi tên này ra khi nào tôi chưa biết cái tên mà tôi bị bắn, cái tên ấy thuộc loại tên nhọn, hay thuộc loại tên móc, hay thuộc loại tên như đầu sào, hay thuộc loại tên như răng bò, hay thuộc loại tên như kềm gai". Nay Malunkyaputta, người ấy sẽ chết và vẫn không được biết gì.

Cũng vậy, này Malunkyaputta, ai nói như sau: "Ta sẽ sống phạm hạnh theo Thế Tôn khi nào Thế Tôn trả lời cho ta: "Thế giới là thường còn" hay "thế giới là vô thường... (như trên)... Như Lai không có tồn tại và không không tồn tại sau khi chết", thời này Malunkyaputta, người ấy sẽ chết và vẫn không được Như Lai trả lời."⁹

Và Ngài dạy tiếp rằng với đời sống người phạm hạnh cho dù quan điểm về các câu hỏi đó có như thế nào thì "vẫn có sanh, có già, có chết, có sầu, bi, khổ, ưu, não, mà Ta giảng dạy sự đoạn trừ ngay trong hiện tại".

Lý do được đức Phật trình bày thật rõ ràng như sau:

... "Và này Malunkyaputta, vì sao điều ấy Ta không trả lời? Nay Malunkyaputta, vì điều ấy không liên hệ đến mục đích, điều ấy không phải là căn bản Phạm hạnh, điều ấy không đưa đến yếm ly, ly tham, đoạn diệt, an tịnh, thắng trí, giác ngộ, Niết-bàn, cho nên điều ấy Ta không trả lời.

Và này Malunkyaputta, điều gì Ta trả lời? "Đây là khổ", này Malunkyaputta là điều Ta trả lời". "Đây là khổ tập" là điều Ta trả lời. "Đây là khổ diệt" là điều Ta trả lời. "Đây là con đường đưa đến khổ diệt" là điều Ta trả lời.

Và này Malunkyaputta, vì sao điều ấy Ta trả lời? Nay Malunkyaputta, vì điều ấy có liên hệ đến mục đích, điều ấy là căn bản phạm hạnh, điều ấy đưa đến yếm ly, ly tham, đoạn diệt, an tịnh, thắng trí, giác ngộ, Niết-bàn, vì vậy điều ấy Ta trả lời. Do vậy, này Malunkyaputta, hãy thọ trì là không trả lời những điều Ta không trả lời. Hãy thọ trì là trả lời những điều Ta có trả lời.



⁹Chánh Lạc. Có một kinh nội với dung tương tự được trình bày trong Kinh Dụ Mũi Tên.

2.1.3 Kinh Akkosa¹⁰

Thần nhiên không có nghĩa là không hiểu biết, và trong nhiều trường hợp cũng không có nghĩa là nhẫn nhịn chịu đựng một cách bị động, mà ngược lại có khi đó là cách đáp trả mạnh mẽ hiệu quả nhất và cũng là tế nhị nhất. Dưới đây là toàn bộ bản kinh Akkosa (Kinh Phẫn Nộ).

Một thời Thế Tôn trú ở Rājagaha (Vương Xá), Veluvana (Trúc Lâm), tại chỗ nuôi dưỡng các con sóc. Bà-la-môn Akkosaka Bhàradvāja được nghe Bà-la-môn thuộc dòng họ Bhàradvāja đã xuất gia với Thế Tôn, từ bỏ gia đình, sống không gia đình. Ông phẫn nộ, không hoan hỷ, đi đến Thế Tôn; sau khi đến, nói những lời nói không tốt đẹp, ác ngữ, phỉ báng và nhiếc mắng Thế Tôn. Được nghe nói vậy, Thế Tôn nói với Bà-la-môn Akkosaka Bhàradvāja:

– Này Bà-la-môn, Ông nghĩ thế nào? Các thân hữu bà con huyết thống, các khách có đến viếng thăm Ông không? ¹¹

– Thưa Tôn giả Gotama, thỉnh thoảng, các thân hữu, bà con huyết thống, các khách có đến viếng thăm tôi.

– Này Bà-la-môn, Ông nghĩ thế nào? Ông có sửa soạn cho họ các món ăn loại cứng, loại mềm và các loại đồ nếm không? ¹²

– Thưa Tôn giả Gotama, thỉnh thoảng tôi sửa soạn cho họ các món ăn loại cứng, loại mềm, các loại đồ nếm.

– Nhưng này Bà-la-môn, nếu họ không thâu nhận, thì các món ăn ấy về ai?

– Thưa Tôn giả Gotama, nếu họ không thâu nhận, thì các món ăn ấy về lại chúng tôi.

– Cũng vậy, này Bà-la-môn, nếu Ông phỉ báng chúng tôi là người không phỉ báng; nhiếc mắng chúng tôi là người không nhiếc mắng; gây lộn với chúng tôi là người không gây lộn; chúng tôi không thâu nhận sự việc ấy từ Ông, thì này Bà-la-môn, sự việc ấy về lại Ông. Này Bà-la-môn, sự việc ấy chỉ về lại Ông. Này Bà-la-môn, ai phỉ báng lại khi bị phỉ báng, nhiếc mắng lại khi bị nhiếc mắng, gây lộn lại khi bị gây lộn, thì như vậy, này Bà-la-môn, người ấy được xem là đã hưởng thọ, đã san sẻ với Ông. Còn chúng tôi không cùng hưởng thọ sự việc ấy với Ông, không cùng san sẻ sự việc ấy với Ông, thì này Bà-la-môn, sự việc ấy về lại Ông! Này Bà-la-môn, sự việc ấy về lại Ông! Nhà vua và vương cung, vương thân nghĩ rằng: "Sa-môn Gotama là vị A-la-hán". Tuy vậy Tôn giả Gotama nay đã phẫn nộ.

(Thế Tôn):

Với vị không phẫn nộ,

Phẫn nộ từ đâu đến?

¹⁰Minh Châu. c.

¹¹Thanissaro. b. dịch là Các Pháp hữu và đồng nghiệp, và gia đình và họ hàng.

¹²Thanissaro. b. Dịch là Các thức ăn thường nhật, thức ăn thỉnh thoảng, và thức ăn hiếm có. Samyutta Nikaya. Akkosa Sutta: Insult. SN 7.2 PTS: S i 161 CDB i 255. Trans. Thanissaro Bhikkhu. Alternate Trans. Walshe .1999.

Sống chế ngự, chánh mạng,
Giải thoát, nhờ chánh trí.
Vị ấy sống như vậy,
Đời sống được tịch tịnh.
Những ai bị phi báng,
Trở lại phi báng người,
Kẻ ấy làm ác mình,
Lại làm ác cho người.
Những ai bị phi báng,
Không phi báng chống lại,
Người ấy đủ thắng trận,
Thắng cho mình, cho người.
Vị ấy tìm lợi ích,
Cho cả mình và người.
Và kẻ đã phi báng,
Tự hiểu, lắng người dần.
Bậc Y sư cả hai,
Chữa mình, chữa cho người,
Quần chúng nghĩ là ngu,
Vì không hiểu Chánh pháp.

Khi được nghe nói vậy, Bà-la-môn Akkosaka Bhàradvāja bạch Thế Tôn:
– Thật là vi diệu thay, Tôn giả Gotama!... Con xin quy y Thế Tôn Gotama, quy y Pháp và quy y Tỳ-kheo Tăng. Mong Tôn giả Gotama cho con được xuất gia tu học với Tôn giả Gotama, được thọ đại giới. Bà-la-môn Akkosaka Bhàradvāja được xuất gia với Tôn giả Gotama, được thọ đại giới.
Được thọ đại giới không bao lâu, Tôn giả Akkosaka Bhàradvāja sống một mình, viễn ly, không phóng dật, nhiệt tâm, tinh cần không bao lâu đạt được mục đích mà các thiện nam tử chơn chánh xuất gia, từ bỏ gia đình, sống không gia đình hướng đến: Đó là vô thượng cứu cánh phạm hạnh, ngay trong hiện tại với thắng trí, tự mình giác ngộ, chứng đạt và an trú. Vị ấy biết rõ: "Sanh đã tận, phạm hạnh đã thành, việc nên làm đã làm, không còn trở lại trạng thái này nữa". Và Tôn giả Akkosaka Bhàradvāja trở thành một vị A-la-hán nữa.¹³

Còn rất nhiều ví dụ khác, kể về các ứng xử tinh tế, được trình bày trong các câu chuyện khác nhau. Từ việc mang tải giá trị Thiền học (hay giá trị tối thắng) thâm sâu như là truyện về việc đức Phật đăng đàn không thuyết Pháp mà chỉ giơ cao cành hoa (Niêm Hoa Vi Tiếu)¹⁴ cho đến các truyền thuyết

¹³Thanissaro. c. ghi chú rằng *Thật ra, đức Phật không phẫn nộ mà chỉ thuyết lại những điều theo luật nghiệp quả.*

¹⁴Phật Quang. Đại Phạm Thiên Vương Vấn Phật Quyết Nghi Kinh. Quyển 1. Nguyên văn nội dung liên hệ, trích từ CBETA (a.) như sau: *Nhĩ thời, Thế Tôn tức*

đơn giản. Chẳng hạn truyện về cung cách ứng xử, khi mà một ngoại đạo khoe khoang rằng mình đã tu luyện rất nhiều năm để có thể đi bộ qua sông, được Thế Tôn đáp trả nhẹ nhàng rằng Ngài và toàn bộ tùy tùng chỉ tốn một ít tiền lẻ để qua đò không việc gì phải tốn quá nhiều công sức để có một thần thông như thế¹⁵. Ở đây, chỉ xin lược qua để người đọc suy ngẫm về trí và đức của Như Lai.



niêm phụng hiến sắc bà-la hoa thuần mục dương mi kì chư đại chúng thị thời đại chúng mặc nhiên vô thổ hữu Ca-diếp phá nhan vi tiếu. Thế Tôn ngôn hữu ngã chính pháp nhãn tạng niết-bàn diệu tâm tức phó chúc vu như như năng hộ trì tướng tục bất đoán thời Ca-diếp phụng phật sắc đỉnh lễ phật túc thối. Tên Phạn của bản kinh này là Ārya-brahmaparipṛcchā-nāma-mahāvāṇasūtra (Thánh Phạm-thiên Vấn Đại Thừa Kinh, འཕགས་པ་ཚངས་པས་ཞུས་པ་ཞེས་བྱ་བ་མེག་པ་ཆེན་པོའི་མདྲ།) do Ye-ses sde (ཡེ་ཤེས་ཤེ་) người Tạng và Jñānamitra (Tuệ Hữu) người Ấn dịch ra Tạng ngữ vào cuối TK 8 hay đầu TK 9.

¹⁵Cho đến nay, chúng tôi vẫn chưa thể tìm ra được bản gốc kinh văn cho truyện này, nên tạm gọi đó là “truyền thuyết”.



*P2.2 Tượng Thích-ca-mâu-ni thành đạo (TK.10) bằng đá Basalt
Nguồn: Vi Trần – Địa điểm Nālandā.*

2.2. Truyện Tiền Thân của Đức Phật (Jātaka)

2.2.1 Một cọng rom hơn trăm thỏi vàng (Kuhaka Jataka)

Đức Phật kể câu chuyện này về một tỳ-kheo gian xảo tại Jetavana, người mà đã gây nhiều rắc rối cho các tỳ-kheo khác.

Xưa, xưa lắm, khi mà vua Brahmadatta (Phạm-thiên Cấp / Phạm-thiên-đạt-tháp) đang trị vì tại Vārāṇasī, có một nhà tu hành khổ hạnh xảo quyết với mái tóc dài rối bù sống gần một khu làng nhỏ nọ. Người chủ đất trong khu làng ấy đã xây dựng một cốc khiêm tốn trong một khu rừng và hàng ngày cung cấp những thức ăn ngon tuyệt cho người tu hành này.

Người chủ đất luôn có một nỗi sợ về sự cướp bóc và cho rằng nơi an toàn nhất để bảo vệ của cải chính là nơi nào giống như không phải là chỗ cất giấu. Tin vào người tu hành khổ hạnh có mái tóc rối bù như là một biểu tượng của thánh thần, người chủ đất đã đem hàng trăm thỏi vàng chôn tại tu viện và nhờ người tu hành trông chừng kho vàng.

“Thưa ngài không cần phải nhiều lời, đối với người như tôi đã từ bỏ tế tục. Chúng tôi tu hành khổ hạnh chưa bao giờ tham muốn những gì thuộc về người khác”

“Thật tuyệt vời”, người chủ đất trả lời và rời khỏi tu viện với niềm tin hoàn toàn vào lời cam đoan của vị ẩn sĩ.

Ngay khi người chủ đất vừa khuất khỏi tầm mắt, vị tu hành đã cười thầm một mình “À, số này có đủ cho một người sống cả đời”

Sau vài ngày trôi qua, người ẩn sĩ đào số vàng lên và chôn cất nó ở nơi thuận lợi bên đường. Sáng hôm kế tiếp, sau bữa cơm và cà-ri rất ngon tại nhà của người chủ đất, vị tu hành nói “Thưa đức ông tốt bụng, tôi đã ở đây một thời gian dài với sự giúp đỡ của ngài. Thành thật mà nói, việc lưu trú ở một nơi lâu như thế cũng giống như sống trong tục giới, đây là điều cấm kỵ cho những nhà tu khổ hạnh. Tôi thật sự không thể lưu trú lại đây lâu hơn nữa; đã đến lúc tôi phải rời khỏi rồi”

Người chủ đất đã nài nỉ ông ta ở lại, nhưng không có gì có thể làm lung lay quyết tâm của vị ẩn sĩ.

“Thôi, nếu ông phải đi thì chúc ông may mắn” – người chủ đất nói. Một cách miễn cưỡng, ông ta tiễn vị ẩn sĩ ra khỏi làng và quay trở về nhà.

Sau khi đi một mình được một quãng ngắn, người tu khổ hạnh nghĩ có thể là một điều tốt nếu ta lừa phỉnh được tên chủ đất. Cắm một cọng rom lên mái tóc rối bù, vị tu sĩ vội vã quay trở lại ngôi làng.

“Điều gì đã khiến ngài quay lại?” – người chủ đất ngạc nhiên hỏi.

“Tôi để ý thấy một cọng rom từ mái lợp nhà của ngài đã dính vào tóc tôi. Chúng tôi, những người ẩn sĩ, không được lấy bất kỳ thứ gì mà chưa được ban cho, nên tôi phải quay lại để trả cho ngài”

“Ngài cứ ném nó xuống đất và hãy lên đường”, người chủ đất nói. “Không tưởng tượng được” – người chủ đất tự nhủ. “Vị tu sĩ này quá thành thật, ông ta thậm chí không lấy một cọng rom mà không phải của ông ta. Người như

thế thật hiếm có”. Với lòng ngưỡng mộ về sự chân thật của vị tu hành, người chủ đất đã đưa tiền ông ta một lần nữa.

Cùng thời điểm đó một vị Bồ tát, được tái sinh là một thương nhân, đang trên chuyến thương vụ, đã dừng chân tại ngôi làng, và ông ta đã chứng kiến việc quay trở lại của vị tu sĩ chỉ vì một cọng rom. Sự nghi ngờ trỗi dậy trong tâm trí của thương nhân rằng, vị tu sĩ này chắc chắn đã đánh cắp thứ gì đó từ người chủ đất. Ông đã hỏi chủ đất giàu có liệu ông ta có đưa bất cứ thứ gì cho vị tu sĩ này trông coi hay không.

“Vâng, có đấy”- người chủ đất trả lời một cách dè dặt, “một trăm thỏi vàng”.

“Ồ, tại sao ông không đi xem lại liệu chúng có còn an toàn ở đó không?” thương nhân đề nghị.

Người chủ đất đã đến ngôi cốc hoang vắng, xới tung nơi mà ông ta đã cất giấu vàng, và nhận ra rằng chúng đã biến mất. Vội vàng quay trở về, ông ta đã khóc với thương nhân: “chúng không còn ở đó nữa”.

“Kẻ cắp chắc chắn là người ăn sĩ tóc dài bất lương ấy”, thương nhân nói, “Chúng ta hãy cùng đi bắt hắn”.

Hai người đã chạy đuổi theo và nhanh chóng bắt được người tu sĩ. Họ đá và đánh ông ta cho đến khi ông ta chỉ cho họ nơi cất giấu vàng. Sau khi lấy được số tài sản, vị thương nhân đã hỏi một cách trách mắng người tu khổ hạnh: “Tại sao hàng trăm thỏi vàng này đã không đánh thức lương tâm nổi của nhà ngươi bằng một cọng rom? Hãy cẩn thận, kẻ đạo đức giả, đừng bao giờ lừa gạt ai như thế một lần nữa”¹⁶.

Khi cuộc sống của vị Bồ-tát kết thúc, ông ra đi tương ứng theo với nguyện nghiệp của mình.

Lúc Đức Phật kết thúc câu chuyện, Ngài nói “Hỡi các tỳ-kheo, như các ngài đã thấy, người tỳ-kheo gian xảo trong quá khứ chính là vị tỳ-kheo ngày hôm nay”. Sau đó Ngài khẳng định sự tái sinh qua lời nói “Vị tỳ-kheo này chính là vị tu sĩ xảo quyệt của những kiếp trước đó, và ta chính là vị thương nhân sáng suốt và tốt bụng đó.”



¹⁶Câu này đã được Ken dịch thành *thương nhân* là người nói ra, trong khi hai tài liệu còn lại của Robert (Cowell) và của Ranjini (P.350) dịch vị Bồ-tát là người nói.

2.2.2 Kinh Khéo Phương Tiện (upaya-kausalya)



*P2.3 Tranh Minh họa Kinh Jataka – Các tiền thân của đức Phật
Vẽ khoảng TK.18-19 Tại Chùa Phajoding, Thimphu, Bhutan.
Nguồn: Phajoding. Vi Trần hiệu chỉnh.*

Thông thường các lời giảng về tiền kiếp của đức Phật sẽ dễ dàng được tìm thấy trong bộ Jataka (*Bổn Sanh Kinh*). Tuy nhiên, cũng có một số câu chuyện về tiền thân Phật lại được xếp trong một số bộ kinh khác. Trường hợp dưới đây là Câu chuyện được Phật dạy tìm thấy trong bộ Ratnakūṭa (*Bảo Tích*), tập kinh chính tên là *Bồ-tát Jñānottara (Thánh Trí) Vấn Chương Kinh*¹⁷. Nội dung kinh có lẽ đã được kể đi kể lại nhiều trên mặt báo và tán mạn trong các lời dạy Pháp, nhưng cho đến nay vẫn hiếm thấy bản văn tham chiếu nào chỉ rõ ra truyện được trích từ đâu. Phần kinh này tập trung dạy về khéo phương tiện của các bậc bồ-tát không bị dính mắc trong giới luật, khi cần thiết sẽ dùng trí huệ điều khiển hành vi, sao cho đem lại lợi ích cao nhất cho chúng sanh, khởi lên từ lòng từ bi vô hạn sẵn sàng nhận các nghiệp xấu về phía mình và làm nhẹ đi các ác nghiệp của người. Đoạn văn sẽ được giữ nguyên hết mức có thể các chi tiết kể trong kinh.

... Kể đến, đức Phật lần nữa nói với bồ-tát Jñānottara: “Này đứa con của dòng dõi: Một lần, rất lâu trước Như Lai, vào thời đấng Thế Tôn, đức Phật Nhiên Đăng (Dīpankara) toàn hảo, có 500 vị thương gia tiến hành viễn du trên biển để truy tìm của cải. Trong số người đồng hành có một kẻ vốn có hành vi đen tối, ác hạnh và là một tên cướp được huấn luyện sử dụng vũ khí thành thạo. Hắn lên con tàu là để tấn công các vị thương gia.

Nghĩ rằng “ta sẽ giết tất cả các thương gia khi mà họ vừa xong kế hoạch và làm xong những điều họ dự định; rồi ta lấy hết của cải và đi đến Nam Thiệm Bộ Châu (Jambudvīpa)”.

“Này đứa con của dòng dõi”, khi các thương gia xong kế hoạch và chuẩn bị khởi hành. Không lâu sau khi họ làm vậy, thì kẻ lừa dối đã nghĩ rằng: “giờ đây, ta sẽ tàn sát hết các nhà buôn, lấy hết của cải và đi Nam Thiệm Bộ Châu. Thời khắc đã đến”

Cùng lúc, trong số những người đồng hành có vị thuyền trưởng tên Đại Bi. Trong một giấc ngủ tỉnh cờ, thuyền trưởng Đại Bi mơ thấy mình được các giác thể (īṣṭādevatā)¹⁸, là những vị vốn cư ngụ trong đại dương chỉ ra cho ông rằng: “Trong số những người thấp túng con tàu, có một người với tên thế nào, thân thể hình dạng ra sao, y trang thế nào, vốn là một tên cướp tài sản của người khác. Hắn ta nghĩ rằng sẽ giết hết tất cả các nhà buôn, lấy toàn bộ tài sản của họ và đi đến Nam Thiệm Bộ Châu. Giết những người

¹⁷Tựa Tạng ngữ của chương kinh này là རྩེད་མཁོལ་ཡི་ཤེས་དཔལ་ལྷན་པའི་ལཱ།, Phạn ngữ là Jñānottarabodhisattva-paripṛcchāparivartasūtra. Bản chánh văn Tạng ngữ tìm thấy trong Đại Tạng Kinh Kangyur (Adarsha Vol. 44-1-60a – 44-1-61b). Đây là một bộ phận trong kinh Upayakausalya (*Kéo Phương Tiện*) đã được Tatz (P. 73-74) dịch ra Anh ngữ và soạn thành sách.

¹⁸Nhiều nơi dịch thuật ngữ này thành Bồn tôn (yidam). Tuy nhiên, thường mỗi cá nhân tu tập chỉ có một Bồn tôn duy nhất. Trong khi có thể được nhiều giác thể (bao gồm cả Bồn tôn) hỗ trợ. Tuy nhiên, trong chừng mực không gây ra hiểu lầm trong khảo luận này sẽ không phân biệt hai thuật ngữ trên.

thương gia này sẽ tạo cực ác nghiệp cho hần. Lý do là vì toàn bộ 500 vị thương gia kia đang tiến triển về hướng tối cao, chân lý, và hoàn toàn tỉnh thức. Mỗi người trong số đó đều đạt mức bất thoái chuyển. Nếu ông ta giết các bồ-tát này, thì tội lỗi – các chương nghiệp gây ra – sẽ thiêu đốt ông ta trong đại địa ngục với thời gian dài tương ứng với thời gian nối tiếp mà mỗi vị bồ-tát trong số đó tu tập thành tựu tối cao, chân lý, và hoàn toàn tỉnh thức. Do vậy, vị thuyền trưởng nghĩ đến phương tiện khéo léo nào để có thể ngăn chặn kẻ đó khỏi giết hại 500 thương gia và xuống đại địa ngục vì hành động này.

“Này đứa con của dòng dõi”, sau đó vị thuyền trưởng tỉnh giấc. Ông ta cứu xét các phương cách có thể để ngăn chặn người đó khỏi sát hại 500 nhà buôn rồi dọa địa ngục. 7 ngày trôi qua với những cơn gió ngược hướng để du hành về phía Nam Thiệm Bộ Châu. Những khi lặng gió, ông đã chìm sâu vào suy tưởng và lặng thinh không tiếp ai.

Thuyền trưởng nghĩ “Không còn cách nào để ngăn việc tàn sát các thương gia và khiến hần dọa đại địa ngục, ngoại trừ phải giết hần”.

Và nghĩ tiếp “Nếu mình thông báo cho các thương gia, thì họ sẽ giết hần và làm vậy với sự giận dữ rồi họ sẽ phải tự rơi vào địa ngục”.

Rồi Đại Bi lại nghĩ “Nếu ta giết hần, thì ta cũng bị thiêu đốt trong đại địa ngục trong hàng trăm ngàn kiếp lượng bởi việc làm này. Nhưng dù sao ta có thể chịu đựng trải nghiệm đau đớn trong địa ngục; hần ta sẽ không giết 500 thương gia và tạo thành quá nhiều ác nghiệp. Ta sẽ tự giết kẻ này đi vậy.”

“Này đứa con của dòng dõi” Phật dạy rằng, theo đó, vị thuyền trưởng Đại Bi đã bảo vệ cho 500 thương nhân và cũng bảo vệ cho kẻ kia khỏi vào đại địa ngục, bằng cách chú ý đâm chết kẻ vốn là một tên cướp bằng ngọn giáo, với tâm đại từ và khéo phương tiện. Sau đó, tất cả người đồng hành đã đạt được mục tiêu rồi đi về thành phố của mình.

“Này đứa con của dòng dõi, vào lúc đó, kiếp sống đó không ai khác hơn thuyền trưởng Đại Bi chính là ta. Ta không hề đắn đo hay nghi ngại về điểm này. 500 thương gia trên tàu, các bồ-tát sẽ trở nên tối cao, chân lý và hoàn toàn tỉnh thức trong thời Hiền kiếp”.

“Này đứa con của dòng dõi, với ta, sự luân hồi đã được rút ngắn một trăm ngàn kiếp lượng vì các khéo phương tiện và đại bi. Và tên cướp khi chết đã tái sinh trong thiên giới. 500 trăm vị thương gia trên tàu là hàng trăm vị Phật của thời Hiền kiếp”.

“Này đứa con của dòng dõi, con nghĩ gì về việc này? Hàng trăm ngàn kiếp lượng sinh tử có thể rút ngắn bằng khéo phương tiện và đại bi với sự linh tri. Hành vi đó, có thể xem như là các trở lực gây ra bởi hành vi trong quá khứ không? Đừng nhìn sự việc theo cách đó. Mà nó nên được xem như là ông ấy đã rất khéo dụng phương tiện.

3. Tiểu sử và Hành Trạng của 17 đại học giả

3.1. Long Thụ (Nāgārjuna)¹⁹



P3.1 Tranh vẽ ngài Long Thụ

Nguồn: Tenzin Cheojor – Vpdd của Đức Dalai Lama, Dharamsala

¹⁹Wikipedia ghi thời gian Ngài xuất hiện vào khoảng 150 – 250 sau Tây lịch.

Pháp nào do duyên khởi
Điều đó, (ta) nói là Không
Điều đó, (là) gán khái niệm
Chỉ chính nó, là Trung đạo²⁰

3.1.1 Tiểu Sử

Việc xuất hiện của ngài Long Thụ đã được nhắc đến không phải chỉ do sự nổi trội từ các giáo pháp vi diệu được ngài giảng giải, mà còn có sự tiên tri của đức Phật từ trước²¹. Trong kinh *Văn-thù-sur-lợi Căn Bản Mật Tục* có dạy rằng: Khoảng 400 năm sau khi đức Phật nhập diệt thì sẽ xuất hiện một vị tăng-già, sanh tại Sukhāvati²², được gọi là Long (𑖅𑖦 nagā) là người hiểu biết thâm sâu về tánh Không, tạo tín tâm cho mọi người, và lợi ích cho giáo Pháp²³. Ngài sẽ thành tựu Hoan Hỷ Địa Bồ-tát (ཐབ་བྱ་དགའ་པ་, pramuditā) thọ đến 600 năm²⁴, và sẽ chứng quả Phật.²⁵ Trong *Lăng-già Đại Thừa Kinh* bản

²⁰ Đây là câu kệ trích trong *Căn Bản Trung Quán Luận* (*Prajñā-nāma-mūlamadhyamakākārikā*) do Long Thụ trước tác. Tác phẩm này là giáo pháp liễu nghĩa cốt lõi của Trung Quán tông. Kệ có thể tìm thấy trong Dergé Tengyur. (D 3824 – Adarsha V96-1-15a). Nguyên văn: རྟེན་ཅིང་འབྲེལ་པར་འབྱུང་བ་གང་། ། དེ་ནི་སྟོང་པ་ཉིད་དུ་འགྲུག་། ། དེ་ནི་བརྟན་ནས་གང་གསལ་བ་སྟེ། ། དེ་ཉིད་དབྱེ་མའི་ལམ་ཡིན་ནོ། །. Kệ này đã được Garfield (a. P.93) dịch ra Anh ngữ như sau: *Whatever is dependently co-arisen That is explained to be emptiness. That, being a dependent designation, Is itself the middle way.* Để hiểu hơn, hãy lưu ý, chữ “ཉིད” trong câu cuối trong Tạng ngữ chỉ đến trạng thái mang theo ý nghĩa phổ quát: “chỉ xảy ra” qua phương thức đó không có ngoại lệ, tức là Trung đạo. Vậy, thuật ngữ དེ་ཉིད xác lập điều kiện đủ của tánh Không đề cập trong câu kệ đầu, tức là Duyên Khởi.

²¹Hopkins (a. P.261-264) có dịch lại rằng Jamyang Shyepa (འཇམ་དབྱངས་བཞད་པ་, 1648-1721/2) đã viết một đoạn trong tác phẩm *Xác Lập Tối Hậu Đại Luận*, tổng hợp các chi tiết nói về sự tiên tri của ngài Long Thụ trong *Đại Vân Kinh* và *Đại Cổ Kinh* với nội dung rằng: Long Thụ đã là một đệ tử trong thời Nhiên Đăng cổ Phật, sau đó có tham dự nghe pháp của đức Thích-ca-mâu-ni với tên gọi Sarva-lokapriyadarśana (Toàn Giới Như Kiến) sẽ tái sanh trong dòng dõi Kayāgaufī là Long Thụ tại địa phận Ayodhyā (Bất Khả Hại Quân) và sẽ dẫn dắt Pháp. Đức Phật có tiên tri là Ngài sẽ đạt Bát địa Bồ-tát trong kiếp đó, nhưng sẽ tiếp tục cuộc sống (tái sinh) thế tục như là người vừa đạt được địa đầu tiên. Sau đó 63 kiếp, Ngài sẽ đắc đạo ở cõi Cực Tịnh Quang (Prasannaprabhā).

²²Tên dịch Hán-Việt của Sukhāvati là Cực Lạc Thế Giới

²³Có ghi chi tiết là Ngài sinh ra tại lãnh thổ Kahora miền Đông Ấn.

²⁴Hoan Hỷ Địa là cấp độ Bồ-tát địa đầu tiên trong Thập địa. Về tuổi thọ của Long Thụ, Tāranātha (P.136-139) đưa ra hai cách tính tuổi của Ngài chênh lệch nhau 29 năm nhưng tựu trung là Ngài sống 200 năm tại madhya-deśa (Trung thổ), 200 năm ở miền Nam và 129 năm hay 175 năm tại śrī-parvata.

²⁵Toàn văn đoạn kệ tiên tri về Long Thụ, 400 năm sau khi đức Phật tịch diệt là མཐའ་སྔ་ན་ཡུལ་གྱི་བྱང་ཆུབ་ཐོབ་པ། ། དེ་བཞིན་གཤམས་པ་ང་འདས་ནས། ། འོ་ན་དེ་བཞིན་བརྟན་ལོན་པ་ན། ། དག་སྟོང་གླུ་ཞིས་དེ་འདྲིང་འབྱུང་། ། བརྟན་པ་ལ་ནི་དང་ཅིང་

dịch Tạng ngữ cũng có đoạn tương tự đề cập về việc xuất hiện của ngài và giữ vị trí vô song về giáo pháp Đại thừa của đức Phật²⁶.

Sử liệu Blue Annals của Gö Lotsawa²⁷ (འགྲོ་མ་ལོ་སྒྲ་བ་) nói thêm rằng ngài sinh ra tại thành Punyāvati²⁸ sẽ thành Phật trong thời Hiền kiếp (Bhadrakalpa)²⁹. Năm 28 tuổi, Long Thụ thọ Tỳ-kheo giới từ ngài La-hầu-la Hiền (Rāhulabhadra) (Roerich P.35).

Có khá nhiều huyền thoại và truyền thuyết dị bản liên quan đến cuộc đời Long thụ. Tuy vậy ở đây, dựa vào tài liệu Tạng ngữ của Bu-ston, Tāranātha, và nhiều tác giả khuyết danh TK16³⁰ mô tả như sau^{31,32}:

Long Thụ sinh ra trong một gia đình Bà-la-môn giàu sang nhưng bị hiếm muộn, thuộc vùng lãnh thổ có tên Vidarbha phía Nam nước Ấn. Người gia chủ được báo mộng rằng nếu cúng dường bữa ăn thịnh soạn lên 100 đạo sĩ Bà-la-môn thì sẽ hạ sanh được một con trai. Đúng theo đó 10 tháng, sau khi làm y, như lời tiên tri và cầu nguyện, đứa bé ra đời. Tuy nhiên, khi được mang đi xem tướng thì thầy thiên văn bảo rằng đứa bé dù có các dấu hiệu kiết tường, nhưng thọ mạng chỉ trong vòng 10 ngày. Để kéo dài thọ mạng bé đến 7 tháng, cần phải cúng dường bữa ăn cho 100 đạo sĩ Bà-la-môn, và sau đó, nếu lại tiếp tục cúng cho 100 vị Bà-la-môn các bữa ăn đầy đủ, đứa bé sẽ có cơ duyên sống thêm 7 năm, nhưng sẽ không thể làm cho bé thọ lâu

མཁན། རབ་བྱ་དགའ་བའི་ས་ཐོབ་པ། ལོ་ནི་དྲུག་བརྒྱ་དགའ་ཏུ་འཛོ། རིག་པ་རྩ་བུ་ཆེན་མོ་ནི། རབ་བྱ་ཉིད་ཆེན་པོ་དེས་ཀྱང་གྲུབ། །. Tìm thấy trong Dergé (D543 Vol.88-1-325b). Đọc thêm Roerich (P.34) hay Obermiller (Vol2 P.111)

²⁶Bài kệ này trong tiếng Tạng là །དུས་དག་འདས་ནས་འབྱུང་བ་ནི། རྩོམས་ཆེན་པོ་ལྷན་ཤེས་ལྷོ། རྩོམས་པེ་དའི་ཡུལ་དུ་ནི། རྟེན་ཆེད་དཔལ་ལྷན་ཆེན་གྲགས་པ། དེ་མིང་རྒྱ་མེད་པོད་པ་སྒྲ། ལོང་དང་མིང་པའི་ལྷོགས་འཇིག་པ། རབ་ལེ་ཐེག་པ་འཇིག་རྟེན་དུ། རྩོམ་ཐེག་ཆེན་རབ་བཤད་ནས། རབ་བྱ་དགའ་བའི་ས་བརྒྱུབས་ཏེ། རབ་བྱ་བ་ཅན་དུ་དེ་འགྲོའོ། །. Trích xuất từ phần hậu bán Vol.49-1-165b thuộc Dergé. Rất tiếc không thể tìm thấy đoạn kinh văn này trong bản dịch từ Hán ngữ của Suzuki (a.). X. Obermiller (Vol2. P.110) và Norbu (P.1).

²⁷Gö Lotsawa (འགྲོ་མ་ལོ་སྒྲ་བ་, 1392-1481) người nổi tiếng với tác phẩm Blue Annals (དེབ་ཐུན་པོ་) được hoàn tất năm 1476. Ông vốn là học trò của nhiều đạo sư lớn trong số đó có Vanaratna (ནགས་ཀྱི་ཕིན་ཆེན་), Karmapa đời thứ V (ཀུན་པ་) và Tsongkhapa (ཙང་ཁ་པ་སྒྲོ་བ་མཇུག་གྲགས་པ་).

²⁸Kent (P.25) cho rằng có thể Long Thụ ra đời vào triều đại của vương quốc Vidarbha (nay thuộc tiểu bang Maharashtra Ấn-độ) và còn xác định đó là ở Amravati nơi mà đức Phật đã truyền giảng *Mật điển Thời Luân*.

²⁹Theo cách phân-định trong một bài viết thuộc đại học Illinois có đăng trên Từ điển Bách khoa Triết học (IEP), dựa trên các tác phẩm Long Thụ khuyên dạy vua thuộc miền Bắc của vương triều Satvahana là Gautamiputra Satakarni (166-196), thì Long Thụ có hiện diện vào khoảng năm 150 hay 200.

³⁰Tác Phẩm có tựa đề: ཆོས་འབྱུང་མཁས་པའི་དགའ་ལྷན་ có từ TK16, được Norbu Tsonawa lược dịch với tựa đề *Indian Buddhist Paṇḍits*. (Norbu).

³¹Obermiller Vol2. P.122-130 và Chimpa P106-111

³²Norbu (P.1-9) cũng đã dịch và tổng hợp, các phần này được dùng để so sánh chi tiết.

hơn thời gian này. Gần đến 7 năm, song thân đã không thể chịu nổi khi phải nhìn thấy cái chết của con mình nên đã gửi cậu nhỏ trên một chuyến du hành cùng với một người phục dịch. Cậu đã đi, đi mãi, và rồi được thấy mặt đức Quán Tự Tại (Khasarpaṇa). Cuối cùng thì cậu đã đến công tự viện Nālandā. Tại đó, cậu đã tụng bài xưng tán sāmaveda. Vị đạo sư ở đó là Sāraha đã nghe thấy và cho cậu vào. Biết được tình trạng và lý do khiến phải rời xa gia đình, vị thầy bảo cậu nhỏ hãy xuất gia, qua đó có thể mang lại một giá trị (cho việc kéo dài cuộc sống). Theo đó, cậu đã được truyền giới và được an vị trong vòng bảo vệ của đức Phật Vô Lượng Thọ và khiến cậu tụng những kệ đặc biệt của Ngài³³. Cậu đã tụng từ chiều đến tối trong suốt thời gian tròn 7 tuổi, và do vậy, được cứu thoát. Sau đó, khi cha mẹ gặp lại cậu, họ rất đổi vui mừng. Rồi cậu được học các kinh điển của Tiểu thừa, Đại thừa cũng như tất cả giáo huấn Mật tông, đặc biệt là guhyasamaja (*Bí Mật Tập Hội*)³⁴ và Kālachakra (*Thời Luân*)... từ Sāraha và được truyền thụ tất cả các khẩu truyền cần thiết. Trong tác phẩm *Thất Chỉ Đạo Truyền Thừa* (བཀའ་བསམ་བློ་ན་མཛ, Templeman P.5) Tāranātha có kể thêm các chi tiết về các giáo Pháp mà ngài được học và trở nên tinh thông bao gồm Tam Tạng Kinh Điển của Đại thừa, Tiểu thừa, và các nhánh Khoa học³⁵. Ngài rèn luyện các sādhanas (nghĩ quỹ) Mahāmāyūrī (*Đại Khổng Tước*), Kurukullā (*Tác Minh Phật Mẫu*), Chinyakṣa (*Cửu Dạ-xoa*), Māhakāla³⁶ (*Siêu Thời, Đại Hắc Thiên*) và đạt được các thành tựu: Hoàn Dục, An Úy Nhân, Dao Kiếm, Khinh Túc, Kim Đan, và Bảo Trân Kiến cũng như là nhiều thành tựu khác. Cuối cùng Ngài đã hoàn thiện tất cả các năng lực cho phép chết và tái sinh trở lại. Cho nên, nhiều Dạ-xoa, Long Xà, và A-tu-la (Asura) đã trở thành người phục vụ cho ngài. Được biết rằng ngài cũng có quyền năng của hơn 160 loại nghĩ quỹ (sādhanas).

Tiếp đến cậu đã thỉnh cầu ngài tu viện trưởng của Nālandā là Rāhulabhadra (La-hầu-la Hiền) làm giáo thọ, và ban tỳ-kheo giới với tên gọi Śrīmān và ngài được đức Văn-thù-sư-lợi che chở. Một thời gian sau, Tăng đoàn Nālandā ban cho Śrīmān tịch trọng, một điều thật hiếm hoi. Lượng tăng đồ theo học Ngài lên đến 500 người. Đã có lúc, vùng Māgadha trở nên kiệt quệ do nghiệp, chư tăng tại Nālandā phải chịu nhiều thiếu thốn về mọi phẩm vật nhu yếu. Để tìm phương cứu giúp, ngài đã tìm cách học giả kim thuật để

³³Kent (P.23) cho rằng ông đã tụng đọc chú A-di-đà.

³⁴Blue Annals (Roerich P.358) ghi nhận thêm Bí Mật Tập Hội do Long Thụ truyền giảng là cốt lõi của 84000 Pháp môn.

³⁵Các ngành Khoa học theo Phật giáo Ấn-độ bao gồm năm nhánh chính đó là (1) y dục, (2) ngôn ngữ và văn chương, (3) luận lý (logic) và tri kiến học, (4) thủ công nghệ, và (5) tôn giáo.

³⁶(Templeman P6.) Với pháp tu Mahākāla, Tāranātha có thêm chi tiết rằng ông tu pháp này tại Dhānyakartaka được hỗ trợ bởi Acala (bồn tôn dạng hung nộ Bất Khả Động) và tuyệt hảo hóa các dạng ảo niệm của 8 loại mật tục Mahākāla.

luyện vàng. Long Thụ đã lấy hai chiếc lá trầm, và với các Mật chú phù hợp, khiến chúng có khả năng vận chuyển một người đến nơi mà người đó muốn ngay lập tức. Ngài cắt kỹ một lá và lá kia dùng như chiếc dép. Ngài du hành băng qua đại dương đến một hòn đảo nơi sinh sống của một nhà giả kim thuật nổi tiếng. Thấy Ngài có bí thuật di chuyển qua nước, nhà giả kim này đã trao đổi kỹ năng luyện vàng để lấy được lá trầm của Ngài. Ông ta đã nghĩ rằng Long Thụ sẽ không thể rời khỏi đảo vì không có chiếc lá trầm đã đánh đổi. Sau khi có thuật luyện vàng, Long Thụ dùng chiếc lá còn lại giấu trong mình để quay lại Ấn-độ. Bởi đó, Ngài có thể kiếm đủ ngân lượng để lo được bữa ăn trưa cho các thành viên của Tăng đoàn để họ có thể tiến hành nhập hạ. Việc làm này đã khiến ai đó trong Tăng đoàn thắc mắc rằng, ngài đã làm việc này mà không có sự chuẩn y của giới Tăng-lữ, và do đó theo quy củ, ngài bị đuổi khỏi chỗ ở, để sám hối tội lỗi và sẽ phải xây dựng 10,000 chùa hay chỗ cư trú cho tăng đồ. Dù vậy, do các sám hối thế tục và siêu việt, Ngài được bảo vệ an toàn.

Về sau trở thành phương trưởng của Nālandā, Ngài đã khen thưởng và công nhận các tăng đồ nào xuất sắc trong Tam vô lậu học và đuổi khỏi trường những ai phạm giới luật.

Lúc đó, có một tỷ-kheo đệ tử tên là Śamkara đã soạn thảo một giáo pháp tựa đề là Nyāyālamkāra-nāma-śāstra (*Chánh Lý Trang Nghiêm Luận*) bao gồm đến 12,000 câu kệ, bác bỏ tất cả lý luận những tăng sĩ Tiểu thừa vốn cho rằng pháp giới tồn tại tự tính. Người này cũng đã xây dựng nhiều tự viện tại các lãnh thổ phía Đông như tại Paṭavesa, Pukhañ, Odiviśa, Bhaṅgala, Rādhā, vv... Śrīmān, lúc này đã là đạo sư, đã diễn giải lại *Chánh Lý Trang Nghiêm Luận* này tại Nālandā³⁷.

Một lần, trong lúc thuyết giảng tại pháp hội lớn, có hai vị Long thần giả dạng người nghe, học lời trình bày. Họ dùng trầm hương để bảo vệ mình khỏi nhuốm mùi của con người, hương trầm bao phủ khắp nơi và sau đó, họ biến mất. Ngài, vì thế truy vấn lại, mới biết họ là những Long thần. Và ngài thuyết phục họ tìm đến chỗ ở của Dạ-xoa để có thể xây được các chùa và kiến trúc mà ngài cần phải tạo ra³⁸. Qua họ, Long Vương biết được về ngài và đã truyền lệnh yêu cầu họ mời ngài. Thấy rằng khi giảng xuống lãnh thổ của Long vương, sẽ có dịp hoằng hóa giáo pháp và đạt được mục đích to tát cho lợi ích của chúng sinh, ông đã nhận lời. Ở đó, các Long thần đã thỉnh

³⁷Norbu (P.3) dịch rằng nội dung giáo pháp của Śamkara cũng đã chống lại Long Thụ và nó đã bị Ngài bác bỏ bằng logic. Long Thụ đã đánh bại 500 ngoại giáo và cải đạo cho họ sang Phật giáo.

³⁸Norbu (P.3) ghi rằng Long Thụ cầu xin gỗ trầm để dùng xây chùa và khắc tượng Tārā. Trong khi Templeman (P.7) viết thêm là ông tạo ra tượng Tārā để nhận các đóng góp thiện nguyện. Ông bảo các Long thần cần ở lại để cùng Ngài xây dựng chùa và hãy về xin phép Long vương của họ. Nhưng Long vương đã đáp lại bằng lời mời Long Thụ đến nơi của mình, bảo rằng ông ta không có cách nào khác nếu muốn thỏa mãn mong cầu của Long Thụ.

cầu ở lại với họ, nhưng Ngài bảo rằng đến để tìm kiếm đất nung cho việc dùng xây dựng các công trình kiến trúc, và cũng là để thỉnh *Thập Thiên Bát-nhã-ba-la-mật-đa*³⁹ Kinh (ŚatasāhaŚrīkā Prajñāpāramitā Sūtra), nên không có đủ thì giờ lưu lại lâu, nhưng ngài sẽ có thể trở lại thăm sau này. Ngài đã mang về rất nhiều đất nung, kinh *Thập Thiên Bát-nhã*, kinh *Bát-nhã* dạng thu gọn, nhiều Dhāraṇī. Tuy vậy, nghe nói rằng các Long thần đã giữ lại một phần nhỏ của kinh *Thập Thiên Bát-nhã* không trao cho ngài để chắc chắn Ngài sẽ phải quay lại⁴⁰. Sau đó, ngài đã xây 10 triệu công trình vv... và làm bạn với các Long thần. Qua đó, ngài cũng giáo hóa được phần lớn trong số họ chỉ có một ít không có mặt tại lãnh thổ của Long vương. Tên Long Thụ từ đây mà có⁴¹. Một số miêu tả rằng Ngài là tăng đồ đã được diện kiến hai vị cổ Phật là Kāśyapa (Ca-diếp) và Kanakamunī (Cầu-na-hàm-mâu-ni). Khi còn ở tại xứ sở của Long vương, một lần đã có các A-la-hán tu tập hỏi Long Thụ tại sao ngài đã không bị hại bởi các độc tố của rồng. Ngài đã đáp là mình đã được toàn hảo bởi mật tục *Mahāmāyūrī*. Tuy nhiên, cũng có truyền thuyết nói rằng Ngài đáp là do mình đã tương ưng với Luật tối thắng (Jīna), đó là tất cả các pháp đều không tồn tại thực tánh.

Về lại mặt đất, với sự chuẩn bị sẵn của nhiều giảng luận và các tập luận, Ngài đã tranh biện và thắng được nhiều kẻ thù của Đại thừa (trong đó có tỷ-kheo Śamkara) cũng như đã bác bỏ các tác phẩm không phù hợp của Thanh Văn Sendhapa. Ngài cũng đã biện luận chiến thắng khoảng 500 vị ngoại đạo (tīrthika) tại miền Nam của Jatasamghara và khiến cho họ xin quy y với Pháp. Với nhiều kinh điển được giảng dạy, Ngài đã phát triển Đại thừa khỏi suy vỵ.

Trong 6 tháng, Thánh giả và hàng ngàn đệ tử cùng tu tập “Cốt Lõi Hạnh” trên núi Ushira. Một đại thành tựu giả tên là Śinkhipā (hay Śringipa, nghĩa là độc giác nhân [người với một cái sừng]) đã để viên thuốc cốt lõi lên đầu mà không uống. Nāgārjuna hỏi lý do. Śinkhipā đáp rằng ông ta không cần viên thuốc vì đã đạt mức Thành tựu giả, mà vốn ông có thể biểu thị năng lực nếu họ mang đến cho ông ấy nhiều vại đầy nước. Thế nên, họ đặt tại đó một

³⁹Từ nay về sau để cho gọn chúng tôi sẽ dùng chữ viết tắt *Bát-nhã* thay cho thuật ngữ *Bát-nhã-ba-la-mật-đa* nếu không gây ra hiểu nhầm trong ngữ cảnh.

⁴⁰Tāranātha lại ghi nhận lý do các Thần Long giữ lại một số chương của bộ kinh *Bát-nhã* là vì thời gian đó chưa đủ thanh tịnh (Templeman P.8). Norbu (P.4) nói thêm rằng sau đó Long Thụ đã thay thế các phần bị mất này một cách hoàn toàn chính xác.

⁴¹Norbu (P.5) kể rằng khi ngài đang truyền giảng trong mảnh vườn, nhiều Long thần đã vây quanh và tạo nên một lọng che nắng cho Ngài, nên Ngài được biết như là Long chủ (Nāga). Tên ‘Arjuna’ được thêm vào vì Ngài đã mở rộng Đại thừa nhanh và vững như là mũi tên Arjuna bắn ra từ cánh cung của Ngài. Một giải thích khác cho rằng tên ‘Nāgārjuna’ là do ngài thực hành giáo pháp (Juna) để trấn áp các thần Long (Nāga) qua phương tiện của các Mật chú Thánh nữ Kurukullā. Con số 10 triệu có lẽ là con số biểu tượng để chỉ lượng rất lớn công việc.

số lượng lớn các vại nước, và khi thành tựu giả nhỏ vào mỗi vại đó một giọt nước tiểu của mình thì nó biến tất cả nước thành những viên kim đan (thuốc luyện vàng). Ngài Long Thụ đã cất giấu các viên kim đan này như là bảo vật dành cho chúng sanh trong tương lai.

Cũng cần nhắc thêm, là khi Sinkhipā gặp Long Thụ lần đầu tiên, ông ta là một học trò tồi tệ, không có khả năng nhớ ngay cả một câu kinh kệ. Ngài Long Thụ đùa rằng, ông ta hãy thử thiền lên việc có hai cái sừng to trên đầu. Người học trò xem đây là giáo huấn theo nghĩa đen, và do sự tập trung mãnh liệt, một bộ sừng đã xuất hiện cảm thấy được. Đôi sừng này phát triển lớn đến nỗi anh ta không thể đi ra khỏi am của mình. Sau đó, Thánh giả đã dạy ông ta quán tưởng là mình không có sừng. Người học trò làm theo và sừng biến mất. Ngài bèn truyền khẩu cho anh ta các pháp hành mật tục thậm thâm và bảo anh ta tiếp tục thiền. Người học trò này đã nhanh chóng đạt mức Đại thành tựu và được biết với tên gọi Đại thành tựu giả Sinkhipā.

Về sau, Ngài luyện vàng để giúp cho rất nhiều người tại Puṇḍra-varḍhana⁴², tên vùng này có nghĩa là “giả kim thuật”.

Theo lời khuyên bảo của Tārā trước kia, Ngài đã về và sống ở Śrī-parvata. Ở đó, Ngài đã tu tập mãnh liệt, chuyển bánh xe Pháp của Kinh thừa và Mật thừa.

Ngài giảng dạy giáo pháp về Giới Luật. Cùng thời đó, các giáo pháp của Bhaṭṭaraka Nanda, Bhaṭṭaraka Paramasena, và Bhaṭṭaraka Samyuktya, đang được phát triển về hướng triết lý Duy Thức⁴³ và tạo thành nhiều giáo pháp của nó. Ba vị này có khi được ám chỉ như là tiền nhân của Tiền Du-già Hành tông. Trong khi Vô trước và Thế Thân được xem là những các nhà Hậu Du-già Hành tông.

Chi tiết khác, khi ngụ lại tại đây⁴⁴, có một dịp ngài Thánh giả dự định biến một phiến đá có hình cái chuông thành vàng tại vùng Radha, nhưng lại bị ngăn trở bởi các thần linh⁴⁵. Sau, một Thánh nữ Tārā, hiển thị dưới dạng

⁴²Có thể có nhiều vùng mang cùng tên Puṇḍra-varḍhana. Theo Chodron (Vol1. P.150) nơi này ngày nay thuộc địa phận Bengral, Ấn độ. Nhưng kết luận này thật không rõ ràng; vì Bengral Ấn-độ, bao gồm rất nhiều vị trí khác nhau. Wisdom Library lại ghi nhận thành phố cổ này hiện nay thuộc địa phận Bogra phía Bắc của Bangladesh. Có khá nhiều bằng chứng khảo cổ đề cập đến địa danh này. Trong đó, bao gồm 5 đĩa đồng khắc chữ vào TK 5-6 ở Damodarpur và một dấu chứng tìm thấy trong bảo tháp Sanchi ở quận hạt Raisen của tiểu bang Madhya Pradesh, Ấn-độ. (Wisdom Library *Puṇḍravardhana*); cũng như là nó được nhắc đến trong nhiều sử liệu tiếng Hán.

⁴³Tāranātha (Chimpa P.106) nêu rằng tác phẩm *A-lay-da Thức Minh Thuyết* (མཛན་པ་གཏེན་པོ་འཇམ་དཔལ་ལྷན་པོ་འཇམ་དཔལ་) là tác phẩm của nhóm 3 người trên.

⁴⁴Norbu (P1-9).

⁴⁵Tāranātha ghi nhận rằng Ngài định biến phiến đá đó và nhiều vùng núi khác tại Dhiṅkota thành vàng nhưng vị Tārā khuyên cáo rằng số lượng vàng sẽ có thể trở thành nguồn tranh chấp sau này, nên Ngài đã đổi ý. Tuy nhiên, nhiều mạch vàng đã

một bà lão, và nói với ngài rằng việc thiền định về Śrī-parvata⁴⁶ thì quan trọng hơn là các hoạt động điều chế vàng. Một thời gian ngắn sau đó, ngài Thánh giả đã làm theo, và thiền định lên Thánh Mẫu Tārā. Kế đến, một vị giác thể (deity) Caṇḍika⁴⁷ đã xuất hiện và mời ngài theo đến Thiên giới của bà. Tuy vậy, Long Thụ đã nói là mình không quan tâm đến nơi đó mà chỉ mong muốn bảo tồn Tăng-già Đại thừa cho đến khi giáo pháp được phục hoạt⁴⁸. Thế là giác thể này hóa hiện thành một nữ thương gia. Tiếp đó, Thánh giả Long Thụ đã xây một tự viện lớn bằng đá để cúng dường bồ-tát Văn-thù-sư-lợi. Phía trước ngôi chùa có đặt một thanh kiếm cao cỡ một người bằng gỗ trầm. Ngài đã yêu cầu người nữ thương gia này cung ứng vật phẩm cần thiết cho tăng-già cho đến khi nào nó (thanh kiếm) bị hủy hoại. Cuối cùng sau hai thập kỷ hỗ trợ Tăng-già, một vị sa-di trẻ tiếp cận và có yêu cầu thỏa mãn về dục vọng với vị nữ thương gia. Ban đầu bà không trả lời nhưng do bị đòi hỏi nhiều lần bà đã nói “khi nào thanh kiếm này bị tiêu hủy thì anh có thể ngủ với tôi”. Nghe vậy, vị tăng trẻ đã đốt thanh kiếm, ngay lập tức vị giác thể đã biến mất. Chính vì lý do này mà Long Thụ đã cho xây dựng 108 ngôi chùa làm các trung tâm Phật giáo Đại thừa và có đặt tượng hộ pháp Mahākālī⁴⁹ bên trong để gìn giữ.

Cũng tại Puṇḍra-varḍhana, trong số những người được Long Thụ hỗ trợ to tát, có vị Bà-la-môn cao tuổi. Ông đã tự nguyện cống hiến, làm người phục vụ, và học hỏi giáo Pháp. Sau khi qua đời ông đã tái sinh thành ngài Long Giác (Nāgabodhi). Long Thụ cũng có đến miền Đông của nước Paṭaveśa xây dựng nhiều tự viện. Sau đó, Ngài đi về phía Bắc của lục địa Kuru và trên đường đi đến thị trấn Salama, gặp một cậu bé tên Jetaka trong một đám trẻ con. Sau khi xem tay của cậu bé, ngài tiên đoán cậu sẽ là một vị vua. Về sau, khi làm vua đứa bé đã dâng cúng lên ngài nhiều châu báu. Đồi lại, Ngài

hình thành tại đó, và nhiều tảng đá đã chuyển sang sắc vàng. (Templeman P.8-9). Khác hơn một chút, theo dịch thuật của Yeshe (P.269-276), thì Ngài định biến núi Ghandashila thành vàng, bao gồm các bước: chuyển nó thành sắt, sau đó biến thành đồng, đến đây thì bồ-tát Văn-thù-sư-lợi đã can ngăn bảo rằng núi vàng sẽ gây ra tranh chấp sau này. Ngày nay, người ta nhìn thấy núi này có màu đỏ như đồng.

⁴⁶Như các địa danh cổ khác, có nhiều nơi cùng tên. Theo đề cập của Wisdom Library, đây chỉ đến vùng núi có liên can đến 8 nghĩa địa. Các tài liệu giáo pháp Mật tông như nghi quỹ về *Bí Mật Tập Hội* có nhắc đến việc hành giả quán tưởng đến vùng cư ngụ của các vị thiên nữ trong vòng bảo vệ dưới dạng một trong 8 nghĩa địa. Một ý nghĩa khác liên quan đến Phật giáo đó là việc địa danh này được đề cập trong một kinh văn cổ trong dòng Nagarjuna-konda, cũng như là Pháp Hiền (ch. 法顯), có kể lại đây là vùng đất hoang sơ nhưng có đến hàng ngàn tu sĩ Phật giáo cư ngụ. (Wisdom Library *shriparvata*)

⁴⁷Tāranātha (Norbu P.127 Note 40.) cho rằng vị này đã bị Long Thụ khắc chế. Sau đó, được an ngụ tại phía Đông Nālandā để hướng dẫn cho người nữ thương gia.

⁴⁸Ý có thể ám chỉ đến thời mà Phật Di-lặc giáng thể để hồng hóa.

⁴⁹Tức là một dạng hung nộ của Quán Thế Âm. Norbu (P.127 Note 42).

đã ban cho Jetaka tập luận Ratnāvalī (*Vòng Bảo Châu*) và làm giảng sư cho vị vua này trong ba năm.

Một lần nọ, khi tạm trú ở Bohgaya (Bồ-đề Đạo-tràng) nhiều con voi đã làm hư hại cây bồ-đề tại đó. Ngài Long Thụ đã cho dựng hai trụ chống phía sau cây. Điều này đã giúp bảo vệ cây trong nhiều năm. Nhưng rồi lũ voi lại hủy hoại cây, nên trên mỗi cột trụ, ngài Thánh giả cho đặt thêm một pho tượng Mahākāla (Đại Hắc Thiên hay Đại Thời) cưỡi sư-tử và cầm trong tay một cây tích trượng. Điều này cũng chỉ có hiệu quả trong vài năm. Tiếp đó, Ngài đã cho xây quanh thân cây rất nhiều cột đá, và trên đỉnh của các cây cột, phía sau lưng cây được đặt các bảo tháp nhỏ có chứa các bình bát để đầy xá lợi của đức Phật. Bên ngoài của vòng bao quanh các cột này, Ngài dựng thêm 108 bảo tháp nhỏ. Có một sự kiện khác đã xảy tại đây, là việc Bodhgaya thường bị đe dọa bởi lũ lụt từ phía Nam. Ngài Long Thụ đã khắc lên các phiến đá những tượng Phật mặt hướng về phía lũ lụt Các hành động này hiệu lực như một con đập chặn nước. Sau việc này, Ngài đã cho xây dựng nhiều chùa chiền và bảo tháp xuyên suốt lãnh thổ đặc biệt là tại 6 thành phố lớn Trung Ấn.

Một chuyện vui nhỏ là khi ngài vừa du hành đến lục địa Kuru, sau khi treo y phục lên cây và đi tắm, thì quần áo đã bị người Kuru mang đi – Long Thụ đã phản đối: “Đây là quần áo của ta”, nhưng họ trả lời rằng theo ngôn ngữ xứ họ thì thuật ngữ “của ta” đồng nghĩa với “của chúng ta”. Ngài rời nơi này khi hoàn tất xong sứ mạng.

Trên lộ trình đến núi lho phyogs dpal gi ri (Nam Phương Huy Sơn - ལྷ་ཕྱོགས་), Long Thụ bị ngăn trở bởi một con sông lớn. Ngài đã hỏi thăm những người chăn bò ở đó cách thức qua sông và đã bị họ chỉ cho con đường nguy hiểm với nhiều cá sấu và khe núi. Có một người chăn bò khác đã nói rằng “Con đường này không tốt đâu hãy đi khỏi đây”. Và rồi ông ta đã công Ngài đi. Đến giữa sông, Ngài Long Thụ cầu gọi những con cá sấu và các thứ kinh khủng khác (đừng tấn công). Người chăn bò nói “Chùng nào tôi chưa chết thì đừng sợ gì cả”. Ngài ngưng gọi và đến bờ khô ráo rồi nói “Ta là Long Thụ, người không nhận ra ta sao?” Ông ấy đáp: “Tôi có nghe về Ngài nhưng không biết mặt Ngài”. Long Thụ bảo: “Ông đã mang tôi qua sông giờ muốn điều gì tôi sẽ cho”. Người chăn bò muốn được làm vua. Long Thụ đã dùng năng lực thần thông tưới nước lên một cây sa-la lớn. Cây này biến thành con voi để vận chuyển vua. Người kia bèn hỏi đến quan quân. Ngài bảo khi nào voi thối kèn bằng voi thì quân đội sẽ xuất hiện và điều đó đã xảy ra. Vị vua này được gọi là vua Sa-la Bhantha, hoàng hậu có tên là Sinidhi. Họ đã ngụ tại thành Bhahitna một nơi rất sung túc. Sau này, ông ta thấy những điềm xấu báo hiệu sự ra đi của Long Thụ, nên ông đã nhường ngôi lại cho hoàng tử Shindnya Kurmara rồi cùng với một ít tùy tùng tìm đến nơi Long Thụ. Ngài hỏi lý do, thì vua trả lời Phước báu của chúng ta đã dùng cạn, Giáo Pháp giờ đã suy tàn. Kẻ ác lan tràn thành người thắng cuộc. Lòng đại bi của Ngài sáng như vàng dương, đã bị che mờ bởi mây xám và quỷ dữ. Tất cả là

điềm ra đi của vị thánh, vị đạo sư Kim Cang. Vì thế tôi đến đây. Long Thụ đáp rằng, mọi thứ có sanh đều có diệt, cái gì tích trữ sẽ ngưng, mọi hiện tượng là vô thường. Đó là chân lý, sao người lại lo buồn. Hãy nhận lấy viên thuốc luyện đan này và đi đi. Vị vua lại nói, nếu Ngài sống tôi sẽ lấy thuốc và ra đi nhưng điều đó không xảy ra, tôi có thuốc mà mất Ngài thì cần thuốc để làm gì, và ông ta ở lại với Long Thụ. Đến khi Long Thụ sắp phải ra đi, vua liệu sẽ không thể chịu nổi khi thấy cảnh Long Thụ (bị cắt đầu) mất. Khi đánh lễ thầy mình bằng việc cúng đầu với Long Thụ xong, dùng đầu đánh lễ dưới chân Ngài, và rồi vị vua chết ngay sau đó.

Ngoài việc xây dựng chùa chiền bảo tháp khắp nơi mà Ngài có lưu dấu, về hành trạng, Long Thụ còn hoạt động trong nhiều lãnh vực bao quát từ y học, khoa học cho đến tôn giáo. Ngay cả trong lãnh vực Phật học, Ngài đã để lại rất nhiều công trình trong diện rộng về các chủ đề khác nhau. Theo mô tả của Bu-ston⁵⁰ có thể sắp xếp theo trình tự sau:

Long Thụ đã có một hồ trợ lớn lao cho các vị Thanh Văn, đặc biệt là loại các tăng đồ phạm giới luật ra khỏi tăng viện và Ngài trở nên có tầm ảnh hưởng nhiều trong tăng chúng. Được biết là con số tăng đồ lên đến 8000. Đồng thời Ngài được công nhận là người lãnh đạo của tất cả các tông phái lúc đó.

Sau này, Ngài đã dành khoảng 200 năm tu tập tại núi Śrīparvata⁵¹ cùng với các nữ đệ-xoa (yakṣiṇi) và nhận được 32 hảo tướng.

Các hành trạng hoằng Pháp: Trở thành một tăng-già công hiến cho chúng sinh, xây dựng một số lượng lớn chùa chiền và công trình kiến trúc Phật giáo, tạo thành một cộng đồng tôn giáo kín đáo tại Vajrāsana như là một mạng lưới kim cương, và cấu hình nên một phức hợp để dùng cho việc quy y của Śrīdhānya-kāṭaka⁵².

Để có một đánh giá đầy đủ về các tác phẩm của Long Thụ xin xem thêm phân mục cuối của chương này. Theo đó các tác phẩm của Long Thụ có thể được chia làm 4 loại chủ đề:

1) Tập hợp các tác phẩm về luận lý và chuyên sâu về trí huệ. Quan trọng nhất là các tác phẩm về Tánh Không và Duyên Khởi. Các Tác phẩm xác lập nên hệ thống triết học Trung Quán, thông qua nhiều luận thuyết,⁵³ diễn giải kinh điển Phật giáo và 6 giáo pháp nền tảng của Trung Quán mà qua đó giáo

⁵⁰Obermiller. Vol2, P.125-127.

⁵¹Đây là tên ngọn núi nhỏ có nhắc đến trong Bí Mật Tập Hội Guhyasamaya-sādhana-mālā.

⁵²Nhắc lại, như đã đề cập trong Phần I.4.3, thì Śrīdhānyakāṭaka là nơi đức Phật truyền giảng giáo pháp *Thời Luận* tại ở Amarāvati, nay thuộc địa phận Guntur bang Andhra Pradesh, Nam Ấn.

⁵³Xem phần tiếp theo về các luận trong Đại tạng luận Tây Tạng được ghi nhận là do Long Thụ trước tác.

pháp được thể hiện dưới dạng các giá trị của logic học⁵⁴. Việc này được giải thích là do Ngài thấu hiểu tình trạng hiểm hoi của những người giác ngộ về chân tánh tối hậu của sự tồn tại: đó là ý nghĩa thực thụ của các kinh điển *Bát-nhã-ba-la-mật-đa*. Xa hơn, ngài còn thấy rằng nếu chân tánh tối hậu này không được trực nhận thì không có cách nào khác để giải thoát. Do đó, Ngài đã trước tác những tác phẩm kê trên để đề cao ý nghĩa của Trung Quán, dạy rằng không có sự tồn tại cốt lõi (tự tính) nào cho dù là một hạt tử bé nhỏ đến đâu, chân lý thế tục (Tục Đế) về luật nghiệp-quả không sai lạc là bất khả luận và các hành vi thiện hay bất thiện sẽ có hậu quả hạnh phúc hay đau khổ tương ứng.

2) Những công trình thuộc về tu tập rèn luyện có *Sūtrasamuccaya* (*Tập Kinh Luận*) giảng giải kinh phù hợp với luận lý, *Svapnacintāmaṇi-parikathā* (*Mộng Như Ý Bảo Châu Đàm*) chỉ ra cách thức hợp lý lẽ theo Đại thừa để thanh tịnh tâm và làm tinh thức các yếu tố thánh thiện của Thanh Văn. Các trước tác chỉ dạy những nguyên lý căn bản về đạo đức cư sĩ là *Suḥrlekha* (*Khuyến Vương Thư*) và hướng dẫn về việc cống hiến đạo đức của tu sĩ là *Bodhigaṇa* (*Bồ-đề Thân Hiến*). Bên cạnh đó là tác phẩm *Ratnāvalī* (*Bảo Hành Vương Chánh Luận*) gồm chung về phương diện lý thuyết và thực hành trong giáo pháp Đại thừa cho các vị vua chúa.

3) Tập hợp các tác phẩm có ý xưng tụng như là *Xưng Tán Pháp Giới* (dharmadhātu-stotra), *Xưng Tán Siêu Thế* (Lokātīta-stava), *Xưng Tán Bất Khả Tư Nghĩ* (Acintya-stava), *Xưng Tán Tối Thắng* (Paramārtha-stava)...

4) Xa hơn, Ngài đã trình bày ý nghĩa xác lập của kinh điển thông qua khẩu truyền. Long Thụ đã đưa ra tầm nhìn tổng hợp về các kinh điển Hiền thừa và Mật thừa thông qua các điểm nói đến đạo pháp theo giai trình (đạo thứ đệ). Ngài đã luận giải rất nhiều Mật điển như là tantra-samuccaya (*Mật Tục Tập Luận*), diễn giải tóm lược về các khía cạnh trong lý thuyết và thực hành Mật tông. *Bodhicitta-vivaraṇa* (*Bồ-đề Tâm Chú Giải*) mở rộng lý thuyết tâm giải thoát. *Piṇḍikṛta-sādhana* (*Phương Tiện Giác Ngộ Yếu Lược*) dạy về sự trưởng dưỡng giai đoạn phát khởi của tu tập dưới dạng lược yếu. *Sūtramelāpaka* (*Hợp Kinh*), 20 câu kệ về Maṇḍalavidhi (*Mạn-đà-la Nghi Quy*), *Pañcakrama* (*Ngũ Thứ Đệ*) dành cho giai đoạn tu tập Hoàn thiện ...

Tác phẩm khoa học có *Yogaśataka* (*Liệu Pháp Bách Chứng*). Liên can đến khoa học, có công trình tựa đề *Jana-poṣaṇa-bindu* (*Chúng Nhân Trợ Dưỡng Điểm Luận*), chứa đựng các luật lệ cho người địa vị thấp kém và *prajñāśataka* (*Bát-nhã Bách Luận*) dành cho các quan lại. Cạnh đó, ngài soạn thảo *Dhūpayo-garatnamāla* (*Hương Bảo Châu Tuyền*) và *Pratītya-*

⁵⁴Nhắc lại, như đã đề cập trong Phần I.11.1. sáu tác phẩm đó là: *Mūla-madhyamaka-kārikā* (*Căn Bản Trung Quán Luận*), *Sūnya-tāsaptati* (*Thất Thập Không Tánh Luận*), *Vigrahavyā-vartanī* (*Hồi Tránh Luận*), *Vaidalya-prakarāṇa* (*Quảng Phá Luận*), *Yuktiśaṣṭika* (*Luận Lý Lục Thập Luận*), *Ratnāvalī* (*Bảo Hành Vương Chánh Luận*).

samutpādacakra (*Duyên Khởi Luân Luận*) viết về giả kim thuật và giáo pháp duyên khởi.

Ngài có viết nhiều chú giải như là Guhyasamāja-tantra-ṭika (*Bí Mật Tập Hội Mật Tục Luận*), Śālistambaka-kārika (*Đạo Can Luận*) và vv...

Nói chung, các giáo pháp của Ngài phân rãi ra ứng với ba lần Chuyển Pháp Luân của đức Phật: Về ứng xử và giới pháp thì tương ứng với lần chuyển Pháp thứ nhất; các giáo pháp về Tánh Không và Duyên Khởi liên hệ đến lần chuyển pháp thứ nhì; cuối cùng là các giáo pháp Mật tông và Phật tánh liên hệ đến lần Chuyển Pháp Luân thứ ba.

Chỉ cần nhìn vào khối lượng tác phẩm và sự phân hóa chủ đề của chúng, ta cũng thấy được tài năng uyên bác của Long Thụ. Cho nên, Ngài đã được xem là vị Phật thứ nhì sau đức Thích-ca-mâu-ni.

Về cuối đời, Thánh giả Long Thụ trở về phương Nam. Sau khi đổi đạo cho vua Udayāna, thì vua đã nuôi dưỡng Phật pháp trong nhiều năm. Tại Drāvalī thuộc miền Nam, có hai vị bà-la-môn rất giàu có tên là Madhu và Supramadhu. Hai vị này đã tranh luận với Thánh giả Long Thụ. Dù có hiểu biết sâu sắc về Tứ Vê-đà và cả 18 nhánh tri kiến, họ không thể sánh được một phần trăm tri kiến của Thánh giả. Họ đã nêu thắc mắc với Ngài về lý do nào mà Thánh giả, một đứa con gia đình Bà-la-môn và là một học giả vĩ đại, hiểu biết Vê-đà, và tất cả các giáo pháp, lại đi nhận làm một tăng đồ của Thích-ca. Do việc Long Thụ tán thán Giáo Pháp thay vì Vê-đà, cho nên hai vị Bà-la-môn đã có sự tôn kính thâm sâu và lễ bái Đại thừa. Thánh giả cũng đã dạy họ Mật chú. Nên họ lần lượt đạt mức thành tựu giả của Thánh nữ Sarasvatī và thánh nữ Vasudhara. Họ đã tích cực phục vụ việc hoằng pháp. Một người đã chép lại nhiều bản kinh *Bát-nhã-ba-la-mật-đa Thập Vạn Kệ* (Prajñāpāramitā-śata-sāhasrikā) và cúng dường chư tăng, còn người kia đã kính lễ chư tăng với những gì cần thiết.

Thánh giả đã nuôi dưỡng Chánh pháp trong mọi cách thức, nghĩa là thông qua Văn, Tư, Tu, xây dựng chùa chiền, cung cấp phương tiện sống cho chư tăng, làm lợi ích cho chúng sanh ngay cả khi họ không phải là con người, đánh bại mọi thách thức của ngoại đạo... Do vậy đóng góp của Ngài cho Đại thừa là bất khả lường.

Những thành tựu và đóng góp của Long Thụ đã làm cho Ma vương (Māra) thù hận và tìm cách hại Ngài bằng cách khiến hạ sanh một hoàng tử nhằm giết Long Thụ như sau⁵⁵:

Vào triều vua Antivāhana hay Udayanabhadra, hoàng tử tên suśakti (Toàn Khả Nhân) và cũng được gọi là Caktimān được mẹ tặng cho một áo choàng tinh tế, đã nói rằng mình sẽ mặc nó vào lúc được đăng quang. Hoàng hậu trả lời với con mình rằng “Con sẽ không lên ngôi được. Đức vua và ngài Long

⁵⁵Bản dịch của Yeshe (P.275-276) thay chi tiết này thành: Một vị Phạm Thiên khi thấy cảnh Long Thụ cho hết tất cả những gì sở hữu, nên đã tìm cách xin thù cấp của Ngài ... và ông ta đã dùng lưỡi của nhánh cỏ Kuśa, mới cắt được.

Thụ đã có chung một liên kết cuộc sống và tuổi thọ vua sẽ lâu như tuổi của ngài Long Thụ, người đã thành tựu Pháp thân Bất khả hoại”. Do vị Hoàng Tử khóc lóc đau khổ, nên Hoàng Hậu đã dạy con mình hãy tìm đến Long Thụ xin thủ cấp của ngài. Vì thế mà hoàng tử trẻ đã đến Śrīparvata nơi Long Thụ đang trụ trì, tìm cách giết Ngài để hủy phương thức trường sanh đó. Long Thụ đã nâng cao đầu và truyền cho Caktimān giết. Vị Hoàng tử đã cố cắt đầu của ngài bằng thanh kiếm, nhưng không làm được. Do vậy, Long Thụ bảo: Trước đây một côn trùng đã bị giết, do ta đã cắt đứt nó bởi cỏ Kuśa⁵⁶. Nghiệp quả của hành vi này sẽ còn với ta. Để cắt được đầu ta, hãy dùng cỏ Kuśa. Theo cách đó, ông ta đã cắt được đầu khỏi cổ ngài và nghe được bài kệ:

Giờ ta rời chốn Sukhāvati

Nhưng rời sau đó, ta sẽ nối lại với thân này.

Vị hoàng tử rời khỏi nơi đó mang theo thủ cấp cắt được. Nhưng một nữ Dạ-xoa đã chiếm đoạt được cái đầu và đặt nó ở nơi cách xa một yojana (do-thuần)⁵⁷ với thân thể ngài.

Đầu và thân đã không bị hủy hoại mà biến thành đá. Tương truyền rằng, do đã thành tựu pháp “Cốt Lỗi Hạnh”, nên mỗi năm thân và đầu bằng đá đó sẽ nhích lại gần nhau hơn. Cuối cùng chúng đã kết hợp nhau lại thành thân của Long Thụ để làm lợi cho giáo pháp và chúng sinh.

Như là kết quả của thiên định, Long Thụ đã thành tựu Bồ-tát địa đầu tiên (Hoan Hỷ Địa) tại Śrī-parvata, toàn thân ngài được trang nghiêm với 32 hảo tướng.

Tên Nāgārjuna có ý nghĩa như sau:

1. Có nền tảng từ đại dương
2. Không chấp vào hai cực đoan
3. Hộ trì Pháp bảo
4. Sở hữu lửa trí huệ, đốt tan màn đêm vô minh và tỏa sáng.

Arjuna có nghĩa là “Ông là người sở hữu sức mạnh an ninh”. Theo đó, vì người thầy là Arjuna, nên ông ta là: (1) Hộ pháp, vị Pháp vương của giáo Pháp và (2) Người chinh phục các vị chủ của kẻ thù, vốn là tất cả các năng lượng tội lỗi của tục giới. Hợp nhất của hai thành phần này dưới dạng cái tên hợp âm Nāgārjuna. *Minh Cú Luận* (Prasannapadā) có dạy⁵⁸:

Con cúi đầu trước Long Thụ người đã loại trừ

Sự bám chấp vào quan điểm của hai cực đoan.

⁵⁶Loại thực vật giống như cỏ lau, có tên khoa học *Desmostachya bipinnata*, Các tên Anh ngữ của nó là *halfa grass*, *big cordgrass*, hay *salt reed-grass*. Cây trưởng thành cao khoảng hơn 2m. Loại cỏ này, hiện vẫn còn mọc dại ở các vùng lân cận Bồ-đề đạo tràng và được dân địa phương dùng làm chổi quét...

⁵⁷Đơn vị đo độ dài cổ Ấn-độ khoảng từ 12 đến 15 km.

⁵⁸Đoạn văn được dịch theo ý từ trong *Minh Cú Luận* (X. Dergé Adarsha Vol 102.- 1-200a).

Người sanh ra từ Biển Trí Huệ của đức Phật tối thượng
 Và từ đại bi, sở hữu mọi sâu xa
 Cửa tạng Pháp tối cao, như khi ngài nhận thức
 Lửa giáo Pháp từ nhiên liệu [trí huệ] đó
 Đốt mọi quan điểm chống lại hay đối nghịch
 Cháy tan đến mỗi ngày nay
 Tinh thần tối đen của thế giới.
 Tâm trí và ngôn từ (của Ngài) tựa vô vàn mũi tên,
 Bảo đảm hoàn hảo thắng lợi của quyền lực tối cao trong Tam giới.
 Khắp nơi nơi, thế giới cái đạo kẻ cả thánh thần.
 Đánh bại hoàn toàn kẻ thù, chủ trương pháp giới tồn tại tự tính.
 (Giáo pháp đó) được Bồ-tát Long Thụ trước tác
 Người đã rời Sukhāvātī rồi sau đó
 Cho phép cắt đầu và đem đi
 Với một người đã khăn cầu điều đó.

Giờ khi chúng ta đọc trong *Đại Vân Kinh*⁵⁹: Ở phương Nam, có quốc gia tên ṛṣika, sẽ xuất hiện một vị vua tên Vipatticikitsaka (ཁྱད་པ་གཞི་བ). Ở tuổi 80, Giáo pháp Tối cao bị thất truyền và hủy hoại, chỉ còn lại một phần. Lúc đó, ở phía Bắc bờ sông nhỏ là Sundarabhūti gần ngôi làng Mahāvāluka (Đại Sa) nơi trú ngụ của những người thiện đức, với nền tảng thuộc dòng truyền thừa Vaiśyas⁶⁰ Bra-go-can, có một đứa trẻ thuộc dòng Licchavi sẽ ra đời, có mang danh ta và hoằng hóa Phật pháp. Đứa trẻ này trong thời Phật Nāgakuḥpradīpa (Long Thống Đăng, ལྷ་རྒྱལ་སྤྲེལ་མེ) sẽ nguyện hy sinh cuộc sống vì Chánh Pháp và Giáo Huấn của đức Phật – tức là để hoằng hóa Phật pháp – Nhưng khi đọc (*Đại Vân Kinh*), không rõ liệu rằng đoạn văn này chỉ đến Long Thụ hay không. Một số ý kiến cho rằng (ngôn từ mang danh ta ám chỉ) tên tôn giáo của Long Thụ vốn là Śākya-mitra (Thích-ca Hữu). Điều này dù sao cần được kiểm nghiệm lại cẩn thận. Được kể rằng, theo *Đại Pháp Cổ Kinh* (mahābherī-sūtra) thì Long Thụ được tiên tri là đạt đến địa thứ 8, nhưng cũng cần được kiểm lại.

⁵⁹Đoạn văn này của Bu-ston có ghi nhận và nghi ngờ việc một số tác giả cho rằng từ *Đại Vân Kinh* (mahāmegha-sūtra) đã tìm thấy chi tiết: 400 năm sau khi ta tịch diệt, người dòng dõi Licchavi (Ni-ba-la) này sẽ trở thành một vị tăng-già tên Nāga (Long) và sẽ hoằng hóa giáo pháp của ta. Sau cùng ở thế giới Prasannaprabhā (Minh Hiền), ông ta sẽ đạt chánh quả gọi là Jñānākara-prabha (Trí Nhật Minh). Nên đã kiểm lại bằng câu *Giờ khi chúng ta đọc trong Đại Vân Kinh* ...

⁶⁰Đây là truyền thống cao sang của đạo Bà-la-môn.

Người ta tin rằng tuổi thọ của Long Thụ đến 600 năm⁶¹ dựa vào lời tiên tri trong *Văn-thù-sư-lợi Mật Tục*.⁶² “400 năm sau Ta, Thế Tôn, đã tịch diệt, sẽ xuất hiện một tăng-già được biết như là Long (Nāga). Người đó có tín tâm vỹ đại vào Pháp và sẽ mang lại lợi lạc to tát. Ngài sẽ đạt được “Trạng thái Cực Hoan hỷ Ngã”⁶³.

Ngài được xem là một trong hai Bảo Trang (người kia là Thánh giả Vô Trước). Ngày nay, mọi người tôn vinh ông như là người sáng lập của Trung Quán tông và được xem như là vị Phật thứ nhì sau Thích-ca-mâu-ni. Các đồ tôn theo cùng trường phái Trung Quán, nổi bật gồm Thích-ca Hữu (Śākyamitra), Long Giác (Nāgabodhi), Thánh Thiên (Āryadeva), Tỏi Hảo Tượng (Mātāṅga), Phật Hộ (Buddhapālita), Mã Minh (Aśvaghōṣa), Nguyệt Xứng (Candrakīrti), Tịch Thiên (Śāntideva), Nhiên Đăng Cát Tường Trí (Atiśa Dīpankara Śrījñāna), Nāropā và sau này còn có Tsongkhapa (ཐོང་མགུ་པ་འཇམ་དཔལ་ལྷོ་མ་པ་).

Trình bày trên về Long Thụ dựa vào những tài liệu có nguồn gốc tiếng Tây Tạng. Dưới đây là các điểm khác biệt về cuộc đời Long Thụ, được trích xuất và tổng hợp từ các tài liệu lịch sử có gốc tiếng Hán bao gồm *Cao Tăng Truyện* (高僧傳), chương *Cuộc Đời của Long Thụ Bồ-tát*⁶⁴, nguyên tác của ngài Cưu-ma-la-thập (Kumārajīva, 鳩摩羅什)⁶⁵ được dịch sang Anh ngữ bởi Li Rongxi.

⁶¹Nhận định này có vẻ khó tin, Loy có viết “mặc dù chúng ta biết được Ngài (Long Thụ) thông qua các trước tác, chúng ta không thật sự biết rằng đã có bao nhiêu Long Thụ. Vì dường như rằng tất cả các công trình được cho là của Long Thụ sáng tác bởi cùng một nhân vật nhưng có thể đã được viết bởi ba hay bốn người cùng tên”. Không chỉ một mình Loy, mà nhiều người khác cũng nêu cùng thắc mắc. X. Mingyur (P.1). Nhiều tác giả đưa giả thiết rằng có hai Long Thụ (X. Dutt P.278-280), hay dựa trên truyền kể về Long Thụ của ngài Cưu-ma-la-thập so với niên đại của các tác phẩm của chính Long Thụ trước tác để nói về các mâu thuẫn (Hikata P. LII-LIV). Chưa kể là có cả việc đưa ra giả thiết “táo bạo” để giải quyết mâu thuẫn đó là: Có đến hai cặp cùng tên Long Thụ–Thánh Thiên (xem thêm chi tiết trong phần sau về Thánh Thiên)

⁶²Hopkin (P261-264) dịch từ *Xác Lập Tội Hại Đại Luận* ghi nhận rằng: Thời gian Ngài ngụ tại lãnh thổ của Long Vương khoảng từ 50-100 năm. Thời gian Ngài giảng giải Tánh Không tối đa là 100 năm. Đến lục địa phía Bắc sống 200 năm tại vùng có tên là Bất Diệu Âm (kuru). Cuối cùng là giai đoạn giảng giải về Phật Tánh và sau đó có 200 năm ngài tiếp tục hoằng Pháp ở miền Nam.

⁶³Địa thứ nhất có danh hiệu là “Hoan Hỷ Địa”. Người đạt mức này, ngoài việc thực chứng Không tánh, lại có tâm thân và tâm cực kỳ hỷ lạc, và do đó, tiên tri này có vẻ nói rằng vào thời đó, Long Thụ đạt được thành tựu Bồ-tát địa đầu tiên.

⁶⁴Li Rongxi P.21-27.

⁶⁵Nếu nhìn vào nội dung mô tả hoạt động của Long Thụ theo cách diễn dịch của Cưu-ma-la-thập thì có sự tương phản rõ nét so với các truyền kể có nguồn gốc Tây

Ngài Long Thụ sinh ra trong một gia đình Bà-la-môn ở Nam Ấn. Ngài được phú cho bản tánh thông minh, vốn có thể hiểu nhớ được mà không cần kể lại lần thứ nhì. Khi còn là nhi đồng, sau khi nghe được các vị Bà-la-môn tụng kinh Vệ-đà bao gồm 40,000 kệ mà mỗi kệ sẽ có 32 âm vị, thì Ngài đã có thể lặp lại và hiểu ý nghĩa của chúng. Lúc trẻ, tiếng tăm của Ngài lan tỏa sang nhiều quốc gia như là một vĩ nhân vô song. Ngài đã tinh thông các môn như thiên văn, hình học, tri kiến học, bói toán và nhiều kỹ năng nghệ thuật khác. Ông có ba người bạn thân, mà tất cả họ đều là những vĩ nhân vào thời đó. Họ nói chuyện với nhau rằng “Chúng ta đã học được tất cả các giáo pháp trên thế giới vốn có khả năng giác ngộ tâm mình và chứng ngộ được chân lý. Giờ thì còn việc làm gì khác để tạo hứng thú cho mình? Buông thả trong vui sướng nhục dục sẽ là một niềm vui to tát, nhưng làm sao đạt được điều này, chúng ta chỉ là những người Bà-la-môn, những học giả vốn không có tầm ảnh hưởng của các thánh nhân hay các đế vương. Chỉ có qua thuật tàng hình thì có lẽ chúng ta sẽ thỏa mãn với các trò vui này. Bốn người nhìn nhau ngẫm đồng ý, và sau đó cùng nhau đến nhà của một vị có pháp thuật để học thuật tàng hình. Pháp sư tự nghĩ, “bốn vị Bà-la-môn này là những người rất nổi tiếng thế gian và thường coi thường người khác qua sự khinh khi. Vì muốn học pháp thuật của ta, nên hạ mình đến tiếp cận ta. Họ là những người tài giỏi và thông minh trong cõi này và hiểu biết mọi chuyện, ngoại trừ pháp thuật nhỏ bé của ta. Nếu ta dạy pháp thuật này xong, họ sẽ chắc chắn bỏ quên ta và ta sẽ không thể kiểm soát họ được. Ta sẽ cho họ thuốc uống và không nói họ biết đó là gì. Khi dùng thuốc xong, họ chắc chắn sẽ quay lại và luôn phục vụ ta như thầy của họ. Nên ông đưa cho họ mỗi người một viên thuốc màu xanh lam và bảo “Hãy nghiền các viên thuốc với nước ở nơi vắng lặng. Khi các người nháy mắt với dung dịch thuốc, thì sẽ tàng hình và không ai có thể thấy các người.

Lúc nghiền thuốc, Long Thụ ngửi được mùi. Qua đó biết được các thành phần và số lượng các thứ trộn vào một cách không sai sót. Ngài đã quay lại tìm đến người thầy pháp và nói cho ông ta biết thuốc đó đã được chế xuất từ 70 thành phần và đã miêu tả số lượng của chúng một cách chuẩn xác như là trong công thức miêu tả của thuốc.

Pháp sư bèn hỏi “Làm thế nào ông biết điều này?”

Long Thụ đáp “Làm sao mà tôi lại không biết chứ vì thuốc có bốc mùi”. Pháp sư đã hoàn toàn thán phục: Thật là không bình thường để nghe nói về những người như vậy, càng hiếm để tự thân gặp được họ.

Thật chẳng có gì đáng để dấu giếm Pháp thuật nhỏ của ta. Sau đó ông ta đã dạy lại tất cả kỹ xảo của pháp thuật này cho bốn người.

Học được pháp thuật, bốn người đã dễ dàng tự hưởng thụ cho chính mình. Họ thường vào cung điện vua và làm ô uế tất cả các mỹ nhân trong cung

Tạng. Có thể đây, cũng là một trong các nguyên do khiến nhiều nhà nghiên cứu triết học hiện đại cho là có nhiều hơn một Long Thụ.

đình. Sau hàng trăm ngày như vậy, một số cung nữ đã có con. Các cung nữ đã hổ thẹn và bầm báo sự việc lên vua để xin khoan hồng. Nhà vua vô cùng khó chịu và ngạc nhiên những ác tính nào đã gây ra sự việc như vậy.

Vua cho triệu tập các thượng quan hiểu biết để bàn luận. Một vị quan già nói: “Sự việc như vậy có thể xảy ra trong hai tình huống: Chúng được tiến hành bởi một con quỷ hay bởi một pháp sư. Hãy rải cát mịn lên mặt đất ở các cổng vào và cho sai lính gác quan sát cẩn thận. Nếu đó là pháp sư thì dấu chân (trên cát) sẽ bị phát hiện và quân lính có thể bắt hắn. Nếu là ma quỷ, thì sẽ không có dấu chân, nhưng chúng có thể trừ khử bằng cách trục quỷ”.

Những người gác cổng được ra lệnh chuẩn bị và phát hiện sự thật. Ngay khi ngó thấy các dấu chân của bốn người, họ trình sự thật lên vua. Ông ta đã ra lệnh hàng trăm chiến sĩ đến cung điện và đóng tất cả cổng lại. Những chiến binh này đã được yêu cầu tấn công vào khoảng không bằng vũ khí của mình. Ba người đã bị giết. Nhưng Long Thụ đã nín thở và lặng yên đứng gần bên vua. Do vũ khí không được dùng trong vòng khoảng cách bảy bộ gần vua nên không bị giết. Đến đây, Long Thụ ngộ ra rằng tham muốn nhục dục là gốc rễ của đau khổ và là khởi nguồn của mọi bất hạnh. Nó phá hỏng mọi công đức và gây nguy hiểm đến cuộc sống của chính mình. Và Ngài đã thệ nguyện: “Nếu thoát được ta sẽ tìm đến một khát sĩ (Śramaṇa) để học cách từ bỏ thế tục”. Sau khi rời khỏi cung điện, Long Thụ đã đến một bảo tháp Phật trong các ngọn núi, ở đó Ngài từ bỏ gia đình và nhận giới tỳ-kheo. Ngài đã tụng toàn bộ Tam Tạng Kinh điển trong vòng 90 ngày và cố gắng để có thêm nhiều kinh điển, nhưng Ngài đã không thể tìm được từ bất kỳ nguồn cung cấp nào.

Sau đó, Ngài vào các Núi Tuyết. Có một bảo tháp, nơi một vị tỳ-kheo già trú ngụ, và người này đã dạy Long Thụ kinh điển Đại thừa. Long Thụ đã vui mừng ưng thuận và hoan hỷ tụng đọc các kinh điển này. Dù đã hiểu biết ý nghĩa bản chất, Ngài vẫn không nhận được bất kỳ lợi ích thật thụ nào từ việc làm đó. Sau, Ngài đã du hành đến nhiều lãnh thổ và tìm kiếm thêm kinh văn. Nhưng Long Thụ đã không thể tìm ra bất kỳ thứ gì tại bất kỳ đâu trong cõi Jambudvīpa (Diêm-phù-đề). Tất cả các tả đạo, luận giả (Sāstris), khát sĩ (Śramaṇa), và các trường phái lý thuyết đã bị Ngài khuất phục trong các lần tranh biện. Một đồ đệ của tả đạo nói rằng “Ngài được xem là người biết tất cả tri kiến tối hảo. Nhưng ngài lại trở thành một sư đồ Phật giáo. Trở thành sư đồ Phật có tiềm ý là Ngài có thêm gì đó để học hỏi. Vậy ngài đã có gì để học thêm chưa? Nếu dù một chút gì để ngài học, thì việc nói rằng ngài là người của tri kiến tối hảo là không đúng sự thật”.

Điều này khiến cho Long Thụ không thể đáp lời và giữ lặng thinh trong xấu hổ. Nhưng sau đó, Ngài trở nên ngao nghể và nghĩ “Có nhiều loại giáo pháp trên thế giới. Kinh văn Phật giáo mà chúng ta sở hữu là tuyệt diệu, nhưng qua sự suy luận, ta biết là chúng không đầy đủ, ta có thể mở rộng chúng theo một phương thức suy luận để khai sáng cho các thế hệ về sau. Điều đó không

mâu thuẫn với giáo thuyết và cũng không gây hại sự tu tập. Có gì bất lợi khi làm thế đâu?”. Sau khi suy nghĩ kỹ, Ngài đã quyết định thi hành điều này. Ngài tự xác lập như là một giáo thọ về giới luật, và thiết kế ra một loại pháp y có một ít khác biệt với loại thường được mặc bởi các Phật tử, nhằm mục đích loại trừ các hiểu biết sai lạc và chỉ ra rằng Ngài không tiếp nhận giáo pháp Phật giáo. Tại một thời điểm đã định, Ngài đã yêu cầu các đệ tử tuân theo những kỷ luật giới luật mới và sử dụng pháp y mới.

Ngài đã cư ngụ một mình trong một am thất bằng tinh thể. Nhân dịp thấy Ngài như thế, Bồ-tát Đại Long (Mahānāga) đã khởi lòng từ ái và đã mang Ngài đến cung trời của mình trong đại dương. Đại Long đã mở Bảy kho tàng và bảy rương và ban cho Long Thụ nhiều kinh điển Phương Đẳng (Vaipulya) sâu sắc bao gồm các giáo pháp tuyệt diệu vô hạn. Long Thụ đã tiếp nhận kinh điển và đọc chúng. Trong 90 ngày Ngài đã nắm bắt hầu hết nội dung và sở hữu được một hiểu biết sâu sắc. Bởi đó, Ngài đạt được nhiều lợi ích cốt lõi. Nhận thức được điều này, Long vương hỏi, “Ngài đã đọc hết tất cả kinh điển?” Long Thụ đáp “Tôi không thể đọc hết tất cả, lượng kinh điển trong các rương là vô hạn. Số kinh tôi đã đọc qua ở đây nhiều hơn 10 lần lượng mà tôi đã có tại Diêm-phù-đề, lượng kinh điển ở các nơi khác nhiều hơn rất nhiều lần số tôi có ở cung điện của tôi”. Sau đó, Long Thụ tập trung vào một hộp kinh trong số đã nhận, và đã đạt [mức bồ-tát] hiểu được tất cả các pháp không có nguồn gốc [tự tính]. Nên long vương đã gửi Ngài về Nam Ấn để phát huy Phật pháp rộng rãi và chiến thắng các tà đạo.

Để mở rộng giáo pháp Đại thừa, Ngài đã soạn thảo các giáo lý (upadeśa) trong 100,000 kệ và trước tác bộ *Trang Nghiêm Phật Đạo Luận* (Alamkāra-buddha-mārga śāstra) bao gồm 5,000 kệ, *Đại Bi Phương Tiện Luận* (Mahā-maitry-upāya śāstra) gồm 5,000 kệ, và *Trung Quán Luận* (Mādhyamika-śāstra) gồm 500 kệ. Thông qua các luận điển này, giáo pháp Đại thừa đã được lan rộng khắp Ấn-độ. Ngài cũng đã viết *Vô Úy Luận* (Abhaya-śāstra) gồm 100,000 kệ, từ đó mới chiết xuất thành *Trung Quán Luận*.

Đã có lần một vị Bà-la-môn vốn chuyên về pháp thuật. Với mong muốn cạnh tranh với Long Thụ xem ai là người có pháp thuật cao hơn, ông ta đã tấu lên vua Ấn: “Thần có thể đánh bại vị tỷ-kheo này. Hoàng thượng có thể thử xem.” Nhà vua nói “ngươi thật là đại dốt nhất. Sự sáng suốt của bồ-tát này có thể so với ánh sáng nhật nguyệt, và trí huệ của ngài tựa như Tâm Phật. Làm sao ngươi có thể ngạo mạn dám tỏ vẻ coi thường ngài?”. Người Bà-la-môn đáp: “Bẩm Hoàng thượng, ngài là bậc anh minh; sao ngài lại cảm thấy tôi thấp kém với ông ta khi mà chưa kiểm thử lại bằng lý lẽ?” Nghe vậy, nhà vua đã cho mời Long Thụ đến và ngồi với vua trong đại điện vào sáng sớm. Vị Bà-la-môn đến sau đó, đã tụng thần chú và tạo ra một hồ nước lớn và sạch ở phía trước đại điện. Trong hồ có một hoa sen ngàn cánh, trên đó ông ta ngồi ở giữa. Ông đã thử thách Long Thụ: “Ngươi chỉ ngồi dưới mặt đất như con thú, nhưng lại cố tranh cãi với một người có trí huệ và công đức vĩ đại vốn ngồi trên một hoa sen thanh tịnh.” Kế đến, ngài Long Thụ

đã tạo ra một bạch tượng sáu vòi đi trên nước hồ hướng đến tòa sen. Bạch tượng nhỏ cỡ hoa bằng vòi của nó, giờ lên cao, và ném nó xuống mặt đất. Người Bà-la-môn đã bị đau đớn, và đánh lễ Long Thụ nói rằng: “Tôi đã đánh giá mình quá cao và đã xem thường ngài. Đại sư! Xin tiếp thu tôi với lòng từ ái và khai sáng cho tôi thoát khỏi vô minh của mình.”

Có một vị vua miền Nam Ấn cai trị hầu hết các lãnh thổ. Ông ta theo giáo pháp tả đạo và từ chối các khát sĩ Phật giáo. Tất cả mọi người trong lãnh thổ này, gần hay xa, đã phải chịu các luật lệ của ông ta [vốn tương thuận theo tín ngưỡng của ông]. Long Thụ cho rằng nếu gốc rễ của một cây không bị cắt bỏ thì cành nhánh sẽ không khô héo. Tương tự, nếu người cai trị không cải đạo, thì Phật pháp sẽ không thể lan truyền.

Lúc đó, đang là thời gian tuyển vệ binh cho vua. Ngài đã đáp ứng [lời kêu gọi] để làm một thủ lĩnh của những vệ binh. Mang giáo trên vai và diễu hành phía trước hàng quân, Ngài đã đặt các vệ binh trong một trật tự tốt và giữ họ dưới sự kiểm soát của mình. Các mệnh lệnh được thi hành mà không cần đến áp lực bắt buộc nào, và mọi việc đã hoàn thành không cần đến sự ràng buộc bởi luật lệ. Nhà vua đã hài lòng, và tìm hỏi biết được Ngài là người được động viên để phục vụ trong vệ binh nhưng không hề lấy bổng lộc hoàng gia hay nhận thù lao mà vẫn thực thi nhiệm vụ một cách chuyên nghiệp và trách nhiệm. Điều vua không biết là chủ ý của Ngài. Nhà vua đã cho gọi Long Thụ ra triều và hỏi Ngài là ai. Ngài đáp mình là một người có trí huệ Ba-la-mật. Ngạc nhiên vô cùng, nhà vua bèn hỏi: “Người có trí huệ Ba-la-mật xuất hiện trong cõi ta-bà thật sự hiếm hoi. Người có gì để chứng minh điều mình xác quyết?” Long Thụ đáp: “Nếu muốn biết sự thật thì Bệ hạ có thể đặt câu hỏi để kiểm tôi.” Nhà vua trầm nghĩ, mình vốn không phải là trí huệ vương, với một nhà tranh biện vĩ đại, sẽ không thêm gì được cho tầm tiếng của mình ngay cả khi mình thắng trong việc truy cứu. Nhưng nếu mình thua, đó sẽ không phải là chuyện nhỏ. Nếu ta không hỏi ông ấy một câu, có nghĩa là ta đã thua ngay từ đầu. Lưỡng lự khá lâu, vua đã không còn lựa chọn nào mà đành hỏi “Các vị Thiên đang làm gì hiện giờ?” Long Thụ đáp: “Họ đang đánh nhau với các a-tu-a (asura).” Dựa theo câu trả lời này, nhà vua biến sắc tựa như bị nghẹn thức ăn trong cổ, không thể nhả hay nuốt vào trong họng. Vua đã không thể phủ nhận điều Long Thụ nói, không thể đưa ra bằng chứng nào chống lại, mà cũng không thể đặt ra lý do gì để tiếp nhận khẳng định của Long Thụ. Trước khi vua có thể nói một điều gì, Long Thụ đã lưu ý rằng “điều thần nói không phải là sự bịa đặt thêu dệt để thắng trong tranh luận. Hãy đợi một chút tâu bệ hạ. Có ngay các bằng chứng cho lời thần nói”. Ngay khi lời này vừa dứt, khiên, gươm, giáo, búa, và các thứ vũ khí khác lần lượt rơi từ trên trời xuống. Nhà vua nói “Dù khiên, gươm, búa, giáo, mác là khí cụ chiến tranh, nhưng làm cách nào nhà ngươi có thể chắc chắn đó được dùng bởi các vị thiên và a-tu-la sử dụng trong đánh nhau?” Long Thụ đáp “các giải thích bằng lời nói sáo rỗng, không thể tốt bằng sự kiện chứng minh”. Điều này vừa nói xong, các ngón tay chân, tai,

mũi, của a-tu-la rơi xuống như mưa từ không gian. Ngài đã khiến cho vua, cận thần, quan quân, và các vị Bà-la-môn thấy rõ ràng các phía đang tham chiến trên không. Sau đó, nhà vua đã đánh lễ và tiến nhận giáo pháp của Ngài. Vô số người Bà-la-môn trong đại diện cũng đã cắt các búi tóc và nhận tỳ-kheo giới. Có một tu sĩ Tiểu thừa thường cảm thấy cay đắng và ghen tị. Khi Long Thụ sắp rời bỏ trần thế, Ngài đã hỏi vị tu Tiểu thừa này rằng “Người có muốn ta tại thế trong thời gian dài không?” Vị kia đáp: “Dĩ nhiên là không!” Long Thụ bèn tịnh trong thất của mình suốt ngày. Các học trò đã phá cửa và tìm thấy Ngài đã loại bỏ thân xác như là một như con ve lột xác và rời khỏi thế gian này.

Đã hàng trăm năm kể từ khi Ngài ra đi, nhiều quốc gia Nam Ấn, các đền đài dựng lên tượng niệm Ngài như là đức Phật tôn kính.

Mẹ của Ngài sanh Ngài dưới cây [thụ] arjuna, nên Ngài có tên Arjuna. Và vì các vị rồng đã giúp ngài thành tựu đạo Pháp nên từ nāga [long] được kết thành tiền tố trong tên. Do đó, Ngài có tên Nāgarjuna [Long Thụ]. (Theo thu thập về Nguồn gốc của việc chuyển Pháp, Ngài là tổ thứ 13. Với sự trợ giúp của các linh đan, Ngài sống thọ đến hai trăm năm và đã giảng dạy cho không đếm xuể học trò).

Đến đây kết thúc phần dịch có nguồn từ tiếng Hán.

Ngoài ra, có nhiều chi tiết được kể lại từ tác phẩm *Đại Đường Tây Vực Ký do Huyền Trang* trước tác được Samuel Beal dịch lại⁶⁶. Hầu hết các chi tiết kể về Thánh Thiên (Aryadeva) và Mã Minh (Āśvaghosha) hai tăng đồ của Long Thụ cho nên sẽ được trình bày trong lịch sử của hai nhân vật này tại các chương sau (Thánh Thiên đề cập trong chương 3.2 và Mã Minh được đề cập trong chương 4.3)



⁶⁶Trích từ quyển 8 và quyển 12.



P3.1.2 Tượng ngài Long Thụ tại Nālandā
Nguồn: Vi Trần – Địa điểm Nālandā

3.1.2 Về phương pháp Tứ phân phản biện:

Chúng ta bước sang phần thứ nhì đề cập đến phương pháp phản chứng mà Long Thụ là người phát triển và sử dụng rất nhiều trong các luận giải của mình để loại bỏ các sai lầm của ngoại đạo.

Về nguyên tắc, Trung Quán Ứng Thành chủ trương không đưa ra bất kỳ một nhận định hay luận điểm riêng nào mà chỉ dựa trên những gì đối phương đang tin dùng và bằng các lập luận không thể chối cãi dẫn dắt đối phương đến điểm vô lý. Tức là phương pháp phản chứng và gọi là phương pháp quy mâu biện chứng.

Ở đây, trong nhiều trường hợp, nhận định của đối phương được chia làm bốn phần nhỏ hơn và lần lượt loại trừ bằng biện chứng xác đáng. Từ đó đưa đến kết luận rằng toàn bộ nhận định đó là sai.

Phương pháp tứ phân phản biện này phân chia đối tượng cần phản bác thành 4 lớp rời rạc⁶⁷ rồi sau đó biện luận để bác bỏ từng phần một. Có một số tác giả Tây Phương gán ghép một cách sai lầm rằng phương pháp này là do Long Thụ phát minh. Tuy vậy, phương tiện này đã được đức Phật dùng đến từ trước đó⁶⁸, và Long Thụ chỉ là người tuân hành tiếp dụng phương tiện này, nhằm giúp diễn đạt một trạng thái mới chưa từng được biết đến đối với người nghe/đọc: Trạng thái Duyên khởi, điều quan trọng này, vốn đã được đức Phật dạy từ trước. Trong phần trình bày dưới đây thuật ngữ “ngã” chỉ đến sự tin chấp vào một bản ngã có tự tính.

Giờ, chúng ta hãy mượn câu kệ (śloka) đầu mà Long Thọ áp dụng Tứ phân phản biện trong *Căn Bản Trung Quán Luận*⁶⁹ để phân tích:

Không bởi tự ngã, không bởi khác ngã,

Không bởi cả hai, không không có nguyên nhân

⁶⁷Theo Gs. Đỗ Quốc Bảo thì phương pháp này được gọi là Tứ Cú Phân Biệt.

⁶⁸Hoang Phong ghi nhận như sau: "*Như Lai [...] thật sâu thẳm, vô biên, không thăm dò được, giống như đại dương. Những lời lẽ như hiển-hiện, không-hiển-hiện, hiển-hiện và không-hiển-hiện, không-hiển-hiện cũng không phải là không-hiển-hiện, không thể dùng để diễn tả được*". Ở đây, khi tra cứu *Kinh Aggi-Vacchagotta Sutta*, bản dịch của Thanissaro, thì không tìm thấy lời đức Phật nói như trên, mà có đến hai lần Ngài trình bày dạng Tứ phân phản biện: (1) áp dụng lên “sự tồn tại sau khi Như Lai nhập diệt” và (2) áp dụng cho “sự tái trình hiện của vị tăng-già”..

⁶⁹Sau đó, *Trung Quán Luận* đã được ngài Long Thụ áp dụng Tứ Phân Phản Biện thêm ít nhất 2 lần nữa đó là trong các Phẩm 1 Quán Nhân Duyên và Phẩm 12 Quán Sự Khổ.

Cũng vậy với bất kỳ pháp cầu hợp nào,

Không bao giờ tồn tại sự sinh khởi như thế ^{70,71}

Tiếp theo đó là các luận chứng của Long Thụ cho câu kệ này.

Nếu gọi ‘A’ là sự tự sinh khởi có tự tính, và ‘-A’ là sự sinh khởi có tự tính không phải từ A, thì trong mệnh đề trên ta thấy cấu trúc như sau:

Phủ nhận A.

Phủ nhận -A

Phủ nhận vừa A vừa -A

Phủ nhận sinh khởi không có nguyên nhân.

Nếu theo như cách hiểu thông thường ta sẽ nghĩ rằng $(-A) = A$.

Vấn đề là ở chỗ, Long Thụ đang phủ nhận cách hiểu (theo ngoại đạo) cho rằng sự sinh khởi là có tự tính, không phụ thuộc, hay sự sinh khởi tự có riêng phía nó. Nói gọn hơn, đó là sự sinh khởi có bản ngã. Khi phủ nhận một trạng thái có bản ngã như vậy, Ngài Long Thụ (theo chân đức Phật) đã thấy được người nghe/đọc, vốn chấp ngã, sẽ nghĩ tưởng rằng: nếu *sự sinh khởi* không là tự sinh (một cách tự tính) thì nó sẽ là tha sinh (một cách tự tính). Do đây, sai sót này sinh trong tư tưởng người theo chủ nghĩa duy thật. Thực tế ra, theo đúng logic, thì việc phủ nhận tự sinh (có tự tính) thì ít nhất phải bao hàm một trong hai trạng thái (affirmative negation):

1. *Tha sinh có tự tính*. Đây là điều duy nhất mà người theo chủ thuyết thật hữu có thể nghĩ đến.

2. *Một loại sinh khởi (nào khác) không có tự tính (như là sinh khởi do luật Duyên khởi)*. Đây là một loại sinh khởi mới, mà người theo chủ nghĩa duy thật (realism) ⁷² không nghĩ đến hay chưa đủ sức hiểu ra.

Do vậy, sự loại trừ khả năng tự sinh khởi có bản ngã bắt buộc dẫn đến ít nhất sẽ là một trong hai trạng thái kể trên. Nhưng trong thực tế, do tư tưởng nhị nguyên nhầm lẫn (về tự tính), người theo duy thật sẽ chỉ thấy rằng nếu phủ nhận tự ngã-sinh thì chỉ có thể là tha ngã-sinh (trường hợp 1.) không đủ

⁷⁰ Nguyên văn trong nửa câu bài kệ ngay sau phần Kinh lễ, bản dịch Tây Tạng nguyên văn là: བདག་ལས་མ་ཡིན་གཞན་ལས་མིན། གཞིས་ལས་མ་ཡིན་ཟུ་མེད་མིན། རང་སྟོན་པོ་གང་དག་གང་ན་ཡང་། ཁྱི་བ་ན་མ་ཡང་ཡོད་མ་ཡིན།. Bản dịch này trích từ Đại Tạng Luận (Dergé tengyur Adarsha Vol.96-1-1b. prajñā-nāma-mūlamadhyamakakārikā)

⁷¹ Để hiểu các giải thích và biện luận chi tiết có thể đọc thêm các tác phẩm cổ điển như *Trung Quán Luận* (mūlamadhyamakakārikā; tib. དབུ་མ་རྩལ་ཤེས་རབ་) của Long Thụ hay *Nhập Trung Quán Luận* (madhyamakāvatāra; tib. དབུ་མ་ལ་འཇུག་པ་) của Pháp Xứng. Hay có thể đọc các tác phẩm cận đại như *Illumination of the Thought* (tib. དགོངས་པ་རབ་གསལ་) của sơ tổ phái Gelugpa Tsongkhapa; nếu chỉ muốn tìm hiểu tóm lược về Tư phân phản biện có thể đọc bản tiểu luận *Four Great Logical Arguments of the Middle Way* (དབུ་མ་འདི་གཏན་ཆེགས་ཆེན་པོ་བཞི་) của đại học giả Tây Tạng Mipham Rinpoche.

⁷² Chỉ đến những người tin rằng có sự vật hiện tượng là độc lập, có tự tính, hay tồn tại theo phía riêng của nó không chịu ảnh hưởng môi trường hay tương tác bên ngoài. Thí dụ tin vào Đấng sáng tạo.

sức để thấy có một khả năng khác (trường hợp 2.), và ngược lại cũng tương tự. Cho nên ngay trong về tiếp theo, Long Thụ cắt bỏ tư tưởng nhị nguyên nhằm lẫn (về 1.) này bằng cụm từ “không bởi khác ngã” để loại trừ luôn trường hợp nghĩ đến tha sinh có tự tính. Đến đây, ta thấy ngài không hề đưa vào thêm một trạng thái hay một kiểu cách siêu việt nào *thoát ra khỏi sự biến luận thông thường*⁷³, ngoại trừ việc loại bỏ các cách hiểu sinh khởi có tự tính.

Nếu theo như cách hiểu logic toán học hiện đại kết hợp với việc chấp nhận nhân quả, thì việc phủ nhận “tự sinh” lẫn “tha sinh” đã đủ để xác lập một trạng thái sinh khởi thứ ba nào khác không “tự” cũng không “tha”. Tuy nhiên, *tại sao đức Phật và Long Thụ lại phủ nhận tiếp hai trạng thái tiếp nữa?*

Bài viết không chủ ý tập trung vào các luận giải đã có trước đây của các nhà nghiên cứu Tây Phương về chuyện này, người đọc có thể tự tham khảo thêm các cách giải thích đó từ rất nhiều tài liệu viết về Tứ phân phản biện. Dưới đây, là một giải thích riêng biệt mà tác giả bài viết cho là phù hợp nhất về việc có thêm hai về phủ nhận khác, sau khi đã phủ nhận tự ngã-sinh và tha ngã-sinh.

Chúng ta cần trở về thời mà đức Phật đang hoằng hóa đã hơn 2600 năm trước. Vào thời gian này, chữ viết cũng chưa được phát triển đầy đủ, nền văn minh, sự phát triển khoa học còn thô sơ; đặc biệt là các phương tiện luận lý học còn chưa được phổ dụng hoàn toàn trong giới tu sĩ. Cùng với đó, là sự đa dạng phức tạp về xã hội, về tôn giáo và các giáo pháp hay tu tập tương ứng. Với bối cảnh như thế, một ý tưởng hoàn toàn mới (đối với người nghe/đọc) về Duyên khởi⁷⁴, vốn là một bước đột phá cực lớn và uyên áo về triết học, khoa học, và luận lý; nên sẽ rất khó để khiến chúng sanh tại thời điểm đó tin theo⁷⁵. Như vậy, để cho việc thấu hiểu được giáo lý Trung đạo được dễ hơn, hoàn thiện hơn, vượt khỏi giáo điều, vượt khỏi các nhằm lẫn, thì bất buộc phải có thêm những bước truy chứng hỗ trợ về mặt sự phạm cho người nghe, đồng thời tránh cho họ sự nhằm lẫn thêm một lần nữa, để rồi “nhảy” từ cực đoan này sang cực đoan bên kia. Phật pháp ra đời không phải để khoe khoang sự cao thâm, mà là nhằm phổ độ mọi tầng lớp chúng sanh cách hiểu đúng chân lý Trung đạo và vĩnh viễn bước ra khỏi phiền não

⁷³Hoang Phong ghi nhận trong bài viết của mình.

⁷⁴Duyên khởi chỉ ra một trạng thái tồn tại “mới” của vạn vật (kể cả tâm) mà vốn trước đó chưa ai khám phá. Đây có thể xem là một quy luật thống nhất về đặc tính của vạn hữu.

⁷⁵Xem lại tiểu sử đức Phật. (1) Trước khi thành đạo, dù cực kỳ thông tuệ, đức Phật cũng đã có sai lạc khi tin và tu theo các pháp cực đoan khổ hạnh. (2) Ngay sau khi đạt toàn giác, đức Phật đã suy nghĩ về sự uyên áo thâm diệu khó hiểu đến thế nào khiến phải e ngại trong việc hoằng dương giáo pháp và việc lựa chọn người nghe đã thật sự là một suy tính đầy kỹ năng của bậc giác ngộ. Cụ thể hơn, X. *Kinh Thánh Cầu* thuộc Trung Bộ (*Ariyapariyesana Sutta*. Thanissaro c.).

là một việc tối hệ trọng, mà chưa ai từng đặt đến trước đó. Cho nên, thao tác khéo phương tiện trong chỉ dạy thời đó (cổ Ấn-độ) là điều thật sự cần thiết. Việc phủ nhận hiện hữu trong nội dung các về kế tiếp là những bước có mục tiêu như vậy. Để minh chứng ý tứ này, chúng ta cần tìm ra liệu có các giáo phái cổ Ấn-độ nào có tín tâm tương ứng với từng dạng trong tất cả 4 dạng chấp ngã, vốn bị phủ nhận trong bài kệ (và được lý giải cho rõ ràng sau đó) hay không? Dưới đây là kết quả:

1. Tự ngã-sinh: Các ý niệm về ngã (atman) được truyền bá bởi giáo phái Số Luận (sāṃkhya) cũng như là trong các giáo thuyết Bà-la-môn rất nổi tiếng.⁷⁶ (bị bác bỏ bởi về đầu tiên)

2. Tha ngã-sinh: Các ý tưởng về Thượng đế và các Đấng sáng tạo của các giáo phái Bà-la-môn (và các ngoại giáo khác) chính là tư tưởng tha ngã-sinh. (bị bác bỏ bởi về thứ nhì)

3. Vừa tự ngã-sinh vừa tha ngã-sinh: Tư tưởng về nguyên tố (prakṛti) của phái Số học vừa có đặc tính tự ngã-sinh vừa là nguyên nhân của mọi thứ vật chất (tha ngã-sinh). Tương tự vậy, ý tưởng tồn tại các hạt nguyên tử tối hậu thường hằng (theo lòng tin của phái Tì-bà-sa) cũng vốn là nguyên nhân của thế giới vật chất cấu hợp vốn tuân theo nhân quả, cũng là một hình thức vừa tự ngã-sinh vừa tha ngã-sinh⁷⁷. (bị bác bỏ bởi về thứ ba)

4. Sinh khởi không có nguyên nhân. Đây là một dạng tư tưởng của người hoặc theo chủ nghĩa hư vô, hoặc theo chủ nghĩa hoài nghi. Chẳng hạn giáo phái Lokāyata hay Carvaka (Duy Vật Khoái Lạc), vốn không tin nhân quả và luân hồi cũng như là không tin thượng đế và tội lỗi⁷⁸. (bị bác bỏ bởi về thứ tư).

Các giáo phái đã đề cập bao gồm Bà-la-môn, sāṃkhya, Lokāyata đều đã xuất hiện trước hay đồng thời với đức Phật cho đến sau thời ngài Long Thụ nhiều thế kỷ, họ vẫn tồn tại⁷⁹.

Việc dựa trên lòng tin hay hiểu biết sai lạc của đối phương để từ đó dùng các biện chứng pháp (nhất là phản biện) khiến cho đối phương thấy được lòng tin đó của họ là sai và từ bỏ nó vẫn được Trung Quán Ứng Thành tiếp thu và sử dụng như là công cụ phá chấp triệt để và phổ biến (Cho nên một tên Hán-Việt khác của Ứng Thành gọi là Quy Mậu Biện Chứng phái).

Lý do mà chúng tôi ghi nhận các phân lớp cho phương pháp phản chứng này là rời rạc bởi vì chúng thật sự không có phần tử chung nào, mà thật ra cho đến cùng, cả 4 phân lớp đó đều không hề chứa một phần tử tồn tại hợp lệ. Nói cách khác, do các phân lớp trên đều có tự tính, mâu thuẫn với lý

⁷⁶Mipham P.1, và Britannica.

⁷⁷Mipham P.5, Dutt P.23-24.

⁷⁸Bhattacharya P30,45.

⁷⁹Đạo Bà-la-môn và các tư tưởng về Đấng sáng tạo còn tồn tại đến ngày nay, phái sāṃkhya tồn tại đến cuối thế kỷ 16, và Lokāyata có mặt đến ít nhất là thế kỷ thứ 6 (Philosophy).

Duyên khởi nên chúng là vô nghĩa. Hay, nói trắng ra, cả bốn cách hiểu sinh khởi có tự tính đều là vô nghĩa, nên chúng hoàn toàn tương đương nhau về mặt logic (trạng thái sai) và cần phải bị bác bỏ, chẳng thể nào nói cách nào cần trình bày cách nào không! Tuy vậy vẫn cần dẫn luận sao cho có thứ tự để việc minh chứng được sáng tỏ dễ thấy dễ hiểu là tùy vào kỹ xảo (khéo phương tiện) của người trình bày.



3.1.3. Danh sách Tác Phẩm

Danh mục Dergé ghi nhận có khoảng 129 tựa đề khác nhau dưới tên ngài Long thụ

abhudhabodhaka-nāmaprakaraṇa (མིན་པ་འཕྲོ་བ)

madhyāmika – P 5238 / N 4027 / D 3838

acintyastava (བསམ་གྱིས་མི་ཁྱབ་པར་བརྟོད་པ།)

stotrasaṃgraha – P 2019 / N 808 / D 1128

akṣaraśataka-nāma-vṛtti (རྟེན་ཅིང་འཁྲལ་པར་འབྱུང་བའི་སྒྲིང་པོའི་ཚིག་ལེན་པུས་པ།)

madhyāmika – P 5235 / N 4024 / D 3835

āryabhadracāryamahāprañidhānarājanibandhana (འཕགས་པ་བཟང་པོ་སྤྱོད་པའི་སྒྲིན་ལམ་གྱི་རྒྱལ་པོ་ཆེན་པོའི་བཞུད་པ་ཞེས་བྱ།)

sūtrasaṃgrahaṭīkā – P 5512 / N 4301 / D 4011

āryabhaṭṭārakamañjuśrīparamārthastuti-nāma (འཕགས་པ་ཇེ་བཙུན་འཇམ་དཔལ་གྱི་དྲན་དམ་པའི་བརྟོད་པ་ཞེས་བྱ།)

stotrasaṃgraha – P 2022 / N 811 / D 1131

āryadharmadhātugarbhavivarāṇa (འཕགས་པ་ཚས་གྱི་དབྱིངས་གྱི་སྒྲིང་པོའི་རྣམ་པར་འགྲེལ་པ།)

abhidharma – P 5602 / N 4391 / D 4101

āryamañjuśrībhaṭṭārakakarūṇāstotra (ཇེ་བཙུན་འཕགས་པ་འཇམ་དཔལ་གྱི་སྒྲིང་ཇེ་ལ་བརྟོད་པ།)

stotrasaṃgraha – P 2023 / N 812 / D 1132

āryalokeśvaraśaḍakṣarasādhana (འཕགས་པ་འཇིག་རྟེན་དབང་ཕྱག་ཡི་གེ་དྲུག་པའི་སྐབ་ཐབས།)

tantraṭīkā – P 3556 / N 2354 / D 2736A

āryamahāpratisarāvidyācakranibandhana (འཕགས་པ་མིག་པ་ཆེན་མོ་སྐུ་མཛེས་འབྲང་མའི་འཁོར་ལོའི་སེམས་བྱུང་།)

tantraṭīkā – P 3938 / N 2731 / D 3117

āryamūlasarvāstivādirāmaṇerakārikā (སྤྱི་བའི་དགོ་ཚུལ་གྱི་ཚིག་ལེན་པུས་པ།)

vinaya – P 5629 / N 4418 / D 4127
āryamūlakōṣamahāuśadhāvalī (འཕགས་པ་ཙུ་བའི་མཛོད་ལྷན་ཆེན་པོའི་རིམ་པ)
viśvavidyā⁸⁰ – P 5878 / N 4676 / D 4436
āryanāgārjunapranīdhānanāma (འཕགས་པ་རྟ་རྒྱལ་གྱི་སྒྲོན་ལམ་ཞེས་བྱ་བ།)
viśvavidyā – P 5932 / N 4731 / D 4387
āryanīlāmbaradharavajrapāṇikalpa-nāma-dhāraṇī-tīkā (འཕགས་པ་ལག་ན་དོར་གསུམ་རྒྱུ་པོ་ཆེན་གྱི་ཆོག་ཞེས་བྱ་བའི་གཟུངས་ཀྱི་འབྲེལ་པ)
tantraṭīkā – P 3500 / N 2296 / D 2675
āryasahasrabhujāvalokiteśvarasādhana (འཕགས་པ་སྐུ་ན་རས་གཟིགས་དབང་ལྷག་ལྷག་སྟོང་སྐུ་བ་ཐབས)
tantraṭīkā – P 3555 / N 2353 / D 2736
āryavajrapāṇinīlāmbaradharasarvamaṇḍalāvidhipūrṇa-nāma (འཕགས་པ་ལག་ན་དོར་གསུམ་རྒྱུ་པོ་ཆེན་གྱི་དྲེལ་འཁོར་གྱི་ཆོག་ཐམས་ཅད་རྫོགས་པ་ཞེས་བྱ་བ།)
tantraṭīkā – P 3049 / N 1845 / D 2205
āryazālistambakakārikā (འཕགས་པ་སྐ་ལུ་ལྷང་པའི་ཆོག་ལེའུ་བྱས་པ།)
madhyāmika – P 5466 / N 4255 / D 3985
* sūtrasaṃgrahaṭīkā – P 5485 / N 4274 / D 3985
āryazālistambakanāmamahāyānasūtraṭīkā (འཕགས་པ་སྐ་ལུ་ལྷང་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདོའི་རྒྱ་ཆར་བཤད་པ།)
sūtrasaṃgrahaṭīkā – P 5486 / N 4275 / D 3986
aṣṭādaśpaṭalavistaravyākhyā (ལེའུ་བཙུན་པའི་རྒྱ་ཆར་འགྲེལ་པ།)
tantraṭīkā – P 2649 / N 1444 / D 1784A
aṣṭamahāsthānacaityastotra (གནས་ཆེན་པོ་བརྒྱད་ཀྱི་མཆོད་རྟེན་ལ་བསྟོད་པ།)
stotrasaṃgraha – P 2024 / N 813 / D 1133
* stotrasaṃgraha – P 2025 / N 814 / D 1134
aṣṭāpadīkṛtadhūpayoga (སྐོས་ཀྱི་སྦྱར་བ་རེའུ་ཆར་བྱས་པ།)
śilpa – P 5809 / N 4600 / D 4319
avabheṣajakalpa (ལྷན་ཨ་བའི་ཆོག)
cikitsā – P 5797 / N 4588 / D 4308
avamānapradīpa-nāma (ཞིན་ལྷག་སྒྲོན་མ་ཞེས་བྱ་བ།)
tantraṭīkā – P 4551 / N 3344 / D 3729
bhāvanākrama (སྒྲུལ་པའི་རིམ་པ།)
Madhyāmika – P 5304 / N 4093 / D 3908
bhavasamkrānti (སྤོང་བ་ལས་འདས་པ།)

⁸⁰Peking ghi tên phân lớp này dưới dạng Tạng ngữ là རོ་མཚན་བསྟན་པཅས་, ở đây dùng tên Phạn phân lớp của Nyingma Dergé là viśvavidyā.

madhyāmika – P 5472 / N 4261 / D 3840
bhavasamkrāntiparikathā (ཐིང་བ་ལས་འདས་པའི་གཏམ་)
 surlekha – P 5662 / N 4451 / D 4162
bhāvasaṅcara-nāma (དངོས་པོ་སྤོང་ཞེས་བྱ་བ་)
 tantraṭīkā – P 3124 / N 1920 / D 2277
bodhicittavivaraṇa (བྱང་ཆུབ་སེམས་ཀྱི་འགྲེལ་པ་)
 tantraṭīkā – P 2666 / N 1461 / D 1801
bodhicittavivaraṇa-nāma (བྱང་ཆུབ་སེམས་ཀྱི་འགྲེལ་པ་ཞེས་བྱ་བ་)
 tantraṭīkā – P 2665 / N 1460 / D 1800
bodhicittavivaraṇa (བྱང་ཆུབ་ཀྱི་སེམས་ཀྱི་རྣམ་པར་བཤད་པ་)
 madhyāmika – P 5470 / N 4259 / D 1800
bodhicittotpādaavidhi (བྱང་ཆུབ་ཏུ་སེམས་བསྐྱེད་པའི་ཚུགས་)
 madhyāmika – P 5361 / N 4150 / D 3966
 * madhyāmika – P 5405 / N 4194 / D 3966
bodhyākaraṇaḥnidhāna (བྱང་ཆུབ་འབྱུང་བའི་སྡོན་ལམ་)
 viśvavidyā – P 5930 / N 4729 / N 4385
bodhyāpattidesanā-vṛtti (བྱང་ཆུབ་ཀྱི་ལྷན་པ་བཤགས་པའི་འགྲེལ་པ་)
 sūtrasaṃgrahaṭīkā – P 5506 / N 4295 / D 4005
caṇḍamahāroṣaṇavajrapāṇināma-sādhana (ཕྱག་ན་དོ་རྩེ་གཏུམ་པོ་ཆེན་པོ་ཚྭ་པ་ཞེས་བྱ་བའི་
 ལྷུབ་ཐབས་)
 tantraṭīkā – P 4847 / N 3636 / D 4739
caṇḍavajrakrodhadevapañcanāma-maṇḍala-vidhi (ཚྭ་པ་དོ་རྩེ་གཏུམ་པོ་ལྷ་མ་པ་ཞེས་བྱ་
 བའི་དཀྱིལ་འཁོར་གྱི་ཚུགས་)
 tantraṭīkā – P 3033 / N 1829 / D 2190
caturbhuja mahākālasādhana (ནུག་པོ་ཆེན་པོ་ཕྱག་བཞི་པའི་ལྷུབ་ཐབས་)
 tantraṭīkā – P 4942 / N 3731 / D 4819
cittavajrastava (སེམས་ཀྱི་དོ་རྩེའི་བསྐྱོད་པ་)
 stotrasaṃgraha – P 2013 / N 803 / D 1121
dānaparikathā (སྤྱིན་པའི་གཏམ་)
 surlekha – P 5661 / N 4450 / D 4161
dharmadhātustotra (ཆོས་ཀྱི་དབྱིངས་ལུ་བསྐྱོད་པ་)
 stotrasaṃgraha – P 2010 / N 799 / D 1118
dvādaśkāra-nāma-nayastotra (མཛད་པ་བརྒྱུད་ཀྱི་ཚུལ་ལ་བསྐྱོད་པ་ཞེས་བྱ་བ་)
 stotrasaṃgraha – P 2026 / N 815 / D 1135
dhūpayogaratnamāla-nāma (ཐོས་སྦྱར་རིན་པོ་ཆའི་ཐང་བ་ཞེས་བྱ་བ་)
 śīla – P 5808 / N 4599 / D 5063
ekajaṭāsādhana (རལ་པ་གཅིག་མའི་ལྷུབ་ཐབས་)

tantraṭīkā – P 4340 / N 3134 / D 3518
guruguhyasiddha-nāma (ཐུ་མ་གསང་བར་སྐྱབ་པ་ཞེས་བྱ་བ)
 tantraṭīkā – P 5017 / N 3806 / D 4890
hastiratnadhanadeyopadeśa-nāma (ཁྱུང་པོ་རིན་པོ་ཆེ་ལ་རྩོམ་སྒྲུབ་བའི་མན་ངག་ཅེས་བྱ་བ)
 tantraṭīkā – P 4971 / N 3760 / D 4847
īśvarakartratvanirāktativīṣṇorekartratvanirākaraṇa-nāma (དབང་ལྷུག་བྱེད་པ་པོ་
 ཉིད་ལེལ་བ་དང་ཁྱབ་འཇུག་བྱེད་པ་པོ་ཅིག་ཉིད་ལེལ་བར་བྱེད་པ་ཞེས་བྱ་བ)
 viśvavidyā – P 5905 / N 4704 / D 4461
hayagrīvasādhana (རྟ་མགིན་གྱི་སྐྱབ་ཐབས)
 tantraṭīkā – P 3877 / N 2670 / D 3053
kakṣaputa (མཚན་ཁུང་གི་སྐྱོར་བ)
 tantraṭīkā – P 2480 / N 1275 / D 1609
kalpokatukurukullādevīsādhana (རྟོག་པ་ལས་གསུངས་པའི་ལྷ་མོ་རིགས་བྱེད་ཀྱི་མའི་སྐྱབ་པའི་ཐབས)
 tantraṭīkā – P 4189 / N 2983 / D 3368
kalyāṇakāmadhenu (དགེ་བའི་འདོད་འཇོ)
 tantraṭīkā – P 3891 / N 2684 / D 3067
kāyatrayastotra-nām (སྐྱ་གསུམ་ལ་བསྟོད་པ་ཞེས་བྱ་བ)
 stotrasaṅgraha – P 2015 / n804 / D 1123
kāyatrayastotra-nāma-vivarana (སྐྱ་གསུམ་ལ་བསྟོད་པ་ཞེས་བྱ་བའི་ནཱ་པར་འགྲེལ་བ)
 stotrasaṅgraha – P 2016 / N 805 / D 1124
khadiravaṇītārāsādhana (སིང་ཐེང་ནགས་ཀྱི་སྐྱལ་མའི་སྐྱབ་ཐབས)
 tantraṭīkā – P 4487 / N 3280 / D 3664
khadiravaṇītārāstotra (སིང་ཐེང་ནགས་ཀྱི་སྐྱལ་མ་ལ་བསྟོད་པ)
 tantraṭīkā – P 4881 / N 3670 / D 4773
lokātīstava (འཛིག་རྟེན་ལས་འདས་པར་བསྟོད་བ།)
 stotrasaṅgraha – P 2012 / n801 / D 1120
lokeśvarasādhana (འཛིག་རྟེན་དབང་ལྷུག་གི་སྐྱབ་ཐབས)
 tantraṭīkā – P 3671 / N 2468 / D 2850
mahāyānavimśaka (ཐེག་པ་ཆེན་པོ་ཉི་ཤུ་པ)
 madhyāmika – P 5333 / N 4122 / D 3937
mahāyānavimśaka (ཐེག་པ་ཆེན་པོ་ཉི་ཤུ་པ)
 madhyāmika – P 5465 / N 4254 / D 3833
mahākārunīkāryatārāsādhanasā mānyābhisamaya-nāma (ཐུགས་རྗེ་ཆེན་པོ་
 འཕགས་མ་སྐྱལ་མའི་སྐྱབ་ཐབས་བྱིའི་མངོན་པར་རྟོགས་པ་ཞེས་བྱ་བ)
 tantraṭīkā – P 2556 / N 1351 / D 1684
mañjuśrīvajraprajñāvardhananāma (འཇམ་དཔལ་རྡོ་རྗེ་སྐྱོས་འཕེལ་བ་ཞེས་བྱ་བ)
 tantraṭīkā – P 3525 / N 2322 / D 2701

mantrālamkārasādhana (ལྷགས་ཀྱི་རྒྱན་གྱི་སྐབ་ཐབས་)

tantraṭīkā – P 3050 / N 1846 / D 2206

maṅgalagāthā (བཀྲ་ཤིས་ཀྱི་ཚེགས་སུ་བཅད་པ།)

viśvavidyā – P 5954 / N 4753 / D 4410

* viśvavidyā – P 5956 / N 4755 / D 4411

muktakena tārākalpodbhavakurukullāsādhana (སྐྱེལ་མའི་རྟོགས་པ་ལས་བྱུང་བའི་ཚེག་ལྷག་
པའི་རིགས་བྱེད་མའི་སྐབ་ཐབས་)

tantraṭīkā – P 4384 / N 3178 / D 3562

mūlamadhyamakrīvṛttiakutobhayā (དབྱ་མ་རྩ་བའི་འགྲེལ་པ་གཤམ་འཇིགས་མེད་)

madhyāmika – P 5229 / N 4018 / D 3829

narakoddhāra-nāma (དུམ་པ་བ་ནས་འདྲོན་པ་ཞེས་བྱ་བ།)

stotrasaṃgraha – P 2028 / N 817 / D 1137

nāgeśvararājasādhana (གླའི་དབང་ལྷག་རྒྱལ་པའི་སྐབ་ཐབས་)

tantraṭīkā – P 4467 / N 3260 / D 3645

nānātantroddhṛtabalividhi (རྒྱད་ལྔ་ཚེགས་ལས་བཟུས་པའི་གཏོར་མའི་ཚེག་)

tantraṭīkā – P 4588 / N 3377 / D 3769

nīlāmbaropasiddi-nāma (གོས་ལྗན་པོ་ཅན་གྱི་དངོས་གྲུབ་ཉེ་བ་ཞེས་བྱ་བ།)

tantraṭīkā – P 3688 / N 2484 / D 2866

nirupamastava (དཔེ་མེད་པར་བསྟོད་པ།)

stotrasaṃgraha

P 2011 / N 800 / D 1119

niruttarastava (སྐྱ་ན་མེད་པའི་བསྟོད་པ།)

stotrasaṃgraha – P 2021 / N 810 / D 1130

niruttarastotra (སྐྱ་ན་མེད་པར་བསྟོད་པ།)

madhyāmika – P 5471 / N 4260 / D 1130

nītiśāstrajantupoṣaṇabindunāma (ལྷགས་ཀྱི་བསྐྱར་བཙུག་སྐྱེལ་གསོ་བའི་ཐིགས་པ་ཞེས་བྱ་བ།)

samānyajñāna – P 5822 / N 4612 / D 4330

nītiśāstraprajñādaṇḍa-nāma (ལྷགས་ཀྱི་བསྐྱར་བཙུག་ཤེས་རབ་རྩྭ་བྱ་ཞེས་བྱ་བ།)

samānyajñāna – P 5821 / N 4611 / D 4329

pañcakrama (ཅིམ་པ་ལྔ་བ།)

tantraṭīkā – P 2667 / N 1462 / D 1802

paramārthastava (དོན་དམ་པར་བསྟོད་པ།)

stotrasaṃgraha – P 2014 / N 803 / D 1122

piṇḍīkramasādhana

tantraṭīkā – P 4788 / N 3577 / D 4700

piṇḍīkṛtasāadhan (སྐབ་པའི་ཐབས་འདྲོར་བྱས་པ།)

tantraṭīkā – P 2661 / N 1456 / D 1796

piśācīyakṣiṇīḍākinīkalpotthakuṇḍalīsādhana-nāma (ཤ་ཟ་གནོད་སྦྱིན་མཁའ་འགྲོ་ཀླན་
ནས་འབྱོལ་བའི་རྟོག་པ་ལས་བྱུང་བའི་སྦྱེན་ཐབས་ཞེས་བྱ་བ)

tantraṭīkā – P 4828 / N 3617 / D 4723

prajñā-nāmamūlamadhyamakakārikā (དབྱུང་རྩ་བའི་ཆོག་ལཱུར་བྱས་པ་ཤེས་རབ་ཅེས་བྱ་བ)

madhyāmika – P 5224 / N 4013 / D 3824

prajñāpāramitāstotra (ཤེས་རབ་ཀྱི་ལ་རོལ་བྱེན་པའི་བསྟོད་པ།)

stotrasaṃgraha – P 2018 / N 807 / D 1127

prajñāśataka-nāma-prakaraṇa (ཤེས་རབ་བརྒྱ་པ་ཞེས་བྱ་བའི་རབ་ཏུ་བྱེད་པ)

madhyāmika – P 5414 / N 4204 / D 4328

* samānyajñāna – P 5820 / N 4610 / D 4328

pratītyasamutpādacakra-nāma (རྟེན་ཅིང་འབྲེལ་པར་འབྱུང་བའི་འཁོར་ལོ་ཞེས་བྱ་བ)

śilpa – P 5811 / N 4602 / D 5064

pratītyasamutpādahṛdayakārikā (རྟེན་ཅིང་འབྲེལ་པར་འབྱུང་བའི་སྡིང་པོའི་ཆོག་ལཱུར་བྱས་པ)

madhyāmika – P 5467 / N 4256 / D 3836

pratītyasamutpādahṛdayavyākhyāna (རྟེན་ཅིང་འབྲེལ་པར་འབྱུང་བའི་སྡིང་པོའི་རྣམ་པར་བཤད་པ)

madhyāmika – P 5468 / N 4257 / D 3837

pratītyasamutpādākārikā (རྟེན་ཅིང་འབྲེལ་པར་འབྱུང་བའི་སྡིང་པོའི་རྣམ་པར་བཤད་པ)

madhyāmika – P 5236 / N 4025 / D 3836

pratītyasamutpādahṛdayavyākhyā (མ་རྟོགས་པ་རྟོགས་པར་བྱེད་པ་ཞེས་བྱ་བའི་རབ་ཏུ་བྱེད་པ)

madhyāmika – P 5237 / N 4026 / D 3837

praṇidhānaratnārāja-nāma (སྦྱོན་ལམ་རིན་པོ་ཆའི་རྒྱལ་པོ་ཞེས་བྱ་བ)

tantraṭīkā – P 5100 / n3889 / D 4968

pratiṣṭhālamkāra (རབ་ཏུ་གནས་པའི་རྒྱན)

tantraṭīkā – P 3051 / N 1847 / D 2207

prāyaścitta amṛta (གནོད་པ་སེལ་བའི་བདད་ཅི)

tantraṭīkā – P 3689 / N 2485 / D 2867

rājaparīkathāratnāvalī (རྒྱལ་པོ་ལ་གཏམ་བྱ་བ་རིན་པོ་ཆའི་ཤེང་བ)

surlekha – P 5658 / N 4447 / D 4158

rājaparīkathāratnāvalināmodbhavapraṇidhānagāthāvimśaka (རྒྱལ་པོ་ལ་

གཏམ་བྱ་བ་རིན་པོ་ཆའི་ཤེང་བ་ཞེས་བྱ་བ་ལས་བའི་སྦྱོན་ལམ་ཆོགས་སུ་བཅད་པ་ཉི་ཤུ་པ།)

viśvavidyā – P 5928 / N 4727 / D 4388

ratnāvalyudbhavasaptāṅgavidhigāthāvimśaka (ཤེང་བ་ལས་འབྱུང་བ)

madhyāmika – P 5428 / N 4217 / D 5054

sattvārāadhanagāthā (སེམས་ཅན་མགྲ་བར་བྱ་བའི་ཆོགས་སུ་བཅད་པ)

madhyāmika – P 5429 / N 4218 / D 5055

sattvārāadhanastava (སེམས་ཅན་མགྲ་བར་བྱ་བའི་བསྟོད་པ།)

stotrasaṃgraha – P 2017 / N 806 / D 1125

*śrīguhyasamājahāyogatantratropattikramasādhanaśūtramelāpaka-
nāma* (རྣམ་འབྱོར་ཆོན་པོའི་རྒྱུད་དཔལ་གསང་བ་འདུས་པའི་བསྐྱེད་པའི་རིམ་པའི་བསྐྱོས་པའི་ཐབས་མདོ་དང་པ་ཞེས་བྱ་བ་)

tantraṭīkā – P 2662 / N 1457 / D 1797

stutyatīstava (བསྐྱོད་པ་ལས་འདས་པར་བསྐྱོད་པ།)

stotrasaṅgraha – P 2020 / N 809 / D 1129

suhṛllekha (བཞེས་པའི་ཐུན་ཡིག)

surlekha – P 5682 / N 4470 / D 4182

suhṛllekha (བཞེས་པའི་སྤྱིང་ཡིག)

madhyāmika – P 5409 / N 4198 / D 4182

śūnyatāsaptatikārikā-nāma (སྤོང་པ་ཉིད་བདུན་ཙུ་པའི་ཚྭ་ལཱུར་བྱས་པ་ཞེས་བྱ་བ་)

madhyāmika – P 5227 / N 4016 / D 3827

śūnyatāsaptativṛtti (སྤོང་པ་ཉིད་བདུན་ཙུ་པའི་འགྲེལ་པ་)

madhyāmika – P 5331 / N 4120 / D 3935

sūtrasamuccaya (མདོ་ཀུན་ལས་བརྒྱས་པ་)

madhyāmika – P 5330 / N 4119 / D 3934

ṣaḍaḍgayoga-nāma (རྣམ་འབྱོར་ཡན་ལག་དྲུག་པ་ཞེས་བྱ་བ་)

tantraṭīkā – P 4792 / N 3581 / D 4703

saṁdhibhāṣāṭīkā (དགོངས་པའི་སྒྲ་གྱི་འགྲེལ་པ་)

tantraṭīkā – P 2336 / N 1131 / D 1206

saprajñāśrīmahākālasādhana nāma (དཔལ་ནག་པོ་ཆོན་པོ་ཡུམ་ཅན་གྱི་སྐྱབས་ཐབས་ཞེས་བྱ་བ་)

tantraṭīkā – P 2627 / N 1422 / D 1758

saptāṅgasādhana (ཡན་ལག་བདུན་པའི་སྐྱབས་ཐབས་)

tantraṭīkā – P 3691 / N 2487 / D 2868

sekacatuḥprakaraṇa (དབང་བཞི་པའི་རབ་རྩ་བྱེད་པ།)

tantraṭīkā – P 2664 / N 1459 / D 1799

śrīguhyasamājamaṇḍalavidhi-nāma (དཔལ་གསང་བ་འདུས་པའི་དཀྱིལ་འཁོར་གྱི་ཚྭ་ཞེས་བྱ་བ་)

tantraṭīkā – P 2663 / N 1458 / D 1798

śrīguhyasamājatantrasyat tantraṭīkā-nāma (དཔལ་གསང་བ་འདུས་པའི་རྒྱུད་གྱི་རྒྱུད་འགྲེལ་པ་
ཞེས་བྱ་བ་)

tantraṭīkā – P 2648 / N 1443 / D 1784

śrīmahākālasādhana-nama (དཔལ་ནག་པོ་ཆོན་པོའི་སྐྱབས་ཐབས་ཞེས་བྱ་བ་)

tantraṭīkā – P 4900 / N 4689 / D 4780

* tantraṭīkā – P 2628 / N 1423 / D 1759

śrīmahākālastotra-padāṣṭaka (དཔལ་ནག་པོ་ཆོན་པོའི་བསྐྱེད་པ་རྟེན་པ་བརྒྱུད་པ་ཞེས་བྱ་བ་)

tantraṭīkā – P 2644 / N 1439 / D 1778

śrīmahākālasya stotraṣṭamantra-nāma (དཔལ་ནག་པོ་ཆོན་པོ་ལ་བསྐྱེད་པ་རྟེན་པ་བརྒྱུད་པ་ཞེས་བྱ་
བ་)

- tantraṭīkā – P 2639 / N 1434 / D 1773
- * tantraṭīkā – P 2645 / N 1440 / D 1779
- svabhāvāsiddhyupadeśanāma* (རང་བཞིན་གྱུ་བཅད་པའི་གཞིའི་མན་ངག་ཅེས་བྱ་བ)
- tantraṭīkā – P 3224 / N 2020 / D 2382
- svabhāvatrāyapraveśasiddhi* (ཆ་ཤས་ཀྱི་ཡན་ལག་ཅེས་བྱ་བའི་རབ་ཏུ་བྱེད་པ།)
- madhyāmika – P 5243 / N 4032 / D 3843
- svapnacintāmaṇiparikathā* (མྱི་ལམ་ཡིད་བཞིན་ནོར་བུའི་གཏམ་)
- madhyāmika – P 5469 / N 4258 / D 4160
- * surlekha – P 5660 / N 4449 / D 4160
- tārāsādhana* (སྒྲུལ་མའི་སྐྱབ་ཐབས་)
- tantraṭīkā – P 2555 / N 1350 / D 1683
- tārāstotra* (སྒྲུལ་མའི་བསྟོད་པ་)
- tantraṭīkā – P 4878 / N 3667 / d470
- tattvapradīpa-nāma-vajrapāṇisarvasāadhanapūṇālamkāra* (དེ་ལོ་ན་ཉིད་སྒྲོན་མ་
ཞེས་བྱ་བ་ལྷག་ན་རྩོམ་པའི་སྐྱབ་ཐབས་ཐམས་ཅད་རྟོགས་པའི་རྒྱན་)
- tantraṭīkā – P 3048 / N 1844 / D 2204
- trailokyaviḥayāryatārāsāadhananāma* (འཇིག་རྟེན་གསུམ་ལས་རྣམ་པར་རྒྱལ་བ་འཕགས་མ་སྒྲུལ་མ་
བསྐྱབ་པའི་ཐབས་ཞེས་བྱ་བ་)
- tantraṭīkā – P 4710 / N 3499 / D 4622
- vidalya-nāma-prakaraṇa* (ཡི་གེ་བརྒྱ་བ་ཞེས་བྱ་བའི་འགྲེལ་པ་)
- madhyāmika – P 5230 / N 4019 / D 3830
- vidalyasūtra-nāma* (ཞིབ་མོ་རྣམ་པར་འཐག་པ་ཞེས་བྱ་བའི་མདོ་)
- madhyāmika – P 5226 / N 4015 / D 3826
- vajramahākālāṣṭakastotra* (རྩོམ་རྣལ་པོ་ཆེན་པོའི་བསྟོད་པ་བརྒྱད་པ་)
- tantraṭīkā – P 2646 / N 1441 / D 1780
- vajrapāṇimārgāṣṭāṅga* (ལྷག་ན་རྩོམ་པའི་ལམ་ཡན་ལག་བརྒྱད་པ་)
- tantraṭīkā – P 3034 / N 1830 / D 2191
- vajrapavitrakarma-sambhāra* (རྩོམ་བྱུ་བའི་ལས་ཚོགས་)
- tantraṭīkā – P 3690 / N 2486 / D 2867
- vajratārāsādhana* (རྩོམ་སྒྲུལ་མའི་སྐྱབ་ཐབས་)
- tantraṭīkā – P 4310 / N 3104 / D 3488
- vajrayānasthūlāpatti* (རྩོམ་ཐེག་པའི་སྒྲོན་པོའི་ལྷང་བ་)
- tantraṭīkā – P 3307 / N 2103 / D 2482
- vandanāstotra-nāma* (ལྷག་འཚལ་བའི་བསྟོད་པ་ཞེས་བྱ་བ་)
- stotrasaṃgraha – P 2027 / N 816 / D 1137
- vigrahavyāvartanikārikā-nāma* (རྩོད་པ་བརྟེན་པའི་ཚོག་ལུང་རྩམ་པ་ཞེས་བྱ་བ་)
- madhyāmika – P 5228 / N 4017 / D 3884

vigrahavyāvartanīṣṭi (མྱེད་པ་བསྐྱེད་པའི་འགྲེལ་པ)

madhyāmika – P 5332 / N 4121 / D 3936

yakṣiṇīkuṇḍalīsādhanaṣṭi (གཞན་གྱི་མ་གུན་ནས་འབྱུང་པའི་སྐྱེད་ཐབས་ཀྱི་དོན་བསྐྱེད་པའི་འགྲེལ་པ)

tantraṭīkā – P 4829 / N 3618 / D 4724

yogaśataka (སྐྱེད་པ་བརྒྱ་པ)

cikitsā – P 5795 / N 4586 / D 4306

yuktiṣaṣṭikākārikā-nāma (རིགས་པ་དྲུག་ཅུ་པའི་ཚིག་ལེན་བྱས་པ་ཞེས་བྱ་བ)

madhyāmika – P 5225 / N 4014 / D 3825



3.2. Thánh Thiên (Āryadeva)⁸¹



P3.2 Tranh vẽ ngài Thánh Thiên

Nguồn: Tenzin Cheojor – Vpdd của Đức Dalai Lama, Dharamsala

⁸¹Theo Wikipedia thời gian Ngài sống là vào TK.3.

*Nghĩ rằng sự thuyên giảm
Của khổ đau là hạnh phúc
Chẳng khác chi một người cảm thấy vui vẻ
Khi phải ói mửa vào một bô đựng bằng vàng⁸²*

3.2.1 Tiểu Sử

Những sử liệu dưới đây phần lớn dựa vào sử liệu của Tāranātha (Chimpa P.123–126) và một ít chi tiết của Bu-ston (Obermiller Vol2. P.130 – 132). Theo truyền thống Tây Tạng thì Thánh Thiên (TK.3) sinh ra từ một cánh của đóa sen trong thượng uyển của đảo quốc Su-tử (tức là Śrī Lanka ngày nay) và vị vua này đã nuôi nấng ngài như con⁸³. Chi tiết này được ngài Nguyệt Xứng ghi nhận trong *Tứ Bách Kệ Tụng* cho rằng Thánh Thiên là một hoàng tử con vua thuộc đảo Su-tử^{84,85}. Từ khi ra đời Ngài đã có các dấu hiệu cát tường trên thân thể. Dù lớn lên trong cương vị hoàng tử, Thánh Thiên luôn có thiên hướng mạnh mẽ về việc trở thành tu sĩ và ngài cũng đã tiếp thu hai bậc tu khổ hạnh là Pravrajya và Upasampadā⁸⁶. Sau khi hoàn tất việc học Tam Tạng kinh ngài đã hành hương đến các tu viện và thánh địa nhiều nơi. Ngài, gặp được tổ Long Thụ trước khi tổ đến Śrī-parvata, Ngài trở thành đệ tử và tháp tùng theo tổ đi Śrī-parvata. Được ngồi dưới chân tổ và được nhận nhiều năng lực huyền diệu. Trong thời gian sống với Long Thụ, ngài đã nắm bắt hết các môn khoa học thế tục và triết

⁸²Đây là câu kệ trích trong *Tứ Bách Kệ Tụng* (*Catuhśatakaśāstrakārikā-nāma*) do Thánh Thiên trước tác. Kệ có thể tìm thấy trong Dergé Tengyur. (D 3846 – Adarsha V97-1-3b). Nguyên văn: ཀམ་ཁྱེ་ཁྱེ་རྩེ་རྩེ་དྲ་རྩུག་པ་ལ། ཁྱི་སྐར་འགལ་ཞིག་དགར་འབྱུར་ལ། ཉེ་བཞིན་རྒྱུག་པར་སྐྱེ་ཕྱིར་བཅོས་པ། ཉེ་བེད་སྐྱེ་དུ་སེམས་པར་བྱེད། ༥. Kệ này đã được Ruth Sonam (Gyel-tsap P.92) dịch ra Anh ngữ như sau: *Thinking the alleviation – Of pain is pleasure – Is like someone who feels delight – Vomitting into a gold pot*. Câu này giống như việc nhốt con chim vào chiếc lồng bằng vàng và hỏi liệu rằng con chim đó có vui sướng không. Câu ví so sánh trạng thái đau khổ được làm giảm nhẹ rồi cảm thấy đó là sung sướng với việc bị ới vào bô vàng (hay bô đất) thì liệu có gì khác? Ý dạy về các hạnh phúc thế tục (thuộc dạng hoại khổ) có 3 đặc tính: nhỏ nhặt về mức độ, ngắn ngủi về thời gian, và nhanh chóng biến hoại sang thành đau khổ thế tục (dạng khổ khổ).

⁸³Gyel-tsap (P.8-9) ghi nhận theo Bu-ston rằng đóa sen đó, có đến hàng ngàn cánh, đã không nở cho đến ngày thứ 8. Vị vua trị vì lúc đó tên Pañcaśrṅga.

⁸⁴Theo chánh văn Têngyur (Vol103-1-31b. -32a) *Bồ-tát Du-già Tư Bách Kệ Tụng* (Bodhisattva-yogācāra-catuṣṣatākāṭikā), của Nguyệt Xứng, có ghi đoạn văn là ལྟ་མཁོད་པོན་འགག་པ་ཆུ་ནི་སྒྲི་པའི་ཟླ་བ་དུ་འཁྱེད་པ་པ་སྒྲི་པའི་ཟླ་བ་གྲུལ་པའི་མཁས་... (Chánh ngài Thánh Thiên này, vị hoàng tử ra đời trên đảo Sư tử ...).

⁸⁵Tillemans (Vol1. P.5) có cho biết: học giả Lamotte kết luận Thánh Thiên đã liên hệ đến các vua Vohārikatissa và Saṃghatissa tại Srī Lanka. Nhưng K.Lang lại cho là Thánh Thiên có thể liên quan đến các vua Śātavāhana.

⁸⁶Pravrajya là bậc tu dự bị cho bậc tu sĩ khổ hạnh chính thức là Upasampadā.

lý của các truyền thống Ngoại giáo. Ngài đã có chánh tín vào nền tảng và đáp ứng của Chánh pháp.

Tiếp đó là miêu tả sơ lược về truyền thuyết tranh luận giữa Thánh Thiên và Mã Minh như sau⁸⁷.

Vào thời đó, có tu sĩ Bà-la-môn là Durd-harṣa-kāla⁸⁸ (Bất Khả Tôn Phân tức Mã Minh) tại thành phố Khorta thuộc Nalinī ở miền Đông. Ông ta đã đi nhiều nơi và thắng cuộc nhiều tranh luận với (tu sĩ) Phật pháp và có vẻ như là bất khả chiến bại. Đi đến đâu, ông ta đều buộc các tăng-già ở đó phải đánh lễ thần Śiva⁸⁹ và cải đạo. Khi ông ta đến Nālandā, các Phật tử ở trường, do không đủ sức đối mặt để tranh luận với ông ta, đã viết lá thư thỉnh cầu đến nơi Long Thụ cư ngụ để báo tin và cúng dường Mahākāla. Từ tim của tượng đá Mahākāla xuất hiện một con quạ. Lá thư thỉnh cầu được cột lên cổ nó và nó đã bay đến miền Nam để chuyển cho Thánh Thiên. Ngài nói với thầy mình là Long Thụ rằng đây là thời điểm để chiến thắng Durd-harṣa-kāla và đã đến Nālandā với vật thiêng để có thể đến nơi nhanh chóng.

Trên đường đi Ngài gặp một phụ nữ ngoại đạo cần một con mắt của một tỷ-kheo thông tuệ để có đủ các yêu cầu cần thiết cho sự thành tựu của bà ta⁹⁰. Khi được thỉnh cầu về chuyện này, Ngài đã hiến tặng một con mắt⁹¹. Thánh Thiên đã đến Nālandā trong vòng một prahara⁹² và tại đó với sự hỗ trợ của một Ưu-bà-tắc (nữ cư sĩ) vô ngại, một con mèo và một bình đựng đầy dầu hắc (taila-ghaṭa) – Ngài đã đánh bại nữ học giả (bhaginī-pañḍita), chim kết (śuka) và thối phân (khaḍika) của nhà ngoại đạo.

Trước khi chính thức tranh luận đã có một số sự kiện xảy ra. Hằng ngày, khi các tăng đồ vào và ra khỏi tự viện, Mã Minh đã điểm danh bằng cách dùng thước đếm gỗ lên đầu cao trục của họ. Trong ngày, Thánh Thiên đến, trước khi Mã Minh có thể đụng đến đầu mình, Ngài đã chặn thước gỗ và giữ tay Mã Minh lại. Mã Minh hỏi: “Cái đầu tròn này từ đâu đến?”

“Nó đến từ cái cổ của ta” Thánh Thiên đáp.

Mã Minh bèn nói “Có một kẻ chột mắt, trước giờ không hiện diện ở đây”, và nghĩ thầm “Kẻ này là người sẽ tranh luận với ta.”

Sau đó một ít ngày, Mã Minh và các đệ tử tiến hành các nghi thức tẩy rửa nội thân trên sông Hằng để thanh tịnh hóa thân tâm. Thánh Thiên đã ra sông mang về một chậu nước vàng và ra dáng như là bắt đầu rửa sạch bên ngoài.

⁸⁷Ở đây có tác phẩm của Desi Sangye Gyatso (པཎ་སངས་རྒྱལ་གྱི་མཆོ་) (1677-1705) miêu tả đầy đủ chi tiết sẽ được đề cập trong phần nói về Mã Minh. X. Gyatso (P130-138).

⁸⁸Tên khác của Thánh Thiên được Tāranātha ghi nhận là Mātṛceṭa (Mẫu Hầu).

⁸⁹Cũng gọi là Mahadeva (Cát Hạnh) là một trong các vị thánh thể của đạo Bà-la-môn.

⁹⁰Bu-ston kể người này là một nữ mộc thần. (Obermiller Vol2, P.130)

⁹¹Đoạn này Bu-ston (Obermiller Vol2, P.130) lại kể lại tên người ngoại đạo là Mẫu Hầu (Mātṛceṭa -tức Mã Minh) đã gây hấn ở Nālandā.

⁹²Đơn vị đo thời gian cổ Ấn-độ vào khoảng 3 tiếng.

Mã Minh hỏi tại sao ông ta lại rửa bên ngoài trong khi bên trong đầy phản uế. Thánh Thiên đáp “Thật có ích gì khi tẩy rửa thân mình bằng nước sông Hằng, trong khi bên trong các người chứa đầy phiền não”.

Trong một lần tranh biện, Mã Minh đã thử thách Thánh Thiên, điều mà trước đó ông đã dùng cùng một cách và khiến cho chư tăng Nālandā không dám đối mặt. Ông ta đứng ngay giữa cổng ra vào, chân trong chân ngoài, rồi hỏi “Ta đang đi vào hay đang đi ra?” Thánh Thiên đáp “Điều đó tùy theo ý định của nhà người”. Một lần khác, ông ta nắm trong tay con chim và hỏi “Ta sẽ giết con chim này hay không?” Thánh Thiên nói “Điều đó tùy vào lòng từ bi của người”.

Sợ bị thua, Mã Minh hy vọng định nhờ Śiva hỗ trợ. Nhưng trước đó, Thánh Thiên đã bao vây nơi tranh luận bằng pháp thuật cao minh và che phủ nó bằng y phục dơ cũ... Do đó, Đại Thánh (Maheśvara, một danh hiệu của thần Śiva) đã không thể nhập vào tim của Durd-harṣa-kāla. Cuộc tranh luận chính thức đã bắt đầu bằng các luận chứng mạnh mẽ. Ban đầu vua quan có mặt đều có thể hiểu được, và đã có sự đồng thuận là luận điểm của ai bị loại trừ thì đối phương được tính điểm. Nhưng dần dà, chỉ còn những học giả uyên thâm nhất có thể hiểu nội dung đang xảy ra, và cuối cùng không còn học giả nào có thể hiểu vấn đề vi tế đang được tranh luận. Không ai có thể làm trọng tài mà cũng không thể biết được rằng Thánh Thiên đã thắng.

Mặc dù đã có sự tranh cãi trong một thời gian dài, Thánh Thiên vẫn thắng Mã Minh ba lần. Sau đó, ông ta cố trốn ra ngoài trời bằng thần chú của mình. Thánh Thiên đã bắt trói ông ta bằng một thần chú riêng. Khi bị nhốt trong một tự viện (của Nālandā), ông ta bắt đầu đọc các văn điển trong đó và tìm thấy một tiên tri về chính mình trong một bộ kinh. Ông ta sám hối về hành vi trong quá khứ chống lại Chánh pháp và hoàn toàn quy y đức Phật. Nhắc thêm: Mã Minh, khi bị thua lần đầu, có hỏi Thánh Thiên rằng người độc nhãn là ai. Thánh Thiên đáp: Dù thần Hung nộ có 3 mắt, thần Indra có 1000 mắt đều không thể nhận thức được Chân Đế. Nhưng Thánh Thiên, chỉ có một mắt đã trực kiến được cốt lõi tối hậu của Tam giới⁹³. Từ đó, Mã Minh đã tiếp nhận thọ giới trở thành một hiền giả.

Sau sự kiện này, Thánh Thiên lưu lại Nālandā trong thời gian dài. Ngài đã hoằng hóa Phật pháp tại đó vào triều đại vua Candragupta (Nguyệt Hộ). Cuối cùng, Ngài trở về miền Nam và hoàn toàn phụng sự cho lợi ích chúng sanh.

Sau khi Long Thụ qua đời, ngài phục vụ chúng sinh bằng cách học tập và thiền tại phương Nam (Śrī-parvata). Ngài đã xây dựng 24 tự viện bằng sự hỗ trợ của chư thiên và các thổ địa ... Thánh Thiên đã biến các nơi đó thành những trung tâm Đại thừa và tiếp dụng nữ dạ-xoa (yakṣiṇī) Subhagā để bảo dưỡng các trung tâm này. Được kể rằng Thánh Thiên đã thành tựu Bát-địa

⁹³Chân đế tức là chân lý tối hậu hay tánh Không mà vạn vật sở hữu, và tam giới bao gồm dục giới, sắc giới, và vô sắc giới.

bồ-tát. Tại Raṅganātha gần Kāñcī (thánh địa của đạo Bà-la-môn), Ngài truyền Pháp tối hậu cho Rāhulabhadra (La-hầu-la Hiền) rồi nhập diệt⁹⁴.



3.2.2 Thánh Thiên trong Đại Đường Tây Vực Ký

Có hai nguồn dữ liệu chính từ tiếng Hán kể về ngài Thánh Thiên, một là dịch thuật của ngài Cưu-ma-la-thập và một là chuyện kể từ Huyền Trang trong *Đại Đường Tây Vực Ký*⁹⁵. Qua đây Huyền Trang thuật lại sự gặp gỡ và các mẫu đối thoại của Thánh Thiên với Long Thụ. Câu chuyện này là sự kiện mà Huyền Trang đã được học trực tiếp tại Nālandā nên có nhiều chi tiết gần gũi với các nguồn kể Tây Tạng. Do đó, chúng tôi trình bày trong phân mục này cho người đọc có thêm dữ liệu. Các chi tiết kể về Thánh Thiên của Cưu-ma-la-thập là dịch thuật riêng biệt về cuộc đời của Mã Minh sẽ được miêu tả trong phần nói về Mã Minh.

Thánh Thiên bồ-tát đến từ Śrī Lanka. Vị giữ cổng chùa thử thách rằng Ngài hãy chứng tỏ trình độ đủ mức. Lúc đó Long Thụ cũng đến cổng và Long Thụ biết danh tiếng của Thánh Thiên, nên đã cho đổ nước vào đầy một cái bát (pātra) và yêu cầu một tăng đồ đem đến cho Thánh Thiên. Nhìn thấy nước, Thánh Thiên đã lặng lẽ bỏ vào trong đó một cây kim⁹⁶. Vị tăng đồ, với đầy nghi ngờ và lo lắng đã cầm lấy bát nước mang trở về. Long Thụ hỏi, “Ông ta đã nói gì?” Người học trò đáp “Ông ấy không nói gì cả, mà chỉ bỏ một cây kim vào trong nước. Long Thụ thốt lên “Trí huệ làm sao! Mấy ai giống được người này! Biết được nguồn cội của hành vi, đây là phẩm chất của một vị thánh! Thấu suốt được nguyên lý tối hậu là phẩm chất của một nhập thánh. Trí huệ viên mãn như này, ghi dấu rằng ông ấy đủ phẩm chất để tiếp bước”. Người học trò hỏi “Điều này nói lên cái gì! Có phải đó là phương tiện vi tế về sự im lặng?” Long Thụ giảng giải tiếp “Nước này được định hình tùy theo hình dạng của bình chứa, nó sạch hay dơ lại tùy theo đặc tánh của sự vật mà nó chiếm chỗ trong mỗi khoảng không vi tế. Trong quan điểm về thanh tịnh và viên dung, ông ấy nhìn thấy nước và so sánh nó với

⁹⁴Tillemans (Vol.1 P.5) có nêu ra một chi tiết lấy trong *Đề-bà Bồ-tát Truyện* (提婆菩薩傳) rằng do Thánh Thiên có nhiều kỹ năng đánh bại đối phương nên ông bị giết trả thù bởi học trò của một đối thủ.

⁹⁵Samuel Vol2. Book8. P.97-102, 210-214.

⁹⁶Gyel-tsap (P.11) có kể đoạn văn gần tương tự về việc Thánh Thiên bỏ kim vào bát nước, ...và có thêm chi tiết rằng sau khi đạt được nhiều thành tựu, Thánh Thiên có thể dùng một lượng nhỏ nước tiểu của mình tưới lên một cây khô, trong 3 ngày thì cây đó trở lá non.

trí huệ cái mà ta đã đạt được bằng truy học. Việc bỏ vào trong đó một cây kim, ông ta đã xuyên thấu nó, như nó đã ở dưới đáy. Điều này cho thấy một người siêu việt đang ở đây, một lần, và hãy để ông ta có mặt”.

Lúc bấy giờ, cung cách và trình hiện của Long Thụ áp đặt và truyền tất cả cảm hứng nên Thánh Thiên đánh lễ Long Thụ. Đã từ lâu Thánh Thiên ước mong gặp và trở thành đệ tử Ngài. Nhưng đến khi tương diện, ông cảm thấy bối rối, ngượng nghịu và mất hết tự tin. Ông đã dựa vào tường, ngồi bệt xuống và nói lí nhí; nhưng đến cuối ngày, ngôn từ của Thánh Thiên trở nên rõ ràng và tôn nghiêm. Long Thụ nói: “Sự học hỏi của người vượt xa thế tục và sự tinh tế của người sáng rõ hơn tiền nhân. Ta chỉ là một lão già và không đứng vững, nhưng đã gặp được người, một người xuất chúng và thâm học. Chắc chắn đó là mục tiêu của việc phổ biến chân lý và cho việc truyền bá không đứt đoạn ngọn đuốc chánh Pháp cũng như là mở rộng giáo pháp. Thật đây chính là người có thể ngự trên đài cao để xóa tan các lỗi lẽ và luận bàn tối tăm bằng sự chính xác”. Nghe xong giáo ngôn này, tâm của Thánh Thiên có được tự tin, và trong trạng thái mở cửa kho tàng trí huệ, lần đầu tiên phát tiếng hống xuyên qua khu vườn chánh truy và sử dụng ngôn cú tinh tế. Sau khi nhận được chỉ dấu của sự chấp thuận, Thánh Thiên bắt đầu đưa cái nhìn thỉnh cầu đến vị đạo sư; lời nói thoát ra khỏi mà miệng vẫn ngậm; rời khỏi chỗ đang ngồi, Ông đã nói vài lời tạ lỗi và xin để được giáo huấn.

Sau đó, Long Thụ bảo Ông ngồi lại và đã tiến hành truyền khẩu những thuyết lý thậm thâm nhất. Thánh Thiên đã tự hạ bái trên nền đất và cung nghinh với tất cả tấm lòng rồi nói “Từ nay và mãi mãi về sau Con sẽ luôn vâng theo chỉ giáo của Thầy”.

Thánh Thiên trở thành đại đệ tử của Long Thụ; ông là một điển hình về khả năng tinh thần và trí huệ. Lúc đó, có các ngoại đạo tự hào với những gì mình làm được và người ta kể rằng tại Tì-xá-li (Vaiśālī), các tăng đồ đã tranh luận thất bại trước các ngoại đạo đó và trong vòng 12 năm họ đã không thể giống chuông (ghaṇṭā) [chiến thắng]⁹⁷. Thánh Thiên trình lên Long Thụ rằng mình đủ sức để lật đổ người ngoại đạo vững như núi kia và đốt sáng ngọn đuốc của chánh giáo. Nghe thế, Long Thụ đáp rằng ngoại đạo tại Tì-xá-li thông tuệ nhất tâm; người chưa xứng với kẻ đó. Ta phải tự thân đi. Thánh Thiên trả lời rằng để chặt một vài thân cây mục ruỗng thì cần chi phải lật ngược cả ngọn núi? Con đủ sức để dựa vào các giáo huấn đã tiếp thu, sẽ bắt các ngoại đạo im tiếng. Long Thụ nói, dù sao con hãy để ta đóng vai ngoại đạo và ta sẽ bác bỏ con tùy theo các điểm của giáo thuyết; và theo như các câu

⁹⁷Gyel-tsap (P.12) ghi nhận người ngoại đạo này chính là Mã Minh. Các chi tiết trùng khớp như là việc Thánh Thiên xin Long Thụ đi tranh luận và phải ở với Long Thụ 7 ngày để Ngài kiểm tra lại khả năng của Thánh Thiên hoàn toàn trùng khớp nhau. Ngoài ra còn có thêm chi tiết Long Thụ tiên tri Thánh Thiên sẽ bỏ thí phần thân thể trên đường đi. Và nơi tranh luận là Nālandā không chỉ nói chung về địa danh là Tì-xá-li như Huyền Trang.

hỏi được phân định, ta sẽ quyết cho con đi hay ở. Kế đến, Long Thụ đã đóng vai các ngoại đạo để cho Thánh Thiên xếp đặt các luận điểm đánh đổ Ngài. Sau bảy ngày, Long Thụ đã thua và nói bằng một hơi dài “các lập thuyết sai lạc đã dễ dàng bị thất bại; các chủ thuyết có lỗi khó lòng đứng vững. Con có thể tự đi; con sẽ đánh đổ bọn họ”.

Bồ-tát Thánh Thiên vốn nổi tiếng trong giới các ngoại đạo tại Tì-xá-li, nên họ đã mở một hội bàn và trình lên đức vua rằng “Tâu Đại Vương! Trước đây Ngài đã đến với chúng thần và buộc các sa-môn (śramaṇa) không thể giống chuông. Chúng thần kính thỉnh ngài ban lệnh không cho phép các sa-môn ngoại quốc được vào thành, để tránh cho họ có dịp kết hợp nhau làm thay đổi luật lệ trước đây”. Nhà vua đã tán thành thỉnh cầu và ra nghiêm lệnh cho quân sĩ thi hành.

Thánh Thiên đến, nhưng không thể vào thành. Biết được lệnh truyền, Ngài đã thay đổi cách ăn mặc; để che dấu cà-sa (kaśāya), ngài xếp đạo y, quấn người bằng một bó cỏ; sau đó dấu hành lý. Ngài đi thẳng với gói hành lý trên lưng và nhập thành. Đến giữa thành Ngài đã lột bỏ cỏ, mặc đạo y, và đến tự viện với chủ tâm dừng lại ở đó, Vì không quen biết, Ngài không có chỗ để trú ngụ và đã nghỉ qua đêm tại tháp chuông (Ghanta). Vào sáng sớm Ngài đã gõ mạnh hết sức vào chuông. Mọi người nghe tiếng vang, đến tìm hiểu sự việc, và biết được đã có một tỳ-kheo du hành đến đó tối qua. Các tăng đồ đã thuật lại âm thanh này.

Vua nghe thấy tiếng động, truy hỏi về nó kỹ lưỡng nhưng không thể biết chắc gì về nguồn gốc của tiếng ồn. Khi đến tự viện, họ đã bắt lỗi hành động của Thánh Thiên. Ngài đã trả lời rằng tháp chuông là để tụ họp tăng đoàn, nếu không dùng nó cho mục tiêu này thì dùng vào chuyện gì? Những người phục vụ nhà vua nói rằng: trước đây đại hội của các vị đạo sư đã chịu thua trong tranh luận, và đã quyết định từ đây không được đánh chuông nữa. Sự kiện đã 12 năm rồi.

Thánh Thiên nói: “dù vậy, ta quyết định đánh trống thay đổi luật lệ”. Người chuyển tin đã thông báo với vua rằng một vị sa-môn lạ đã đòi rửa sạch ô nhục trước đây của các tăng đồ. Sau đó, vua cho họp các tăng đồ bằng một khế ước rằng ai thất bại sẽ phải chết, như là một chứng minh cho sự thua thiệt của mình. Tiếp đến là các ngoại đạo đã cùng đến với cờ dương trống đánh và bắt đầu bàn thảo về các ý kiến của mình. Mỗi người trong họ đã đưa ra các luận điểm với tất cả khả năng. Đến lượt bồ-tát Thánh Thiên đăng ngai, tiếp nhận từng luận điểm một, và đã lần lượt bác bỏ tất cả trong ít hơn một canh giờ. Nhà vua và các đại thần đã rất hài lòng, đề cao thanh danh công đức tối cao của Ngài.⁹⁸

⁹⁸Để kết thúc phần tiểu sử của Thánh Thiên, xin nêu một nghi vấn về sự tồn tại của hai Thánh Thiên, một là triết gia Đại thừa và người kia là hành giả Mật tông. Cả hai là học trò tương ứng của hai vị Long Thụ (một là Nāgārjuna vị kia là Nāgārjuna-pāda). Tillemans (Voll. P.5-6) cho là các học giả hiện đại tin như vậy để giải thích

3.2.3 Danh Sách Tác Phẩm

abhibodhikramopadeśa (མངོན་པར་བྱང་ཆུབ་པའི་རིམ་པའི་མན་ངག།)

tantraṭīkā – P 2671 / N 1466 / D 1806

āryaprajñāpāramitāmahāparipracchā-nāma (འཕགས་པ་ཤེས་རབ་གྱི་པ་རོལ་ཏུ་བྱིན་པ་ཚིགས་
ལུ་བཅད་པ་ཆེན་པོ་ཞེས་བྱ་བ།)

viśvavidyā – P 5871 / N 4669 / D 5072

atiguhyācintya-nāmapañcaviṣaguptamārga (དུག་ཐུག་ཐུག་པའི་ལམ་མཚོག་ཏུ་གསང་བ་བསམ་
གྱིས་མི་ཁྱབ་པ་བྱ་བ།)

tantraṭīkā – P 3285 / N 2081 / D 2457

bhagavanmañjughoṣavicāraṇa (བཙུན་མཆོག་འདས་པའི་དབྱངས་གྱི་དབྱར།)

tantraṭīkā – P 3526 / N 2323 / D 4512

bhayaśulinīsādhana (རིག་འཕགས་མའི་བསྐྱབ་ཐབས།)

tantraṭīkā – P 5006 / N3795 / D 4880

caryāmelāpakapradīpa (སྟོད་པ་བསྐྱེད་པའི་སྒྲོན་མ།)

tantraṭīkā – P 2668 / N 1463 / D 1803

catuḥśatakaśāstra-nāmakārikā (chn. *Catuḥśataka*) (འཁྱུལ་པ་བརྒྱུག་པའི་རིགས་པ་གཏན་
ཚིགས་བྱུབ་པ་ཞེས་བྱ་བ།)

madhyāmika – P 5246 / N 4035 / D 3846 / K 582 / T 1570 / Nj1189

cittāvaraṇavishodhana-nāmaprakaraṇa (སེམས་གྱི་སྒྲིབ་པ་ནམ་པར་སྒྱོད་པ་ཞེས་བྱ་བའི་རབ་ཏུ་
བྱེད་བ།)

tantraṭīkā – P 2669 / N 1464 / D 1804

hastavāla-nāma-prakarana (ཆེ་ཤས་གྱི་ཡན་ལག་ཅས་བྱ་བའི་རབ་ཏུ་བྱེད་པའི་འགྲེལ་བ།)

madhyāmika – P 5244 / N 4033 / D 3844

hastavāla-nāma-prakaranaṅvṛtti (བསྐྱན་བཙུག་པའི་བརྒྱུ་པ་ཞེས་བྱ་བའི་ཚིག་ལུང་རྩས་བ།)

madhyāmika – P 5245 / N 4034 / D 3845

hastavālaprakaraṇakārikā

về cách biệt về thời gian hoàng hóa và các hành trì Mật – Đại thừa. Tuy vậy, điều rất khó tin nhận là làm sao để có sự trùng hợp về hai Long Thụ và hai đại đệ tử cùng tên? Mật khác, khi nói về cách biệt tâm lý tu tập Đại thừa và Mật tông cũng nên xét đến sự hài hòa thống nhất, và kết nối chặt chẽ trong luồng giải thích về tâm – pháp, Nhị Đế, thuyết Tứ Thân Phật, Duyên Khởi, tánh Không... trong hệ thống Trung Quán và thực hành Mật tông, chưa kể rằng ý nghĩa của 3 lần chuyển Pháp Luân của đức Phật cũng được giải thích đầy đủ theo Mật tông, vốn lấy Trung Quán làm học thuyết, lấy hệ Kinh Bát-nhã làm trọng yếu, và lấy giới Luật của cả ba hệ thống Tiểu thừa, Đại thừa, và Mật tông làm giới luật chung. Thánh Đức Dalai Lama khẳng định nhiều lần trong các pháp giảng rằng: Nếu chỉ tu tập Mật tục mà không đếm xia đến các hạnh tu đại Đại thừa và giới luật Phật giáo thì hành giả đó chẳng khác nào một ngoại đạo và sẽ không thể có giác ngộ. Xem thêm Dalai Lama về mối liên hệ của Mật tông, Đại, và Tiểu thừa (Dalai Lama b.)

madhyāmika – P 5248 / N 4037 / D 3848
hastavālavṛtti (དབུ་མ་འཁྱལ་པ་འཛམས་པ་ཞེས་བྱ་བ།)
 madhyāmika – P 5249 / N 4038 / D 3849
jñānasārasamuccaya-nāma (དབུ་མ་རིན་པོ་ཆའི་སྒྲིན་མ་ཞེས་བྱ་བ།)
 madhyāmika – P 5251 / N 4040 / D 3851
jñāneśavarīsādhana (ཡེ་ཤེས་དབང་ཕྱག་མའི་སྐབ་ཐབས།)
 tantraṭikā – P 2483 / N 1278 / D 1612
krodhabhayanāsanīhomavidhināma (སྐྱོ་བ་རེག་ཚིག་གི་བྱིན་ཐེག་གི་ཚེག་ཞེས་བྱ་བ།)
 tantraṭikā – P 5009 / N3798 / D 4883
krodhabhayanāsanīsādhananāma (སྐྱོ་བ་རེག་ཚིག་གི་བསྐྱབ་པའི་ཐབས་ཞེས་བྱ་བ།)
 tantraṭikā – P 5005 / N 3794 / D 4879
krodhabhayanāsanīsamayaguhyasādhana (སྐྱོ་བ་རེག་ཚིག་གི་དམ་ཚིག་གསང་བའི་བསྐྱབ་ཐབས།)
 tantraṭikā – P 5008 / N3797 / D 4882
mahādevatrayasādhana (ལྷ་ཆེན་པོ་གསུམ་གྱི་བསྐྱབ་ཐབས།)
 tantraṭikā – P 5011 / N 3800 / D 4885
madhyamakabhramaghātanāma (ཡེ་ཤེས་སྒྲིང་པོ་ཀུན་ལས་བཏུས་པ་ཞེས་བྱ་བ།)
 madhyāmika – P 5250 / N 4039 / D 3850
marahomavidhi (རོ་བཟེག་པའི་ཚེག་གི་ལུ་སྐྱེ་བ།)
 tantraṭikā – P 2672 / N 1467 / D 1807
nairātmāpañcadaśdevīstotra (བདག་མེད་མ་ལྷ་མོ་བཙུང་ལྷ་མ་བསྐྱོད་པ།)
 tantraṭikā – P 4707 / N 3496 / D 4619
nirvikalpaprakaraṇa (རྣམ་པར་མི་རྟོག་པའི་རབ་ཏུ་བྱེད་པ།)
 tantraṭikā – P 3126 / N 1922 / D 2279
pradīpoddyotana-nāma-ṭikā (སྒྲིན་མ་གསལ་བར་བྱེད་པ་ཞེས་བྱ་བའི་འགྲེལ་བཤད།)
 tantraṭikā – P 2659 / N 1454 / D 1794
pralayābhiṣekavidhi (སྐལ་འཛོག་དབང་གི་ཚེག་གི་ལུ་སྐྱེ་བ།)
 tantraṭikā – P 5007 / N3796 / D 4881
pratipattisāraśataka (གོ་བར་བྱེད་པ་སྒྲིང་པོ་བརྒྱ་པ།)
 tantraṭikā – P 4695 / N 3484
skhalitapramathanayuktihetusiddhi-nāma (རབ་ཏུ་བྱེད་པ་ལག་པའི་ཚད་ཀྱི་ཚིག་ལུའུ་བྱས་པ།)
 madhyāmika – P 5247 / N 4036 / D 3847
śrīcatuḥpīthagūḍhārthanirdeśaekadrumapañjikā (དཔལ་གདན་བཞིའི་ཟབ་དོན་སྒྲིན་པ་གཅིག་གི་དཀའ་འགྲེལ་)
 tantraṭikā – P 2485 / N 1280 / D 1614
śrīcatuḥpīṭhatantrarāja-nāma
maṇḍalopāyikāvidhisārasamuccayanāma (རྒྱུད་ཀྱི་རྒྱལ་པོ་དཔལ་གདན་པ་ཞེས་བྱ་བའི་དཀྱིལ་འཁོར་ཚེག་སྒྲིང་པོ་མདོར་བསགས་པ་ཞེས་བྱ་བ།)

tantraṭīkā – P 2484 / N 1279 / D 1613
śrīcatuḥpīṭhayaogatantrasāadhanopāyikā (ནལ་འཕྱར་གྱི་རྒྱུད་དཔལ་གདན་པལ་པའི་སྐབ་ཐབས།)
tantraṭīkā – P 2481 / N 1276 / D 1610
śrīguhyasamājanīṣpannakramāntaka (དཔལ་གསང་བ་འདུས་པའི་རྫོགས་རིམ་མཐར་ཐུན་པ།)
tantraṭīkā – P 2673 / N 1468 / D 1808
svādhiṣṭhānakramaprabheda (བདག་ཐུན་གྱིས་བསྐབ་པའི་རིམ་པ་རྣམ་པར་དབྱེ་བ།)
tantraṭīkā – P 2670 / N 1465 / D 1805
vajraghaṇṭapūjāsāadhanakrama (རྩྭ་རྩིས་ཐབས་ཀྱི་མཚན་པའི་ཐབས་ཀྱི་རིམ་པ།)
tantraṭīkā – P 2486 / N 1281 / D 1615



3.3. Phật Hộ (Buddhapālita)⁹⁹



P3.3 Tranh vẽ ngài Phật Hộ

Nguồn: Tenzin Cheojor – Vpdd của Đức Dalai Lama, Dharamsala

⁹⁹Theo Wikipedia thời gian Ngài sống là vào TK.5 – TK.6.

Cái đang xảy ra có hiện hữu không?
 Liệu là nó đã xảy ra hay nó chưa xảy ra?
Trước tiên – không có cái đang xảy ra khi mà sự việc đã xong,
vì lúc đó, động thái của cái đang xảy ra đã là quá khứ
– Cũng không có cái đang xảy ra khi mà nó chưa xong,
*vì lúc đó, động thái của cái đang xảy ra vẫn chưa bắt đầu.*¹⁰⁰

3.3.1 Tiểu Sử

Chúng ta không thật có nhiều dữ liệu lịch sử kể về ngài Phật Hộ (TK.6), cũng như trong các danh mục đại tạng kinh Tây Tạng chỉ còn tìm thấy một tác phẩm do ngài viết đó là tác phẩm *Phật Hộ Căn Bản Trung Quán Luận Giải*. Dù chỉ để lại đúng một trước tác, nhưng đây lại là một công trình thật sự vĩ đại, công trình này đã đưa vị trí Phật Hộ vào vai trò một học giả tiên phong hay một vị tổ của truyền thống Trung Quán. Về sau các tổ truyền thừa của Trung Quán tông đều có dùng tác phẩm này để diễn giảng tri kiến Trung Quán bên cạnh các tác phẩm của Long Thụ và Thánh Thiên.

Dưới đây là một ít thông tin thu nhặt được từ Tāranātha (Chimpa 186-188) và Norbu (P.15):

Phật Hộ sinh tại Hamsakriḍa thuộc phần lãnh thổ Tampala miền Nam Ấn-độ. Tại đó Ngài thực hành sa-di rồi trở thành một tỳ-kheo có hiểu biết bao quát về kinh điển. Được đào tạo bởi giáo thọ Tăng Hộ (saṃgharakṣita), vốn là một tăng đồ của Long Hữu (nagāmitra), Ngài đã nghiên cứu các trước tác của Long Thụ. Thông qua thiên quán, Ngài đạt được tri kiến tối cao và có các lần trực kiến Thánh giả Văn-thù-sư-lợi. Phật Hộ đã có nhiều giảng giải về giáo pháp khi lưu trú tại tự viện Dantapurī thuộc miền Nam. Về sau, Ngài đạt mức thành tựu giả Guṭika. Ngài đã chú giải rất nhiều công trình vốn được viết bởi Long Thụ và Thánh Thiên cũng như là của thánh giả Śūra (Thiên Âm)... Đặc biệt là trước tác *Phật Hộ Căn Bản Trung Quán Luận Giải* đã làm rõ ý nghĩa của *Căn Bản Trung Quán Luận* bằng hàng trăm lập luận.

¹⁰⁰ Đây là câu kệ trích trong *Phật Hộ Căn Bản Trung Quán Luận Thích* (Buddhapālita-mūla-madhyamaka-vṛtti) do Ông trước tác. Kệ có thể tìm thấy trong Dergé Tengyur. (D 3842 – Adarsha V96-1-168b). Nguyên văn: འདི་ལ་གཤམ་ཏེ་འགྲོ་བ་ཞིག་ཡོད་པར་གྱུར་ན། དེ་སྐད་པ་ལ་འགྲུག་པ་མ་སྐད་པ་ལ་ཡོད་པར་འགྲུག་གར་ན། དེ་ལ་རེ་ཞིག་སྐད་པ་ལ་ནི་འགྲོ་བ་མེད་དོ། །འགྲོ་བའི་བྱ་བ་འདས་ཟེན་པའི་བྱུང་རྩ། །. Kệ này đã được Coghlan (P.19) dịch ra Anh ngữ như sau *If one asks whether going exists where one has gone or where one has not gone. Then first there is no going (no gamyate) where one has gone (gata) because. The action of going is already past. Also, there is also no going (no gamyate) where one has not gone (agora) because the action of going has not yet commenced.* Kệ này chỉ ra rằng **những sự việc đang xảy ra** đều không có tự tính. Tức là nó phải phụ thuộc vào quy ước ngôn ngữ, các điều kiện khác.

3.3.2 Phật Hộ và Sự Phân Phái của Trung Quán Tông thành Trung Quán Ứng Thành và Trung Quán Tục Tục Tánh

Dưới đây là một trình bày ngắn về lịch sử phân phái trong nội bộ Trung Quán tông. Đó là sự hình thành của Trung Quán Tục Tục Tánh do Thanh Biện sáng lập, tách khỏi Trung Quán Ứng Thành. Thật sự đến nay vẫn còn nhiều độc giả không biết rõ câu chuyện về sự kiện quan trọng này.

Khác biệt lớn nhất giữa Ứng Thành và Tục Tục Tánh về triết thuyết, là việc Ứng Thành khẳng định rằng: Tất cả các dạng tồn tại đều không có tự tính bất kể cả khi cứu xét về mặt tối hậu (Chân Đế) lẫn về mặt thế tục (Tục Đế), dựa trên nền tảng duy nhất, đó chính là thuyết Duyên Khởi. Nghĩa là nếu một pháp tồn tại thì tất nhiên pháp đó không có tự tính bất kể nó được cứu xét trong tình huống hay dạng thức nào. Trong khi đó, Tục Tục Tánh chỉ chấp nhận ở mức các pháp không có tự tính khi cứu xét ở mức tối hậu và chấp nhận chúng có tự tính khi cứu xét về mặt thế tục. Tuy vậy, hầu như tại Ấn, lại không có sự phân biệt bằng tên gọi giữa hai trường phái. Sự phân chia này có lẽ chỉ bắt đầu từ khoảng TK.11 hay TK.12. Hơn nữa, hai tên gọi này trong Phạn ngữ (Svātantrika - Tục Tục Tánh và Prāsāngika - Ứng Thành) có thể đã được dịch giả người Tạng Pa tshab nyi ma grags (པ་ཙམ་ཉི་མ་གྲགས་ 1055–1145?) tạo ra trong các công trình dịch thuật các tác phẩm của Nguyệt Xứng¹⁰¹.

Nguyên nhân của sự phân chia này, vốn được các nhà nghiên cứu nhắc đến rằng, nó khởi lên từ việc Thanh Biện đã phê phán Phật Hộ khi Phật Hộ dùng phương tiện Quy mâu¹⁰² để luận giải câu kệ đầu tiên trong *Trung Quán Luận*¹⁰³. Kệ này Phật Hộ giải thích ý của Long Thụ phủ nhận tự tính của sự tự sinh khởi cũng như là các luận điểm tương tự sau đó của Phật Hộ¹⁰⁴. Từ

¹⁰¹Dreyfus (P.2-3) Xa hơn nữa, Dreyfus còn viết rằng cho đến thời Cát Tường Trí, Ngài chỉ phân loại Nguyệt Xứng và Thanh Biện như là hai luận giả thẩm quyền của Long Thụ.

¹⁰²Xem lại mục 3.1.2. Nói về phương pháp Tứ Phân Phán Biện của Long Thụ để hiểu rõ hơn thuật ngữ quy mâu.

¹⁰³Trong nửa câu bài kệ ngay sau phần Kính lễ, bản dịch Tây Tạng nguyên văn là: བདག་ལས་མ་ཡིན་གཞན་ལས་མིན། གཞིས་ལས་མ་ཡིན་ལྟ་མེད་མིན། རྒྱུ་ལ་ནམ་ཡང་ཡོད་མ་ཡིན།. (Tức là: “Không bởi tự ngã, không bởi khác ngã, Không bởi cả hai, không không có nguyên nhân Cũng vậy với bất kỳ pháp cấu hợp nào, Không bao giờ tồn tại sự sinh khởi như thế”). Bản dịch này trích từ Đại Tạng Luận (Dergé tengyur Adarsha Vol.96-1-1b. prajñā-nāma-mūlamadhyamakakārikā)

¹⁰⁴Lý luận mà Phật Hộ dùng phản bác sự tự sinh khởi có nguyên văn: བདག་ལས་ཞེས་བྱ་བ་ནི་བདག་ཉིད་ལས་ཞེས་བྱ་བའི་མ་ཚོགས་གོ། རྒྱུ་ལ་འཇིག་དངོས་པོ་རྣམས་བདག་གི་བདག་ཉིད་ལས་སྐྱེ་བ་མེད་དེ། དེ་བག་གི་སྐྱེ་བ་དོན་མེད་པ་ཉིད་དུ་འབྱུང་བའི་ཕྱིར་དང་། སྐྱེ་བ་ཐུག་པ་མེད་པར་འབྱུང་བའི་ཕྱིར་རོ། འདི་ལྟར་དངོས་པོ་བདག་གི་བདག་ཉིད་དུ་ཡོད་པ་རྣམས་ལ་ཡང་སྐྱེ་བ་དགོས་པ་མེད་དོ། གལ་ཏེ་ཡོད་ཀྱང་ཡང་སྐྱེ་ན་ནམ་ཡང་མི་སྐྱེ་བར་མི་འབྱུང་བས་དེ་ཡང་མི་འདོད་དེ། དེའི་ཕྱིར་འཇིག་དངོས་པོ་རྣམས་བདག་ལས་སྐྱེ་བ་མེད་དོ། (Dergé 3842 – Adarsha V96-1-161b) – Dịch nghĩa: Nói đến ngã này, là tự ngã một cách tối hậu. Từ cái tự ngã của ngã này, các pháp không sinh khởi. Vì sự [tự] sinh khởi này của

đó, Thanh Biện xác lập phương pháp luận khác, cũng là việc xác lập đường lối triết học theo Trung Quán Tục Tự Tánh (dù rằng chính ông không hề đặt tên cho cách nhìn này) và trở thành nhà sáng lập phái Tục Tự Tánh. Kịch tính xảy ra là, sau đó, Nguyệt Xứng (TK.8) đã kiểm khảo lại kỹ lưỡng, cho rằng Thanh Biện đã không đúng khi bác bỏ Phật Hộ, và chứng minh rằng Phật Hộ không hề sai. Ngài đã ghi lại các ý kiến của mình về việc này trong hai tác phẩm rất nổi tiếng là *Minh Cú Luận* và *Nhập Trung Quán Luận*. Hai tác phẩm đó, ngày nay được xem là mẫu mực của Trung Quán Ứng Thành theo sau các tác phẩm của Long Thụ và Phật Hộ. Qua đó, Long Thụ, Phật Hộ, và Nguyệt Xứng được xem là các nhà Trung Quán Ứng Thành tiên phong. Tất cả sự kiện tranh biện này đều xảy ra tại học viện Nālandā¹⁰⁵. Cụ thể hơn, trong tiểu luận của mình, học giả Chizuko đã nêu các phân tích của học giả người Tạng là Zhang thang sag pa (ཐང་ཐང་སག་པ་) về chi tiết các luận điểm của Thanh Biện và sau đó là các bác bỏ của Nguyệt Xứng đối với các lập luận của Thanh Biện mà học giả có thể tham khảo bởi Chizuko (P.81-96). Sự phân lớp này được các học giả Tây Tạng tán thành và nó được xem là sự phân lớp trọng yếu của Trung Quán, do sự tương phản về cách nhìn nhận Nhị Đế (bao gồm Chân Đế và Tục Đế) cũng như là tầng mức phủ nhận tự tính một cách rõ ràng của Ứng Thành so với Tục Tự Tánh.



3.3.3 Danh Sách Tác Phẩm

buddhapālita mūlamadhyamakavṛtti (རང་བཞིན་གསུམ་ལ་འབྲུག་བའི་རྒྱབ་པ་)

madhyāmika – P 5242 / N 4031 / D 3842

chúng, một cách phổ quát, (sẽ) là vô nghĩa và vì sự sinh khởi này [sẽ] là vô tận. Như là, bởi sự tồn tại các pháp tự ngã của ngã này, [vốn] không cần sinh khởi thêm. Nếu trong trường hợp sự việc đang hiện hữu cũng lại sinh khởi, thì nó không bao giờ cần đến sự dừng tái sinh. Vì điểm này vô lý, nên không có pháp sinh nào khởi từ tự ngã. – Ở đây, Ngài đã dùng phương pháp quy mâu để bác bỏ việc tự ngã sinh (sinh khởi tự tính).

¹⁰⁵Ngoài ra, Dreyfus (P. 2) còn cho rằng sự tách biệt khá đã có gốc rễ từ cuộc tranh biện nổi tiếng giữa Pháp Hộ (Dharmapāla) và Phật Hộ cũng tại Nālandā.

3.4. Thanh Biện (Bhāvaviveka)¹⁰⁶



P3.4 Tranh vẽ ngài Thanh Biện

Nguồn: Tenzin Cheojor – Vpdd của Đức Dalai Lama, Dharamsala

¹⁰⁶Theo Wikipedia thời gian sống của ngài Ngài là năm 500 - 570.

*Hoặc giả, các dòng tương liên của mạng lưới ý tưởng,
và những thứ tương tự,
Dựa trên nền tảng bám chấp vào sự sinh khởi
của các pháp hữu vi,
thì chắc chắn (đó) là sự bất bình an khờ dại¹⁰⁷*

3.4.1 Tiểu Sử

Sách sử Tây Tạng¹⁰⁸ viết về Thanh Biện như sau:

Ngài sinh trong gia đình quý tộc Kṣatriya tại Malya-ra miền Nam Ấn-độ. Được biết rằng đó là sự tái sinh của thánh giả Pratiyog. Ngài thọ giới pravrajyā (khổ hạnh) và trở thành một học giả Tam Tạng Kinh điển. Ông đến Madhya-deśa (trung thổ) và học hỏi nhiều kinh điển Đại thừa và giáo pháp của tổ Long Thụ từ giáo thọ Tăng Hộ (Saṃgharakṣita). Sau đó trở về miền Nam Thanh Biện trực kiến ngài Kim Cương Thủ (Vajrapāṇi) rồi đạt tối thắng định (viśiṣṭa-samadhi¹⁰⁹), trở thành lãnh đạo của khoảng 50 tăng viện tại miền Nam, và đã giảng dạy giáo pháp tại đó rất nhiều. Ông nghiên cứu công trình của Phật Hộ (sau khi Phật Hộ đã thị tịch), rồi dựa trên các quan điểm có được về Long Thụ, viết thành một luận giải phê phán cách thức mà Phật Hộ diễn giải *Trung Quán Luận* của Ngài Long Thụ có tựa đề là *Trí Đăng Luận* (Janāndipā)¹¹⁰. Theo đó, ngài đã soạn một số tác phẩm

¹⁰⁷Câu kệ này trích trong *Trung Đạo Tâm Luận* tác phẩm quan trọng nhất của Thanh Biện tìm thấy trong Dergé (D3855 Adarsha Vol.98-1-8b) với nguyên văn: ཡང་ན་ནམ་རྟེན་བཞི། ལྟན་འབྲས་དེ་དག་ལ་སྒྲུབ་པ། འདོན་པ་བྱེད་པས། རྟན་གྱིས་བྱས་པ་འབྲུག་པར་བྱེད། Tuy vậy, trong luận văn tốt nghiệp Thạc sĩ (Master of Art) của Watanabe (P.26) cũng như là bài trích đăng lại sau này của ông trên tạp chí JIABS (P.128) dịch lại từ tiếng Phạn/Nhật vốn ban đầu được dịch từ bản Tạng ngữ ra Nhật ngữ và sau đó sang Phạn ngữ. Bản Tạng ngữ này được phổ biến bởi chùa Zha-lu (ཇལ་ལུ་) từ năm 1936 (JIABS P.125) về sau được mới được Watanabe chuyển tiếp ra Anh ngữ thành: “Or, indeed, the expansion of a net of false constructions which has such a beginning with such things as [dravya, pradhāna, jīva and ātman], and which has for its basis produced entities, confounds an ignorant person through its force.” Câu dịch có vẻ bám nhiều vào nghĩa ngữ vựng hơn là bám sát theo ngôn ý khiến trở nên khó hiểu, và ông ta đã tự ý chèn thêm các từ không có trong nguyên bản để diễn giải.

Ngoài ra: trong đoạn trên có hai thuật ngữ đáng lưu ý đó là (1) རྟན་རྟེན།. Nghĩa tổng quát là *tư tưởng, ý tưởng, hay dòng suy nghĩ*... Tuy nhiên, trong ý nghĩa Trung quán, thì mọi dòng suy nghĩ này đều có sai lạc vì chịu ảnh hưởng của vô minh, tức là ý tưởng hay hiểu biết đều dựng trên nền tảng chấp ngã. Các giảng sư Tây Tạng hay ám chỉ nghĩa thứ hai này. (2) འབྲུག་པར་བྱེད་ nghĩa đen là bị xáo trộn, rối loạn của trẻ con hay sự đại đột. Ý nghĩa bóng là phiền não do vô minh chưa thấu suốt.

¹⁰⁸Chimpa P.186-188 và Norbu P.16

¹⁰⁹Nguyên văn Tạng ngữ là ཉིང་ངེ་འཛིན་ཁྱེད་པར་ཅན།.

¹¹⁰Norbu P16.

phản ánh điều này và luận giảng lại theo cách của mình. Cách hiểu này là một phương tiện thiện xảo để dẫn dắt chúng đồ phương thức để tiến đến hiểu biết tối hậu của Trung Quán Ứng Thành vốn rất khó lãnh hội trực tiếp. Cuối đời, Ngài đạt mức thành tựu giả Guṭika.

Trong khi ngài Phật Hộ không có nhiều đệ tử thì ngược lại, Thanh Biện có rất nhiều đệ tử và quan điểm của Ngài, do đó, cũng phổ biến hơn nhiều vào thời bấy giờ. Hơn nữa, quan điểm của cả hai cũng không giống như quan điểm của Vô Trước vốn theo chủ trương Duy Thức.

Thanh Biện đã soạn một số tác phẩm để nêu lên ý kiến triết học của riêng mình để đánh giá và bình giảng *Căn Bản Trung Quán Luận* trong đó ngài đã đưa ra nhiều phản bác các luận điểm của Phật Hộ. Những ý kiến này, thì sau này trở thành nền tảng chủ đạo của phái Trung Quán Tục Tụ Tánh. Các tác phẩm đó bao gồm *Bát-nhã Đăng Luận* (Prajñāpradīpa) và *Trung Quán Tâm Luận* (Mādhyamika-hṛdaya) và bản Tục Luận của nó (tarkajvālā). Các tác phẩm này mở rộng triết thuyết về Trung Quán Tục Tụ Tánh cũng như là các chi tiết về Bồ-tát hạnh. Theo đó, sư Trí Tạng đã trước tác *Nhị Đế Phân Biệt Luận* (Madhyamika-satya-dvaya). Cả hai đại diện cho hệ thống triết lý công nhận thực tại của các đối tượng bên ngoài (các pháp) và không chấp nhận sự tồn tại của tự tri (sva-saṃvedana)¹¹¹.

Theo đó, sau này Trung Quán tông đã chia làm hai nhóm, một là Trung Quán Tục Tụ Tánh lấy điển giải của Thanh Biện làm phương tiện và Trung Quán Ứng Thành theo tâm nhìn của Phật Hộ (cũng như là Nguyệt Xứng, và Tịch Thiên).

Trong khi hai nhóm này tranh luận gay gắt, thì có giáo thọ An Huệ (Sthiramati) đã trước tác một công trình giải thích *Trung Quán Luận* theo quan điểm của Duy Thức¹¹². Khi bản sao của luận giải này truyền đến phương Nam, các đệ tử của Thanh Biện đã bác bỏ nó. Họ kéo đến Nālandā để tranh luận với đệ tử của An Huệ, và họ nói rằng đã thắng được (phái Duy Thức). Tình trạng tương tự cũng có xảy ra giữa Nguyệt Quan (Candragomin) và Nguyệt Xứng. Nhiều người Tạng cho rằng Phật Hộ là đệ tử trước của Long Thụ trong khi Thanh Biện là đệ tử về sau của ngài Long Thụ, và rằng sau này, Phật Hộ tái sinh thành Nguyệt Xứng, nhưng điều này không có căn cứ.

Về sau, sơ tổ của dòng tu Mật tông Gelug là ngài Tsongkhapa đã sử dụng nhiều chỉ dạy từ Thanh Biện để hướng dẫn người tu học. Đặc biệt, trong tác phẩm *Đại Luận về Giai Trình của Đạo Giác Ngộ*, Tsongkhapa có nhắc đến

¹¹¹Tự nhận thức hay tự-tri, nội quán là khả năng của tâm tự soi rọi vào bên trong tâm, tự cảnh tỉnh, hay thấy được trạng thái đang có của mình (bao gồm cả nhớ lại).

¹¹²Chimpa P.187 ghi chú tên tác phẩm này là རྟུན་མ་རྩུ་བའི་དཀོར་མ་པ་རྩུ་འིག་ཏུ་འབྲེལ་འདའི་རྩུ་བཤད། (*Trung Quán Chánh Văn Chủ Ý Giải Thích Luận Giảng*). Tuy vậy, tác phẩm này không thể tìm thấy trong danh mục Dergé và Tōhoku. Có thể tác phẩm đã bị thất lạc hoặc tựa đề này, chép từ Tāranātha, là không chính xác.

phần giảng dạy của ngài Thanh Biện với tác phẩm *Trung Đạo Tâm Luận*¹¹³. Trong đó, Thanh Biện so sánh hình ảnh của người quán tượng thuần hóa con voi tương tự như là cách mà người tu thiền tập điều tâm. Voi bị thuần hóa do việc sử dụng dây thừng trói vào một cây cột vững chắc tương tự với việc hành giả dùng sợi dây chánh niệm để cột tâm mình vào đối tượng thiền. Mỗi khi voi vụng động thì sẽ bị người quán tượng dùng móc sắt đâm nó nhiều nhất để nó nghe theo, sẽ giống với hình ảnh hành giả dùng móc sắt tỉnh thức để kéo tâm mình ra khỏi hôn trầm hay trạo cử. Ngoài tác phẩm này, thì tác phẩm *Trung Đạo Tâm Nhiếp Luận* của Thanh Biện cũng có nhắc đến hình ảnh này. Cách so sánh này, không được tìm thấy trong các luận giải của các tác giả khác, trước thời Thanh Biện. Tức là, rất có thể chính Thanh Biện là người sáng tạo ra việc dùng hình ảnh thuần voi để mô tả quá trình thiền điều tâm¹¹⁴. Ảnh hưởng của phương cách này khá sâu rộng về sau. Người Tây Tạng dùng khắc họa qua một dạng tranh thiền (thangka). Thanh Biện đã khơi truyền cảm hứng cho tranh này được vẽ ra ở Tây Tạng.



¹¹³ Trong Dergé Tengyur Adarsha (Vol.98-1-4a) (Vol 98 Madhyamaka degetengyur-head1-2900735-2900814 Madhyamaka-hṛdaya-kārikā) có đoạn kệ (chính là đoạn mà Tsongkhapa đã trích dạy) như sau: ཡིད་གྱུ་ཐྱབས་པོ་ལྷན་འགྲོ་བ། རྟེན་གསུག་པའི་ཀ་བ་བརྟན་ བོ་ལ། རྟེན་པའི་ཐག་པས་ངེས་བཅིངས་ནས། རྟེན་རབ་ལྷགས་ཀྱིས་རིམ་དབང་བྱ། (Chú voi làm lõi của tâm thức người, bị trói chặt vào cây cột vững chãi đối tượng thiền, bởi dây thừng chánh niệm, dần dần chịu kiểm soát do móc sắt của trí huệ).

¹¹⁴ Trong *Điều Ngự Địa Kinh* có một hình ảnh rất gần gũi với miêu tả này, có đề cập về việc rèn luyện voi cho việc tu tập nhẫn nhục. Đặc biệt, các chi tiết như là dây cột voi vào một cây cột vững chắc, móc sắt để thuần voi, đều có mô tả đủ trong kinh. Đó là kinh *Điều Ngự Địa* (số 198) thuộc *Trung A-hàm Kinh*. Sự khác nhau ở chỉ mức độ một bên là rèn tâm cho thiền định, còn bên kia là tu dưỡng tâm cho nhẫn nhục và trì giới. (Tuệ Sỹ b.)



P3.4.2 Tranh Thiền Tây Tạng có nguồn gốc từ giảng dạy của Thanh Biện – Voi biểu tượng cho thiên giả đổi màu từ đen sang trắng nói lên khả năng điều tâm từ chao đảo sang hoàn toàn bị khống chế. Khi và tho lần lượt biểu tượng cho trạo cử và hôn trầm.

Nguồn: Vi Trần từ Nha Văn Khố và Thư Viện Tây Tạng.

3.4.2 Thanh Biện Trong Đại Đường Tây Vực Ký

Dưới đây là đoạn kể trong *Tây Vực Ký* về giai thoại của Ngài Thanh Biện trong *Tây Vực Ký*.¹¹⁵

Phía Nam của thành phố, một con lộ nhỏ dẫn đến một hang động khổng lồ. Nơi đây Đại Luận sư Thanh Biện lưu trú trong lâu đài của các A-tu-la chờ đợi bồ-tát Di-lặc giáng trần như là một vị Phật toàn hảo. Vị đại luận sư này nổi tiếng về tri kiến thâm diệu và chứng ngộ sâu xa. Bề ngoài, ngài là môn đồ của Kalila (phái Số Học), nhưng bên trong, Ngài hoàn toàn sở hữu tri kiến của Long Thụ. Nghe nói rằng ngài Pháp Hộ (Dharmapāla) tại Māgadha (Ma-kiệt-đà) đã hoằng hóa rộng khắp giáo luật, và có đến nhiều ngàn đệ tử, Ngài đã muốn bàn luận với Pháp Hộ. Ngài đã đi cùng tùy tùng. Đến Pataliputra Ngài biết chắc rằng bồ-tát Pháp Hộ đang trú tại cội bồ-đề. Đại luận sư đã yêu cầu đệ tử rằng: “Người hãy đến chỗ trú của Pháp Hộ gần cây bồ-đề, nói ông ta rõ tên của ta rằng, Ngài bồ-tát (Pháp Hộ) đã phổ độ rộng rãi giáo pháp rời xa lợi ích thế gian: ông ấy dẫn dắt và chỉ giáo về vô minh. Những người theo ông, nhìn ông ta với sự kính trọng và khiêm cung, và đã như vậy trong nhiều ngày; dù sao, lời nguyện và quyết ý của ông đã không có thành quả. Không lợi ích để tri lễ và thăm nhiều cây bồ-đề, hãy thể nguyện hoàn tất mục đích của mình, và sau đó bạn sẽ dẫn dắt chư thiên và nhân”. Pháp Hộ đã trả lời cho thông điệp đó: “Nhân sinh như điện diệt, uẩn thân như bào ảnh. Cả ngày ta tự tình tấn, không có thì giờ cho hý luận; do đó, người có thể rời đi sẽ không có cuộc gặp gỡ nào hết”.

Đại Luận sư (Thanh Biện) đã trở về quê hương, theo một cuộc sống thanh tịnh và quán chiếu rằng: “Trong sự thiếu vắng của Di-lặc như một vị Phật, ai có thể giải đáp cho những ngờ vực của ta?”¹¹⁶ Từ đó, trước linh ảnh đức Quán Thế Âm, Ngài đã trì tụng *Tâm Yếu Chân Ngôn Giới* (hṛdaya-dhāraṇī), không vui hưởng thực phẩm và nước. Sau ba năm, Quán Tự Tại bồ-tát giáng hiện với thân diệu mỹ chỉ dụ Đại Luận Sư rằng: “Mục đích của người là gì?” Ngài đáp, “Xin cho con giữ được thân này cho đến khi ngài Di-lặc đến”. Quán Tự Tại bồ-tát đáp “Đời người là chủ thể của nhiều tai ách. Thế giới này chỉ như bong bóng nước hay như sấm chớp. Con nên nhắm mục đích để tiến hóa và được tái sanh cõi Đâu Suất¹¹⁷ (Tuṣita) và có thể trực tiếp thấy Ngài và đánh lễ”. Đại Luận Sư đáp: Mục tiêu của con đã xác định, tâm con không thể đổi thay”. Đức Quán Tự Tại nói: “Nếu vậy, con phải đến vùng Dhanakāṭaka, đi về phía Nam của thành phố, nơi trong một thạch động trên núi có một vị thần linh Kim Cương Thủ (Vajrapāṇi) đang trú ngụ, và tại đó

¹¹⁵Samuel Vol2. P.223-226.

¹¹⁶Tâm Lý học Phật giáo phân chia tâm sở nghi ngờ làm hai loại: Nghi ngờ với động lực tốt nhằm tìm ra chân lý hay để nâng cao trí huệ hay lòng từ bi, hiểu thấu giáo pháp hay để học hỏi kiến thức khoa học. Loại kia, là loại nghi ngờ mang theo đặc tính của phiền não hay chấp ngã, ghen tỵ.... Ở đây, ý chỉ loại nghi ngờ đầu.

¹¹⁷Cõi Đâu Suất là cõi Tịnh độ, nơi mà đức Di-lặc đang giáo hóa chúng sinh tại đó.

đang chân tâm trì tụng *Kim Cương Thủ Chân Ngôn* (Vajrapānidhāraṇī). Con khá dĩ đạt được ước mơ. Do điều dạy này, Đại Luận Sư đã đi và trì tụng (Chân Ngôn). Sau ba năm, Kim Cương Thủ hỏi Ngài: “Nguyện ước của người là gì mà đã biểu lộ sự chăm chỉ chân thành như thế?” Đại Luận Sư đáp: “Con muốn thân mình tồn tại được cho đến khi ngài Di-lặc hạ trần và Quán Tự Tại Bồ-tát đã hướng dẫn con đến đây để khẩn cầu thành tựu việc này. Thần linh đã ban cho Ngài một công thức và nói, “Có cung điện của một A-tu-la (Asura) trong núi này, nếu ông hỏi đúng theo cách mà ta ban cho, thì bức tượng sẽ mở sau đó ông có thể đi vào và đợi ở đó cho đến khi ông thấy được (Di-lặc). Đại Luận Sư hỏi: “Nhưng ở trong bóng tối, làm thế nào con có thể thấy hay biết khi đức Phật xuất hiện?” Kim Cương Thủ đáp: “Khi Ngài đến thế gian, ta sẽ báo”. Đại Luận Sư nhận được huấn thị này, đã tự áp dụng với sự chân thành nhất để trì tụng câu dạy, và sau ba năm không lay chuyển tâm trì tụng trọn trù thì Ngài gõ lên hang động, nó đã mở ra một cái am rất sâu và rộng. Ngài thấy phía trước có vô số người tụ họp. Đại Luận sư đã bước qua cánh cửa và nói với đám đông: “Đã từ lâu tôi cầu nguyện và lễ lạy với ước muốn có cơ hội để thấy ngài Di-lặc. Nay, nhờ vào hỗ trợ của thần linh, thế nguyện của tôi được hoàn thành. Do vậy, chúng ta hãy bước vào đây, và cùng nhau đợi sự hóa hiện của vị Phật này. Những người nghe thấy đã bị ngỡ ngàng và không dám bước vào ngưỡng cửa. Họ bảo “Đây là một ổ rắn khổng lồ, tất cả chúng ta sẽ bị giết”. Sau ba lần thuyết họ, chỉ có sáu người đã chấp nhận bước vào với Ngài. Đại Luận Sư đã tự xoay sở và tiến tới, sau đó thì tất cả đám đông theo sau Ngài với sự thần phục khi Ngài bước vào. Sau đó, các tường đá đã đóng lại và những ai rời đi đã tự la mắng mình vì việc không nghe theo lời hướng dẫn của Ngài với họ.



3.4.3 Danh Sách Tác Phẩm¹¹⁸

madhyamakahrdayakārikā (དབུ་མའི་སྒྲིབ་པའི་ཆོག་ལེན་རྒྱུ་བླ་མ་པ།)

madhyāmika – P 5255 / N 4044 / D 3855

madhyamakaratnapradīpanāma (དབུ་མ་རིན་པོ་ཆའི་སྒྲིན་མ་ཞེས་བྱ་བ།)

madhyāmika – P 5254 / N 4043 / D 3854

¹¹⁸Wantanabe (P.9) và Tāranātha (Chimpa P. 401) có ghi tác phẩm pañca-krama-pañjika (*Ngũ Thứ Đế Nan Ngữ Thích*) như là của Thanh Biện. Tuy nhiên, Wantanabe không dẫn nguồn, mà chỉ nói về sự nghi ngờ của các học giả cho rằng đó không phải do Thanh Biện trước tác. Trong khi tra cứu từ Dergé D 1830 thì tác phẩm này có ghi rõ tác giả là Samayavajra (Tam-muội-da Kim Cang).

madhyamakahrdayavṛttitarkajvālā (དབུ་མའི་དོན་བསྟུན་པ།)

madhyāmika – P 5256 / N 4045 / D 3856

madhyamakārthasaṃgraha (དབུ་མ་རྩ་བའི་འགྲེལ་པ་ཚིག་གསལ་བ་ཞེས་བྱ་བ།)

madhyāmika – P 5258 / N 4047 / D 3858

nikāyabhedavibhaṅgāvyākhyāna (ཐྱི་པ་ཐ་དང་པར་འབྲེད་པ་དང་རྩ་མ་པར་བཤད་པ།)

vinaya – P 5640 / N 4429 / D 4139

pradīpoddyotanaviṣamapadapañjikā-nāma (ཐྱོན་མ་གསལ་བར་བྱེད་པའི་/ཚིག་གི་དཀའ་

བ་བརྟུས་པའི་འགྲེལ་པ་ཞེས་བྱ་བ།)

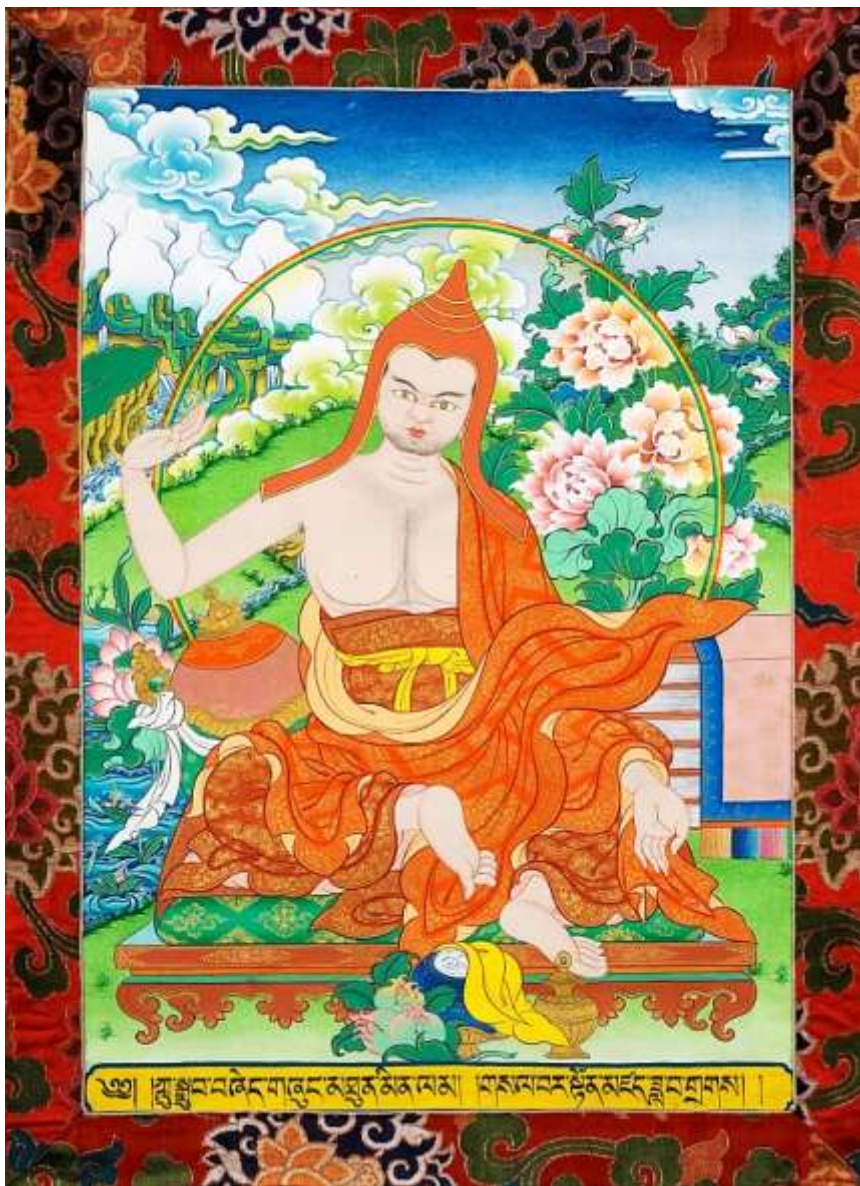
tantraṭīkā – P 2657 / N 1452 / D 1792

prajñāpradīpa-mūlamadhyamakavṛtti (དབུ་མའི་རྩ་བའི་འགྲེལ་པ་ཞེས་རབ་ཐྱོན་མ་)

madhyāmika – P 5253 / N 4042 D 3853



3.5. Nguyệt Xứng (Candrakīrti)¹¹⁹



P3.5 Tranh vẽ ngài Nguyệt Xứng

Nguồn: Tenzin Cheojor – Vpdd của Đức Dalai Lama, Dharamsala

¹¹⁹Theo Wikipedia thời gian sống của ngài Ngài là năm 600 - 650. Theo Tillemans (Vol1 P.8) thì thời gian sống của ông là 530-561.

‘prati’ này nghĩa là ‘tiếp xúc’
 ‘eti’ đây có nghĩa ‘đang diễn tiến’
 ‘tyap’ ở cuối âm của ‘pratīya’ này, là việc tiến hành tiếp xúc, bởi sự
 nương dựa

‘samut’ hiện hữu trước *‘padā’* nghĩa là khởi lên, âm nghĩa *samutpadā* này xúc tiến khởi sinh, do vậy, sự khởi sinh của tất cả các pháp bởi sự nương dựa vào nhân và duyên này, là Duyên khởi (*praṭītyasamutpāda*)¹²⁰

3.5.1 Tiêu Sử

Phần viết về tiểu sử ngài Nguyệt Xứng được lấy dữ liệu chính từ tác phẩm *Indian Buddhist Paṇḍits* (Những Hiền Nhân Ấn-độ) của Norbu Tsonawa, và được bổ xung bởi Yeshe Gyaltsen¹²¹. Một số chi tiết khác được kể lại bởi Tāranātha¹²² và của Bu-ston¹²³.

Nguyệt Xứng xuất hiện trong nửa sau phần cuộc sống của Long Thụ và được Ngài đề cập như là một đệ tử cuối cùng và sẽ chỉ ra pháp tối hậu vốn chưa truyền bá¹²⁴.

Chính Nguyệt Xứng cũng nói trong *Minh Đăng Luận*¹²⁵: *Ta sẽ chỉ ra những gì Long Thu đã tìm thấy.*

¹²⁰Đây là hai phần kệ trích dẫn từ tác phẩm *Minh Cú Luận* (Dergé. Adarsha Vol. 102-1-2b) để phân tích ngữ nghĩa trong văn phạm Phạn ngữ của thuật ngữ Duyên khởi (pratītyasamutpāda). Toàn văn đoạn kệ này là: རེ་ལ་ཤི་ནི་ཤང་པའི་དོན་ནོ། ཞི་ནི་ཉམས་པའི་དོན་ནོ། ལུས་ནི་མཐའ་ཅན་ཤི་ཏེ་ཤི་ནི་ཤང་པ་ལྟེ་མྱོས་པ་ལ་འཇཉག་པ་ཡིན་ཀྟེ་ཤི་ཤང་གི་ཕྱིར་ཤི་ནི་ཉམས་པ་ལ་འཇཉག་པ་ཡིན་པས་ལྷན་པའི་ཕྱིར་རོ།

[illegible]

Đoạn kết thuật vào đầu dòng ở giữa là đoạn trích dẫn giải thích về ngữ pháp tiếng Phan không trực tiếp giải ý về thuật ngữ Duyên khởi, nên chúng được lược bỏ.

¹²¹Norbu P.17-21 và Stracke P.5-6

¹²²Chimpa P.200-206.

¹²³Obermiller. Vol2. P.133-135,141.

¹²⁴Tức là liễu nghĩa về tánh Không mà sau này phái Trung Quán Ứng Thành xem làm nguyên lý cũng như tôn không làm tổ lập phái sau ngài Long Thụ và Phật Hộ. Nguyên lý này chỉ dựa trên Duyên Khởi thuyết của đức Phật để suy giảng ý nghĩa tối hậu của tất cả các pháp mà không cần thêm vào bất kỳ tiền đề nào khác và là nguyên lý phổ dụng.

125) Nguyên Bản Tạng ngữ ghi là *Minh Đẳng Luận* (མྱེན་གསལ་ Pradīpodyotana-nāma-tiśa Dergé. Adarsha Vol.33) nhưng truy cứu theo chủ thích của nó có ghi tên Phạm và Tạng của tác phẩm lại là *Minh Cú Luận* (Mūla-madhyamika-vṛtti-prasanna-padā-nama) Câu dẫn của Norbu như sau: ལྷ་རྒྱལ་ལ་རྒྱུད་པ་ཤེ། ལྷ་པ་བྲག་པས་རིམ་བཞིན་བཤད་ཅེས་གསུངས་སོ། Tuy nhiên, truy cứu trong nguyên bản *Minh Cú Luận* (Dergé. Adarha Vol.102

Ông sinh tại Samana¹²⁶, Nam Ấn, trong một gia đình Bà-la-môn. Một nhà chiêm tinh sau khi xem đũa trẻ, đã dự ngôn rằng, Ngài sẽ trở thành một đại sư Phật giáo. Sau này, Ngài xuất gia và nhận tỳ-kheo giới từ trụ trì Nguyệt Vệ (Candranātha) và được đặt tên là Nguyệt Xứng (Candrakīrti). Ngài đã học hết Tam Tạng Kinh Điển và bốn lớp Mật Điển¹²⁷, thấu suốt các quan điểm Phật giáo và ngoại giáo một cách toàn hảo. Dưới sự dẫn dắt của đạo sư Long Thụ, Ngài nghiên cứu lại các kinh văn hiển và mật. Sau khi thực hành các giáo pháp này, Ngài đạt các giác ngộ tối cao, và loại bỏ được các trình hiện nội và ngoại tướng¹²⁸, Ngài đã luôn luôn thiền lên Bồ-đề tâm tối hậu¹²⁹. Ngài không chỉ thấu hiểu giáo pháp của Long Thụ, mà cả các luận điểm của Thanh Biện và Liên Hoa Giác (Kamalabuddhi) cũng được Ngài nghiên cứu.

Dù rằng tại Nālandā, với các học giả thì ngài được xem là bậc thầy của các học giả, nhưng với người phàm, dường như Nguyệt Xứng chỉ để ý đến ba thứ ăn, ngủ, và bài tiết. Một số tăng đồ tại Nālandā đã trở nên bức dọc và nói rằng: “Nguyệt Xứng chẳng bao giờ tu học, thiền tập hay làm việc gì hết, hần chỉ biết ăn và ngủ”. Thêm vào đó, họ còn có các quan điểm ngoại đạo. “Không nghi ngờ gì nữa hần sẽ mang lại nhiều phiền toái cho chúng ta. Tốt hơn là nên đuổi hần ra khỏi chùa”. Dĩ nhiên, phương trượng Nguyệt Vệ không cho phép làm điều này. Để tịnh hóa họ, ngài đã giao Nguyệt Xứng một số công việc. Ngài đã chỉ định Nguyệt Xứng lo về nội trợ và giao cho một vị tăng là Nhật Xứng (Sūryakīrti) làm người hỗ trợ. Trong thời gian nhận nhiệm vụ, Ngài luôn luôn thả rong trâu bò được tự do đi lại, và vẫn có thể cung ứng cho tự viện đầy đủ lượng sữa đậm đặc¹³⁰. Bên cạnh đó, ngài

Mūlamadhyamaka-vṛtti-prasanna-padā-nāma) và của cả *Minh Đăng Luận* thì vẫn không tìm thấy câu này, mà có một kệ khác ý gần tương tự như sau: བརྟན་བཅོས་དབྱ་མ་ར་བའི་འགྲོ་པ་ཚོགས་པ་ཞེས་བྱ་བ། རྫོབ་དཔོན་ལྷ་བ་གྲགས་པ་མེག་པ་མཚོག་པ་ལུགས་གཞི་ལ་བ། (*Minh Cú Luận*, Adarsha V.102-1-200a) Nghĩa là *Học giả Nguyệt Xứng thực hành thắng pháp Đại thừa, Căn Bản Trung Quán Luận Minh Cú Danh Giảng Giải. Căn Bản Trung Quán Luận* là tác phẩm chính mà Long Thụ luận giảng về Trung Quán. Và câu ngay trước kệ này trong *Minh Cú Luận* là câu kính lễ ngài Long Thụ.

¹²⁶Tillemans (Vol1. P8) cho rằng ông sanh tại Kāñcī.

¹²⁷Bốn lớp Mật điển là Kṛyā (Hành Động), Caryā (Thiện Hạnh), Yoga (Du-già), và Anuttara yoga (Du-già Tối Thượng).

¹²⁸Đây là các chấp ngã về Tâm (bên trong) và Pháp (bên ngoài) của các hiểu biết ước lệ. Đối với Trung Quán tất cả ý niệm phát ra bất kể hướng về nội tâm hay ngoại pháp đều có mang tánh chấp ngã và do đó có sai sót cần loại bỏ. Đây cũng là triết lý cơ sở của các pháp môn thiền tối hậu du-già, đặc biệt là Đại Thủ Ấn và Đại Viên Mãn của Mật tông.

¹²⁹Tức là dạng Bồ-đề tâm trong đó tâm thức hành giả đã trực chứng tánh Không.

¹³⁰*Minh Cú Luận* có luận giải việc làm siêu việt này (xem thêm chú thích về *Minh Đăng Luận* trong trang trước, đây là kệ liền sau đó trong Adarsha Vol.102-1-200a): ཤི་འཕྲོགས་པའི་མཁྱེན་རབ་དང་ལུགས་རྩེ་མངའ་བ། རི་མོར་བྱས་པའི་བདུས་པས་འོ་མ་བཞེས་པས་བདེན་པར་ཞེན་པ་བརྟེན་པར་མཛད་པས་

còn cung ứng dồi dào lúa gạo. Các tăng đồ ngạc nhiên bằng cách nào họ đã có đủ lượng sữa, khi mà các gia cầm đã phân tán trong rừng. Nhật Xứng đã nói cho họ biết lý do rằng:

Quang vinh thay ngài Nguyệt Xứng

Vắt sữa từ tranh vẽ một con bò

Bởi đó cung phụng cho chúng tăng.

Khi Phương trưởng nghe thấy liên ca ngợi và nói: “Nguyệt Xứng với tâm thức mạnh mẽ, đã lấy sữa từ hình vẽ của một con bò, thật là đáng khâm phục”. Ngay cả đến các cột đá cũng không ngăn trở được sự vận động bằng tay của ngài. Cũng như việc ngài có khả năng đi xuyên tường¹³¹.

Lần đó, các thế lực quân đội Turuṣka¹³² chỉ còn cách Nālandā có 15 ngày đường. Nghe tin, những tăng đồ khiếp sợ đã khẩn cầu sự giúp đỡ của các hiền giả có năng lực, nhưng không ai đủ khả năng để dừng sự tấn công của các chiến binh đó. Trong tuyệt vọng, thì một con bò đã bay ra từ trái tim của một Pháp Hộ (Dharmapāla) hét to rằng nên thỉnh cầu sự trợ giúp của Nguyệt Xứng. Những tăng đồ đó đã hỏi sự hướng dẫn của Ngài. Ngài bảo hãy khắc đá một con sư-tử, khuyên các Phật tử nguyện quy y Tam Bảo, và không được có Phật tử nào trong vùng cầu xin với thần Śiva. Qua sự chỉ dẫn của Ngài, họ đặt con sư-tử đá 15 dặm Bắc của Nālandā. Tuy vậy, điều này vẫn không ngăn được các quân lực đang tiếp cận; nên họ nghĩ rằng Ngài lừa dối họ. Nguyệt Xứng đã đến đó và đánh mạnh vào đầu con sư-tử bằng một cây gậy, khiến nó hồng lên ba lần một cách kinh khủng. Sợ hãi bởi sự kiện siêu nhiên này, quân đội tham chiến đã ngưng tiến binh. Do đó, nguy cơ chiến tranh bị đẩy lùi. Để đề cao hành vi này, vua Cường Tráng Tử (Balavat Kumāra) cảm thán rằng:

Quang vinh thay ngài Nguyệt Xứng

Bằng năng lực thạch sư-tử của mình

Đã ngưng quân xâm lấn

Không gây bất kỳ tổn hại nào

Một thời gian sau đó, khi đang thiền tịnh trong rừng thì nơi đây bị phát hỏa. Những người cấp cứu đã tìm thấy ngài không hề hấn gì và đang trong trạng thái thiền. Nhìn thấy họ ngài đã xướng:

Kính ngưỡng Thầy Long Thụ Già-na

Lửa vô sanh cháy cả khu rừng

Nhưng con, với ngọn lửa vô sanh

Đã thiêu trụi mọi nhánh cây gỗ

Nên lửa nào hủy hoại được con!

ཐུག་བཟང་སུ་རྒྱལ་པོ། Dịch nghĩa: *Sở đắc từ bi và trí huệ vô thượng, nên thành tựu viên mãn việc vắt sữa từ các tranh vẽ, bởi việc nghịch đảo các đỉnh chấp vào tự tính.*

¹³¹Chimpa P.199.

¹³²Tức là quân Hồi giáo Thổ-nhĩ-kỳ, sau này họ đã tàn phá Nālandā, Siêu Giới, và các học viện Phật giáo khác. Xem lại phần I của biên khảo này.

Một ngoại đạo tên Vương Tử (Kumāra) đến Nālandā để thử khả năng thần thông của giáo thọ Nguyệt Xứng. Ông ta hỏi thần Indra hiện đang làm gì. Nguyệt Xứng đáp “Thần Indra thật hiện đang ngụ tại cõi trời thứ 33 (Tritimsaka) và một hóa thân của ông ấy đang nghe pháp do ngài Di-lặc giảng ở Đâu Suất (Tuṣita). Người ngoại đạo đã không thể tin vào lời lẽ này. Do vậy, với tay trái, Nguyệt Xứng khiến cho Indra thật xuất hiện, nhưng Vương Tử đã không thể thấy. Nên, bằng tay phải, Ngài lại khiến cho thần Indra hóa hiện. Lần này Vương Tử đã có thể nhìn thấy và hỏi “Có phải Ngài là Indra thật sự?” Hóa thân đáp: “Nếu là ta, ta sẽ không sở hữu ngàn mắt này. Nhưng vì ta chỉ có ấn tượng của những con mắt này”. Dựa trên việc thấy rõ ấn tượng của các con mắt, lòng tin vào Nguyệt Xứng của người ngoại đạo sinh khởi.

Các chi tiết dưới đây kể về mối quan hệ của Nguyệt Xứng và Nguyệt Quan (Candragomīn):

Giáo thọ Nguyệt Xứng đã soạn một giáo pháp về văn phạm tựa là Samantabhadra (*Phổ Hiền*). Nguyệt Quan, qua sự giúp đỡ của các Long thần, cũng có soạn một sách văn phạm khác tựa là Candra-vyākaraṇa (*Nguyệt Giải Luận*)¹³³. Sau này, khi đọc được sách về cùng đề tài này do Nguyệt Xứng soạn, Nguyệt Quan ta nghĩ rằng sách của mình không đủ hay, nên hủy nó đi, và ông đã ném nó xuống giếng. Nhưng đức Quán Thế Âm đã nói với ông ta: Vì người soạn sách này với ý tưởng vị tha thuần nhất nên nó sẽ có một giá trị hỗ trợ rất lớn. Nên hãy vớt nó lên, và Nguyệt Quan đã làm theo. Cái giếng nơi mà ông ta ném sách có tên là Tinh Nguyệt (giếng mặt trăng) và truyền thuyết rằng ai uống nước giếng này sẽ có được trí não thông tuệ.

Nguyệt Quan đã có ý muốn tìm đến Nālandā để học hỏi thêm.

Nguyệt Xứng lúc đó đã là một giáo thọ nổi tiếng ở Nālandā. Do việc chiến thắng được tranh luận với ngoại đạo nên Ngài được phép giảng pháp bên ngoài khuôn viên nhà trường. Điều mà ít thuyết giả nào làm nổi. Theo mô tả của Bu-ston, một lần đang tranh luận bên ngoài Nālandā, thì Nguyệt Quan đến đó. Thấy có người đứng nghe, Nguyệt Xứng cho rằng Nguyệt Quan muốn đến để tranh luận bèn hỏi: “Người từ đâu đến”? Nguyệt Quan đáp “Tôi từ phương Nam đến”¹³⁴, và họ đã bắt đầu.

Nguyệt Quan theo trường phái Duy Thức, trong khi Nguyệt Xứng thuộc về phái Ứng Thành. Họ đã tranh luận nhau suốt 7 năm.

¹³³Tựa đề này dựa trên một trước tác về văn phạm Phạn ngữ của Pāṇini, một học giả văn phạm tiên phong là Vyākaraṇa (Giải Luận).

¹³⁴Theo như cách này có vẻ về sau, một số công án thiền tại Trung Hoa và Nhật bản cũng dùng cùng câu hỏi “Người từ đâu đến?”, điều này nảy sinh câu hỏi có thể có mối liên hệ nào đó hay không từ thời tổ Nguyệt Xứng tranh luận với Nguyệt Quan so với các thiền sư Đại thừa về sau hay đây chỉ là sự trùng hợp ngẫu nhiên?

Với Nguyệt Xứng, ngài luôn luôn trả lời ngay lập tức các câu hỏi không chần chừ, nhưng Nguyệt Quan thì ngược lại, cần phải có một khoảng thời gian vì phải hỏi lại sự trợ giúp. Một lần Nguyệt Xứng thấy Nguyệt Quan bước ra từ một am có thờ tượng Quán Tự Tại bằng đá. Nguyệt Xứng đã lên nghe từ phía sau am và được biết các đáp lời hiện thân của Quán Tự Tại giúp cho Nguyệt Quan, do đó Nguyệt Quan nhận được vô vàn công đức.

Khi các giáo pháp Quán Tự Tại đã thâm nhập, thì hình ảnh ngài biến mất ngay lập tức. Vào cùng đêm hôm đó, Nguyệt Xứng đã mơ thấy ngài Quán Tự Tại dạy rằng: “Người được chăm nom bởi ngài Văn-thù-sư-lợi. Do đó, Ta không cần hướng dẫn người, nhưng Nguyệt Quan (Candragomī) thì cần sự hỗ trợ của ta, và ta đang giúp ông ấy”.

Khi tỉnh giấc, Nguyệt Xứng đã thỉnh cầu Quán Tự Tại trình hiện trước mặt và được đáp ứng¹³⁵. Ngài lại thỉnh cầu Quán Tự Tại ngồi trên đầu để cho tất cả mọi người có thể mục kiến. Quán Tự Tại đã dạy rằng họ sẽ không thể thấy nổi vì chướng nghiệp sâu nặng. Tuy vậy, Nguyệt Xứng nài nỉ thỉnh cầu và Quán Tự Tại đã cho phép ông đặt lên đỉnh đầu và đi vòng quanh. Ngài đã nói với mọi người rằng: “Ngài Quán Tự Tại đang ngồi trên đầu tôi hãy đến, hạ bái và cúng dường lên Ngài!” Nhưng hầu hết mọi người đều không thể thấy gì cả, một ít chỉ nhìn thấy xác một con chó. Mọi người cho rằng Nguyệt Xứng học nhiều quá đã phát rồ. Một nữ nhân buôn rượu đã thấy được đôi chân của Quán Tự Tại và nhờ vào duyên này, cô ta đạt được mức thành tựu giả tổng quát.

Sau này cả hai học giả Nguyệt Quan và Nguyệt Xứng trở thành đôi bạn thân. Nguyệt Xứng trước tác *Nhập Trung Quán Luận*¹³⁶, làm rõ quan điểm thâm thâm và quảng đại của Long Thụ.

Ngài cũng soạn *Minh Cú Luận* là luận giảng về *Căn Bản Trung Quán Luận*, và một luận giải tên *Minh Đăng Luận*¹³⁷ là luận giải về *Bí Mật Tập Hội* (Guhya-samājābhisamayā-lamkāra-vṛtti). Hai Luận này tựa như hai vầng nhật nguyệt. Bên cạnh còn nhiều tác phẩm khác nêu trong phần sau. Tāranātha có đề cập đến việc người Tạng tin rằng Nguyệt Xứng thọ đến 300 tuổi và thành tựu được thân cầu vòng (Chimpa P.199).

Tác phẩm *Minh Cú Luận* có chỉ ra Long Thụ đã được trang bị các chỉ giáo từ Rāhulabhadra (La-hầu-la Hiền) và ngôn từ của Long Thụ được tiếp nối bởi Thánh Thiên. Các đại sư đó đã diễn giảng các nguyên lý của giáo pháp từ rất lâu trước đó. Sau này, các tông đồ đã phân tích giáo pháp Trung Quán và có được tâm hiệu biết viên mãn¹³⁸.

¹³⁵Tāranātha kể thêm: những người tu theo Bí Mật Tập Hội tin rằng để trực kiến được Quán Tự Tại, Nguyệt Xứng đã ngồi thiền suốt 7 ngày. (Chimpa P.206)

¹³⁶Tựa Phạn đầy đủ là Madhyamakā-vatāra-kārikā-nāma. Adarsha Vol.102.

¹³⁷Tựa Phạn đầy đủ Pradīpoddyotana-nāma-tīkā. Adarsha Vol 33.

¹³⁸Obermiller Vol2 P.133-135. Đoạn văn dịch ý này được truy từ nguyên bản của *Minh Cú Luận* trong Adarsha Dergé Tengyur Vol. 102-1-199a 102-1-199b, đồng

Vào TK.14, tại Tây Tạng, ngài Tsongkhapa, sơ tổ của dòng Gelug, khi được trực kiến ngài Văn-thù-sư-lợi, có đặt câu hỏi là có nên dựa vào các trước tác của Nguyệt Xứng để hiểu quan điểm của Long Thụ hay không; thì Ngài nói với ông rằng, Nguyệt Xứng xuất hiện trong thế giới này là để làm rõ quan điểm thâm diệu của Long Thụ. Và Ngài cũng dạy rằng Tsongkhapa nên tin tưởng vững chắc vào trí huệ của Nguyệt Xứng do Nguyệt Xứng hiểu biết tường minh các quan điểm của Long Thụ về mọi chủ đề.



3.5.2 Nguyệt Xứng, Nhà Tiên Phong trong Triết Học Trung Quán Ứng Thành

Ban đầu, việc phân chia Trung Quán thành hai bộ phái thật ra không được phân định rõ ràng bằng tên gọi¹³⁹, mà chỉ có các luận giả quan trọng bao gồm Phật Hộ, Nguyệt Xứng (và Tịch Thiên sau này) là những người hiểu Long Thụ cũng như Thánh Thiên theo luận điểm cho rằng, bất kể là ở mức Tục Đế hay Chân Đế, mọi pháp (kể cả vật chất lẫn tinh thần) đều không thể có một dạng, một thuộc tính, hay một bộ phận dù nhỏ nhất nào có tự tính¹⁴⁰. Một phía khác của các học giả Trung Quán, đứng đầu là Thanh Biện qua tác phẩm *Trung Đạo Tâm Luận*, đã phê phán Phật Hộ để cho rằng, pháp giới vẫn có tự tính ở mức Tục Đế, nghĩa là sự vật dù ở mức tối hậu không có tự tính, thì ở mức thế tục chúng vẫn có đặc tính tồn tại độc lập¹⁴¹.

Luận thuyết của Thanh Biện chủ yếu cho rằng các đối phương tham gia tranh luận cần có chung một nền tảng hiểu biết nào đó, để có thể tiếp tục xác lập tiến trình tranh luận¹⁴².

Theo như quan điểm trích xuất từ chương đầu trong *Minh Cú Luận* thì không thể có nền tảng chung nào cho việc bàn cãi giữa những ai hiểu biết bản chất thật của Trung đạo (tức là quan điểm về tánh Không) với những người vốn không hiểu nó. Ở đây, Nguyệt Xứng đã giải thích sự vắng mặt của nền tảng

chánh văn như sau: གཤིས་སེལ་བའི་བསྟན་བཅོས་འདི་མཛད་དོ། །ཐུ་སྟུག་སྒྲ་གཙན་འཛིན་ནི་བཟང་བའི་ཞལ་མ་ནས་བཅོས་སྟངས་ཀྱང་གསུང་
 རྒྱུ་ལྟ། །འབྲངས་པས་དེ་ཡི་ཚུལ་ལྟགས་དུས་ནི་ཡུན་རིང་ཞིག་དུ་གསལ་བར་བསྟན་པར་མཛད། །དེ་ཡི་སྒྲིབ་མ་བསྟན་བཅོས་དེ་ལ་རྣམ་པར་འབྱེད་
 པས་རྣམ་པར་སྒྲོ་ཐུན་པ། །

¹³⁹Obermiller Vol2. P.135. Theo chú thích 996. Do thành công trong việc bảo vệ luận điểm của Ứng Thành này, Nguyệt Xứng trở thành một trong các nhà sáng lập của phái Ứng Thành.

¹⁴⁰Ở đây “tự tính” (có bản chất nền tảng) tương đương với việc có tồn tại một đặc tánh hay bộ phận nào đó độc lập, hay tự tồn, hay sở hữu thuộc tính riêng.

¹⁴¹Sau này, ngài Tsongkhapa có dành ra ít nhất 3 chương (chương 18-21) để giải thích rất chi tiết về sự khác nhau này, qua đó xác lập chủ trương của Ứng Thành. X. Cutler (P.225-267) hay X. bản dịch tập 3 Việt ngữ tựa đề *Đại Luận về Giai Trình của Đạo Giác Ngộ* do nhóm Lamrim Lotsawas thực hiện.

¹⁴²Roerich. P.882-883.

chung này khi bàn luận về Thanh Biện. Theo Thanh Biện thì phải có một nền tảng chung để xác lập được một cuộc tranh luận, nhưng Nguyệt Xứng lại bác bỏ quan điểm này. Đây cũng là một trong những điểm chính yếu không đồng thuận giữa các nhà Trung Quán Ứng Thành và Tục Tự Tính. Thật ra, chúng ta có thể thấy rằng một nền tảng chung chỉ có thể có, nếu các phái đối lập với các học giả Ứng Thành ngộ ra được rằng các pháp không thể nào có một nền tảng độc lập hay tự tánh bất kể nhìn từ phương diện nào¹⁴³. Nhưng việc chấp nhận điều này sẽ không thể xảy ra, bất kể đó là các trường phái từ Tiểu thừa cho chí đến Trung Quán Tục Tự Tính, đừng nói chí đến ngoại đạo. Theo Ứng Thành, các phái này đều có các chấp ngã (chấp vào tự tính) ở một mức độ nào đó. Việc từ bỏ các chấp ngã (dù có khác nhau ít nhiều) đó của các phái, sẽ đồng nghĩa với việc từ bỏ lập trường của phái mình, và do đó sẽ không có ai để tranh luận. Và một khi đã có chấp ngã từ một góc cạnh nào đó sẽ bị xem là sai lạc không thể chấp nhận. Cho nên, hoặc Trung Quán Ứng Thành là sai, hoặc phía bên kia là sai. Vậy từ phía Ứng Thành, do cách hiểu vô ngã toàn diện một cách nhất quán của mình, việc chỉ ra cái sai của một phái, giờ đây không cần phải có nền tảng chung nào, mà buộc phải chỉ ra sai sót (về quan điểm vô ngã) của chính tự mỗi trường phái nếu có.¹⁴⁴ Đây là phương tiện chính mà Trung Quán Ứng Thành

¹⁴³Các phía đối lập của Ứng Thành Thật ra là tất cả các trường phái khác mà Ứng Thành đã chỉ ra các khía cạnh mà các thuyết phái khác “chấp ngã” vốn đối lập với lời dạy vô ngã của đức Phật. Các phái ngoại đạo thì không có chủ trương vô ngã nên không cần nói thêm. Việc xác định vô ngã ở đây đến từ nền tảng Tứ Pháp Ấn. Trong đó, Pháp Ấn thứ 3 đức Phật dạy rõ: chư pháp đều là Không và Vô Ngã. Dựa trên điều này, Ứng Thành đã phê phán sự chấp ngã đến từ các phái khác chẳng hạn các phái lớn như: Phái Tì-bà-sa (vaibhāṣika – Đại Giải Thuyết) và Kinh Lượng (sautrāntika) cho rằng các đối tượng bên ngoài (pháp giới) là tồn tại có tự tính. Tất cả phái Duy Thức đều cho rằng khả năng *tự-tri* của tâm thức là tồn tại tự tính. Riêng phái Trung Quán Tục Tự Tính dù đồng ý rằng tất cả các pháp không tồn tại tự tính ở mức tối hậu nhưng ở mức thế tục chúng có tự tính. Trong khi Ứng Thành bác bỏ hoàn toàn mọi dạng tồn tại tự tính kể trên mà chỉ có sự tồn tại một cách phụ thuộc. Sự tồn tại tương đối ở mức thế tục này, đơn thuần chỉ do sự gán đặt tên và khái niệm lên các pháp.

¹⁴⁴Dù sao, ngược lại nếu đứng về mặt thế tục (hay Tục Đế) Thanh Biện đã không hề vô lý khi cho rằng các phía trong tranh luận cần có các định nghĩa, định danh nền tảng chung nào đó (như là tiền đề của phép luận lý, các phương pháp biện chứng ...). Người ta không thể có một tranh luận đúng đắn nếu mỗi bên hiểu về cùng một thuật ngữ một cách khác nhau. Tuy vậy, do tầm nhìn của Ứng Thành về Duyên khởi, trong đó, các cấu trúc ngôn ngữ phân định nhị nguyên sẽ chắc chắn dẫn đến sai lạc. Cho nên, dù Thanh Biện (đại diện cho phái Tục Tự Tính) vốn có cùng khẳng định với Ứng Thành rằng - về mặt tối hậu thì không có pháp nào có một nền tảng (hay có ngã). Nhưng do việc ông công nhận rằng các pháp ở mức Tục Đế vẫn có tự tính (tức là chúng có một mức độ tồn tại độc lập trong thế giới thông tục quy ước) là một vi phạm về việc chấp ngã nên vẫn bị Ứng Thành bác bỏ.

dùng để bác bỏ đối phương, phương tiện này đã được Nguyệt Xứng vận dụng để bác bỏ các luận điểm của Thanh Biện trong *Minh Cú Luận*. Tức là chỉ sử dụng các xác nhận của đối phương để chỉ ra mâu thuẫn bằng các lập luận không thể chối cãi, khiến đối phương phải từ bỏ các xác nhận đó, nên nó được gọi là “Quy Mậu Biện Chứng”¹⁴⁵.

Dù sao, các nhà nghiên cứu Tây Tạng và cả ngài Tsongkhapa cũng biết rõ việc định danh cho hai phân nhánh Tục Tự Tánh và Ứng Thành của Trung Quán chỉ có từ khoảng thế kỷ thứ 11 hay 12. Riêng các tác phẩm của ngài Nguyệt Xứng rất hiếm được trích dẫn. Chỉ đến khi xuất hiện công trình *Nhập Trung Luận Thích Chủ Giải* (Madhyamakāvatāra-tīkā) của Jayānanda (Thắng Hỷ một học giả Kashmiri TK.11) thì tư tưởng của Nguyệt Xứng mới được phổ biến¹⁴⁶. Trước đó, dù với các tranh luận mãnh liệt, người ta vẫn không tìm thấy dấu vết của sự phân chia này trong nội bộ Trung quán tông. Một cách cụ thể hơn, trong tác phẩm *Ston thun-bskal-bzan-mig-hbyed* của Khedrub, (མཐུང་ཐུན་བསཀལ་བཟོ་མཁན་མཆོག་) một đại đệ tử của Tsongkhapa, viết rằng: “Lập trường của Long Thụ và Thánh Thiên là lập trường Ứng Thành; nhưng dù sao đi nữa, trong các trước tác của họ, vẫn không có sự tách biệt trực diện giữa các quan điểm Ứng Thành và Tục Tự Tánh, cũng như là không có phần bác nào trước đó được tạo ra. Như là một hệ quả, Phật Hộ đã soạn thảo Luận giải của ông về *Căn Bản Trung Quán Luận* để giải thích thuyết lý của Long Thụ và Thánh Thiên theo quan điểm Ứng Thành. Sau đó, đến lượt Thanh Biện cũng viết một luận giải về tác phẩm *Căn Bản Trung Quán Luận* và tạo ra nhiều phần bác về các điểm mà Phật Hộ đã nêu. Thanh Biện trở thành nhà sáng lập của Tục Tự Tánh.”¹⁴⁷



3.5.3 Danh Sách Tác Phẩm

amṛtakunḍalīsādhana (འམྲ་ཏུང་ལྷུང་གི་སྒྲུབ་ཐབས།)

tantratīkā – P 2680 / N 1475 / D 1816

bodhisattvayogacāryacatuḥśatakaṭīkā (བུད་པོ་ཐུག་པའི་རབ་བྱ་བྲེད་པ།)

madhyāmika – P 5266 / N 4055 / D 3866

¹⁴⁵Ngày nay, với sự phát triển của khoa logic học chúng ta có thể thấy biện pháp của Ứng Thành chính là một dạng phản chứng. Cứ nương theo sự chấp nhận một tiền đề nào đó của đối phương rồi dùng dẫn luận logic dẫn đến điều vô nghĩa, vô lý thì phải nhận ra do tiền đề sai nên mới có sai sót này.

¹⁴⁶Dreyfus P.3

¹⁴⁷Obermiller Vol 2 P.133-136 và Footnote 996.

gaṇapatisamayaguhyasādhana-nāma (ཆོགས་ཀྱི་བདག་པོ་དམ་ཆོག་གསང་བའི་བསྐྱབ་ཐབས་ཞེས་བྱ་
བ།)

tantraṭīkā – P 4995 / N 3784 / D 4870

guhyasamājābhisamayālaṃkāravṛtti (གསང་བ་འདུས་པའི་མངོན་པར་རྟོགས་པའི་རྒྱུ་གྱི་འགྲེལ་བ།)

tantraṭīkā – P 2681 / N 1476 / D 1817

madhyamakaprajñāvatāra-nāma (རིགས་པ་རྒྱག་ཅུ་པའི་འགྲེལ་བ།)

madhyāmika – P 5264 / N 4053 / D 3864

madhyamakāvatārabhāṣyanāma (དབུ་མ་ཞེས་རབ་ལ་འཇུག་པ་ཞེས་བྱ་བ།)

madhyāmika – P 5263 / N 4052 / D 3863

madhyamakāvatārakārikā-nāma (དབུ་མ་ལ་འཇུག་པ་ཞེས་བྱ་བ།)

madhyāmika – P 5261 / N 4050 / D 3861

mahākāraṇīkābhyarthana (ཐུགས་རྗེ་ཆེན་པོའི་གསལ་འདེབས།)

tantraṭīkā – P 3552 / N 2350 / D 2733

madhyamakāvatāra-nāma (དབུ་མ་ལ་འཇུག་པའི་བཤད་པ་ཞེས་བྱ་བ།)

madhyāmika – P 5262 / N 4051 / D 3862

mūlamadhyamakavṛttiprasanna (དབུ་མ་ལ་འཇུག་པ་ རྟོགས་བྱ་བའི་ རྩི་ཆོག་ལེན་པུས་པ།)

madhyāmika – P 5260 / N 4049 / D 3860

pañcaskandhaprakaraṇa (ཕྱིང་ཉིད་བདུན་ཅུ་པའི་འགྲེལ་བ།)

madhyāmika – P 5267 / N 4056 / D 3867

pradīpodyotana-nāma-ṭīkā (སྒྲིན་མ་གསལ་བར་བྱེད་པ་ཞེས་བྱ་བའི་རྒྱ་ཆེར་བཤད་པ།)

tantraṭīkā – P 2650 / N 1445 / D 1785

śaḍaḍgayoga-nāma-ṭīkā (སྒྱུར་བ་ཡན་ལག་དྲུག་པ་ཞེས་བྱ་བའི་འགྲེལ་བ།)

tantraṭīkā – P 2651 / N 1446 / D 1786

śūnyatāsaptativṛtti (བདེན་པ་གཉིས་རྣམ་པར་འབྱེད་པའི་དཀའ་འགྲེལ།)

madhyāmika – P 5268 / N 4057 / D 3868

triśāraṇagamanasaptati (གསུམ་ལ་སྐྱབས་སུ་འགོ་བ་བདུན་ཅུ་པ།)

madhyāmika – P 5366 / N 4155 / D 3971

triśāraṇagamanasaptati (གསུམ་ལ་སྐྱབས་སུ་འགོ་བ་བདུན་ཅུ་པ།)

madhyāmika – P 5478 / N 4267 / D 3971

vajrasattvasādhana-nāma (རྩི་རྩེ་སེམས་དཔའི་སྐྱབ་ཐབས་ཞེས་བྱ་བ།)

tantraṭīkā – P 2678 / N 1473 / D 1814

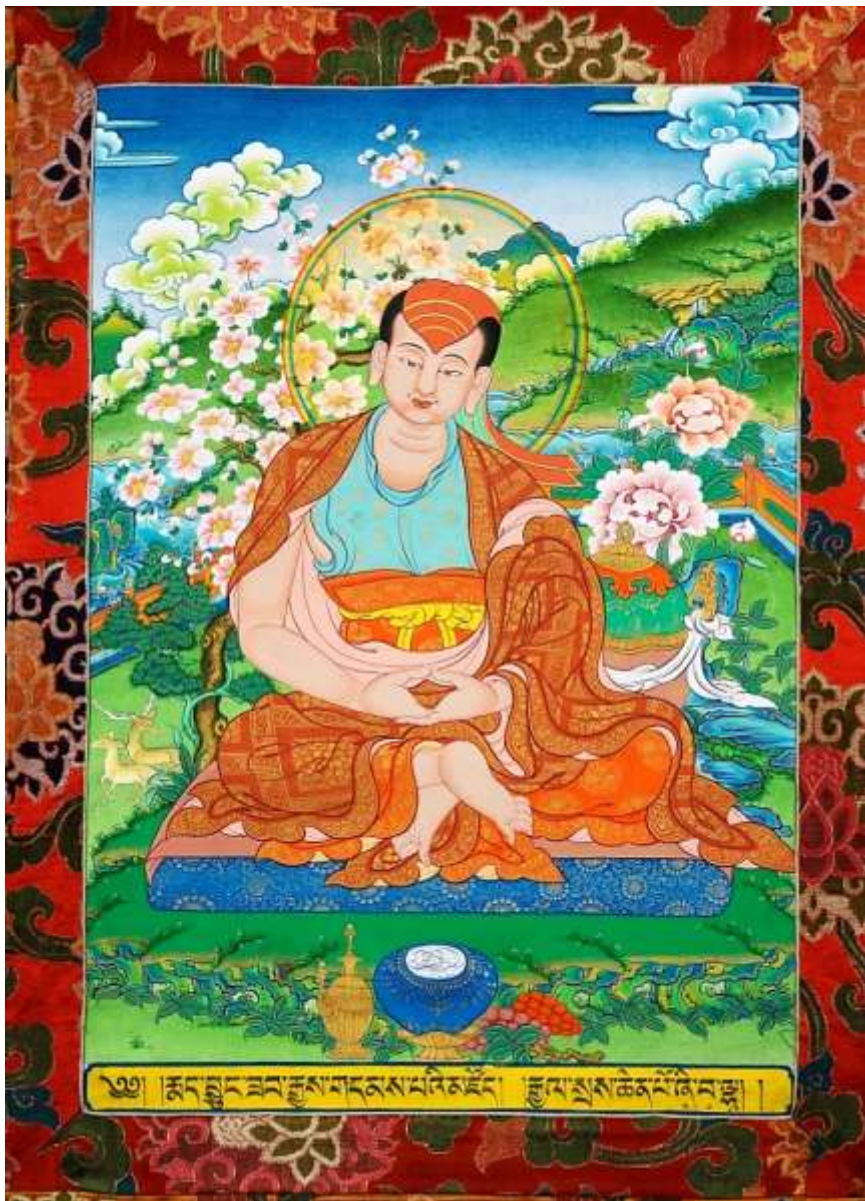
vajravārāhītārāstotra (རྩི་རྩེ་ཕག་མོ་སྐྱུ་མ་ལ་བསྟོད་པ།)

tantraṭīkā – P 2595 / N 1391 / D 1724

yuktiśaṣṭikāvṛtti (བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་རྣམ་འབྱོར་སྟོད་པ་བཞི་བརྒྱ་པའི་རྒྱ་ཆེར་འགྲེལ་བ།)

madhyāmika – P 5265 / N 4054 / D 3865

3.6. Tịch Thiên (Śāntideva)¹⁴⁸



P3.6 Tranh vẽ ngài Tịch Thiên

Nguồn: Tenzin Cheojor – Vpdd của Đức Dalai Lama, Dharamsala

¹⁴⁸Theo Wikipedia thời gian sống của ngài Ngài là vào TK.8.

*Da làm sao phủ toàn mặt đất
Chỉ để giày này, da đủ che*¹⁴⁹

3.6.1 Tiểu Sử

Theo sử liệu kể bởi Tāranātha¹⁵⁰ và của những người Tạng khác¹⁵¹:

Tịch Thiên là thái tử con của vua Kuśalavarma và hoàng hậu Vajrayogini thuộc xứ Saurāstra, phía Bắc Bồ-đề Đạo Tràng. Ngài được một nhà du-già ban quán đảnh và giáo pháp tu tập về ngài Văn-thù-sư-lợi lúc 6 tuổi. Do công đức tu tập trong quá khứ, ngài đã sớm mơ thấy đức Văn-thù-sư-lợi khi còn rất nhỏ. Nhờ vậy, ngài được trực tiếp các giảng dạy và tu tập từ Văn-thù-sư-lợi. Khi đức vua băng hà, là lúc chuẩn bị để lên ngôi, ngài đã mơ thấy đức Văn-thù-sư-lợi ngồi trên ngôi vàng và nói: “Này Con! Chỗ ngồi này của ta, là Thiện Hữu (kalyānamitra – Thầy dạy đạo) của người. Thật không phù hợp để người ngồi trên cùng một ngôi với ta. Trong mơ, ngài cũng thấy Tārā, như mẹ của ngài, đã đổ nước nóng lên đầu ngài. Khi Tịch Thiên hỏi lý do, bà đáp: “Vương quốc này chẳng gì khác hơn là nước nóng của địa ngục. Ta đang an vị cho con bằng nước này!”

Vậy nên ngài hiểu ra là thật không phù hợp để trị vì vương quốc. Ngay trong đêm trước khi có lễ đăng quang, Tịch Thiên đã bỏ trốn.

Sau khi bỏ hành hết 21 ngày, ngài đã tìm đến được một con suối bên bìa rừng để giải khát. Vừa định uống nước suối thì một người phụ nữ xuất hiện nói ngài đừng dùng vì nước đó có độc và sẽ thay thế cho ngài uống một thứ nước ngọt hơn. Bà ta đã dẫn Tịch Thiên đến một hang động là chỗ ở của một nhà du-già (thiền giả) trong rừng. Tại đó, ngài được nhận quán đảnh Samyak-upadeśa (*Tam-miếu Văn Kinh*), và đã đạt đại định (samādhi) cũng như là trí huệ vô song qua thiền. Người Du-già không ai khác hơn là Văn-thù-sư-lợi và người đàn bà kia chính là Tārā.

Từ đó, ngài đã đi về hướng Đông luôn mang theo bên mình một thanh kiếm gỗ biểu tượng cho gươm trí huệ của Văn-thù-sư-lợi. Ngài đi đến vương quốc của vua Pañcamasimha (Ngũ Cung Sư-tử). Vị vua này đã công nhận ngài như một trí giả vĩ đại và chuyên nghiệp nên đã bổ nhiệm ngài làm bộ trưởng

¹⁴⁹Đây là câu kệ thứ 13, chương 5, Nhập Bồ-đề Hành Luận do ngài Tịch Thiên Trước tác. (Adarsha Vol.105-1-10b). Nguyên văn: ས་ལྷོངས་འདི་དག་གིས་གཡུགས་སུ། དེ་ལྷོད་ཀྱི་བས་ག་ལ་ཡང་། ། ལྷམ་མཐེམ་ཙམ་གྱི་ཀྱི་བས་ནི། ། ས་ལྷོངས་ཐམས་ཅད་གཡུགས་དང་འདྲ། ། (Dịch nghĩa: làm sao có đủ nhiều da để bao phủ toàn mặt đất, cùng hết như bao phủ được cả mặt đất, chỉ với lượng da của đôi giày này). Việc mang đôi giày riêng cho đôi chân hoàn toàn thay thế được việc bao phủ da trên cả mặt đất (khỏi các gai góc). Kệ tiếp theo, ngài giảng rõ ra là: tương tự thế, không thể hoàn tất việc ngăn trở pháp giới bên ngoài, nhưng có thể điều tiết chính tâm của ta. Vậy có cần chi để ngăn trở mọi thứ khác? (nguyên văn: དེ་བཞིན་བྱ་རེ་ལ་དངོས་པོ་ཡང་། ། བདག་གིས་ཕྱིར་བསྐྱོག་མི་ཡང་གི། ། བདག་གི་སེམས་འདི་ཕྱིར་བསྐྱོག་བྱའི། ། གཞན་རྒྱུས་བསྐྱོག་གི་ཅི་ཞིག་དགོས། །)

¹⁵⁰Chimpa P.215-220.

¹⁵¹Norbu P.67-72.

và ngài sống chung với các bộ trưởng khác. Trong lúc tại chức ngài đã giới thiệu nhiều kỹ năng và công nghệ cho vương quốc này.

Ngài cũng giúp đỡ nhà vua trị quốc theo giáo Pháp cũng như là truyền bá các công nghệ mà tại đó chưa được biết đến. Điều này làm cho các vị bộ trưởng khác ghen tỵ¹⁵² và họ đã tấu lên vua rằng “Ông ta lừa dối. Ngay cả thanh kiếm của mình cũng chẳng có gì hơn một thanh gỗ”. Nên các bộ trưởng yêu cầu vua điều tra và vua đã yêu cầu tất cả các bộ trưởng trình kiếm của mình lên. Lúc đó, ngài đã bảo với vua: “Tâu Hoàng thượng, Nếu thần rút kiếm nó sẽ làm hại Ngài”. Điều này càng làm vua nghi ngờ hơn và bảo “Hãy để nó gây hại. Dù sao cũng hãy trình lên cho ta xem.” “Nếu vậy, xin Hoàng thượng che đi một con mắt phải và chỉ nhìn bằng mắt trái.” Và sự chói sáng của thanh kiếm đã làm hỏng mắt trái vua, và nó rớt ra. Ngài đã nhặt nó lên và cho lại vào ổ mắt, con mắt được chữa lành ngay lập tức. Vua từ đó tin rằng ngài là một đại thành tựu giả.

Với sự hùng cường và vinh dự, nhà vua đã cố thuyết phục ngài ở lại. Nhưng ngài tâu đức vua rằng hãy chăm nom quốc gia theo giáo Pháp và bảo hãy thiết lập 20 trung tâm giáo pháp cho người Phật giáo. Sau khi chỉ dẫn như vậy, ngài đã đi trung thổ (Madhya-desa) và nhận cụ-túc giới từ hòa thượng Thắng Thiên (upādhyāya Jayadeva) và được đặt tên là Tịch Thiên (Santideva) tại Nālandā. Tại đó, ngài đã liễu ngộ nhiều điểm trọng yếu của cả Hiển lẫn Mật giáo và đã chứng ngộ các giai đoạn cao nhất của đạo trình. Ngài ở Nālandā làm giáo thọ sống với các học giả và thường dùng đến 5 đầu (drona) cơm¹⁵³ mỗi buổi ăn, dù rằng bên trong ngài luôn ngồi thiền và nghe Pháp từ ngài Văn-thù-sư-lợi. Ngài soạn hai công trình quan trọng là *Học Tập Luận* (śikṣā-samuccaya) và *Kinh Tập Luận* (sūtra-samuccaya) nghiên cứu toàn bộ giáo pháp. Bên ngoài thì trông như ngài ngủ cả ngày và đêm và không tiến hành hoạt động nào trong việc văn - tư - tu. Cũng vì lý do này, một số tăng đồ gọi ngài là tam uế (bhusuku), tức là người chỉ có ăn, ngủ, và bài tiết.

Những người học giả đã bàn bạc nhau và có ý định đuổi ngài, vì ngài là một nguyên nhân tiêu tốn cho dòng vật chất cúng dường của tăng đoàn. Nhưng cũng thật khó để đuổi ngài, sau đó họ nghĩ cách để làm nhục khiến ngài phải tự bỏ đi. Họ đã ra kế hoạch “yêu cầu mỗi người sẽ tụng kinh, nếu đến phiên hần, hần sẽ phải bỏ đi do không đủ khả năng tụng và cảm thấy nhục nhã”.

Ban đầu Tịch Thiên đã không đồng ý các yêu cầu của họ. Nhưng do đòi hỏi lặp đi lặp lại, ngài nói: “Vậy nếu các đạo hữu chuẩn bị một pháp tọa thật cao mà không có bậc thang bước lên thì tôi sẽ tụng”. Trong buổi lễ trì tụng, ngài

¹⁵²Norbu kể chỉ có một vị bộ trưởng ghen tỵ.

¹⁵³Drona là đơn vị đo trọng lượng cô. Theo Wisdom Library (*drona*) thì mỗi đơn vị drona bằng 10.24 Kg. Tuy nhiên, theo Norbu ghi nhận thì ngài ăn 1 ngày 5 lần không phải ngài ăn ngày năm đầu com. Số lượng 5 đầu nếu đúng cũng có thể chỉ là lời nói xấu từ một số tăng chúng.

chỉ dùng một tay với năng lực siêu nhiên vượt lên chỗ ngồi rất cao này dễ dàng. Đến thời điểm trì tụng ngài bèn hỏi chư Tăng là có muốn ngài tụng kinh đã được tụng trước kia hay là tụng giáo pháp mà họ chưa hề được nghe? Họ bảo “đọc giáo pháp gì mới”. Do đó, ngài đã trì tụng *Nhập Bồ-tát Hành*, bắt đầu bằng ngôn từ: “Con tự hạ bái kính lễ dưới chân đáng Thiện thế, người đã trang nghiêm Pháp thân cũng như là kính lễ chư Thánh Phật Từ và tất cả những tôn giả cao quý ...” Khi tụng đến chương Bát-nhã ba-la-mật-đa, câu kệ, “Khi cả thực thể lẫn phi thực thể đều không lưu lại trong tâm, vì không còn trạng thái nào khả dĩ, không dính mắc vào đối tượng, nó trở nên tịch tĩnh”¹⁵⁴ thì ngài bay bổng vào không trung. Không thể thấy được thân ngài nữa, nhưng âm thanh ngài đọc vẫn nghe rõ không đứt đoạn, cho đến khi hoàn tất việc tụng *Nhập Bồ-tát Hành*. Các vị học giả đạt mức Śrutidhara (Trì Thánh) và những người sở đắc chân ngôn ba-la-mật-đa ghi nhớ được bản tụng này.

Tuy vậy, đã vẫn có nhiều dị bản. Theo những người Kashmir, thì công trình này bao gồm hơn 1000 câu và chưa kể kệ tán thán (chương 1) đã được thêm vào bởi các Trì Thánh. Theo những người miền Đông của Bengal, công trình có không quá 700 câu, và cho là kệ tán thán đã lấy từ *Căn Bản Trung Quán Luận*. Hơn nữa, ban đầu nó không có các chương Trí Huệ và Sám Hối. Lại theo các học giả Trung thổ (madhya-deśa) thuộc Māgadha (Ma-kiệt-đa), nó không có kệ tán thán và kệ quyết định (chương 3); hơn nữa, nguyên thủy Phạm ngữ, nó có một ngàn câu kệ. Không ai chắc chắn được phiên bản nào chính xác nhất. Những điều này đã gây hoang mang¹⁵⁵.

Theo truyền thuyết Tây Tạng sau khi biến đi trong không trung, ngài đã sống tại xứ Śri-dakṣiṇa. Tuy nhiên, khi nghe tin ngài sống trong thành phố Kāliṅga thuộc Trilīṅga, ba vị học giả đã tìm đến và yêu cầu ngài trở về Nālandā nhưng ngài đã từ chối. Họ mới hỏi ngài là phiên bản nào của *Nhập Bồ-tát Hành* là chính xác nhất và được trả lời là phiên bản của Trung thổ (xứ Māgadha). Nhưng rồi họ cầu khẩn ngài về cách thức để học *Học Tập Luận* (Śikṣa-samuccaya) và *Kinh Tập Luận* (Sūtra-samuccaya) và các công trình đó ở đâu? Do sự thỉnh cầu Tịch Thiên đáp: “cả hai đã được viết rõ ràng trên vỏ cây tìm thấy được trên cửa sổ bằng gạch trong căn phòng cũ của ta” và ngài đã giảng giải về hai Luận này.

¹⁵⁴ Đây là kệ số 34 chương 9, Trí Huệ Ba-la-mật-đa, trong *Nhập Bồ-tát Hành*. X. Wallace (P.120) hay Crosby (P.118).

¹⁵⁵ Để dễ theo dõi đoạn này chúng tôi xin ghi ra dàn ý toàn bộ *Nhập Bồ-tát Hành* bao gồm 10 chương và số câu kệ của từng chương trong bản dịch Tạng ngữ: (1) Ích Lợi của Bồ-đề Tâm gồm 36 câu, (2) Sám Hối gồm 65 câu, (3) Phát Bồ-đề tâm gồm 33 câu, (4) Trì Giữ Bồ-đề Tâm gồm 48 câu, (5) Tinh Thức gồm 109 câu, (6) Nhẫn nhục Ba-la-mật-đa gồm 134 câu, (7) Tinh Tấn Ba-la-mật-đa gồm 75 câu, (8) Thiền định ba-la-mật-đa gồm 186 câu, (9) Trí Huệ Ba-la-mật-đa gồm 167 câu, và (10) Hồi Hướng gồm 58 câu. Như vậy tổng cộng là 911 câu kệ cả thầy.

Ngài, sau đó, sống tại một ngôi chùa trong rừng nhiều sơn dương và muôn thú cùng với 500 tăng sĩ khác. Với năng lực kỳ diệu của mình, ngài đã ăn thịt các thú rừng đi vào am. Các tăng sĩ khác nhận thấy thú đi vào đó nhưng không thấy ra. Họ cũng nhận ra số lượng thú suy giảm. Nhìn qua cửa sổ, một số người đã thấy ngài ăn thịt chúng. Khi thành viên của tăng đoàn bắt đầu lên án ngài, thì các thú rừng trở lại với sự sống từ chỗ ngài ở và trở nên mạnh mẽ hơn trước kia và bỏ đi. Sau đó ngài bỏ lại y bát và đi về Nam Ấn sống đời khổ hạnh du mục (pravrajyā) và theo giáo thọ Uccuṣma (Ô-sô-sử-ma), dù đã được mời gọi ở lại.

Lúc bấy giờ, ở miền Nam đang có sự mâu thuẫn giữa học giả Phật giáo với một giảng sư ngoại đạo tên Śankaradeva (Hợp Thiên). Khi người theo đạo Phật thất bại trong cuộc tranh tài về năng lực siêu việt, thì ngài Giáo thọ đến nơi này. Do tình cờ, một người giữ nhà hắt nước tắm của mình ra cửa và đã thấy chất lỏng văng đổ lên chân ngài đều bị sôi lên như khi chúng vừa chạm đến sắt nung. Và câu chuyện lan tỏa ra.

Śankaradeva đã thách thức Phật giáo và đã gặp vua trị vì xứ này là Khatibidhari. Điều kiện đưa ra là ai thua sẽ phải tiếp nhận giáo pháp của bên thắng cuộc và tiêu hủy các nơi cầu lễ của mình. Vua đồng ý và cho cử sứ giả đến cộng đồng Phật giáo để thông báo thách thức này. Tuy vậy, đã không có Phật tử nào dám chuẩn bị cuộc đối đầu này nên ban đầu vua tỏ ra thất vọng. Tuy nhiên, vua cũng đã nghe được câu chuyện của người giữ nhà và đã cử người đi khắp nơi để tìm người Phật tử khổ hạnh. Tịch Thiên đã chấp nhận thách đấu của người ngoại đạo và yêu cầu được cung ứng một bình bát nước, một ít y phục, và lửa để chuẩn bị.

Người ngoại đạo đã thất bại trong tranh luận trong không bao lâu. Kế tiếp ông ta đã thử thách qua việc hiển thị thần thông và đã biến hóa một Śiva maṇḍala (cung trời cho Đại thiên Śiva) khổng lồ trong không trung với màu bụi đá. Khi Śankaradeva vừa hoàn tất cổng phía Đông, Tịch Thiên đã nhập định Phong hủy, khiến tạo một luồng gió mạnh thổi. Mọi thứ bị cuốn bay các khu vực chung quanh đều gãy đổ và bị che phủ bởi bụi. Nhà ngoại đạo cùng với maṇḍala của ông ta bị thổi bay như con chim trong cơn bão dữ. Khi cả vùng đã bị phủ trùm bởi bóng tối, bất ngờ, Tịch Thiên bắn ra luồng sáng mãnh liệt từ giữa hai chân mày và gió đã ngưng. Ngay lập tức mọi người đều được phục hồi và toàn bộ vùng đất trở nên sạch sẽ và trật tự hơn. Theo như điều kiện ban đầu, các đền thờ phi Phật giáo đã phải đóng cửa, nhiều ngoại đạo đã được giáo huấn giáo Pháp đạo Phật. Thành phố nơi xảy ra cuộc thách đấu đã mang tên “Thành Phố Bại Trận của Ngoại Đạo”.

Chi tiết trên đáng tin cậy vì nó được thuật lại trong tất cả các nguồn cơ bản. Do thời gian qua đi, địa danh của nơi này đã thay đổi, người ta không thể xác định được nó hiện là vùng nào.

Xa hơn nữa, theo các tường thuật Tây Tạng, khi có 500 tu sĩ (pāṣaṇḍika) phi Phật giáo, bị cắt khỏi kế sinh nhai. Ngài đã cho họ thực phẩm đạt được từ

năng lực kỳ diệu và do đó dẫn dắt họ thực hành giáo Pháp. Ngài cũng làm vậy với hàng ngàn người trước nạn đói.

Tại miền Đông Ariboshana, ở đó đã có kẻ ác muốn chống lại ngài. Tịch Thiên đã giúp nhà vua tại đó loại bỏ mối nguy hại và dẫn dắt ông ta cùng với các phía chống ông đi theo đạo Pháp tốt đẹp.

Được kể rằng, có một lần tại chiến trận ngài đã ngưng chiến tranh bằng năng lực kỳ diệu chỉ dẫn những người tham chiến ý nghĩa thật sự khi đạt đến hạnh phúc.

Ngài đã có thất thiện hạnh bao gồm trực kiến đến bốn tôn, mang lại cường thịnh cho Nālandā, làm im lặng các phía khác trong tranh luận, cải đạo cho các tu sĩ, người ăn xin, vua và người ngoại đạo. Với các hành vi Bò-tát, ngài đã được tôn kính như là một trong các đạo sư vĩ đại nhất Ấn-độ của mọi thời gian.

3.6.2 Danh Sách Tác Phẩm

āryatyayajñānanāmamahāyānasūtra-vṛtti (འཕགས་པ་འདུག་ཡེ་ཤེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་
པོའི་མདོའི་འགྲེལ་པ།)

sūtrasaṃgrahaṭīkā – P 5505 / N 4294 / D 4004

bodhisattvacāryavatārodbhavapranidhāna (བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་སྤྱོད་པ་ལ་འཇུག་པ་ལས་
འབྱུང་བའི་སྟོན་ལས།)

viśvavidyā – P 5929 / N 4728 / D 4383

kevalī (མ་རྩེས།)

śilpa – P 5814 / N 4605 / D 5066

śikṣāsamuccaya (བསྐྱབ་པ་ཀུན་ལས་བརྒྱས་པ།)

madhyāmika – P 5336 / N 4125 / D 3940

śikṣāsamuccayakārikā (བསྐྱབ་པ་ཀུན་ལས་བརྒྱས་པའི་ཚིག་ལེན་བྱས་པ།)

madhyāmika – P 5335 / N 4124 / D 3939

śikṣāsamuccayakārikā (བསྐྱབ་པ་ཀུན་ལས་བརྒྱས་པའི་ཚིག་ལེན་བྱས་པ།)

madhyāmika – P 5463 / N 4252 / D 3939

3.7. Tịch Hộ (Śāntarakṣita)¹⁵⁶



P3.7 Tranh vẽ ngài Tịch Hộ

Nguồn: Tenzin Cheojor – Vpdd của Đức Dalai Lama, Dharamsala

¹⁵⁶Theo Wikipedia thời gian sống của ngài Ngài là năm 725 – 788.

*Bởi dựa vào Duy Thức này, biết được thể giới vật lý không hiện hữu. Cũng vậy, do dựa vào hệ thống [Trung Quán] này, biết được không có bản ngã nào, ngay cả cái [tâm] đó.*¹⁵⁷

3.7.1 Tiểu Sử

Phần lớn của đoạn văn dưới đây được miêu tả bởi Norbu (P. 60-64) và một số chi tiết bổ xung tường thuật bởi Bu-ston¹⁵⁸.

Tịch Hộ (Śāntirakṣita) là một vị hoàng tử của xứ Bengal (Đông Ấn)¹⁵⁹. Khi còn trẻ ngài thường nhìn thấy các sai sót của cuộc sống tại gia nên đã từ bỏ vương quốc để trở thành tu sĩ. Ngài thọ sa-di và sau đó là tỳ-kheo giới bởi trụ trì Trí Tạng. Lúc đó, Ngài tu học Thuyết Nhất Thiết Hữu và thấu hiểu mọi quan điểm trọng yếu và thứ cấp về giới luật (Vinaya) của truyền thừa này và trì giới rất nghiêm ngặt không hề sơ xuất hay phạm giới. Ngài đã học Tam Tạng kinh điển và trở nên thông tuệ. Sau, do được học từ giáo thọ Vinayasena (Giới Quân) về *Hiện Quán Trang Nghiêm Luận* và các giai đoạn thâm sâu của đạo pháp tương ứng với quan điểm của Long Thụ, Ngài đã soạn thảo một *chú giải về Trung Quán Trang Nghiêm Luận* (Madhyamakālaṃkārikā) giải thích ý nghĩa thâm thâm và bao quát của Long Thụ. Tác phẩm này đã đặt nền móng cho trường phái Phật giáo mới, theo đó, công nhận tự tri (sva-saṃvedana), nhưng không giống Duy Thức ở chỗ ông phủ nhận vai trò tồn tại tối hậu của Tâm. Trường phái này, về sau mang tên Duy Thức Trung Quán tông (Yogācāra-mādhyamika) hay Duy Thức – Tục Tự Tánh – Trung Quán tông (Yogācāra-svatantrika-mādhyamika) để chỉ ra các nét đặc trưng giống nhau với các phái Duy Thức, Trung Quán và phái này.

Hai học trò gần gũi nhất của Tịch Hộ là Sư-tử Hiền (Simha-bhadra) và Liên Hoa Giới (Kamalaśīla)

Vào thời đó, vua Tây Tạng và con của ngài là Trisong Detsen (འཇིགས་མེད་བཙུན་) nối ngôi lúc mới mười ba tuổi¹⁶⁰. Do sự kiện thay đổi ngôi vị này mà nhiều quan tướng đại thần (thượng thư) xấu ác đã lợi dụng tình hình để giành quyền lực và tầm ảnh hưởng. Họ đã ngăn trở sự hoằng hóa Phật pháp tại Tây Tạng.

¹⁵⁷Đoạn kệ thứ 92 của tác phẩm *Trung Quán Trang Nghiêm Luận* (Madhyamakālaṃkāra-kārikā) do ngài Tịch Hộ trước tác. Kệ này cho thấy chủ trương Trung Quán – Duy Thức của Ngài. Câu đầu Ngài nói đến vai trò của Duy Thức để phủ nhận sự tồn tại của thể giới vật chất. Câu sau, ngài nói đến việc dựa vào hệ thống Trung Quán để loại bỏ bản ngã của Tâm. Nguyên văn đoạn kệ là như sau: ཁྱེད་ཀྱི་མཚན་ལ་ནི་བརྟེན་ནས་སྤྱི་ལོ་འདྲིལ་མེད་ཤེས་པར་བྱ། རྒྱུ་འདྲིལ་བརྟེན་ནས་དེ་ལ་ཡང་། རྟོན་ཏུ་བདག་མེད་ཤེས་པར་བྱ། (Adarsha Vol.107-1-56a). Xem thêm phần dịch Anh ngữ từ James P.22 hay từ Padmakara P.66.

¹⁵⁸Stein P.314-317.

¹⁵⁹Chimpa (P.269) viết rằng ngài sinh vào khoảng giữa hai triều đại Gopala và Dharmapala

¹⁶⁰Stein P.313-314.

Tuy vậy, vị vua trẻ vẫn có xu hướng hộ Pháp. Ngài đã cử một vị thượng thư tên Basalnang (ཐ་གསལ་སྒྲུང་) cùng với tùy tùng sang Trung Hoa để thực thi nhiệm vụ thỉnh giáo pháp của đức Phật về Tây Tạng¹⁶¹. Họ đã hoàn thành sứ mệnh, nhưng các thượng thư xấu ác không cho phép họ mở các kinh luận đã mang về và đem cất giấu tất cả vào một nơi. Nhà vua do vậy đã bàn thảo với Basalnang và quyết định cách tốt nhất là để Basalnang bí mật đến Ấn-độ thỉnh kinh và tìm mời một giáo thọ nào có khả năng giảng giải Phật pháp đến Xứ Tuyết. Để giữ sứ mệnh được kín đáo, vua Trisong Detsen đã bổ nhiệm Basalnang thành tỉnh trưởng trị vì xứ Mangyul Kyidrong giáp giới với Ấn-độ.

Khi đến Ấn, Basalnang đã hành hương đến cúng dường ở Bồ-đề Đạo Tràng và Nālandā. Lúc đó, đã xuất hiện nhiều dấu hiệu cát tường kỳ diệu như mưa hoa, dòng sữa chảy ra từ cây Bồ-đề, và ánh sáng rực rỡ chiếu rọi cùng với thiên nhạc du dương.

Kế đến, Basalnang đi Nepal để gặp Tịch Hộ, người đang là giáo thọ cho vua Nepal. Tịch hộ đã chấp nhận lời mời và tháp tùng ông ta về Mangyul Kyidrong. Basalnang xây dựng hai ngôi chùa cho Tịch Hộ trụ trì và dạy Pháp. Giáo thọ Tịch Hộ đã yêu cầu cúng dường và Basalnang đã dâng vàng, bạc, châu báu, một bộ y, và tất cả các tài sản cá nhân của mình cho ngài giáo thọ. Ông cũng cúng dường luôn một tấm đai áo duy nhất mà ông ta có. Sau khi ban giáo pháp Bồ-đề tâm cho Basalnang, Tịch Hộ đã trả lại tất cả các vật phẩm cúng dường cho ông ta. Ngài vuốt ve triu mến lên đầu của ông ta và giải thích là hai người đã từng gặp nhau trong nhiều kiếp trước. Ngài đã đặt Pháp danh cho Basalnang là Yeshe Wangpo (ཡེ་ཤེས་དབང་པོ་ – Trí Năng), và ông ấy đã được ban lễ phát Bồ-đề tâm. Sau khi hạ bái ba lần trước mặt thầy, Basalnang đã thỉnh cầu Ngài đi Tây Tạng để làm vị giáo thọ cho vua. Tịch Hộ đáp rằng mình có liên kết nghiệp với Tây Tạng và đã chờ đợi ở Mangyul Kyidrong và Bengal chín kiếp sống. Sự tích lũy thiện nghiệp của vua Trisong Detsen và Basalnang đã khiến họ sẽ có thể gặp Ngài trong kiếp hiện thời, và rằng để vị vua trẻ được Ngài làm giáo thọ, vua cần xây một tự viện gần sông Lohit (Sát-ngung hà) mang tên Samye (བསམ་ཡུལ་ - Bất Khả Tư Nghì). Xong, Ngài quay về Nepal.

Basalnang đã trực chỉ đến châu vua và trình lại tin cát tường của lần gặp mặt với đại sư Tịch Hộ và ý muốn đến Tây Tạng. Nhà vua cũng đã cảnh tỉnh ông ta rằng nếu kế hoạch bị bại lộ vào tay các đại thần xấu ác, thì công việc sẽ thất bại. “Vậy nên, người, Basalnang hãy lánh mình trong một thời gian”. Theo đó, bằng các phương cách khéo léo, nhà vua đã gây dựng ảnh hưởng

¹⁶¹ Stein (P. 313-314) ghi lại có một chút khác biệt là vua Detsen từ nhỏ đã chịu ảnh hưởng về Phật giáo do cha và ông nội đã truyền lại kho tàng kinh điển vốn được gửi từ đến Tây Tạng từ Trung Hoa. Khi lên ngôi, ông có ra lệnh cho Méma, Gõ, và học giả Ananta dịch ra Tạng ngữ nhưng đã bị vị quan Mazhang Drompa Kyé ngăn trở.

của mình lên tâm trí của các thượng thư xấu ác để họ không can gián với các hành vi du nhập Phật pháp vào Tây Tạng.

Khi thời điểm có thể nói công khai về Pháp đến, vua Trisong Detsen đã truyền tất cả các thượng thư đến và nói với họ về giáo pháp Phật giáo vốn đã được xác lập bởi vua cha và đã bị hủy hoại bởi các thượng thư xấu ác cũng như là bức tượng đức Phật Jowo Thích-ca-mâu-ni (ཇོ་བོ་ཙཱ་ཤ་རྒྱལ་པོ་)¹⁶² đã được mang đến Mangyul Kyidrong. Vua đã truyền lệnh các đại thần mang bức tượng cũng như là cung thỉnh một vị đại sư từ Ấn về. Vua đã triệu thượng thư Basalnang đi Ấn-độ và Nepal để mời đại sư. Basalnang tâu trước triều thần rằng Tỳ-kheo Tịch Hộ, vốn là con vua xứ Bengal và là một học giả về mọi giáo pháp, đang ở Nepal và vốn là giáo thọ đầy đủ phẩm hạnh nhất để thỉnh. Nhà vua đã chuẩn y và gửi thượng thư Basalnang đến Nepal làm đặc sứ đại diện cho vua.

Basalnang du hành đến Nepal và chuyển lời thỉnh cầu chính thức của vua lên Tịch Hộ. Ngài Thánh giả đã khởi hành cùng với vị thượng thư đầy tín tâm này. Khi về đến Mangyur Kyidrong, Tịch Hộ đã được hộ tống bởi các thượng thư khác. Cuối cùng khi đến hoàng cung, Basalnang đã đọc một lời giới thiệu giữa nhà vua và vị đại sư. Nhà vua đã cúng dường sự cung kính và nhiều quà.

Một vị thượng thư tên là Sang (སངས་) yêu cầu nhà vua kiểm tra phẩm chất của giáo thọ. Với sự thông dịch của Kashmīrī Ānanda (Khánh Hỷ từ Kashmir), họ muốn đại sư nói về các phẩm chất của mình. Tịch Hộ đáp rằng ngài nương tựa vào Tam Bảo, luôn luôn giữ gìn các tuyên hứa và giới luật một cách thuần nhất, với chỉ một mục tiêu là làm lợi ích cho chúng hữu tình. Do đó, Ngài tu tập tất cả các thiện hạnh và loại trừ tất cả bất thiện hạnh. Những người nghe đã hài lòng với câu trả lời này và thỉnh Ngài vào hoàng cung.

Nhà vua đã cúng dường lên giáo thọ một bát đầy bột vàng và nhận ban phước của Ngài. Giáo thọ cũng đã hỏi xem vua có nhận ra mình?

Nhà vua ngạc nhiên vì làm sao có thể nhận biết vì cho là họ chưa hề gặp nhau trước đó.

Tịch Hộ nói với vua rằng vào thời Phật Ka-diếp (Kāśyapa) có 3 đứa trẻ đã làm một bảo tháp bằng cát để cúng dường lên đức Phật. Họ cầu xin “Chúng con có thể trở thành một vị vua, một dịch giả và một học giả để làm lợi lạc cho chúng sinh trong một xứ man khai nhất”. Tịch Hộ tiếp, “những người đó chính là ngài, Basalnang, và tôi, giờ ngài đã nhớ chưa?”

¹⁶²Còn gọi là Jowo Rinpoche là bức tượng Thích-ca-mâu-ni thiêng liêng nhất của Tây Tạng. Bức tượng này được tin là đã được tạc ra trong thời gian đức Phật tại thế bởi vị thiên Viśvakarmā (Vũ Trụ Nghiệp) dưới sự hướng dẫn của thần Indra, bức tượng này nguyên thuộc về vua xứ Māgadha (Ma-kiệt-đà) đã tặng cho vua Đường Thái Tông Trung Hoa. Sau đó, lại được công chúa Văn Thành (ཐུང་མ་བཟའ་, 628-680 hay 682) mang theo đến Tây Tạng làm của hồi môn khi cô được gả cho vua Songtsen Gampo (ཤེང་བཙན་སྐམ་པོ་ - 569–649 / 650).

Nhà vua đáp là mình có trí nhớ tệ và không thể nhớ ra sự việc: “Hãy làm ơn giúp chúng tôi tỏa sáng giáo pháp của đức Phật và giờ đây hãy nói cho chúng tôi biết nếu có các dấu hiệu cát tường cho việc lan rộng Phật pháp. Giáo thọ đáp, “Hạ thần thông thạo trong việc giải thích các dấu hiệu. Sự thật là ngài đã cúng dường hạ thần các vật báu nghĩa là Phật pháp sẽ được xác lập tại Tây Tạng. Thần có thể nói rằng giáo pháp sẽ lớn mạnh trong phần cao của Ngari (Tây Tạng) vì ngài đang đội mào, và do cỡ giày của ngài cho thấy rằng giáo Pháp cũng sẽ phổ biến ở phần thấp của Ngari. Nhưng đã không thắt dây đai lưng và điều đó chỉ ra rằng giáo pháp sẽ lưu lại lâu dài trong phần giữa của quốc gia.

Với sự thông dịch của Ānanda, Ngài giáo thọ đã ngụ tại cung điện Lungtsub trong 4 tháng và giảng dạy về *Thập Thiện Hạnh*, *Thập Bát Giới*, và *Thập Nhị Nhân Duyên*. Do việc này tất cả các tinh linh và quỷ dữ đã bị xáo trộn và đã khiến gây ra các trận lũ lụt lớn tại Pangtang, sấm sét hủy hoại núi Đò, và bệnh tật lan tràn lên con người và vật nuôi. Các tai họa này khiến những phạm nhân nổi lên chống lại Giáo thọ và các đệ tử vì cho rằng họ đã phổ biến Phật giáo sai lạc¹⁶³. Nhà vua đã phải yêu cầu Tịch Hộ quay về Nepal trong một thời gian vì người dân chưa đủ thiện nghiệp và các hành vi của các tinh linh xấu ác. Giáo thọ đã khuyến cáo nhà vua nên mời một chuyên gia trấn áp các tinh linh xấu ác.

Theo đó, vua Trisong Detsen cử Basalnang và bốn người đồng hành thỉnh ngài Liên Hoa Sanh (Padmasambhava) vốn là chuyên gia trong việc trừ tà. Họ đã gặp đạo sư Liên Hoa Sanh ở Gungthang và cùng ngài đi Tây Tạng. Trên đường đi, ngài đã khuất phục tất cả các tinh linh xấu ác gặp phải. Nhà vua đã gặp đạo sư ở Lhaponi. Ngài đã đến Maldrothur và chinh phục tất cả các tinh linh xấu ác.

Sau đó, Tịch Hộ đã quay lại Tây Tạng cùng với Liên Hoa Sanh để tiến hành các lễ tịnh hóa đất. Họ đã xây tự viện Samye giống như cấu trúc tự viện Odantapuri¹⁶⁴ ở Ấn-độ và khi hoàn tất họ đã cùng làm lễ an vị ngôi chùa đó. Họ đã mời 12 vị sư thuộc bộ phái Căn Bản Thiết Nhất Thuyết Hữu và ban giới cho 7 vị tăng sĩ Tây Tạng. Sau, các vị tăng này đặt các thành tựu như khả năng tiên tri vv... Tên của 7 vị Tăng sĩ này là Barana Palyag, Basalnang, Pago Birocana, Ngalbam Gyalwa Chogyen, Ma Rinchen Jangchub, Khon Luyi Wangpo Sung, và Lamsum Gyalawa Jangchub. Trong số này có hai người được thọ tỳ-kheo pháp danh là Jñānendra (Trí Năng – Pháp danh của Basalnang) và śrighoṣa (Cát Tường Âm). Sau khi nhận định về chữ viết, ngôn ngữ và văn hóa riêng biệt của Tây Tạng, Tịch Hộ đã mạnh dạn khuyến

¹⁶³Stein (P. 315-316).

¹⁶⁴Đây là một đại tự viện Phật giáo tọa lạc tại Māgadha, nay thuộc bang Bihar Ấn-độ. Chùa được xác lập vào TK.8 triều vua Pala Gopala. Số tăng sinh tu học ở đây lên đến hàng ngàn. Chùa đã bị thiêu hủy bởi quân đội của Muhammad bin Bakhtiyar Khalji vào cuối TK.12 (Wikipedia *Odantapuri*).

cáo vua Tây Tạng nên tiến hành tiến hành các công trình dịch thuật kinh luận sang Tạng ngữ¹⁶⁵.

Theo đó, nhà vua đã thuyết phục nhiều người Tạng tham gia đào luyện để trở thành các dịch giả. Các hiền giả Vimalamitra (Khiết Hữu), Buddha Gũhya (Phật Mật), Śāntigarbha (Tịch Tạng), và Vishhud-dhasingha đã được mời về từ Ấn-độ để dịch và hỗ trợ huấn luyện dịch. Họ đã dịch được rất nhiều kinh luận. Kế đó, còn có ngài Mật Tục Thủ Pháp Xứng (Dharmakīrti) từ Ấn đã đến chùa Samye truyền dạy và ban nhiều quán đảnh. Bên cạnh cũng có sự hỗ trợ của các học giả từ Kashmir như Jinamitra (Thắng Hữu) và Danaśīla (Thí Giới); họ ban truyền các Pháp quy cho chùa Namdak Trim-gang. Một tăng sĩ Trung Hoa cũng đã hành thiền tại chùa Miyowé Samten. Ngay cả sách văn phạm và văn học cũng được dịch tại chùa Dajor Tsangpé. Đây là giai đoạn Pháp được hoằng hóa mạnh mẽ với đủ dạng¹⁶⁶. Do vậy, giáo pháp đã lan tỏa mạnh ở Tây Tạng. Nhà vua còn khuyến dụ các tăng sĩ là nên giữ gìn các tu tập giới đức thanh tịnh từ vị trụ trì bỏ-tát Tịch Hộ và quan điểm của Long Thụ.

Những người có cùng quan điểm triết học với Tịch Hộ bao gồm đại đệ tử của ông là Liên Hoa Giới, cùng với Cát Tường Hộ (śrīgupta), và Sư-tử Hiền (Haribhadra)¹⁶⁷.

Cũng trong thời ngài Tịch Hộ hoằng hóa, thì bản danh mục kinh điển đầu tiên ghi nhận các tác phẩm kinh hay luận đã được dịch ra Tạng ngữ¹⁶⁸.

Trước khi qua đời, Tịch Hộ đã nói cho nhà vua biết rằng mâu thuẫn về giáo pháp sẽ phát sinh tại Tây Tạng và lúc đó nhà vua nên mời đệ tử của ông là Liên Hoa Giới từ Ấn-độ đến giúp. Ngay sau khi đưa ra tiên tri này thì Tịch Hộ đã bị ngựa đá và thị tịch¹⁶⁹.



¹⁶⁵Dalai Lama *c.* Time: 1:09:30 – 1:10:00

¹⁶⁶Stein (P. 316-317).

¹⁶⁷Obermiller Vol2 P.133-135. Đoạn văn này có nhắc đến Trí Tạng, được xếp là có chung trường phái với Tịch Hộ. Tuy nhiên, Trí Tạng có xu hướng công nhận pháp giới là có tự tánh gần như cách nhìn nhận của Thanh Biện.

¹⁶⁸Obermiller Vol2. P.191.

¹⁶⁹Obermiller Vol2. P.191.

3.7.2 Danh Sách Tác Phẩm

aṣṭatathāgatastotra (དེ་བཞིན་གཤེགས་པ་བརྒྱད་ལ་བསྟོད་པ།)

tantraṭīkā – P 2055 / N 844 / D 1166

hevajrodbhavakurukullāyāḥ pañcamahopadeśa (ཀྱའི་དོ་རྩེ་ལས་བྱུང་བའི་ཀྱ་ཙ་ཀུལྱའི་མན་
པག་ཆེན་པོ་ལ།)

tantraṭīkā – P 2447 / N 1242 / D 1316

madhyamakālamkārahārikā (དབུ་མའི་རྒྱན་གྱི་འགྲེལ་པ།)

madhyāmika – P 5284 / N 4073 / D 3884

madhyamakālamkāravṛtti (དབུ་མའི་རྒྱན་གྱི་དཀར་འགྲེལ།)

madhyāmika – P 5285 / N 4074 / D 3885

satyadvaya vibhaṅgāpañjikā (དབུ་མའི་རྒྱན་གྱི་ཆོག་ལེན་བྱས་པ།)

madhyāmika – P 5283 / N 4072 / D 3883

śrīvajradharasagita bhagavatstotraṭīkā (བཙུན་ལྷན་འདས་ལ་བསྟོད་པ་དཔལ་དོ་རྩེ་འཛིན་གྱི་
དབུངས་གྱི་རྒྱ་ཆེར་བཤད་པ།)

tantraṭīkā – P 2052 / N 841 / D 1163

tattvasaṃgrahakārikā (དེ་ཁོ་ན་ཉིད་བསྟུས་པའི་ཆོག་ལེན་བྱས་པ།)

pramāṇa – P 5764 / N 4555 / D 4266



3.8. Liên Hoa Giới (Kamalaśīla)¹⁷⁰



P3.8 Tranh vẽ ngài Liên Hoa Giới

Nguồn: Tenzin Cheojor – Vpdd của Đức Dalai Lama, Dharamsala

¹⁷⁰Theo Wikipedia thời gian sống của ngài Ngài là năm 740 – 795.

*Yếu lược là: Những ai muốn nhanh chóng thành tựu
nhất thiết trí hãy nên tinh tấn trong ba điều:
từ bi, bỏ-để tâm, và hành trì thành tựu.
Theo đó, hãy biết rằng từ bi riêng nó
là nguyên nhân gốc rễ của mọi phẩm chất Phật pháp
nên được hành thiền ngay từ đầu.*¹⁷¹

3.8.1 Tiểu Sử

Thật tiếc chúng ta không có nhiều thông tin về thiếu thời và gia thế của ngài Liên Hoa Giới¹⁷². Một ít chi tiết được biết về ông vốn là giáo thọ tại Nālandā, đại đệ tử của Tịch Hộ và ông hoàng hóa tại Tây Tạng trong triều đại vua Tạng thứ 37 là Trison Detsen (742-798). Trước khi viên tịch, Tịch Hộ đã tiên tri rằng sẽ đến một thời điểm mà các trường phái Phật giáo Ấn-độ và Trung hoa trở nên mâu thuẫn dữ dội, liên hệ đến quan điểm tiệm ngộ và đốn ngộ vốn được theo đuổi bởi mỗi phái. Ngài đã chỉ thị rằng khi sự việc cấp bách khởi hiện thì hãy nên mời Liên Hoa Giới, vị đệ tử của ngài đến để bảo vệ quan điểm Ấn-độ trong việc diễn dịch Kinh điển.

Trước khi có sự đụng độ nghiêm trọng xảy ra giữa hai hệ tư tưởng nêu trên thì đã lưu truyền một sự kiện rằng, lúc mà vị sư Hva-sáng (Hòa Thượng), lãnh đạo phái tu đốn ngộ người Trung Hoa cư ngụ tại Ra-mo-che (ར་མོ་ཅེ), hồi hương, thì một vị đại trưởng lão trong nhóm của ông ta đã bỏ quên một chiếc giày, và tuyên bố là “Giáo pháp sẽ quay lại Tây Tạng”. Theo dự ngôn này, Giáo Pháp đã trở lại. Một nhóm người có ý đồ muốn phá hủy Giáo pháp, khi biết về một phần câu chuyện đã kháo nhau: “Chiếc giày bỏ quên kia là do bởi thầy Mahayana Hva-sáng”. Sau đó, Hva-sáng sáng lập nên một trường phái tín đồ Đại Thừa¹⁷³.

Cuộc tranh biện đã diễn ra giữa giáo thọ Liên Hoa Giới và Hva-sáng, người Hoa tại chùa Samye trong suốt 2 năm (792-794).

Diễn biến của sự kiện này được Bu-ston kể lại như sau¹⁷⁴:

¹⁷¹Đoạn văn này thuộc phần kệ mở đầu của tác phẩm *Giai Trình Thiền* (བསྐྱེས་པའི་རིམ་བཞུག) được Liên Hoa Giới trước tác tại Tây Tạng bằng Phạn ngữ và được Prajñā-varman (Trí Vệ) và Yeshé Dé (ཡེ་ཤེ་དེ་ – Trí Nhiếp) chuyển dịch ra Tạng ngữ. Nguyên văn Tạng ngữ: ཐམས་ཅད་མཁྱེན་པ་ཉིད་སྤྱིར་དུ་ཐོབ་པར་འདོད་པས་མདོར་ན་སྤྱིར་ཐོབ་དང་། བྱང་ཆུབ་ཀྱི་སེམས་དང་། སྦྱོར་པ་དང་། གནས་འདི་གསུམ་ལ་འབད་པར་བྱའོ། །དེ་ལ་སངས་རྒྱལ་གྱི་ཚས་མལུམ་པའི་རྒྱུད་རྩ་བ་ནི་སྤྱིར་ཐོབ་ཀྱི་ཁོ་ན་ཡིན་པར་ཤེས་པར་བྱས་ལ་དེ་ཉིད་ལ་ཐོག་མ་ཁོ་ན་ར་བསྐྱེས་མོ།. (Tengyur Dergé Vol.110-1-1b). X. Sharma P.13.

¹⁷²Các chi tiết lịch sử liên quan đến ngài Liên Hoa Giới được tập hợp từ các tài liệu của Sharma (P.9-11), Chimpa (P.388-389), Obermiller (Vol2. P.5, 135, 191-196), và Stein (P.317-321).

¹⁷³Chi tiết này tìm thấy trong tác phẩm Blue Annals (Roerich P.41). Tên Mahayana Hva-sáng có thể được dịch thành Ma-ha-diễn Hòa Thượng hay Đại Thừa Hòa Thượng.

¹⁷⁴Obermiller Vol2. P.191-196 và Stein P.317-321 (cả hai cùng dịch lại từ Bu-ston)

Sau khi Tịch Hộ qua đời thì Śrighoṣa được bổ nhiệm làm giáo thọ tiếp tục hoàng hóa và Jñānendra (Trí Năng) trốn bỏ nơi ở và đến thiền tập tại Lhodrak (ལྷོ་བྷ་རྒྱལ་)¹⁷⁵

Lượng đệ tử của phái người Hoa Hva-sáng tăng cao. Họ có khuynh hướng theo chủ trương hư vô và không nỗ lực thực hành thu thập công đức vì cho rằng: với các hành vi tương ứng với giáo pháp, tức là các hành vi thiện đức của thân, ngữ, và ý, thì hành giả sẽ không thể thành Phật. Người ta thành tựu Phật quả chỉ do trụ trong việc không có bất kỳ vận động hay hành vi nào một cách tuyệt hảo¹⁷⁶. Đa số người Tây Tạng tìm thấy thỏa mãn (trong loại quan điểm theo giáo pháp này) và tu tập Theo đó, Śrighoṣa (Cát Tường Âm), Jñānendra, Barana Palyag và một số người khác theo đuổi hệ thống của giáo thọ Bồ-tát¹⁷⁷ vốn không tương thích với hệ thống vừa nói, kể cả trong giáo thuyết và tu tập. Sự xung đột đã nổ ra giữa hai phía. Khi nhà vua ban chiếu lệnh yêu cầu mọi người nên tu tập và học tập lý thuyết của giáo thọ Bồ-tát thì Tön-mün-pa (ཏོན་མུན་པ་), những người thuộc giáo phái người Hoa đã vô cùng tức giận họ tự vũ trang với dao kiếm sắc bén và đe dọa giết chết tất cả Tsen-min-pa (ཙེན་མིན་པ་) tức là những người theo ngài Bồ-tát. Nhà vua, trong đau buồn, đã gửi chiếu triệu tập Jñānendra về gặp vua. Hai lần quân đội tìm kiếm và không tìm thấy ông ta. Lần thứ ba quân đội đã được cử đi với chỉ thị sẽ giết ông ta nếu không chịu về triều kiến. Theo đó, đội quân truy lùng đến một hang động sâu 12 tằm¹⁷⁸, có cột các thang dây thừng. Họ tìm thấy Jñānendra và cầu khẩn ông ta bước ra. Do biết rằng nếu không trở ra thì sẽ bị giết, nên ông ta đã theo lệnh gặp vua và nói rằng thật là không phù hợp khi triệu tập ông, vì điều răn dạy của giáo thọ Bồ-tát rằng đây (việc ăn tu) là chỉ thị sau chót của Bồ-tát cho ông. Điều này khiến nhà vua nhớ lại chỉ dạy cuối cùng của Tịch Hộ mà ông ta hầu như quên bẵng rằng mình nên gửi sứ giả mời giáo thọ Liên Hoa Giới. Biết được tin đó, Hva-sáng dùng kinh *Thập Thiên Kệ Bát-nhã* và các kinh ý nghĩa thâm sâu khác để giảng dạy đồng thời soạn thảo Dhyāna-svapna-cakra (*Thiền Mộng Luân*)¹⁷⁹ – phương tiện đạt trạng thái đẳng trì, nhằm bác bỏ các thử thách trực tiếp chống lại các công trình trước đó; bên cạnh đó là “*Thành Tựu Tái Lặp*” và “*Phản Diện Hệ Thống*”, nhằm làm rõ lý thuyết bằng lập luận; cũng như là *Bát Thập Kinh Nguyên Dạng*” giải thích ý nghĩa của kinh điển, vv... Tất cả các công trình này nhằm biểu tả rằng các hành vi tương ứng theo giáo pháp là không cần

¹⁷⁵Đây là nơi ra đời của đạo sư Marpa.

¹⁷⁶Loại diễn giải của một số chủ trương thiền không có đối tượng. Cho rằng nếu thân, ngữ và ý hoàn toàn không có vận hành hay tương tác thì sẽ đạt được chánh định và giải thoát tối hậu.

¹⁷⁷Đây là tên gọi khác ám chỉ ngài Tịch Hộ.

¹⁷⁸Đơn vị đo chiều dài (fathom). Mỗi tằm dài khoảng 1m8.

¹⁷⁹Stein dịch là *Thiền Định An Luân* (The Cycle of Rest in Meditative Concentration).

thiết và việc trụ trong trạng thái tựa như ngủ sâu (tĩnh lặng hoàn toàn) là đủ. Xa hơn nữa, khi đọc thấy nội dung kinh *Giải Thâm Mật* (Samdhinirmocana-sūtra) mâu thuẫn với các quan điểm và hướng dẫn của mình thì Hva-sáng đã văng cuốn kinh đi nơi khác. Vào lúc đó, Jñānendra đã cầu khẩn đức vua nghe theo việc phổ truyền các tôn chỉ của ngài Giáo Thọ. Nhà vua vui mừng và nói: “Khanh là giáo thọ của ta!”

Sau đó, Liên Hoa Giới đến. Triều đình tổ chức gặp gỡ các bên. Hva-sáng ngồi bên phải và sư (Liên Hoa Giới) ngồi bên trái của vua. Các Tsen-min-pa đã được xếp đặt để tạo ban hộ giá cho Sư. Vua tận tay trao các vòng hoa cho hai bên và tuyên bố: Hai khanh tiến hành một cuộc tranh biện. Một khi đã trình bày các luận điểm của mình, ai thua cuộc phải dâng hiến vòng hoa của mình và không được ở lại đây nữa!

Hva-sáng nói: Nếu ai đó thực hiện các hành vi thiện đức hay tội lỗi và người này sẽ tái sinh vào các cõi hạnh phúc hay đau khổ (một cách tương ứng). Theo đó, cứu cánh khỏi luân hồi là bất khả thi, và sẽ có các chương ngại để thành tựu Phật quả. Chúng (hành vi thiện đức và tội lỗi) giống như là các đám mây trắng và đen cũng đều che phủ bầu trời như nhau. Nhưng người mà không có các suy tư, các khái niệm, phân tích hay bất kỳ thiên hướng nào cả, có thể hoàn toàn được giải thoát khỏi luân hồi. Sự vắng mặt của bất kỳ các ý tưởng, truy tìm, hay thẩm tra mang lại sự phi cảm nhận về thực tại của các thực thể riêng biệt. Trong một dạng thức như thế, người ta có thể đạt Phật quả một cách tức thì, tựa như là người đó đạt được Đệ Thập Địa¹⁸⁰. Liên Hoa Giới đã tự mình trả lời về điểm này như sau: Người nói rằng một người phải nên không suy nghĩ về bất kỳ việc gì hay thứ gì. Nhưng điều này có nghĩa như là việc loại trừ (hay loại bỏ) Trí Huệ Phân Tích Tối Cao¹⁸¹. Và trí huệ này là nền tảng của Chân Tuệ Giác, việc loại bỏ nó nhất thiết dẫn tới sự loại trừ Trí Huệ trác việt vốn siêu vượt thế tục. Nếu Trí Huệ Phân Tích vắng mặt, thì làm sao thiền giả có thể trụ vào trạng thái vốn không có ý tưởng suy diễn hay khái niệm? Nếu không có bất kỳ pháp nào được nghĩ nhớ đến và không có một vận hành tinh thần nào xảy ra, thì tất cả các trải nghiệm thiền chỉ là sự không nhớ tưởng và người ta lại không thể có khả năng [an trụ] mà không có sự vận hành tinh thần¹⁸². Nhưng, nếu ai đó nghĩ rằng: “Ta phải không đem bất kỳ điều gì vào tâm”, thì loại suy nghĩ thái cực như thế sẽ tự nó là một sự nghĩ nhớ và là hành vi phải được tiến hành. Nếu ai đó nhắm đến mục tiêu đơn thuần là thiếu vắng sự nhớ tưởng, thì điều này

¹⁸⁰Đệ Thập Địa Bồ-tát, cấp cao nhất của các Bồ-tát, Pháp Vân Địa (Dharma-meghā bhūmi).

¹⁸¹Còn gọi là Trí Huệ Phân Biệt.

¹⁸²Theo quan điểm Trung Quán thì tâm có dạng của một dòng liên tục không gián đoạn của các trạng thái của nó, vốn hoạt hóa theo duyên khởi không ngưng nghỉ có từ vô thủy. Tâm đại giác ngộ sẽ không bị ô nhiễm. Cùng với hiệu quả của phương tiện và trí huệ Ba-la-mật-đa, tâm có thể đạt nhất thiết trí.

chung quy là trạng thái trống rỗng của ngất xiu hay của vô thức. Giờ đây, (trong thực tế) không có phân tích đúng, thì không có cách nào khác cho việc đạt đến giải thoát đến từ ý tưởng suy diễn¹⁸³. Nếu chúng ta đơn giản ngưng quán tưởng và không có sự phân biệt, thì làm cách nào chúng ta đến được sự nhận thức về tánh phi bản thể (tánh Không) của tất cả các pháp? Và, thiếu giác ngộ về tánh Không, thì chắc chắn không thể loại trừ được các che chướng. Do đó, các nhận thức sai lạc chỉ có thể bị rời xa bằng phương cách của Trí Huệ Phân Tích siêu việt. Vì lý do này, thật không đúng để nói người ta tạo thành việc không nghĩ tưởng, trong khi thực tế người đó đang tỉnh thức. Không có sự nghĩ nhớ và hành vi tinh thần, thì làm sao người ta có thể nghĩ nhớ được các kiếp sống trước đó và đạt được nhất thiết trí¹⁸⁴? Và làm sao có thể tận diệt được các xúc cảm phiền não? Do đó, khi chân tuệ giác siêu việt dần dần hành giả đạt đến sự giác ngộ chắc chắn về ý nghĩa (của phi bản thể), hành giả giác ngộ tánh Không của hiện tại, quá khứ, vị lai; của tất cả các pháp nội tâm và ngoại tướng; cũng như là sự bình lặng xuyên suốt của các niệm – tức là sự xả bỏ của tất cả tà kiến. Dựa trên nền tảng này, người đó trở nên thiện xảo trong các phương tiện và trong sự biểu thị Trí Huệ Tối Cao. Và qua đây, tẩy sạch tất cả che chướng, đạt được tất cả các phẩm chất của giác ngộ.

Tiếp sau, nhà vua truyền: Tất cả đệ tử (của Liên Hoa Giới) phải trình các phân bác của họ.

Theo đó, Srīghoṣa phát biểu: Những người Trung Hoa cho rằng một người phải nhập vào trạng thái Phật một cách tức thì (đốn ngộ), không phải bởi sự tiệm tu. Theo họ, Lục Độ Ba-la-mật-đa đơn thuần được xem là việc loại bỏ điều trái ngược tương ứng với chúng. Bồ thí Ba-la-mật-đa, do đó, chỉ được xem như là sự thiếu vắng (loại bỏ) của lòng tham. Sự kiện này ngăn ngừa mọi dạng chiếm hữu, do đó, tiêu biểu cho Bồ thí Ba-la-mật-đa. Nên họ liên hệ theo cách đó (với mỗi một trong lục độ) cho đến Trí Huệ Ba-la-mật-đa. Trong một thời gian dài sau khi đắc Thiên Nhân Sư tịch diệt, đã không có các điểm bất đồng trong (các điểm chủ yếu của) Giáo pháp. Hiện nay, có sự mâu thuẫn với ba bộ phái Đại thừa¹⁸⁵, trường phái đốn ngộ, Tõn-mũn-pa, tin rằng thành tựu Phật quả có thể đạt đến một cách tức thì: không có nỗ lực và không có sự hiểu biết, người ta trở nên thành tựu theo cách đó. Dĩ nhiên, có nhiều phương cách hành động, nhưng với mỗi tiến trình của việc thành tựu

¹⁸³Stein dịch câu này thành: “Lack of correct discernment renders a nonconceptual state impossible” – tạm dịch: *Sự thiếu vắng phân tích đúng, không thể nào dẫn xuất đến một trạng thái phi tưởng nhớ*. Tuy nhiên, cách dịch câu này và câu tiếp sau có vẻ không sát với mạch văn.

¹⁸⁴Một cách đơn giản thì nhất thiết trí là trạng thái nghĩ biết nhớ được tất cả sự kiện xảy ra trong tam thời.

¹⁸⁵Ba bộ phái được nhắc đến có thể là Đại thừa Duy thức, Đại thừa Trung quán và Đại thừa Trung Hoa.

giác ngộ, cũng như là thành quả của nó thì chỉ có một; (do đó, thật không thể đạt đến đó [giác ngộ] bằng phương cách vốn không thích hợp cho sự giác ngộ).

Sau đó, đến lượt Jñānendra phát biểu: Cả hai, sự thành tựu tức thì và sự hoàn tất tuần tự phải được phân tích. Nếu sự giác ngộ tiệm tiến là đúng, thì (trong việc không làm gì cả) hệ thống của các người không có các nguyên nhân của sự thành tựu và sẽ không giống như chúng tôi. Và nếu sự thành tựu (Phật quả) là tức thì, thì người đang làm gì trong hiện tại? Nếu các người đã là những vị Phật từ đầu thì điều gì sai lạc ở đây (khi các người vẫn chưa là các vị Phật). Và (theo quan điểm của các người), bây giờ nếu các người đi ngược dốc lên một ngọn núi, các người phải leo từng bước một, nhưng ngược lại, các người không có khả năng đạt đến đỉnh núi trong một bước đủ dài. Một cách tương tự, nếu thật khó khăn để thành tựu giai đoạn đầu tiên [địa thứ nhất – Hoan Hỷ Địa] (ngay cả bởi các cấp độ), thì có thể nói gì về việc thành tựu nhất thiết trí? Theo quan điểm của hệ thống tiệm tiến của chúng tôi, Tsen-min-pa, hành giả tu tập tất cả các Thánh thư, vận dụng ba dạng trí huệ phân tích¹⁸⁶, đến mức thấu hiểu ý nghĩa của chúng một cách không sai lạc, và tu tập thập thiện hành. Thiện tập khiến đạt đến mức độ kham nhẫn. Một khi nhập môn vào giai đoạn đầu của sự tỉnh thức (Hoan Hỷ Địa) một cách không sai sót, hành giả tuần tự tu tập trong 10 giai đoạn (Thập địa), hoàn tất hai bồ tư lương (công đức và trí huệ), và đạt giác ngộ.

Nếu chúng ta chấp nhận quan điểm của các người, điều đó sẽ dẫn tới việc Tích Lũy Công Đức là không cần thiết để đem đến sự thành tựu, rèn luyện tâm thì không đòi hỏi, ngay cả tri kiến về các hành vi thế tục cũng là thừa thãi. Nhưng, trong trường hợp như vậy, làm thế nào để kiến thức về tất cả các pháp có thể đạt tới được? Bằng cách không làm gì cả và chỉ tịnh nghỉ, các người sẽ không thể ngay cả ăn thực phẩm và do đó sẽ chết đói! Kiểu như thế, ở đâu và lúc nào người thành tựu Phật quả? Nếu các người đi bất cẩn không chú tâm, các người sẽ chắc chắn té ngã, cho nên, theo kiểu này, ở đâu và khi nào các người nhận biết Chân lý?

Theo đó, khi ông ta nói càng nhiều chi tiết thì những người Tön-mün-pa càng không có khả năng cung cấp câu trả lời, người đứng đầu trường phái đốn ngộ đã phải trao vòng hoa cho Đại sư và tự tuyên bố thua cuộc. Cho-ma-ma và những người khác (theo hva-sang) đã mất hết niềm tin và can đảm, tự đánh đập thân thể mình bằng đá và chết khi truyền thống đó bị rời đi.

Tiếp sau đó, nhà vua đã truyền lệnh: Từ nay về sau, cứ xét về mặt triết thuyết, mọi người phải tiếp nhận hệ thống của Long Thụ. Về mặt thực hành, mọi người cần phải được rèn luyện Thập thiện đạo và Thập độ Ba-la-mật-đa. Sự truyền bá về các quan điểm Tön-mün-pa bị cấm chỉ. Theo đó, Hva-

¹⁸⁶Đó là ba dạng văn tự và tu của trí huệ.

sang đã bị trục xuất về Trung Hoa¹⁸⁷ các sách của ông ta đã bị thu lại và cất giữ trong nhà kho. Ngày nay, Tön-mün và Tsen-min là các thuật ngữ Hoa nói đến “đốn” (頓) và “tiệm” (漸).

Đề đánh dấu sự chiến thắng của ngài giáo thọ Ấn-độ, một buổi tuyên cáo long trọng của hoàng gia đã được tổ chức và cũng đã cho viết tuyên cáo bằng chữ nhũ vàng lên giấy lam. Hồ sơ này được tạo ra như là một chiếu lệnh. Chức năng của tuyên cáo như là một tuyên thuyết lịch sử nêu rõ: (1) Tam Bảo không bao giờ được từ bỏ; (2) Các tự viện được bảo dưỡng và hỗ trợ; (3) Tất cả các đời vua và các hoàng thân từ nay về sau sẽ tôn tri tuyên cáo này. Các đại thần, vương tôn công tử, và các thủ lĩnh quân đội nhận tuyên thệ của hoàng gia trước 13 bản sao của tuyên cáo. Theo đó là các lễ hội của tầng lớp thượng lưu.

Được kể lại rằng những người Trung Hoa đã cảm thấy cực kỳ kích động và khó chịu sau thất bại đó. Thật là mất thể diện. Không tiếp nhận thất bại một cách công bằng và rộng lượng, họ đã thuê sát thủ máu lạnh giết ngài Giáo thọ¹⁸⁸. Cái chết của vị đại sư đã làm thương tổn to tát lên tâm trí nhà vua và ông cũng ra đi vĩnh viễn không lâu sau đó, thọ 96 tuổi. Con ông là Muné Tsenpo nối ngôi trong năm Thủy Hổ du nhập 4 loại lễ cúng dường tại chùa Samye.

Liên Hoa Giới để lại hai tác phẩm quan trọng là *Giai Trình Thiền* (Bhavanakrama) và *Trung Đạo Minh Luận* (Madhyamika-āloka). Các luận giải của Vimuktisena (Giải Thoát Quân), Haribhadra (Sư-tử Hiền), Buddhajñānapāda (Phật Trí Túc?), Abhayākara Gupta (Vô Ngại Thủ Ấn) cũng có cùng điểm chung với Ngài về chủ trương Duy Thức - Trung Quán¹⁸⁹.

3.8.2 Danh Sách Tác Phẩm

āryaprajñāpāramitāvajraccedikāṭīkā (འཕགས་པ་ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རྩོམ་ཏུ་བྱིན་པ་དོན་གཅོད་པའི་བྱ་
ཆེར་འབྲེལ་བ།)

prajñāpāramitā – P 5216 / N 4005 / D 3817

āryasaptaśatikāprajñāpāramitāṭīkā (འཕགས་པ་ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རྩོམ་ཏུ་བྱིན་པ་བདུན་བརྒྱ་པ་འི་བྱ་
ཆེར་བཤད་བ།)

prajñāpāramitā – P 5215 / N 4004 / D 3815

āryavikalpapraveśadhāraṇīṭīkā (འཕགས་པ་རྣམ་བར་མི་རྟག་པར་འབྲུག་པའི་གཟུངས་ཀྱི་བྱ་ཆེར་འབྲེལ་
བ།)

¹⁸⁷Xem lại Chương 8.1 Phần I của biên khảo này (Ảnh hưởng Nālandā đến Tây Tạng) Theo sử liệu có về Hwa-sang đã lưu lại tại Đôn Hoàng và tiếp tục truyền giáo ở đây.

¹⁸⁸Bu-ston (Obermiller Vol2. P.196) ghi nhận là có đến 4 người đồ tể tham gia giết Ngài bằng cách siết các quả thận của Ngài. Jñānendra thị tịch bằng cách tuyệt thực.

¹⁸⁹Chimpa (P.388-389).

sūtrasaṃgrahaṭīkā – P 5501 / N 4290 / D 4000
āryazālistambakaṭīkā (འཕགས་པ་སྐུ་ལྷང་པའི་རྒྱ་ཆེར་འགྲེལ་པ།)
 sūtrasaṃgrahaṭīkā – P 5502 / N 4291 / D 4001
bhāvanākrama (རྒྱལ་འབྱོར་སྒྲིམ་པ་ལ་འཇུག་པ།)
 madhyāmika – P 5312 / N 4101 / D 3917
bhāvanākrama (སྒྲིམ་པའི་རིམ་པ།)
 madhyāmika – P 5310 / N 4099 / D 3915
bhāvanākrama (སྒྲིམ་པའི་རིམ་པ།)
 madhyāmika – P 5311 / N 4100 / D 3916
bhāvanāyogāvatāra (རྒྱལ་འབྱོར་བསྒྲིམ་པ་ལ་འཇུག་པ།)
 madhyāmika – P 5451 / N 4226 / D 4156
ḍākinīvajraguhyagīti-nāma (མཐའ་འགྲོ་མ་དོན་རྒྱུ་གསང་པའི་རྒྱ་ཞེས་བྱ་བ།)
 tantraṭīkā – P 3274 / N 2070 / D 2446
madhyamakālaṃkārapañjikā (དབུ་མ་སྒྲུང་བ་ཞེས་བྱ་བ།)
 madhyāmika – P 5286 / N 4075 / D 3886
madhyamakāloka-nāma (དེ་ཁོ་ན་ཉིད་སྒྲུང་བ་ཞེས་བྱ་བའི་རབ་ཏུ་བྱེད་པ།)
 madhyāmika – P 5287 / N 4076 / D 3887
nyāyabindupūrvapakṣasaṃkṣipti (རིགས་པའི་ཐིགས་པའི་ཚུགས་ཐུ་མ་མཛོར་བསྐུས་པ།)
 pramāṇa – P 5731 / N 4522 / D 4232
prajñāpāramitāhṛdaya-ṭīkā (ཤེས་རབ་གྱི་པ་ལོ་ལ་ཏུ་བྱུང་པའི་རྒྱ་པོ་ཞེས་བྱ་བའི་འགྲེལ་པ།)
 prajñāpāramitā – P 5221 / N 4010 / D 5052
pranīdhānapāryantadvaya (སྒྲིན་ལམ་སྐྱ་གཉིས་མ།)
 viśvavidyā – P 5937 / N 4736 / D 4393
sarvadharmāsvabhāvasiddhi (བདེན་པ་གཉིས་ལ་འཇུག་པ།)
 madhyāmika – P 5289 / N 4078 / D 3889
śraddhotpādapradīpa (དད་རྒྱུད་སྒྲོན་མ།)
 suṛlekha – P 5694 / N 4483 / D 4195
śramaṇapañcaśatkārikāpadābhīmarāṇa (དགེ་སྦྱོར་གི་ཀ་རི་ཀ་ལྔ་བརྒྱ་པའི་ཆོག་གི་བརྗོད་བྱང་དུ་
 བྱས་པ།)
 Vinaya – P 5630 / N 4419 / D 4128
tattvāloka-nāma-prakaraṇa (ཆོས་ཐམས་ཅད་རང་བཞིན་མེད་པ་ཉིད་དུ་གྲུབ་པ།)
 madhyāmika – P 5288 / N 4077 / D 3888
tattvasaṃgrahapañjikā (དེ་ཁོ་ན་ཉིད་བསྐུས་པའི་དཀའ་འགྲེལ།)
 pramāṇa – P 5765 / N 4556 / D 4267
yogabhāvanāvatāra (དབུ་མའི་མན་ངག་ཅས་བྱ་བ།)
 madhyāmika – P 5313 / N 4102 / D 3918

3.9. Vô Trước (Asaṅga)¹⁹⁰



P3.9 Tranh vẽ ngài Vô Trước

Nguồn: Tenzin Chejor – Vpdd của Đức Dalai Lama, Dharamsala

Việc trình hiện, như các đối tượng, chúng sanh, ngã

¹⁹⁰Theo Wikipedia thời gian sống của ngài Ngài là TK.4.

*Và Sự nhận biết, (nên) ý thức phát khởi
Các đối tượng của nó không tồn tại
Do đó, nó cũng không tồn tại
Theo đó, nghĩ tưởng sai lạc được xác lập
(Thật ra) Đây không phải cách thức mà nó là
Nhưng nó cũng không phải tuyệt đối không là gì cả
Giải thoát được thủ đắc, tiếp sau sự kiệt quệ của nó¹⁹¹*

3.9.1 Tiểu Sử

Ngài Vô Trước và người em là Thế Thân¹⁹² vốn là các bậc tiên phong trong những giáo huấn Duy Thức, có ảnh hưởng rất sâu rộng. Các tài liệu Việt ngữ có gốc từ Hán ngữ về cuộc đời đại sư này đã được đề cập khá nhiều trên các phương tiện¹⁹³. Phần này sẽ không lập lại những thông tin đó và sẽ chỉ tập trung vào các tường thuật cổ điển có nguồn gốc từ Tây Tạng vốn trích xuất trực tiếp từ truyền thống Nālandā.

Phần trình bày dưới đây chủ yếu dựa vào thông tin của sử gia Tāranātha¹⁹⁴, Bu-ston¹⁹⁵ và được bổ xung bởi lời kể của Norbu¹⁹⁶ và các chi tiết nhỏ từ nơi khác.

¹⁹¹Đây là hai câu kệ trong chương 1 của *Trung Biên Phân Biệt Kế Tụng* (Madhyānta-vibhāga-kārikā) của Di-lặc được Vô Trước ghi lại, tìm thấy trong Adarsha Dergé (Vol.123-1-40b). Nguyên văn như sau དོན་དང་ཞེས་ཅན་བདག་ནམ་རིག་། རྣམ་པའི་ནམ་པར་ཤེས་པ་ནི། རབ་ཏུ་སྒྲུབ་དེའི་དོན་མེད། རྟོག་པས་ན་དེ་ཡང་མེད། ཡང་དག་མ་ཡིན་ཀླན་རྟོག་པ། རྟོན་དེ་མྱུར་གྲུབ་པ་ཡིན། རྟོག་ཞེས་ཅན་ཡིན་ཡི་མེད་ཡིན། རྟོག་ནམ་རིག་པ་བར་འདོད།. Diễn giải từ Ju Mipham (P.28) được lược dịch như sau: “Đặc tánh của ý niệm sai lạc giờ đây được mô tả. **Việc trình hiện, như các đối tượng** (sở), chẳng hạn sắc tướng; **chúng sanh**, chẳng hạn ngũ quan của mỗi chúng sanh; **ngã**, chẳng hạn nhận thức liên hệ đến sự huyền hoặc về ngã vv..., **và sự nhận biết**, tức là lục thức; nên **ý thức phát khởi** (năng). **Các đối tượng của nó**, tức là các trình hiện của những đối tượng và chúng sanh, **không tồn tại**. **Do đó**, vì các trình hiện của ngã và của sự nhận biết là các trình hiện sai lạc, nên **nó**, tức là tác nhân nắm bắt (năng), **cũng không tồn tại**. **Theo đó, nghĩ tưởng sai lạc được xác lập**, vì nó trình hiện theo cách này. Mặc dù vậy, vì nó chỉ là việc phát khởi của ảo tưởng, nên *Đây không phải cách thức mà nó thật sự là. Nhưng nó cũng không phải tuyệt đối không là gì cả*. Lý do mà nó không phải là không tồn tại một cách tuyệt đối và tách biệt là vì *Giải thoát được thủ đắc, tiếp sau sự kiệt quệ của nó*. Với việc thủ đắc khác đi, sẽ dẫn đến sai lầm của việc từ bỏ hoàn toàn phiền não và thanh tịnh viên mãn.

¹⁹²Tuy nhiên theo truyền thống Hán dịch, nhiều học giả ghi nhận Thế Thân là anh của Vô Trước. Cả hai nguồn Tạng và Hán đều thống nhất họ là anh em cùng mẹ khác cha.

¹⁹³Theo Rahula (P.xi) các thông tin tiếng Hán về Vô Trước đều hầu như trích xuất từ *Thế Thân Truyện* do ngài Chân Đế (Paramārtha. 499-569) dịch từ Phạn ngữ.

¹⁹⁴Chimpa P.150, 154-167.

¹⁹⁵Obermiller P.137-142.

¹⁹⁶Norbu P.28-35.

Cuộc đời và hoạt động của Vô Trước trùng khớp với thời gian vua Vṛkṣacandra (Mộc Nguyệt) con vua Karmacandra (Nghiep Nguyệt). Đời vua này không được hùng cường nên đã để vua Jaleruha (Nhiệt Trưởng) thuộc xứ Oḍiśa thống lĩnh hầu hết toàn bộ miền Đông khu vực. Thời gian hoàng hóa của Vô Trước được xem là sớm hơn một chút so với các giáo thọ Thế Thân, Buddhādāsa (Phật Bộc), và Saṃghadāsa (Tăng Bộc).

Vô Trước có mẹ, một nữ Bà-la-môn tên Prakāśhaśīla (Minh Giới), trong nhiều kiếp tu hành hiểu biết thâm sâu, được hộ trì của Quán Thế Âm bồ-tát nên có được một năng lực bồ-tát nội tại. Nguyên do người này tái sinh trong dạng nữ là do một kiếp tiền kiếp vào triều đại vua Gaudavardhana, vốn là một học giả, trong tranh luận đã miệt thị đối phương là “có kiến thức của đàn bà”, nên ở kiếp sau bà sanh ra dạng nữ nhân. Khi bà kết hợp với một người chồng thuộc tầng lớp thống trị (kṣatriya), thì hạ sanh ra ngài với nhiều dấu hiệu cát tường. Sau đó, đứa bé đã được xúc tiến các nghi lễ để giúp có được một trí thông minh vượt trội. Lớn lên, có thêm sự chỉ dẫn tường tận của mẹ về 18 ngành học như viết lách, số học, tám lớp kiểm nghiệm, văn phạm, tranh luận, y học, các kỹ năng nghệ thuật, vv..., ông đã thành thạo trong tất cả các môn học này.

Có lần tham vấn về chức nghiệp cho cuộc sống, thì ông được mẹ trả lời rằng: “Con sinh ra không phải để có chức nghiệp. Con sinh ra để hoàng Pháp. Giáo pháp của đấng Chiến Thắng nay đang bị suy yếu. Do đó, hãy tự thọ giới tỳ-kheo và công hiến cho tu học và thiền tập”. Theo đó, trước sự chứng kiến của sư Trụ Trì A-la-hán, chính thức tuyên cáo mong muốn, ngài đã trở thành tỳ-kheo, hòa thượng, giáo thọ, và tăng-già chỉ trong vòng một năm.

Ngài đã dùng 5 năm nghiên cứu kinh điển sau khi trở thành upasampadā. Cứ mỗi năm ngài ghi nhớ thêm hàng ngàn câu kệ và nắm bắt các ý nghĩa trọng yếu của chúng. Do đó, ngài đã có được hiểu biết tổng quát về Tam Tạng kinh điển và hầu hết các kinh Đại thừa. Mặc dù vậy, do có nhiều khó khăn trong việc hiểu bộ kinh *Bát-nhã* vốn dễ bị rối do các lời kinh lập đi lập lại; cũng như là các mặt nghĩa, và các tầng mức toàn diện rõ ràng của nó, nên ngài đã tập trung vào việc chuẩn bị đề nghiên cứu chủ đề này sâu hơn bằng cách thiền tập lên giác thể bốn tôn. Ngài đã thỉnh cầu sư A-la-hán ban truyền năng lực tu tập Mật tông [quán đánh] để có thể nhận được một trực kiến với bốn tôn hộ pháp của mình. Với mục đích học hỏi này, ngài đã nhận

được abhiṣeka¹⁹⁷ từ Giáo thọ A-la-hán (ācārya-arhat)¹⁹⁸. Khi hoa cúng dường được tung vào maṇḍala (đàn tràng) thì nó đã đạt đến ngài Vô Năng Thắng (Di-lặc).

Sau đó, trong động Gurpa-parvata¹⁹⁹, vốn được nhắc đến trong kinh điển với tên gọi Kukkuṭapāda-parvata (Kê Bộ Sơn), ông đã dành 3 năm để tu tập (thiền) hướng về ngài Di-lặc. Cảm thấy thất vọng sau 3 năm không hề đạt đến dấu hiệu [thành công] nào, ông bỏ ra khỏi động. Trên đường ông nhận thấy những tảng đá đã bị xói mòn bởi những cánh chim, dù rằng các đôi cánh này chỉ chạm đá vào hai lúc, buổi sáng khi chúng rời tổ tìm thức ăn và buổi chiều lúc trở về tổ. “Vậy là ta đã chưa đủ chuyên tâm đứng mục”. Ông nghĩ vậy và trở về tiếp tục hành trì. Cũng như thế, ông lại thất vọng và rời động sau 3 năm tiếp theo. Lần này nhìn thấy đá bị xói mòn vì những giọt nước, nên đã quay lại tiếp tục tu tập. Thêm ba năm nữa, lại rời động, lần này Vô Trước thấy một lão già mài sắt trên miếng vải mềm. ông ta nói: “tôi đang làm ra những cây kim tốt. Tôi đã làm được bao nhiêu đây kim bằng cách mài sắt lên vải”. Nói rồi ông đưa cho Vô Trước một cái hộp chứa đầy kim. Thế là ngài thấy rằng công sức bỏ ra còn nhỏ nhoi, lại quay về thiền tập thêm 3 năm nữa. Theo đó, tổng cộng 12 năm trôi qua, nhưng vẫn chưa thấy dấu hiệu thành tựu nào. Vô cùng thất vọng, ông bỏ đi xa.

Tại một thành phố, khi ngang qua một con chó cái sắp chết, đã bị nhiễm trùng với nhiều dòi bọ hết phân nửa thân dưới. Nó đang gãi mạnh vết thương sứa và cắn. Cảm cảnh với đây lòng thương xót, ông nghĩ, nếu dòi bọ không bị lấy ra, con chó sẽ chết. Nhưng nếu lấy hết chúng ra, thì dòi bọ sẽ chết. Vậy mình sẽ đặt dòi bọ lên miếng thịt cắt ra từ thân thể chính mình. Ông đã lấy ra con dao cạo bằng vàng (nhận được từ thành phố đan lát tên Acintya), đặt gậy và bình khát thực lên tọa cụ, rồi cắt một miếng thịt đùi của chính mình. Sau khi nhìn kỹ lũ dòi bọ, ông đã nhắm mắt và cố dùng lưỡi để lấy chúng ra khỏi vùng nhiễm trùng và cũng để tránh làm chúng bị thương tổn. Không thể đựng được đến dòi bọ, ông mở mắt nhưng không thấy chó và dòi bọ đâu. Thay vào đó là Tôn giả Từ Thị (Di-lặc) với đủ hào quang của các vẻ đẹp và hảo tướng. Tuôn trào nước mắt, Vô Trước đã nói với Tôn giả:

“Ôi đáng từ phụ, chốn quy y duy nhất của con, con đã nỗ lực trong hàng trăm phương cách, nhưng vẫn không thấy kết quả. Lý do nào khiến Người

¹⁹⁷Có những nghĩa khác nhau từ thuật ngữ này, nên nó không được dịch ra Việt nghĩa. Một ý nghĩa thông thường là nghi lễ thanh tịnh nghiệp và hành giả được rai nước (cam lồ) cho sự thay đổi trạng thái (Britannica *Abhiṣeka*). Một nghĩa khác là nghi lễ tắm cốt yếu và biểu hiện cho một địa đạt đến trong Thập địa Bồ-tát được đề cập trong chương 52 của kinh *Đại Bát-nhã*. (Wisdom Library *Abhiṣeka*). Trong đa số các trường hợp, thì đây là hình thức quán đánh.

¹⁹⁸Thánh A-la-hán là một hành giả thành tựu trong tu tập khổ hạnh và đã nắm bắt được tam tạng kinh điển. (Chimpa P.154)

¹⁹⁹Núi Gurpa thuộc nay được biết dưới tên Kukkuṭapada Giri cách Bồ-đề Đạo Tràng khoảng 43km và hiện thuộc làng mang cùng tên là Gurpa.

không ban rót trận mây mưa to lớn từ đám mây to tựa biển? Sao ngài cho con quá ít từ bi? Ngài chỉ đến vào lúc này, khi mà con đã bị hành hạ bởi khát nóng trong nỗi đau mãnh liệt. Con không còn thêm khát gì nữa”.

Di-lặc đáp: “Mặc cho vua của các vị thiên đã gửi mưa xuống. Một hạt giống hư vẫn không thể nảy mầm. Dù chư Phật đã xuất hiện. Ai người thiếu duyên vẫn không thể nhận phước phần. Ta đã hiện hữu xuyên suốt cạnh con, nhưng vì sự che chướng bởi nghiệp tự tạo cho mình, con đã thất bại để thấy được ta. Ngăn trở do tội lỗi của con. Nay nó đã được xóa sạch bởi năng lực tích lũy lập lại nhiều lần phép màu, thể hiện do lòng đại từ bi, như đã biểu thị trong dạng thuần khiết của việc cắt thịt chính mình. Đó là lý do mà giờ đây con nhìn thấy được ta. Giờ để con thực chứng điều ta nói, hãy công ta lên vai và mang ta đến thành phố và chỉ cho ta cư dân ở đó”.

Khi Vô Trước làm theo, thì những người khác đã không hề thấy gì cả. Một cô bán rượu thấy Vô Trước cống một con chó con. Nhờ đó, sau này cô ta trở nên cực kỳ giàu sang. Một phu khuân vác chỉ thấy được mấy ngón chân, kết quả là sở đắc trạng thái định và đạt được Cộng thân thành tựu (sādhāraṇa-siddhi). Riêng Vô Trước lập tức đạt Tiếp nguyên thành tựu định (srotah-anugata-nāma-samādhi)²⁰⁰.

Sau đó, Di-lặc hỏi:

“Con muốn gì?”

“Con định tái hoàng truyền Đại thừa”

“Vậy con hãy níu lấy vạt áo ta”.

Thời điểm nắm được vạt áo, giáo thọ Vô Trước liền đến được cõi Đâu Suất và đã ở đó nghe Di-lặc giảng toàn bộ pháp Đại thừa và học các điểm trọng yếu của đại tạng kinh. Sau đó ông được nghe *Di-lặc Ngũ Luận*²⁰¹. Trong lúc, tu tập như thế, ngài thành tựu định trên mọi phương diện của từng bản luận trong *Ngũ Luận* ngay thời điểm nghe nó.

Sau đó, ngài trở về trái đất²⁰² và phụng sự cho lợi ích của tất cả chúng sinh, và đã chứng đắc tha tâm thông (paracitta-abhijñāna). Ngài có thể cùng với những người phụ việc dân trải việc trong một ngày hay ngay cả trong khoảng ba giờ, cái khoảng cách mà người thường phải tốn hết một tháng hay nửa tháng để dân trải.

Đến lứa tuổi hơn chín mươi, ngài vẫn giữ được như trong giai đoạn thanh thiếu, khi mà lần đầu tiên được trực kiến Di-lặc. Ngài sở hữu 32 hảo tướng

²⁰⁰Norbu dịch thành “Samadhi of Continuum of Reality” Tức Liên Tục Thực Tại định.

²⁰¹Tức là các tác phẩm: (1) *Đại Thừa Tối Thượng Luận* (Mahā-yānottaratantra), (2) *Pháp Pháp Tinh Phân Biệt Luận* (Dharma-dharmatāvibhaṅga), (3) *Trung Biên Phân Biệt Luận* (Madhyānta-vibhāga-sāstra), (4) *Hiện Quán Trang Nghiêm Luận* (Abhisamayā-lankāra), và (5) *Đại Thừa Kinh Trang Nghiêm Luận* (Mahāyāna-sūtralankāra).

²⁰²Được kể là ngài ở 25 năm thời gian trên cung trời Đâu Suất tức tương ứng 50 năm thời gian ở trái đất.

trên thân thể và các phẩm chất rõ ràng của người trong giai đoạn Thánh giả, thành tựu Bồ-tát Địa thứ ba²⁰³. Ngài không có ý nghĩ vị kỷ, ngay cả trong mơ và đã thực hành thiền trong mọi dạng thức. Ông rất hảo diệu và khiêm cung, đồng thời, lại rất cứng rắn. Do sở hữu trí thông minh sắc bén nên ngài luôn đánh bại những ai theo các giáo pháp hay tu tập sai lạc. Giáo thọ đã xây một tự viện trong rừng có tên Veluvaṇa²⁰⁴ (Trúc Lâm) thuộc Māgadha. Lưu trú ở đó, ngài thường giảng giải các ý nghĩa thâm sâu trọng yếu của Đại thừa cho tám môn đồ là những người trì giới và học rộng. Tất cả họ đều thành tựu hạnh nhẫn nhục và có được các năng lực kỳ diệu thu hút được cộng đồng các tôn giả. Do vậy nơi này trở thành nổi tiếng và được biết như là “Chủng Pháp Ân Cư Tự” (Dharmāṅkuravihāra). Cũng tại Trúc Lâm tự, ông đã chép xuống *Ngũ Luận* do Di-lặc giảng cũng như là trước tác các giáo pháp như *Nhiếp Đại Thừa Luận* (Mahāyana-saṃgraha), *A-tì-đàm Tập Luận* (Abhidharma-samuccaya), Một số luận về *Địa Luận*, là mở rộng của tác phẩm *Hiện Quán Trang Nghiêm Luận* (Abhisamaya-ālamkāra)...

Sau đó, dưới sự bảo trợ của vua Gambhīrapakṣa (Thâm Dực), tứ phương tăng-già tụ họp tại chùa Ūṣmapura thuộc thành phố cận Tây là Sa-ga-ri, để nghe nhiều thuyết giảng của thánh giả Vô Trước. Ngài đã giải trình Tam Tạng kinh điển của Thanh Văn và tập hợp khoảng năm trăm kinh Đại thừa. Để giảng giải mọi người về Chân Đế, ngài đã nhập môn cho họ các quan điểm Đại thừa.

Dù Đại thừa đã có những phát triển sâu rộng vào các thời trước đó, thì đến giai đoạn này, trong số những vị tăng-già theo Đại thừa, không còn ai có thể hiểu một cách đầy đủ về nó. Một số trong họ có thể đọc tụng một ít kinh, dù là không hiểu về ý nghĩa thật sự của chúng. Với sự hoằng hóa của Vô Trước, số tín đồ có hiểu biết về kinh điển *Bát-nhã* được mở rộng đã vượt khỏi một ngàn. Đây là kết quả hoạt động của Thánh giả và 8 đồ đệ. Đại thừa giờ đây lại trở nên phổ biến.

Vua Gambhīrapakṣa, người thường tụng kinh *Bát-nhã* hàng ngày, đã nghĩ rằng: “Người giáo thọ này nổi tiếng như một vị thánh và có khả năng đọc được suy nghĩ của người khác. Nếu đó là sự thật, ta nên ca tụng các phẩm chất đó. Nếu nó sai, thì mọi người đã bị lừa dối và do vậy ta nên khiến cho ông ta trở nên khiêm nhường bằng cách thử thách ông ta trước công chúng”. Nghĩ thế, vua đã hỏi ý kiến của 500 người thân tín, bao gồm các quan thượng thư và các thầy Bà-la-môn của mình.

Trước sân cung điện của mình, vua triệu tập ngài giáo thọ và các đệ tử tụ họp công khai, rồi cúng dường họ thực phẩm và y trang một cách rộng rãi. Vua bí mật dấu trong một căn phòng nguy trang một con trâu đen. Ông ta

²⁰³Địa thứ ba còn gọi là Phát Quang địa (Prabhākārī bhūmi).

²⁰⁴Phân Biệt với Tịnh xá Trúc Lâm do vua Bimbisara kiến tạo là nơi đức Phật thường ghé qua giảng Pháp. Tên Veluvana cũng là tên của một ngôi chùa cổ tại Sri Lanka (X. Wisdom Library *Veluvana* và *Veluvanavihara*).

cho đồ đầy chất bản vào một bình vàng, rót mật ong lên trên bề mặt, che đây nó bằng một mảnh vải và cầm nó trên tay. Vua hỏi: “Có gì ở trong phòng? Trẫm đang giữ cái gì trong tay”? Thánh giả đã nói những thứ đó thật ra là những gì. Một lần khác, nhà vua nghĩ đến 6 câu hỏi, 3 câu về ngôn từ và 3 câu về các trọng điểm của kinh Bát-nhã. Vua đã nghĩ tưởng đặt các câu hỏi lên thánh giả và đã được ngài dùng thần thông biết, trả lời đúng đắn và tương hợp với các luận văn nhỏ như là *Tam Tự Tánh Chỉ Thuyết* (Tri-svabhāva-nirdeśa).

Khi vua thấy Vô Trước chẳng những có thể cảm biết được những câu hỏi mà còn có thể trả lời chúng ngay lập tức, thì lòng tin của ông trở nên sâu xa. Ông ta đã ra lệnh xây 25 Học Viện Phật Pháp, mỗi viện đủ sức hỗ trợ một trăm tăng-già và hàng trăm cư sĩ. Trong thời gian ở lại đây, giáo thọ cũng đã chuyên hóa cho em mình là Thế Thân²⁰⁵.

Về sau, có một thầy Bà-la-môn là Basunāga (Cung Tế Long) ở Kṛṣṇarāja thuộc miền Nam. Nghe tiếng tăm của thánh giả Vô Trước, người nhận được các chỉ giáo từ Di-lặc, đã phát dương Đại thừa trở lại. Ông ta đã cùng với 500 người đồng hành đến Trung thổ (madhya-deśa). Basunāga kính lễ lên các bảo tháp của tám thánh địa và thỉnh cầu Giáo thọ đến miền Nam và dẫn dắt các vị Bà-la-môn và người nhà đến với đạo pháp công đức. Cùng với vị Bà-la-môn và các đồng hành, Giáo thọ vừa khởi hành. Đi chung với Vô Trước là 25 giáo đồ, khi đó, tin tức báo đến là mẹ của vị Bà-la-môn đã nhuốm bệnh. Ông ta trở nên lo lắng muốn nhanh chóng xúc tiến công việc. Giáo thọ đã nói “Nếu ngài muốn, chúng ta có thể đạt đến đó thật nhanh” và ông ta đồng ý. Khi họ lên đường, thì cả đoàn tùy tùng cùng với giáo thọ và vị Bà-la-môn đã đến được Kṛṣṇarāja chỉ trong một buổi chiều cùng ngày. Kṛṣṇarāja thuộc địa phận Trilinga và có khoảng cách đi đường là 3 tháng. Đoàn người đã đến đích chỉ trong vòng 6 tiếng²⁰⁶.

Tương tự vậy, lần khác, khi được một thương gia là Dhanarakṣita (Bảo Trân Hộ) từ Urgyana ở phía Tây mời, thì cả đoàn tùy tùng, thương gia và Vô Trước đi trong khoảng cách từ Māgadha đến Urgyana chỉ tròn một ngày, trong khi thường thì phải mất nhiều tháng. Ngài ở lại đó truyền Pháp quảng truyền Đại thừa cho một lượng lớn người. Nhiều trung tâm Phật giáo, chùa chiền và bảo tháp đã được xây dựng ở Māgadha và Urgyana.

Một lần nọ, trong lúc truyền giảng cho một hoàng tử nước ngoài thuộc vùng chưa có Phật giáo gần thành phố Ayodhya. Trong cùng lúc đó quân đội

²⁰⁵Một chi tiết khác với một số ghi chép tiểu sử có gốc từ tiếng Hán kể rằng Thế Thân là người anh, thì các bản văn gốc Tạng ngữ cho rằng Vô Trước là anh (cùng mẹ khác cha).

²⁰⁶Nguyên văn: “trong vòng hai prahāra”. Mỗi prahāra lâu khoảng 3 tiếng. (Xem thêm: Wisdom Library *Prahāra*)

Garlog²⁰⁷ đang tấn công. Vô Trước đã hướng dẫn mọi người ngồi xuống và thiền. Tất cả những mũi tên bắn đến họ đều biến thành tro bụi. Ngay cả viên thủ lĩnh của Garlog chém ngài giáo thọ, thì thanh gươm bị gãy thành hàng trăm mảnh và không gây hại cho Ngài. Bất kể mọi thóa mạ đoàn người vẫn ngồi yên bất động. Quân Garlog đã nẩy sinh tín tâm nơi Ngài, họ quỳ lạy trong sự kính phục vô vàn và rời đi.

Do có khả năng hiểu thấu lòng người nên ngài giảng giải tất cả những điểm thiếu hiểu biết hay nghi ngờ của học trò. Do đó, không một ai đã lắng nghe giáo pháp từ ngài mà không trở nên hiểu biết.

Nói chung, không thể đếm xuể số lượng đệ tử của Ngài. Tất cả tiếp thu các quan điểm của Ngài với sự tôn kính lớn. Hàng ngàn người trong số họ đã chứng đắc các địa và du-già đạo (yoga-mārga). Ngài dạy theo mọi phương tiện không thiên kiến với bất kỳ kinh điển hay chân-giáo luận (siddhānta) nào. Đó là lý do tại sao ngay cả các tu sĩ Thanh Văn cùng thời rất tôn trọng Ngài. Nhiều tu sĩ Thanh Văn đã theo đó nghiên cứu các kinh điển và A-tì-đạt-ma. Thiện xảo trong mật chú Gandhārī²⁰⁸ ngài đã thường viếng cõi Đâu Suất (Tuṣita), và trong một thời khắc có thể vượt đến những nơi xa. Vì đã tinh thông Kalpa-vidyāmantra (Kiếp lượng Minh Chú) nên ông đọc được ý tưởng người khác.

Vào thời của ngài lần đầu tiên trong lịch sử, lượng người theo Đại thừa đạt đến con số hàng ngàn. Trước đó số tín đồ Phật giáo dù có đông nhưng đa số tu tập Thanh Văn. Tuy nhiên, số đệ tử thường trực của ngài giáo thọ không vượt khỏi 25 người. Toàn bộ trong số họ [25 đệ tử] đều trì giới mạnh mẽ, học hỏi Tam Tạng kinh điển quảng đại và bốn tôn hộ pháp của họ giúp loại trừ tất cả các nghi vấn. Tất cả họ thành tựu hạnh nhẫn nhục (kṣānti).

Ngài đã lưu trú tại Nālandā trong suốt 25 năm cuối của cuộc đời và làm trụ trì trong 12 năm. Trong những mùa đông, các ngoại đạo (tīrthika) hàng ngày đến để thử thách Ngài trong các tranh luận. Ngài bác bỏ quan điểm của họ và khiêm cung với họ. Ngài ban cụ túc giới cho hàng ngàn ngoại đạo và tái cơ cấu tương ứng với giáo pháp tất cả các tầng sĩ của mọi tự viện vốn có tri kiến, đạo hạnh, hành vi, và giữ giới đúng đắn khiến họ trở nên vô cùng thanh tịnh.

Sau cùng, Ngài thị tịch tại Vương Xá nơi mà các đệ tử đã xây một bảo tháp chứa các xá lợi của Ngài.



²⁰⁷Xem lại chú thích 418 Phần 1 của biên khảo này. Theo Yeshe De thì đây là quân Qarluq Turks (gốc Thổ-nhĩ-kỳ).

²⁰⁸Tựa của mật điển gốc là Vajragāndhārīsādhana tức *Kim Cương Trì Hương Mẫu Thành Tựu Pháp*.

3.9.3 Danh Sách Tác Phẩm

abhidharmasamuccaya (ཚེས་མངོན་པ་ཀུན་ལས་བདུས་པ།)

cittamātrā – P 5550 / N 4339 / D 4049

āryamaitreyasādhana (འཕགས་པ་བྱམས་པའི་སྐབ་ཐབས།)

tantraṭīkā – P 4471 / N 3264 / D 3648

āryasaṃdhinirmocanabhāṣya (འཕགས་པ་དགོངས་པ་ངེས་པར་འགྲེལ་པའི་རྒྱུ་པར་བཤད་པ།)

tantraṭīkā – P 4481 / N 3274 / D 3659

buddhānusr̥tivṛtti (སངས་རྒྱལ་ཇེས་སུ་དྲན་པའི་འགྲེལ་པ།)

tantraṭīkā – P 4482 / N 3275 / D 3660

dharmānusr̥tivṛtti (ཚེས་ཇེས་སུ་དྲན་པའི་འགྲེལ་པ།)

tantraṭīkā – P 4483 / N 3276 / D 3661

dharmakāyāśvayāsāmānyagunṣyāmāguṇa stotra (ཚེས་ཀྱི་སྤྱལ་གནས་པའི་ཡོན་ཏན་མོང་མ་
ཡོན་པ་ལ་བསྟོད་པ།)

stotrasaṃgraha – P 2007 / N 796 / D 1115

dhyānadīpopadeśa-nāma (བསམ་གཏན་གྱི་སྟོན་མ་ཞེས་བྱ་བའི་མན་ངག།)

cittamātrā – P 5574 / N 4363 / D 4073

mahāyānasamgraha (ཐེག་པ་ཆེན་པོ་བསྐྱེས་པ།)

cittamātrā – P 5549 / N 4338 / D 4048

mahāyānottaratantraśāstravyākhyā (ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་རྒྱུད་སྐུ་མའི་བསྟན་བཅས་ཀྱི་རྒྱུ་པར་བཤད་པ།)

cittamātrā – P 5526 / N 4315 / D 4025

saṃghānusr̥tivyākhyā (དགེ་འདུན་ཇེས་སུ་དྲན་པའི་བཤད་པ།)

tantraṭīkā – P 4484 / N 3277 / D 3661A

yogācārabhūmaubodhisattvabhūmiḥ (རྒྱལ་འབྱོར་རྟུང་པའི་ས་ལས་བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་ས།)

cittamātrā – P 5538 / N 4327 / D 4037

yogācārabhūmaupāryayasamgrahaṇī (རྒྱལ་འབྱོར་རྟུང་པའི་ས་ལས་རྒྱུ་གངས་བསྐྱེས་པ།)

cittamātrā – P 5542 / N 4331 / D 4041

yogācārabhūmauvastusamgrahaṇī (རྒྱལ་འབྱོར་རྟུང་པའི་ས་ལས་གཞི་བསྐྱེས་པ།)

cittamātrā – P 5540 / N 4329 / D 4039

yogācārabhūmauvinayasamgrahaṇī (རྒྱལ་འབྱོར་རྟུང་པའི་ས་ལས་འདུལ་བ་བསྐྱེས་པ།)

cittamātrā – P 5541 / N 4330 / D 4040

yogācārabhūmauvivaraṇasamgrahaṇī (རྒྱལ་འབྱོར་རྟུང་པའི་ས་ལས་རྒྱམ་པར་བཤད་པ་བསྐྱེས་པ།)

cittamātrā – P 5543 / N 4332 / D 4042

yogācārabhūmauzrāvabhūmiḥ (རྒྱལ་འབྱོར་རྟུང་པའི་ས་ལས་ཉན་ཐོས་ཀྱི་ས།)

cittamātrā – P 5537 / N 4326 / D 4036

yogācārabhūmi (རྒྱལ་འབྱོར་རྟུང་པའི་ས།)

cittamātrā – P 5536 / N 4325 / D 4035
yogācārabhūmi viniścayasaṃgrahanī (ནལ་འཇོར་ཚུད་པའི་ས་རྒྱལ་པར་གཏན་ལ་དབབ་པ་བཟུང་བ)
cittamātrā – P 5539 / N 4328 / D 4038

Tác Phẩm Ngài Vô Trước Ghi lại từ Di-Lặc

abhisamayālaṃkāra-nāma-prajñāpāramitopadeśa-śāstra-kārikā (ཐིམ་རབ་
གྱི་པ་རོལ་ཏུ་ཕྱིན་པའི་མན་ངག་གི་བསྟན་པཅོས་མངོན་པར་རྟོགས་པའི་རྒྱུན།)

prajñāpāramitā – P 5184 / N 3973 / D 3786

bhavasamkrāntiṭīkā (ཐེད་པའི་འཕོ་བའི་རི་ཀ།)

cittamātrā – P 5241 / N 4030 / D 3841

dharmadharmatāvibhāga (ཆོས་དང་ཆོས་ཉིད་རྒྱལ་པར་འབྲེད་པ།)

cittamātrā – P 5523 / N 4312 / D 4022

dharmadharmatāvibhaṅgākārikā (ཆོས་དང་ཆོས་ཉིད་རྒྱལ་པར་འབྲེད་པའི་ཆོག་ལུང་རྩམ་པ།)

cittamātrā – P 5524 / N 4313 / D 4023

mahāyānottaratantra-śāstra (Ratnagotravibhāga) (ཐུག་པ་ཆེན་པོ་རྒྱུད་ཟླ་མའི་བསྟན་
བཅོས།)

cittamātrā – P 5525 / N 4314 / D 4024

mahāyānasūtrālaṃkārakārikā (ཐུག་པ་ཆེན་པོ་མདོ་ཟླའི་རྒྱུན་གྱི་ཆོག་ལུང་རྩམ་པ།)

cittamātrā – P 5521 / N 4310 / D 4020

madhyāntavibhāga-kārikā (དབུས་དང་མཐའ་རྒྱལ་པར་འབྲེད་པ།)

cittamātrā – P 5522 / N 4311 / D 4021



3.10. Thế Thân (Vasubandhu)²⁰⁹



P3.10 Tranh vẽ ngài Thế Thân

Nguồn: Tenzin Cheojor – Vpdd của Đức Dalai Lama, Dharamsala

²⁰⁹Theo Wikipedia thời gian sống của ngài Ngài là TK.4 – TK.5.

*Khái niệm về Ngã và Pháp,
Vốn khởi hiện trong nhiều dạng cách
Được chuyển hóa bởi các thức
Các chuyển hóa này có ba dạng
Sự Chín Muỗi, Tâm Thuần Lực,
Và sự Nhận Biết về đối tượng thụ cảm*²¹⁰

3.10.1 Tiểu Sử

Phần tiểu sử này được tổng hợp từ Chimpa và Norbu²¹¹.

Cha của Thế Thân là một vị Bà-la-môn được kể nhắc đến trong Tam Vệ-đà²¹². Thế Thân sinh sau Vô Trước một năm với cùng một mẹ. Do được tiến hành nghi lễ như anh mình, nên ông có trí tuệ sắc bén ở mức học hiểu quảng đại và xác lập thiền tập tương đương với anh mình là Vô Trước. Ông được mẹ dạy các tri thức chung như là viết chữ, toán và bốn khoa học Vệ-đà.

Ngài đã trở thành tỷ-kheo tại Nālandā và học thông suốt Thanh Văn Tam Tạng kinh điển. Hơn thế nữa ngài đến Kashmir được giáo huấn chủ yếu bởi Tăng Hiền (Samghabhadra) để hiểu sâu sắc toàn diện hơn về A-tì-đạt-ma, về các tôn chỉ của 18 tiểu phái (của Đại Giải Thuyết bộ)²¹³, và tất cả các bộ môn khoa học. Sau khi nghiên cứu triết học Đại Giải Thuyết, các công trình của 18 tiểu phái của nó, đặc biệt là sự phân biệt về giới luật và kinh điển của các tiểu phái, tất cả các tác phẩm về 6 hệ thống triết học ngoại đạo, và toàn bộ các thiện xảo trong tranh luận. Ông cũng đã học được tất cả phương pháp

²¹⁰Đây là câu kệ đầu tiên trong *Tam Thập Luận* (Trimśikakārika), tựa đề truyền thống là *Duy Thức Tam Thập Tụng* chỉ ra sự công nhận hai thức đặc thù, ngoài 6 thức thông thường (nhân, nhĩ, tì, thiệt, thân, và ý thức). Chánh văn trích từ Adarsha Dergé (Vol.136-1-1b) như sau: བདག་དང་ཚུལ་ཁྱེར་འདྲིལ་གྱི་མཁའ་དག་ནི་གང་ལྟར་གྱུར་གྱི། རྟོག་པ་དེ་ཡང་རྣམ་གསལ་གྱི། རྣམ་པར་ཐོན་དང་རར་ལེམས་དང་། ལུལ་ལ་རྣམ་པར་རིག་པའོ། །. Có nhiều bản dịch từ nhiều

dịch giả khác nhau dựa trên các nguồn Phạn, Hán, và Tạng ngữ của cùng tác phẩm này với nhiều chi tiết không khớp (chẳng hạn, X. Anacker P.186). Tuy nhiên, trong một số bản dịch Hán ra Anh và Việt ngữ (X. Thiện Hoa, và David P.1-2), có thể tìm thấy các liên hệ 1-1 giữa hai nguồn Hán và Tạng như sau: Sự Chín muỗi liên hệ đến Dị Thục thức (hay A-lại-da), Tâm Thuần Lực liên hệ đến Tư Lương thức (hay Mạt-na thức), và các thức cảm nhận thông thường.

²¹¹Chimpa P.167-175 và Norbu P.36-40.

²¹²Tam Vệ-đà. Theo giải thích từ *Chandogya Upanishad*, (một trong những kinh điển Vệ-đà cổ nhất) kệ 2.21.1 ghi rằng: tam Vệ-đà chung nhau là himkāra. Cụ thể, tam Vệ-đà cổ bao gồm: Lê-câu-vệ-đà (rgveda), Sa-ma-vệ-đà (sāmaveda) và Dạ-nhu-vệ-đà (yajurveda).

www.wisdomlib.org/hinduism/book/chandogya-upanishad-english/d/doc238901.html -- accessed 15/02/2022.

²¹³Xem thêm phụ lục Tóm Lược về Các Đại phái Phật giáo Ấn-độ, Những Tiểu Phái của Trung Quán Tông và Sự Phân Biệt ở phần cuối sách.

giảng dạy của Tăng Hiền về Tam Tạng kinh điển, ông đã trở thành một học giả giáo thọ vĩ đại.

Tại Kashmir, ông giảng giải trong nhiều năm về Thanh Văn và sự phân biệt đúng sai trong các giáo pháp này. Khi trở về madhya-deśa (trung thổ), ông đã bị các tên cướp giả vai người thu thuế mà tâm trí bọn họ đã bị điều khiển bởi các tinh linh xấu, ghen tị với Pháp. Tất cả kinh điển, tranh ảnh thiêng liêng và hành trang cá nhân đã bị lấy hết. Ông quay lại Kashmir chép lại kinh điển nhưng lại bị trộm mất. Việc này xảy đến cho ông ba lần và trong lần thứ tư ông nghĩ “Ta dù không có tư trang, mà các kinh điển thì đã nằm trong tâm trí, vậy không ai có thể đánh cắp chúng được”. Theo đó, ông đã về với tay không an toàn. Cũng do nạn cướp bóc và Dạ-xoa hoành hành, ông đã đến Māgadha và sống tại Nālandā. Lưu lại tại đây trong nhiều năm, ông phổ biến các tác phẩm kinh điển theo cung cách cao thâm cho các tăng nhân Thanh Văn.

Vào thời gian đọc được *Ngũ Địa* [năm phần của *Du-già Sư Địa Luận* (Yogacaryābhūmi)], một trước tác của Vô Trước, ông đã không thể hiểu Đại thừa. Không tin vào việc thánh giả Vô Trước đã nhận các hiểu biết đó từ Bốn tôn (Di-lặc), ông đã nhận định:

“Ồ! Dù đã thiền tập 12 năm trong rừng, thay vì đạt thành tựu trong thiền tập, anh ấy đã soạn một công trình [trong dạng kệ vô dụng và đủ nhiều] để có thể tải đủ trên một con voi”.

Thế nào chẳng nữa, Thế Thân đã nói điều mĩa mai, chế nhạo Vô Trước. Nghe thấy việc này, người anh Vô Trước của ông đã nghĩ: “Đây là lúc để cải đạo hẳn”. Vô Trước đã cho hai tu sĩ một người ghi nhớ *Kinh Vô Tận Ý Sở Thuyết* (Akṣayamati-nirdeśa-sūtra) và người kia thuộc lòng *Kinh Thập Địa* (Daśabhūmi-sūtra)²¹⁴ đến gặp Thế Thân với chỉ dẫn: “Đọc kinh *Vô Tận Ý* trước rồi đến kinh *Thập Địa*”. Đến nơi, một người tụng *Vô Tận Ý Kinh* trong buổi chiều. Thế Thân đã bị ấn tượng mạnh và nghĩ “Đại thừa dường như đã có động lực hình thành hợp lý. Nhưng có lẽ nó không đem lại hiệu quả gì, tựa như một loại trái cây chỉ tan chảy trong miệng mà không chuyển gị xuống bao tử hết”. Dù sao có khi nó cũng dẫn đến giải đãi.

Trong buổi sáng hôm sau, khi người còn lại đọc *Kinh Thập Địa*, lúc đó, ông nhận ra Đại thừa thật sự tốt đẹp trong cả lý thuyết lẫn thực hành về cả động lực lẫn hiệu quả. Nghĩ rằng mình đã tạo ra một tội lớn do việc coi thường Đại thừa, ông muốn tự cắt lưỡi bằng con dao cạo vì đã thốt lời tội tệ về Đại thừa. Hai vị tăng đã thưa với ông: “Sao lại phải cắt lưỡi mình vì việc này? Anh của Ngài biết cách để giải quyết tội lỗi của Ngài. Ngài tốt hơn nên đến

²¹⁴Tên đầy đủ của hai kinh này là *Thánh Vô Tận Ý Sở Thuyết Đại Thừa Kinh* (Ārya-akṣayamati-nirdeśa-nāma-mahāyāna-sūtra) và *Thập Địa Kinh* (Daśa-bhūmika-sūtra). *Kinh Thập Địa* chỉ là chương thứ 31 của bộ *Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm Kinh* (Mahāvairocana-buddhāvataṃsaka-sūtra)

gặp Thánh giả (Vô Trước) và thỉnh cầu ông ấy”. Nên ông đã tìm đến Thánh giả.

Dưới đây là phần thông tin được loan truyền trong cộng đồng Tây Tạng: Sau khi Thế Thân học các kinh điển Đại thừa, vào lúc hai người bàn luận về Pháp, người em thể hiện dấu hiệu thông tuệ hơn. Người anh dù không nhanh nhạy đến như thế, vẫn có thể mang lại các câu trả lời sâu sắc hơn. Được hỏi về việc đó, ông ta nói: “Anh trả lời sau khi học các điều này từ Bồn tôn của mình”. Người em cũng mong ước có được trực kiến với Ngài. Vô Trước đáp “Em chưa đủ thiện duyên cho việc này”. Sau đó, ông đã dạy Thế Thân cách để chuyển hóa tội lỗi.

Tuy vậy, theo nguồn kể Ấn-độ, có vẻ không giống như vậy. Thế Thân được nghe giảng về kinh điển Đại thừa từ Vô Trước. Thật là không phù hợp cho những người tử tế, trong những ngày tháng tốt đẹp xưa cũ, đứng ra tranh cãi với giáo thọ, mà cũng không tốt khi phô trương kỹ năng cao hơn của mình sau khi tự học một giáo pháp, mà không cần một hệ thống chỉ dẫn từ thầy. Do vậy liệu rằng Thế Thân có dám tranh cãi với Vô Trước không? Tất cả đều biết là Vô Trước nhận được kinh giảng từ Di-lặc. Do vậy, dường như không đúng lắm để nói rằng Thế Thân đã không biết gì về chuyện đó, đặt câu hỏi về nó, và rằng Vô Trước giữ kín chuyện đó với em mình với câu nói “Anh sẽ trả lời sau khi tham vấn với Bồn tôn”. Theo như phiên bản Ấn-độ thì như sau:

Tiếp theo đoạn trước, khi Thế Thân hỏi về cách giải quyết tội lỗi, thì Thánh giả đã xin tham vấn với Từ Thị và nói lại với Thế Thân “Em hãy giảng dạy giáo pháp Đại thừa một cách thật rộng rãi. Hãy chuẩn bị các luận giải về nhiều kinh điển. Tụng đọc một trăm ngàn lần *Đỉnh Kế Thắng Mẫu Đà-la-ni* (Uṣṇīṣa-vijayā-dharaṇī). Theo chỉ dạy đó, Thế Thân học tất cả kinh điển Đại thừa sau khi được nghe giảng về nó một lần từ anh của mình. Ông còn nhận các chỉ dạy về Mật điển từ một thánh giả Mật tông và đã tụng 500 kinh đà-la-ni. Ông đã đạt mức thành tựu giả bởi việc tụng đọc *Bí Mật Chủ Đà-la-ni* (Guhyapati-dharaṇī) và liễu ngộ Chân Đế. Ngài xuất chúng trong thiền tập và ghi nhớ tất cả giáo pháp chưa bị thất truyền của đức Phật. Giáo thọ Thế Thân được xem là người mà không ai nghiên cứu kinh điển sâu sắc hơn. Một cách đặc biệt: ngài đã học tất cả các kinh điển trong *Thanh Văn Tam Tạng Kinh* bao gồm ba trăm ngàn câu kệ, tập hợp của bốn mươi chín *Thánh Bảo Tích Tập Hội* (Ārya-ratnakūṭṭa-samāja) và Hoa Nghiêm Kinh²¹⁵.

Mỗi năm một lần ông thường dành 15 ngày liên tục để nghiên cứu 500 kinh Đại thừa lớn nhỏ khác như *Đại Bát-nhã* (śata-sāhasrikā-prajñāpāramitā) và 500 đà-la-ni. Ngài đã học từng chữ và các điểm mấu chốt của chúng. Đối với người thường, công việc như thế sẽ mất cả năm để làm hết. Riêng ông, đã tự đặt mình sau bình dầu mè rất lớn để thấp sáng và đọc kinh sách trong nhiều ngày đêm.

²¹⁵Chimpa (P.171) chú lại tên của kinh này là *Đại Tập Kinh* (Mahā-samāja-sūtra)

Mỗi ngày, Ngài đã đọc trong khoảng một đến hai giờ toàn bộ kinh Đại Bát-nhã. Khi ông chính thức gia nhập Đại thừa thì có khoảng 500 học giả Thanh Văn cũng gia nhập Đại thừa.

Sau khi Vô Trước thị tịch, ông trở thành một Hòa Thượng trụ trì (upādhyāya) của Nālandā. Hằng ngày ông thường đọc tụng nhiều tác phẩm tôn giáo, ban pravrajyā (nghỉ thức từ bỏ thế tục) và upāsampadā (nghỉ thức nhập thất) cho người có nhu cầu. Tự mình Thế Thân hành vi trong vai trò hòa thượng và giáo thọ trong các nghi thức từ bỏ thế tục và nghi thức thọ giới tỳ-kheo (bhikṣu-dīkṣā) cho người khác, giúp họ tu chỉnh lỗi lầm qua lễ tự nguyện sám hối. Bản thân ông cũng liên tục gìn giữ và hỗ trợ hàng ngàn người khác trì giữ hoàn toàn các trách nhiệm tu sĩ. Trong những dịp đặc biệt, ông giảng giải liên tục trong thời gian 20 prahāra²¹⁶ sự thiết yếu tín ngưỡng bất khả lường của kinh điển Đại thừa. Trong buổi tối, ông loại trừ những ý kiến khác biệt qua việc bàn luận về kinh điển và qua việc tổng kết các tinh yếu của giáo pháp. Ngài cũng lắng nghe giáo Pháp từ Bốn tôn ngay cả trong giấc ngủ ngắn²¹⁷ khoảng một prahāra vào giữa đêm và thiền thâm sâu vào lúc tờ mờ sáng. Trong giữa các khoảng có các nghi thức hay vận hành tôn giáo, ông soạn các giáo pháp và chiến thắng ngoại đạo trong các tranh luận. Ngài đã viết khoảng 50 luận giải thích chi tiết và hệ thống các kinh dài hay ngắn của Đại thừa và Tiểu thừa²¹⁸. Ngài đã tụng một trăm ngàn lần *Đỉnh Kế Thắng Mẫu* và trở nên thành thực với phẩm chất tuyệt vời này. Sau đó, Ngài đã một trực kiến với Mật Chủ (Guhyapati) và thành tựu giai trình thiền ba-la-mật-đa.

Giáo thọ chưa bao giờ đến các lãnh địa phi Phật giáo hay vùng đất quá xa. Ông hầu như chỉ lưu trú ở Māgadha. Ông đã bao phủ toàn bộ Māgadha bằng các trung tâm giáo Pháp qua việc tái cấu trúc các tự viện đã bị hư hại và xây mới một 108 trung tâm Đại thừa mới. Một lần ông viếng lãnh thổ Gauda ở phía Đông, để giảng giải nhiều kinh điển cho một số lớn công dân ở đó, chư thiên đã làm mưa hoa bằng vàng. Ngay cả những người hành khất cũng thu gom các hoa vàng vào giỏ lớn (mahā-droṇa). Ông cũng đã thiết lập ở đây 108 trung tâm Phật giáo.

Một vị Bà-la-môn là Makṣika (Hoa Mật) thuộc Odiviśa đã mời Ngài. Ngài đã giảng dạy cho mười hai ngàn tăng-già ở đó trong ba tháng. Trong nhà của vị Bà-la-môn này họ phát hiện năm loại đá quý. Thế Thân đã khiến các vị Bà-la-môn, cư sĩ và vương tước của vùng đó hoàn toàn tôn kính Ngài và đã thiết lập 108 trung tâm Phật giáo ở đây.

²¹⁶Như đã chú trong phần trước, mỗi prahāra khoảng 3 tiếng đồng hồ.

²¹⁷Đây có lẽ là dạng miên du-già. Hành giả thực hiện thiền trong giấc ngủ và có khả năng tiếp thu các giảng huấn từ Bốn tôn.

²¹⁸Theo danh mục Dergé, chúng tôi đếm được 26 tác phẩm của Thế Thân. Nếu lời kể là chính xác thì số còn lại có lẽ đã bị thất truyền. Xem thêm phần sau về danh sách các tác phẩm mà Thế Thân đã soạn.

Ngoài ra, Ngài cũng cho xây dựng nhiều tự viện ở phía Nam. Được biết tổng số Trung tâm Phật giáo xây dựng bởi Ngài là 654.

Số tăng-già vào thời điểm đó lớn hơn vào thời của thánh giả Vô Trước. Được biết tổng số tăng chúng trên toàn bộ lãnh thổ lên đến khoảng sáu mươi ngàn. Riêng số tăng đồ theo Ngài trong những khi du hành vào khoảng một ngàn. Tất cả họ đều trì giới và thâm học.

Nơi mà giáo thọ Thế Thân lưu trú, Ngài thường nhận các nghi thức cúng dường ngay cả từ các phi nhân [như rồng, dạ-xoa ...] và các hiện tượng kỳ diệu như việc tìm thấy các khoáng ngọc thường xảy ra. Do hiệu quả của năng lực tiên tri siêu việt, ngài đã trả lời đúng đắn tất cả các nghi vấn tốt và xấu.

Khi hỏa hoạn xảy ra ở thành Vương Xá (Rājagṛha), Ngài dập tắt nó bằng cách cầu nguyện. Tương tự vậy, bệnh dịch đã được kiểm soát khi nó bùng phát tại thành phố Janānta. Bởi công đức của *Minh Chú* (Vidya-mantra), ông đã kiểm soát được tuổi thọ của chính mình. Ngài đã chiến thắng khoảng 500 ngoại đạo. Tổng cộng đã có khoảng 5000 Bà-la-môn và ngoại đạo đã theo Phật giáo bởi Ngài.

Cuối cùng Ngài đi Nepal với một ngàn tùy tùng giáo thọ. Ở đó, Ngài cũng xác lập các trung tâm Phật giáo và làm tăng trưởng mạnh mẽ lượng tăng-già ở đó. Một lần khi đi nhiều quanh bảo tháp Boudhanath, thấy một thí chủ (bhaṭṭarakā), mặc áo cà-sa, đang cây bừa và uống bia trên cánh đồng. Ngài cảm thấy sốc và nói “Phật giáo sẽ bị suy vi trầm trọng”. Rồi Ngài giảng pháp cho các tăng đồ, tụng ba lần *Đỉnh Kế Thắng Mẫu Đà-la-ni* theo trình tự ngược chiều và thị tịch. Sự kiện được tả như là buổi hoàng hôn của Pháp. Các đệ tử đã dựng một bảo tháp tại đó.

Theo các dữ liệu ở Tây Tạng thì khi Ngài biên soạn xong *A-tì-đạt-ma Câu-xá* (Abhidharmakośa) và gửi đến sư phụ Tăng Hiền (Saṃghabhadra) tại Kashmir, người nhận đã hoan hỷ và cho rằng Thế Thân đã thành thạo trong biên soạn và công trình này là một tràng hoa về ngôn từ. Theo đó, ông ta yêu cầu Thế Thân viết thêm một tự luận về nó. Thế Thân làm theo và gửi tự luận cho vị thầy. Bản tự luận này dĩ nhiên có nhiều quan điểm tương phản với các tôn chỉ của Tiểu thừa và Tăng Hiền đã thất vọng khi đọc nó.

Giáo Thọ Thế Thân đã phục vụ cho lợi ích của chúng sanh hơn ba mươi năm và thọ gần một trăm tuổi.

Giáo thọ Thế Thân là người sống cùng thời với Vua Tây Tạng Lha Thothori Nyentsen (ལྷ་ཐོ་ཐོ་རི་གཏན་བཅན). Ngài có bốn đệ tử giỏi đó là An Huệ (Sthiramati) xuất chúng trong lãnh vực A-tì-đạt-ma, Vực Long tinh thông trong Chánh Tri Lượng, Đức Quang (Guṇaprabha) thông thạo Giới Luật, và Giải Thoát Quân (Vimuktisena) tinh thông trong Ba-la-mật-đa.

3.10.2 Tiểu Sử Thế Thân và Vô Trước Theo Chân Đế

*Thế Thân Truyền*²¹⁹ được Chân Đế chép sang Hán ngữ vào triều đại nhà Trần (陈朝). Dưới đây là phần trích lược các chi tiết đề cập về cuộc đời của Thế Thân. Theo đó cũng có kèm đoạn đầu kể về Vô Trước như sau:

Gia đình Thế Thân là người Puruṣapura (Dũng Địa), một quốc gia phía Bắc Ấn. Quốc sư của nước này là một vị Bà-la-môn tên là Kauśika. Ông có ba người con, theo truyền thống, tất cả họ đều được đặt cùng tên là Thế Thân (Vasubandhu). “Vasu” có nghĩa là *thiên* và “bandhu” nghĩa là *thân*. Người con út sớm xuất gia, học Nhất Thiết Hữu bộ (Sarvāstivādin) và đạt quả a-la-hán.

Người con cả có phẩm tánh của một vị Bồ-tát. Người này cũng xuất gia theo Nhất Thiết Hữu bộ. Sau, do tu tập thiền, ông đạt mức vô tham cầu. Và ông tiếp tục thiền lên ý nghĩa của Tánh Không (Śūnyatā) nhưng đã không thể đạt đến sự thấu suốt về nó nên đã muốn tự sát. Trong lúc định, vị A-la-hán Piṇḍola thấy được hoàn cảnh này và đã tìm đến miền Đông của Videha để giải thích về thiền Tiểu thừa lên Tánh Không cho người con cả Thế Thân. Qua thiền tập theo những gì A-la-hán dạy, nên Thế Thân, người con cả, đã đạt được sự thấu suốt về Tánh Không của Tiểu thừa. Dù vậy, ông vẫn không an tâm và nghĩ rằng “chân lý không thể kết thúc ở đây”. Do các năng lực đặc biệt của truyền thừa đó, ngài đã đến được cõi Đâu-xuất. Ở đó khẩn cầu Di-lặc bồ-tát, người giải thích về thiền Đại thừa lên Tánh Không cho ông. Trở về Nam Thiệm Bộ Châu, Ông đã tu thiền như được dạy và giác ngộ. Trong lúc Ngài tập trung, trái đất đã dịch chuyển với sáu loại dao động. Vì sự thành tựu thiền Đại thừa lên Tánh Không, ông tiếp nhận tên Vô Trước (Aśaṅga). *Aśaṅga* nghĩa là “không có tham chấp trước”. Vô Trước đã lên cõi Đâu Suất nhiều lần đề hỏi Di-lặc ý nghĩa của các kinh Đại thừa. Di-lặc đã giải thích chúng một cách sâu rộng. Trở về Nam Thiệm Bộ Châu, ông diễn giải cho người khác, tương ứng với những gì đạt đến. Nhưng có nhiều trong số thánh giả (của các giáo pháp này) đã không khởi tín tâm. Vô Trước đã có lời nguyện: “Con giờ đây nguyện ước khiến cho tất cả chúng sanh có được lòng tin vào giáo pháp Đại thừa. Con thỉnh cầu rằng các đại sư sẽ giảng xuống Nam Thiệm Bộ Châu để giảng giải Đại thừa và là nguyên nhân cho toàn bộ chúng sinh thành tựu tín tâm và thấu hiểu giáo pháp”.

Khi Vô Trước vừa khởi đại nguyện, Di-lặc đã giảng xuống Nam Thiệm Bộ Châu trong đêm đó, tỏa hào quang sáng chói, và tập hợp đại tăng đoàn gồm những ai có đồng duyên với ngài. Tại Pháp đàn, Di-lặc đọc *Thất Thập Địa Kinh* (Yogācārabhūmi-Śāstra, tức *Du-già Sư Địa Luận*). Sau khi đọc một phần, Ngài giảng giải về ý nghĩa của đoạn kinh.

²¹⁹Li Rongxi c. P.39-53.

Cần hết bốn tháng, mỗi đêm Di-lặc giảng giải và hoàn tất *Thất Thập Địa Kinh*. Chỉ có đại sư Vô Trước có thể ở gần gũi được với Bồ-tát Di-lặc. Các thánh giả khác chỉ có thể lắng nghe từ xa. Nên trong đêm, tất cả nghe Di-lặc dạy Pháp, và trong khoảng thời gian ban ngày, đại Pháp sư Vô Trước giảng giải (lại) cho người nghe về những gì Di-lặc đã nói. Vì vậy, mọi người đã lắng nghe và tin tưởng vào Đại thừa được giảng bởi Di-lặc bồ-tát.

Đại Pháp sư Vô Trước tu tập Nhật Quang Định. Ngài tu và học như nó đã được giảng giải cho mình, và sau đó thành tựu định lực này. Sau khi thành tựu, những điểm trước đây không thể hiểu, giờ đã trở nên rõ ràng. Tất cả những gì đã nghe thấy mãi mãi lưu lại trong tâm Ngài, không quên. Ngài hiểu ý nghĩa *Phương Quảng Hoa Nghiêm Kinh* và tất cả kinh Đại thừa của đức Phật đã được nói trong quá khứ. Di-lặc, trong cõi Đâu Suất, đã giải trình ý nghĩa của tất cả kinh Đại thừa cho đại Pháp sư Vô Trước. Ông là người có khả năng thâm nhập Pháp và nhớ được tất cả. Sau đó, trong Nam Thiệm Bộ Châu, đại Pháp sư Vô Trước đã soạn các luận chú của nhiều kinh Đại thừa, giảng giải tất cả các giáo pháp Đại thừa đã được dạy (từ Di-lặc).

Người con thứ hai, cùng tên, cũng xuất gia vào Nhất Thiết Hữu Bộ. Ông đã nghiên cứu và học hỏi sâu rộng. Ông đã thông thạo tất cả văn điển cổ. Khả năng tinh thần của ông thật tinh tế và sáng suốt vô song. Sự tri giới của ông cao thâm hiếm thấy. Vì những người anh em khác đều có tên riêng, vị đại sư này chỉ đơn giản được gọi là Thế Thân.

Một ngoại đạo tài trí và kiêu ngạo, vốn học được giáo pháp *Số Học Luận* (Sāṃkhya-Sāstra) từ Long vương Vārṣaganya (Trụ Sơn). Cho rằng giáo pháp này là vĩ đại nhất là vô đẳng đẳng (không có gì sánh bằng). Ông ta nhận thấy “Chỉ có giáo pháp của Thích-ca-mâu-ni là phổ biến trên thế giới, và mọi chúng sanh đều nói là giáo pháp của ông ta là vĩ đại. Ta phải tiêu hủy nó”.

Nghĩ xong, ông đi vào thành phố Ayodhyā, giống tranh luận và tuyên bố “Ta muốn có một tranh luận. Nếu ta thua thì đầu ta phải bị cắt. Nếu đối phương bại, kẻ đó phải trả bằng thù cấp của mình”.

Vua xứ này là Vikramāditya (Chánh Hành Nhật) đã gặp và đồng ý. Vào thời điểm đó, các đại Pháp sư như Manoratha (Tâm Nguyên) và Thế Thân đã đến các xứ khác chỉ còn lại Pháp sư Phật Hữu (Buddhamitra). Tuy nhiên, do tuổi già, tinh thần ông đã yếu nhiều và kỹ năng tranh luận suy giảm. Do không thể nhớ và chỉ ra sai lầm của đối phương, vị tăng cao niên này đã thua cuộc. Vị sư ngoại đạo bèn nói: “Người là một người trong giai cấp Bà-la-môn, ta cũng là một người trong giai cấp Bà-la-môn. Chúng ta không được phép giết. Nên người phải chịu đánh roi lên lưng để làm rõ là ta cao hơn”. Sau đó, nhà vua ban thưởng 3 lakṣa²²⁰ vàng cho vị ngoại đạo này. Ông ta trở

²²⁰Mỗi lakṣa bằng 300000.

về núi Vindhya²²¹, vào trong một hang động, và dùng một tảng đá để đóng cửa động. Sử dụng thần thông, ông ta triệu tập một nữ dạ-xoa là Lâm Trù Mật và nói “Ta muốn sau khi chết, thân ta sẽ hóa đá và không bao giờ bị hủy hoại”. Dạ-xoa chấp thuận. Tiếp đó, ông ta từ bỏ cuộc sống và biến thành đá. Ông làm việc này là vì lời nguyện trước đây của mình khi cầu xin Long vương “Chừng nào thân ta không bị hủy hoại, giáo pháp *Số Học* mà ta tiến hành sẽ không bị hủy hoại”. Vì thế giáo pháp này đến nay vẫn tồn tại.

Khi trở về, Thế Thân tỏ vẻ hối tiếc và giận vì mình đã không thể gặp người ngoại đạo kia để khuất phục là hạ gục sự kiêu mạn của hắn ta, cũng như là để rửa sạch sự hổ thẹn của vị thầy (của Thế Thân). Nhưng thân của người ngoại đạo đã hóa đá, Thế Thân càng buồn và giận hơn. Ngài bèn trước tác *Chân Đế Thất Thập Luận* (Paramārthasaptati)²²² để bác bỏ giáo pháp *Số Luận*. Từ đầu đến cuối, như các viên ngói bị rớt, không còn mệnh đề nào trong đó đứng vững. Tất cả ngoại đạo (*Số Học*) đã cảm thấy buồn đau, tựa như cuộc sống của chính họ bị hủy diệt. Dù rằng Thế Thân đã không tìm thấy thầy của họ, nhưng chủ thuyết của ông ta đã bị hủy diệt hoàn toàn; không còn gì cho các phân nhánh của nó dựa vào. Để tẩy sạch một ô nhục, công việc đã hoàn tất. Mọi người đã nghe thấy và đã hoan hỷ. Nhà vua dùng 3 lakṣa vàng ban thưởng cho Thế Thân. Giáo thọ đã chia số vàng làm ba. Trong lãnh thổ Ayodhyā, Ngài đã khởi dựng ba tự viện một nữ ni viện, một Nhất Thiết Hữu viện, và một Đại thừa viện.

Sau đó đại sư Thế Thân đã phân giải Chánh Pháp rõ ràng và chi tiết một cách mạnh mẽ hơn. Đã nắm bắt xuyên suốt các khái niệm của Tì-bà-sa, vì lợi ích của mọi người, Ngài đã trình bày hệ thống và chi tiết các khái niệm của Tì-bà-sa. Ngài làm thế trong mỗi ngày và sau đó soạn các thi kệ (gāthā) tổng kết các khái niệm mà ngài đã giảng trong ngày. Ông đã cho khắc các thi kệ lên một bảng đồng thau và treo nó trên đầu của một con voi say, gõ trống và ra tuyên thuyết, “Ai có thể bác bỏ ý nghĩa của thi kệ này? Người có thể vác bỏ nó hãy lập tức bước ra”. Theo cách này, từng bài một, Ngài đã viết 600 thi kệ liên tục nhau, tập hợp các khái niệm của Tì-bà-sa-sa. Ngài đã tổng kết tất cả từng điểm một, và không một ai có thể bác bỏ chúng. Các thi kệ tạo thành các chương kệ của *A-tì-đạt-ma Câu-xá Luận*.

Sau khi hoàn tất các thi kệ, Ngài lấy 50 cân (斤)²²³ vàng cùng với các thi kệ đem chuyển cho tất cả các sư Tì-bà-sa-sa ở Kashmir. Thấy biết chuyện này, họ đã rất hoan hỷ. Họ nói rằng: “Chân Pháp đã được công khai rộng rãi”. Nhưng ngôn ngữ của các thi kệ thật vi tế và thâm diệu, chúng tăng không thể hoàn toàn hiểu thấu hết. Nên họ đã thêm vào 50 cân vàng để có đủ 100 cân và trình lên Pháp sư Thế Thân, yêu cầu Ngài giải thích qua ý nghĩa của

²²¹Đây là một trong bảy ngọn núi thiêng liêng của đạo Bà-la-môn. (xem thêm Wisdom Library *Vindhya*)

²²²Giáo pháp này không còn tìm thấy trong cả hai nguồn Hán và Tạng.

²²³Đơn vị đo trọng lượng. Mỗi cân chừng ½ Kg.

các thi kệ. Ngài Pháp sư do đó đã viết một luận để giải thích ý nghĩa các thi kệ, trong đó xác lập tất cả khái niệm của Nhất Thiết Hữu. Với những đoạn cho là không phù hợp, Ngài đã dùng sự phân chia các khái niệm kinh điển để bác bỏ²²⁴. Luận này đã được đặt tựa là *A-tì-đạt-ma Câu-xá Luận*. Sau khi hoàn tất, Ngài đã gửi nó cho các sư ở Kashmir, là những người vẫn bảo lưu các diễn dịch chưa phù hợp. Họ đã trở nên ưu lo và cay đắng.

Có vị thái tử xứ Vikramāditya (Dũng Nhật) là Bālāditya (Tân Nhật). Nhà vua đã truyền cho Thái tử đến gặp Thế Thân để thọ giới. Hoàng hậu đã xuất gia và là đệ tử của Ngài. Thái tử sau trở thành vua. Hai mẹ con mời Đại sư lưu trú trong lãnh thổ Ayodhyā và nhận hỗ trợ của họ. Thế Thân đã chấp nhận

Anh em họ của vua Tân Nhật là một đạo sĩ Bà-la-môn tên Vasurata (Thiên Lạc?), Người này hiểu được *Phân Giải Luận* (Vyākaraṇa-sāstra)²²⁵. Khi Thế Thân viết *Câu-xá Luận*, ông ta đã cố gắng bài bác nó bằng những khái niệm của *Phân Giải Luận*, bảo rằng ngôn từ và câu cú trình bày bởi Thế Thân mâu thuẫn với các khái niệm của *Phân Giải Luận*. Ông ta yêu cầu Pháp sư bảo vệ *Câu-xá*. Nếu thua, nó phải bị tiêu hủy. Pháp sư đã trả lời “Tôi không hiểu *Phân Giải Luận*, làm sao tôi có thể hiểu sâu về giáo pháp này chứ?” Sau đó, Thế Thân đã trước tác một luận giải để bác bỏ các khái niệm của *Phân Giải Luận*. Từ đầu đến cuối, tất cả 32 chương của sách đó đã bị tiêu hủy. *Phân Giải Luận* do đó đã thất truyền, chỉ có *A-tì-đạt-ma Câu-xá* vẫn tồn tại.

Nhà vua đã cúng dường một lakṣa vàng cho Pháp sư và hoàng thái hậu cũng cúng dường 2 lakṣa. Thế Thân chia số vàng làm ba cho các lãnh thổ Vikramāditya, Kashmir, và Ayodhyā.

Người anh em họ của vua hồ then, giận dữ và mong muốn trấn áp Pháp sư. Ông ta gửi người đến Ấn-độ để yêu cầu Pháp sư Tăng Hiền (Saṃghabhadra) đến Ayodhyā để soạn thảo một giáo pháp bác bỏ *Câu-xá Luận*. Tăng Hiền đã soạn hai luận giải. Một là *Samaya Quang Chiếu* (Samayapradīpikā) gồm mười ngàn thi kệ, chỉ để miêu tả các khái niệm Tì-bà-sa. Giáo pháp thứ hai là *Tiếp Trước Chánh Luận* (Nyāyānusāra) có đến một trăm hai chục ngàn thi kệ. Nó bảo lưu *Tì-bà-sa* và bác bỏ *Câu-xá Luận*. Sau khi hoàn tất các chú giải này, Tăng Hiền gọi Thế Thân gặp mặt để tranh luận và giải quyết vấn đề.

Thế Thân biết Tăng Hiền đã bác bỏ *Câu-xá Luận*, nhưng ông ta không thể hủy hoại nó. Nên Thế Thân đã từ chối tranh luận trực diện, nói rằng “Tôi đã già, ông hãy làm gì ông muốn. Khi trước đây tôi soạn giáo pháp để bác bỏ

²²⁴Đây có thể là Thế Thân đã viết A-tì-đạt-ma tham chiếu với A-tì-đạt-ma cổ điển của Tì-bà-sa-sa, nên cần có sự chỉnh sửa phù hợp.

²²⁵Vyākaraṇa tức là “văn phạm” là một trang bị để phân chia hay phân tích và đại diện cho một trong sáu Vệ-đà: được phát triển để biểu hiện sự trôi chảy mạch lạc và diễn dịch các Thánh thư (như là Rgveda). X. Widom Lib. *Vyākaraṇa*.

các khái niệm của Tì-bà-sa, tôi đã không yêu cầu để có một tranh luận trực diện để giải quyết vấn đề. Ông giờ đã soạn các pháp của mình; Tại sao phải gọi tôi? Một người hiểu biết phải biết đâu là phải hay trái”.

Pháp sư Thế Thân đã thiện xảo xuyên suốt các khái niệm về 18 phái Tiểu thừa. Khi cần, Thế Thân nhanh chóng bảo lưu Tiểu thừa và không tin Đại thừa, cho rằng Đại thừa không do đức Phật dạy ra.

Pháp sư Vô Trước đã thấy được sự thông tuệ của em mình vượt xa người khác. Tri kiến của Vô Trước thì sâu và rộng, ông đã thiện xảo về Phật giáo và các nguyên lý khác. Vô Trước lo rằng Thế Thân sẽ soạn một giáo pháp nghi ngờ uy tín của Đại thừa.

Vô Trước, sống ở Vikramāditya, đã gửi một thông điệp tới Ayodhya để nói với Thế Thân: Anh đang bệnh nặng. Em hãy đến đây gấp”.

Thế Thân lập tức trở về bản xứ với người đưa tin. Ông ta thấy anh mình và hỏi về nguyên nhân bệnh tình. Người anh trả lời “Tim anh có một bệnh trầm kha, do em mà nó phát khởi”.

Thế Thân hỏi, “Sao được? Hãy cho em biết lý do.”

Vô Trước đáp: “Em không tin Đại thừa và luôn tấn công nó và nói xấu nó. Vì các hành vi xấu này, em sẽ mãi mãi lạc trong các cõi xấu. Anh đã buồn khổ và không yên. Anh sẽ không sống lâu nữa”.

Khi nghe thấy điều này, Thế Thân đã hoảng sợ và cảnh tỉnh. Ông ta bèn yêu cầu anh giải thích về Đại thừa. Người anh đã giải thích yếu lược các khái niệm về Đại thừa. Thế Thân có một trí tuệ sáng suốt và sự thấu suốt sâu sắc, nên đã lập tức hiểu được các nguyên lý Đại thừa vốn vượt khỏi Tiểu thừa. Ông đã nghiên cứu toàn bộ các khái niệm Đại thừa với anh mình, và sau này hiểu ra việc Vô Trước đã làm. Thế Thân đã đạt đến Đại thừa hoàn toàn và hiểu rõ ý nghĩa của nó. Ông đã thiền tập lên nó từ đầu đến cuối. Không thấy có gì mâu thuẫn.

Lần đầu tiên Thế Thân đã bị thuyết phục rằng Tiểu thừa thấp hơn và Đại thừa cao hơn. Nếu không có Đại thừa sẽ không thể có thành quả của đạo pháp Tam thừa. Vì trước đây đã nói xấu và không tin Đại thừa, Thế Thân lo sợ do hành vi tội lỗi sẽ lạc vào nẻo xấu. Ông đã tự trách và hối hận sâu sắc về các lỗi lầm trước đó.

Ông đã đến gặp Vô Trước để nói về sự vô minh của mình và mong ước sám hối những lỗi lầm của mình, nhưng không biết cách nào để chuộc lỗi. Thế Thân nói: “Vì miệng lưỡi của em nói lời phỉ báng. Giờ em phải nên cắt lưỡi mình để chuộc lại sự xúc phạm này.

Vô Trước nói: “Em có thể cắt lưỡi mình một ngàn lần, nhưng sẽ không thể nhổ tận gốc lỗi lầm này. Nếu muốn rửa sạch hoàn toàn tội lỗi này, thì em nên diễn giải chi tiết hệ thống Đại thừa”.

Sau cái chết của Vô Trước, Thế Thân bắt đầu viết các luận diễn chú giải các kinh điển Đại thừa như là *Phương Quảng Niết-bàn*, *Chánh Pháp Liên Hoa* (Saddharma-puṇḍarīka), *Bát-nhã*, *Vô Cấu Xưng Sở Ván* (Vimalakīrti [nirdeśa]), và *Xưng Tán Hoa Nghiêm Sư-tử Hống* (Śrīmalā[devī]-

śiṃhanāda). Ông còn trước tác *Duy Thức Tính Thành Tựu Pháp* (Vijñaptimātratāsiddhi), *Nhiếp Đại thừa, Phật Tánh Luận* (Buddhagotra-Śāstra) vv...

Công trình ý tưởng và văn chương trong tất cả tác phẩm của ông là xuất chúng và vi tế. Tất cả những ai đọc và nghe thấy về chúng không thể làm gì thêm ngoài tin tưởng và truy tầm đến Đại thừa. Bởi vì lý do này, tất cả những ai tu học Đại thừa hay Tiểu thừa trong Ấn-độ và ở các nơi biên địa sử dụng những gì đại sư Vô Trước viết như là nền tảng của học vấn của mình. Không một đạo sư ngoại giáo nào không kính sợ và không quy phục khi nghe danh Vô Trước.

Ngài thị tịch ở Ayodhyā vào tuổi tám mươi.



3.10.3 Danh Sách Tác Phẩm

abhidharmakośabhāṣya (ཚཱ་མདོན་པའི་མཛོད་ཀྱི་བཤད་པ།)

abhidharma – P 5591 / N 4480 / D 4191

abhidharmakośakārikā (ཚཱ་མདོན་པའི་མཛོད་ཀྱི་ཚིང་ལུང་རྒྱལ་པ།)

abhidharma – P 5590 / N 4479 / D 4190

āryabhadracāryapranidhānaṭīkā (འཕགས་པ་བཟང་པོ་རྒྱུད་པའི་རྒྱུན་ལམ་གྱི་འགྲེལ་པ།)

sūtrasaṃgrahaṭīkā – P 5516 / N 4305 / D 4015

āryabhadragavāṭīprajñāpāramitā-vajracchedikāsaptārtha-ṭīkā (འཕགས་པ་བཟང་པོ་ལྷ་མོ་གྱི་ཕྱིན་པ་དོན་བདུན་གྱི་རྩ་ཆེར་འགྲེལ་པ།)

prajñāpāramitā – D 3816

āryacaturdharmakavyākhyāna (འཕགས་པ་ཚོས་བཞི་པའི་རྣམ་པར་བཤད་པ།)

sūtrasaṃgrahaṭīkā – P 5490 / N 4279 / D 3990

ārya-daśabhūmi-vyākhyāna (འཕགས་པ་ས་བརྒྱུ་པའི་རྣམ་པར་བཤད་པ།)

sūtrasaṃgrahaṭīkā – P 5494 / N 4283 / D 3993

āryagayāśīrṣa-nāmasūtravyākhyāna (འཕགས་པ་ག་ལ་མགོའི་རི་ཞེས་བྱ་བའི་མདོའི་རྣམ་པར་བཤད་པ།)

sūtrasaṃgrahaṭīkā – P 5492 / N 4281 / D 3991

āryaṣaṇmukhīdhāraṇīvyākhyāna (འཕགས་པ་སྒྲིབ་ལུག་པའི་གཟུངས་ཀྱི་རྣམ་པར་བཤད་པ།)

sūtrasaṃgrahaṭīkā – P 5489 / N 4278 / D 3989

* tantraṭīkā – P 3518 / N 2315 / D 2694

āryaśatasāhasrikāpañcaviṃśatisāhasrikā-prajñāpāramitā-bṛhaṭṭīkā

(འཕགས་པ་ཤེས་རབ་ཀྱི་མ་རྩལ་ལྷ་མོ་གྱི་ཕྱིན་པ་དང་། ཉི་ཁྲི་ལྔ་ལྔ་དང་། ཁྲི་བརྒྱད་རྒྱུ་པའི་རྩ་ཆེར་བཤད་པ།)

(Hay của Đa-mi-sơ-sena soạn thảo)

prajñāpāramitā – P 5206 / N 3995 / D 3808

buddhānusmṛtiṭīkā (སངས་བླ་མ་གྱི་དྲན་པའི་བླ་མེ་འགྲེལ་པ།)

sūtrasaṃgrahaṭīkā – P 5487 / N 4276 / D 3987

dharmadharmatāvibhāga-vṛtti (ཆོས་དང་ཆོས་ཉིད་རྣམ་པར་འབྱེད་པའི་འགྲེལ་པ།)

cittamātrā – P 5529 / N 4318 / D 4028

ekagāthābhāṣya (ཆོགས་སུ་བཅད་པ་གཅིག་པའི་བཤད་པ།)

sūtrasaṃgrahaṭīkā – P 5488 / N 4277 / D 3988

gāthāsaṃgrahaśāstra-nāma (བསྟན་བཅོས་ཆོགས་སུ་བཅད་པ་བསྟུས་པ་ཞེས་བྱ་བ།)

abhidharma – P 5603 / N 4392 / D 4102

gāthāsaṃgrahaśāstrarthanāma (ཆོགས་སུ་བཅད་པའི་དོན་བསྟུས་པ་ཞེས་བྱ་བའི་བསྟན་བཅོས་པ།)

abhidharma – P 5604 / N 4393 / D 4103

karmasiddhiprakaraṇa (ལས་གྲུབ་པའི་རབ་ཏུ་བྱེད་པ།)

cittamātrā – P 5563 / N 4352 / D 4062

madhyāntavibhāgaṭīkā (དབུས་དང་མཐའ་རྣམ་པར་འབྱེད་པའི་འགྲེལ་པ།)

cittamātrā – P 5528 / N 4317 / D 4027

mahāyānaśāstra-saṃgrahabhāṣya (ཐིག་པ་ཆེན་པོ་བསྟུས་པའི་འགྲེལ་པ།)

cittamātrā – P 5551 / N 4340 / D 4050

mahāyānaśāstradharmaprakāśamukhaśāstra (ཐིག་པ་ཆེན་པོའི་ཆོས་བརྒྱ་གསལ་བའི་སྒྲིའི་བསྟན་བཅོས་པ།)

(Or the author is Dharmapāla?)

cittamātrā – P 5564 / N 4353 / D 4063

pañcaskandhaprakaraṇa (ལྷུང་པོ་ལྔའི་རབ་ཏུ་བྱེད་པ།)

cittamātrā – P 5560 / N 4349 / D 4059

pañcakāmaguṇopālambhanirdeśa (འདོད་པའི་ཡོན་ཏན་རྣམ་པ་ལྟུང་ཉེས་དམིགས་བཤད་པ།)

madhyāmika – P 5436 / N 4225 / D 4180

* sūṣṭra – P 5680 / N 4469 / D 4180

pratītyasamutpādādivibhaṅgānirdeśa (ཉིན་ཅིང་འབྲེལ་པར་འབྱུང་བ་དང་པོ་དང་རྣམ་པར་དབྱེ་བ་བཤད་པ།)

sūtrasaṃgrahaṭīkā – P 5496 / N 4285 / D 3995

sambhāraparikathā (ཆོགས་ཀྱི་གདམས་པ།)

sūṣṭra – P 5666 / N 4455 / D 4166

* madhyāmika – P 5422 / N 4211 / D 4166

saptaguṇaparivaraṇanākathā (ཡོན་ཏན་བདུན་ཡོངས་སུ་བརྗོད་པའི་གདམས་པ།)

sūṣṭra – P 5663 / N 4452 / D 4163

saptaguṇaparivaraṇanākathā (ཡོན་ཏན་བདུན་ཡོངས་སུ་བརྗོད་པའི་གདམས་པ།)

madhyāmika – P 5420 / N 4209 / D 4163

saptaguṇavarṇanākathā (ཡོན་ཏན་བདུན་བསྟན་པའི་གདམ)

madhyāmika – P 5462 / N 4251 / D 5058

śīlaparikathā (ཚུལ་ཁྲམས་ཀྱི་གདམ)

madhyāmika – P 5421 / N 4210 / D 4164

* suṛlekha – P 5664 / N 4453 / D 4164

sūtrālamkāra-vyākhyā (མདོ་ཐཱི་རྒྱ་གྱི་བཤད་པ)

cittamātrā – P 5527 / N 4316 / D 4026

trīmśikakārika (ཀླུ་རྩ་པའི་ཚོག་ལཱ་ར་བྱས་པ།)

cittamātrā – P 5556 / N 4345 / D 4055

triratna-stotra (དཀོན་མཆོག་གསུམ་གྱི་བསྟོད་པ)

praise – P 2037 / N 826 / D 1146

trisvabhāva-niḍeśa (རང་བཞིན་གསུམ་ངེས་པར་བསྟན་པ།)

cittamātrā – P 5559 / N 4348 / D4058

vimśatikāvṛtti (ཉི་ཤུ་པའི་འགྲེལ་པ)

cittamātrā – P 5558 / N 4347 / D 4057

vyākhyāyukti (རྟེན་པར་བཤད་པའི་རིགས་པ)

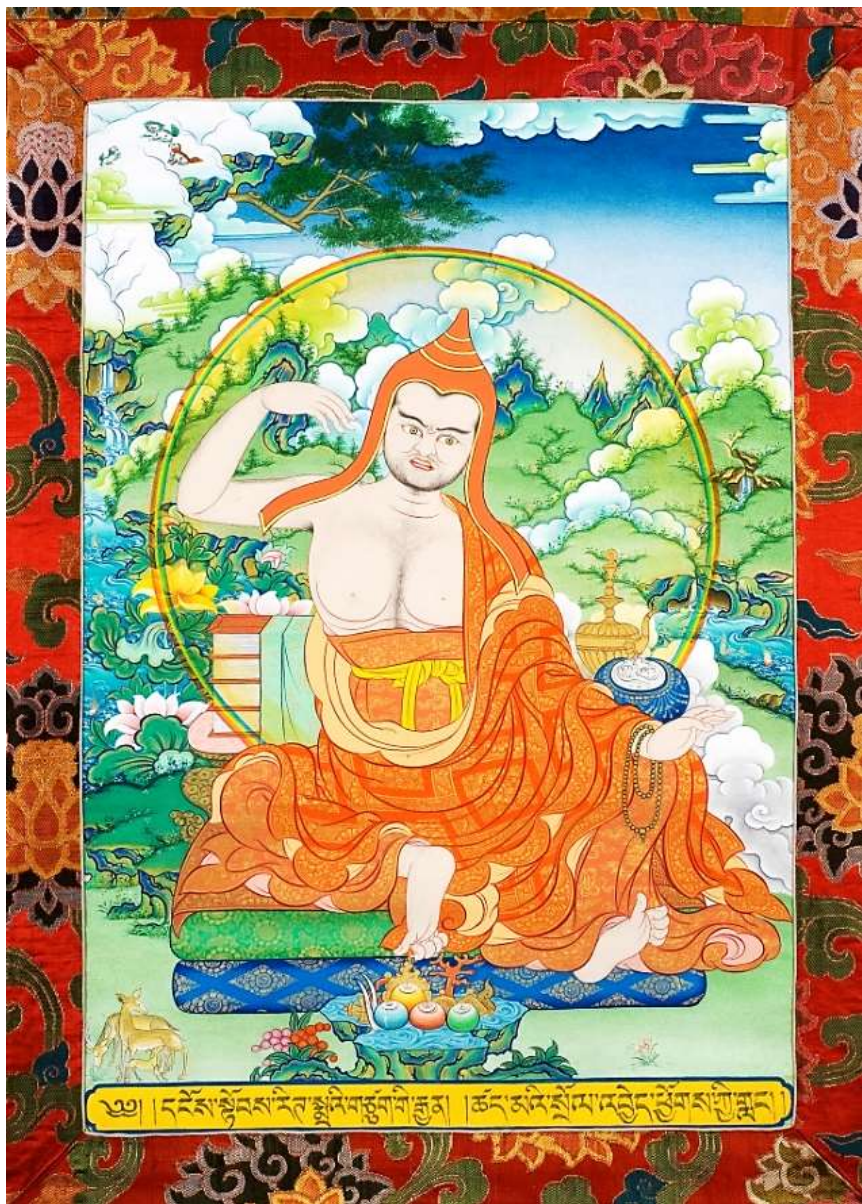
cittamātrā – P 5562 / N 4351 / D 4061

vyākhyāyuktisūtrakhaṇḍaṣṭa (ཕུང་པོ་ཐཱི་རབ་དྲ་མེད་པ)

cittamātrā – P 5561 / N 4350 / D 4060



3.11. Vực Long (Dignāga)²²⁶



P3.11 Tranh vẽ ngài Vực Long

Nguồn: Tenzin Cheojor – Vpdd của Đức Dalai Lama, Dharamsala

²²⁶Theo Wikipedia thời gian sống của ngài Ngài là năm 480 – 540.

*Nhằm xác lập Chánh Tri Lượng, con soạn một Tập luận,
Từ các phân luận nhỏ khác nhau của con.*²²⁷

Vực Long cùng với Nguyệt Xứng được xem là các nhà tiên phong trong ngành Luận Lý học Phật giáo. Tầm ảnh hưởng về khoa học logic và tri kiến học của hai vị này vượt xa khỏi khuôn khổ tôn giáo và khoa học cổ Ấn-độ. Các luận thuyết của hai ông vẫn còn có giá trị nghiên cứu cho đến nay. Lời kể dưới đây có nguồn gốc từ Tāranātha và Norbu²²⁸.

Vực Long là con của một gia đình Bà-la-môn thuộc thành phố Singavakta (Lộc Thi)²²⁹ gần Kāñcī ở miền Nam. Trong thuở niên thiếu, ông đã thông thạo tất cả các vận hành của toàn bộ lâu đài và nhiều bộ môn khoa học.

Vực Long nhận lễ xuất gia (pravrajyā) từ ông và trở thành một học giả về Tam Tạng kinh Thanh Văn và ông đã ban tên Vực Long này. Vực Long đã

²²⁸Chimpa P.177, 181-185 và Norbu P.43-46.

²²⁹Norbu (P.43) ghi là Simhavakta (Sur tử Thi).

²³⁰La một trong 18 bộ phái thuộc Đại Giải Thuyết có quan điểm cho rằng ngã là bất khả biểu thị như là không thể đồng nhất ngã với các nhóm của các đại (như là phong, thủy, hỏa, thổ ...) hay với tách biệt với chúng.

cầu xin lên trụ trì chỉ dẫn về cách nhận diện bản ngã. Vị thầy đã nói ông hãy truy tầm “ngã bất khả danh trạng”.

Nghĩ rằng ngã sẽ không thể ẩn kín nên Vực Long đã tìm cách nắm bắt được nó. Nhưng bất kể đã nỗ lực tìm kiếm mãnh liệt đến đâu, ông vẫn không thể tìm thấy điều gì như thế. Ông thường mở toang các cửa sổ vào ban ngày, thấp tắt cả các đèn quanh mình vào ban đêm, tự lột mình trần trụi, và lặp đi lặp lại việc kiểm nghiệm chính mình từ mọi phía, cả bên trong lẫn bên ngoài. Một đạo hữu thấy ông làm vậy đã báo lên trụ trì. Bị chất vấn bởi trụ trì, ông đã trả lời, “Ồi ngài trụ trì, bởi vì trí thông minh yếu ớt và tuệ giác nhỏ bé, con thất bại để thấy cái mà ngài chỉ dạy con tìm kiếm. Do đó, với việc nghi ngờ rằng nó đã bị phủ khuất bởi các che chướng, nên con đang tìm kiếm nó theo cách này”. Khi Vực Long bắt đầu biểu thị lý lẽ vốn bác bỏ sự tồn tại của ngã, trụ trì đã giận dữ và nói: “Người đang moi móc sai sót giáo thuyết của ta. Vậy người rời khỏi đây đi”. Vị trụ trì đã khiến một người nhận một hậu quả mà người đó không xứng đáng phải nhận. Vực Long có thể đã thắng ông ta bằng tranh luận, nhưng vì sự việc xảy ra không theo lý lẽ, nên Ngài đã phải cúi lạy và ra đi.

Sau cùng, ông đến với Thế Thân và nghe tất cả các tạng kinh Đại thừa và Tiểu thừa rồi trở nên thông thạo 500 kinh điển Đại thừa, Tiểu thừa và cả Đà-la-ni (chân ngôn).

Được kể lại là Ông đã đặc biệt được nhận quán đánh và tu tập Heruka từ một vị thầy Mật tông, đạt mức thành tựu giả, nhận quán đánh và tu tập Phương Tiện Thực Chứng của Văn-thù, và có trực kiến với thánh Văn-thù-sư-lợi. Ông lắng nghe giáo pháp thuộc lòng từ Văn-thù.

Tại một nơi thật sự cô lập trong rừng Oḍiśā, ông đã ngồi trong hang động từ một ngọn đồi là Bhoṭa-sēla và đã đạt đại định (samādhi) bằng sự tập trung mãnh liệt.

Vài năm sau, có diễn ra một tranh luận lớn tại Nālandā với các ngoại đạo. Trong số họ là một vị Bà-la-môn tên Sudurjayā (Nan Thắng), là người đã có trực kiến từ bốn tôn Īśvara (Một dạng của thần Śiva, dạng Thần chết). Ông ta học được kỹ năng tranh luận cực kỳ thiện xảo, là người khó bị đánh bại nhất. Thất bại để vượt thắng, các Phật tử đã mời Vực Long từ miền Đông. Ngài đã đánh bại người ngoại đạo đó ba lần, và đã cải đạo cả đoàn tu sĩ ngoại đạo theo Phật giáo sau khi đánh bại từng người một. Ngài đã giải thích nhiều kinh điển cho các tăng đồ ở đó, phát triển A-tì-đạt-ma một cách mạnh mẽ, trước tác nhiều công trình về Duy Thức (Vijñānavāda) và về Luận lý học. Được biết ông đã sáng tác 100 công trình cả thầy.

Sau đó, ông quay về Oḍiśā và tu tập thiền.

Tại đó, do nhận thấy hàng trăm kinh luận về luận lý học từ trước quá tầm mạn, ông đã tập hợp và hoàn tất việc soạn thảo một giáo pháp tên *Chánh Tri*

Lượng Tập Luận (pramāṇa-samuccaya)²³¹. Đó là sự hợp nhất các tác phẩm rải rác trước đây thành một năng lực trí tuệ xuất chúng và ông đã viết kệ mở đầu nhấn mạnh giải đáp của mình:

Hướng về Người, đã thành đấng Chánh Tri, Nguyên độ chúng sanh trong cõi luân hồi, vị Thầy, đấng Thiện Thệ, đấng Hộ Pháp, con xin cúi đầu. Nhằm xác lập Chánh Tri, con soạn một Tập luận, từ các phân luận nhỏ khác nhau của con.

Khi viết xong kệ trên với một viên phấn, thì mặt đất rung động, một ánh chớp sáng phát ra và âm thanh sấm sét đã nghe được. Một người Bà-la-môn (tên là Kṣṇamuni-rāja, hay Kṣṇa) hiểu được ý nghĩa quan trọng của các dấu hiệu này. Khi ngài giáo thọ ra ngoài khát thực, người đó đã đến và bôi xóa đoạn kệ. Trở về Vực Long viết lại nó. Và tương tự thế vị Bà-la-môn xóa tiếp. Đến lần thứ ba, Vực Long viết lại và thêm vào đó câu: “Điều này là rất quan trọng, và do đó, người không được xóa nó, nếu chỉ để bốn cột. Và nếu, thật ra, người nghĩ là nó sai và muốn tranh luận thì hãy ra mặt”.

Sau đó, ông lại ra đi khát thực. Lần này, kẻ ngoại đạo lại đến định xóa nó và đọc thấy lời nhấn. Ông ta đã đợi giáo thọ trở về rồi bước vào tranh luận. Tuy nhiên Kṣṇa đã thua liên tục ba lần, Vực Long nói: “Giờ người phải tiếp nhận giáo pháp của đức Phật”. Đến đây, vị Bà-la-môn đã ném mặt bụi của bùa chú để phóng lửa. Lửa đốt cháy hết các tư trang và cả tam y của Vực Long. Ngài chỉ thoát hiểm khỏi hỏa hoạn trong gang tấc. Người ngoại đạo kia cũng bỏ chạy mất.

²³¹Hầu hết các tác giả Việt ngữ chấp nhận sử dụng một chữ Hán “Lượng” (量) (với ý nghĩa ngày nay gần với *ước lượng*, *tính toán*) để dịch và xem là tương đương với thuật ngữ gốc pramāṇa nên dễ gây ngộ nhận (xem các từ điển Hán Việt về chữ *lượng*). Theo các từ điển (Rigpa, Wikipedia, từ điển của Lochtefeld, và Wisdom lib, ...) thì nghĩa của thuật ngữ *pramāṇa* (པར་ཇམ་) được hiểu ở đây là *phương tiện hay nguồn của tri thức đúng*. Một nghĩa khác cũng thường dùng đặc biệt trong Phật giáo Tây Tạng là *nhận thức hiệu quả* – hay *tri kiến đúng về một đối tượng cụ thể*. Đào sâu hơn, *phương tiện hay nguồn của các tri thức / nhận thức đúng* bao gồm 3 dạng: Trực tiếp cảm nhận (pratyakṣa, བརྟུག་མཐོང་ – qua giác quan và qua trực giác chính xác), suy luận logic (anumāṇa, རྟོག་པར་ཤིང་ – qua thu thập tri kiến đúng từ nguồn tin cậy (abhāva, བྱེད་ཆེས་པའི་ལྟར་ – qua chân lý Phật dạy hay các định lý logic toán học). Như vậy, nội hàm của thuật ngữ pramāṇa bao gồm hai phần: 1. Luận lý (lượng) và 2. Chánh tri (tri kiến đúng). Trong nhiều trường hợp, thuật ngữ này nhấn mạnh ý *Chánh tri* hơn là nghĩa *Luận lý* (lượng). Như trong trường hợp câu khai kệ của Vực Long trong tác phẩm *Chánh Tri Lượng Tập Luận*, sẽ được đào sâu chi tiết trong các bài viết về Vực Long, Pháp Xứng, và Tsongkhapa. Để tách nghĩa rõ hơn, biên khảo này có dùng thêm *Chánh Tri* thành *Chánh Tri Lượng* để chỉ rõ ý khi cần nhấn mạnh về nội hàm *chánh tri* và vẫn lưu dụng cách viết tắt là *lượng* như truyền thống khi không cần nhấn mạnh.

Việc này khiến Vực Long đắn đo: “Làm sao mình có thể thích hợp trong việc làm lợi ích tha nhân, khi mà mình thất bại để đem lại lợi ích cho chỉ một người như thế!”

Quá thất vọng, ông bèn ném một cục đá lên không và tự nói “khi phiến đá này chạm đất thì ta sẽ từ bỏ Bồ-đề tâm, tâm thế Đại thừa”. Tuy nhiên, phiến đá đã không rơi trở lại. Khi đó ông ngược nhìn để tìm hiểu sự kỳ lạ thì nhận ra ngài Văn-thù đã giữ phiến đá trên không và nói “Ồi con, đừng làm thế, đừng làm thế. Các ý nghĩ sai lạc là kết quả của các duyên xấu đi cùng. Hãy biết chắc chắn rằng những kẻ ngoại đạo sẽ không thể hủy hoại các luận định của con. Ta sẽ vẫn là Tối Thượng Pháp Hữu của con, cho đến khi nào con thành Chánh quả. Trong tương lai, luận của con sẽ là con mắt duy nhất của tất cả luận thuyết. Giáo Thọ nói: “Con không thể chịu đựng nổi đầy dọa này. Tâm con chỉ hướng thụ trong hành vi sai lạc. Thật là khó đối diện bất ngờ với một tâm hồn Tôn giả, nhưng làm sao nó có thể giúp con nếu Ngài không ban các phước lành mặc dù đang xuất hiện trước mặt con?”

“Này con, đừng chán nản. Ta sẽ bảo hộ con trước mọi hiểm nguy”, nói xong Văn-thù biến mất.

Vực Long đã soạn bản luận một cách xuất chúng là sự tổng hợp tất cả kiến thức về Luận lý học và Tri kiến học.

Ông đã cảm thấy không khỏe. Sau khi khát thực trong thành phố và rồi đi vào một cách rừng gần đó rồi cảm thấy buồn ngủ và ngủ quên. Trong mơ, ông trực kiến chư Phật và ông đạt được các định lực. Chư Thiên đã tắm hoa lên người ông, tất cả hoa của cánh rừng tụ dưới chân và các con voi che bóng mát cho ông. Các loài thú cũng hồi hướng ngài.

Khi đó vua xứ này, cùng đoàn tùy tùng, đang du ngoạn, đã chứng kiến. Ông ta cảm thấy thần phục, gọi Vực Long dậy bằng các nhạc cụ và hỏi: “Có phải Ngài là Vực Long?”

Đáp: “Tôi được gọi như thế”.

Kể đến, nhà vua phủ phục dưới chân Ngài.

Sau này, Vực Long đi vào miền Nam. Ông chiến thắng các đối thủ ngoại đạo ở các nơi và tái kiến trúc lại các trung tâm Phật giáo hầu như đã bị hư hại, vốn được xây dựng bởi các giáo thọ trước đó.

Vị vua xứ Odivisa đương thời có một quan thượng thư là Bhadrāpālita (Hiền Hộ), trong vai trò thủ kho hoàng gia. Ông này đã được giáo thọ thu phục theo Phật giáo. Ông ta xây dựng 16 tự viện lớn, mỗi tự viện có thể làm nơi trú ngụ cho một số lớn tu sĩ. Trong mỗi tự viện có nhiều trung tâm Phật giáo. Như là dấu hiệu cho sự trì giới thanh tịnh, vị quan này có trồng một cây mạn vàng (haritaka) trong vườn. Nó có tên gọi là mạn nắm tay (Muṣṭi-haritaka) và chữa được tất cả bệnh tật, nên làm lợi ích cho rất nhiều người. Cây này đã có lần bị héo khô. Nên giáo thọ đã cầu nguyện cứu nó và nó đã sống lại sau 7 ngày.

Vì đã chiến thắng hầu hết các ngoại đạo trong tranh luận, Ngài trở nên nổi tiếng trong việc dẫn đầu các nhà luận lý. Số đệ tử theo Ngài lấp đầy bốn

phương. Tuy vậy, ông không có một người học trò sơ cơ nào. Ông cũng không có tham vọng cá nhân và sống thiểu dục, sau khi cống hiến toàn bộ cuộc sống với 12 thực hành khổ hạnh²³², ông đã thị hiện nhiều dấu hiệu kỳ diệu và đã thị tịch trong một cánh rừng cô lập tại Oḍiviśa.



3.11.3 Danh Sách Tác Phẩm

abhidharmakośavṛttimarmapradīpa-nāma (ཚཱ་མདོན་པའི་མཛོད་ཀྱི་འགྲེལ་པ་གནད་
ཀྱི་སྒྲིན་མ་ཞེས་བྱ་བ།)

abhidharma – P 5596 / N 4485 / D 4197

ālambanaparīkṣā (དམིགས་པ་བརྟག་པ།)

pramāṇa – P 5703 / N 4492 / D 4205

ālambanaparīkṣāvṛtti (དམིགས་པ་བརྟག་པའི་འགྲེལ་པ།)

pramāṇa – P 5704 / N 4493 / D 4206

āryamañjughoṣastotra (འཕགས་པ་འཇམ་པའི་དབྱངས་ཀྱི་བསྟོད་པ།)

tantraṭīkā – P 3536 / N 2333 / D 2712

āryaprajñāpāramitāsaṃgrahakārikā (འཕགས་པ་ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རྩོལ་ཏུ་བྱིན་མ་བསྐྱས་པའི་
ཚེགས་ལུང་རྩམ་པ།)

viśvavidyā – P 5870 / N 4668 / D 5071

āryaprajñāpāramitāsaṃgrahakārikā (འཕགས་པ་ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རྩོལ་ཏུ་བྱིན་མ་བསྐྱས་པའི་
ཚེགས་ལུང་རྩམ་པ།)

prajñāpāramitā – P 5207 / N 3996 / D 3809

ekagāthāṭīkā (ཇི་གཞུག་མཐའི་དོན་འགྲེལ།)

stotrasaṃgraha – P 2063 / N 853 / D 4501

guṇāpāryantastotrapadakārikā (ལྷན་ཏན་མཐའ་ཡས་པར་བསྟོད་པའི་དོན་ཀྱི་ཚེགས་ལུང་རྩམ་པ།)

stotrasaṃgraha – P 2046 / N 835 / D 1157

²³² Còn gọi là Thập Nhị Đức Khô Hạnh (ཐུངས་པའི་ཡོན་ཏན་བསྟག་ཉིས་, Pāṃśa-dhūtaguṇa) bao gồm: (1) Mặc y phục tìm được trong đồng dơ, (2) Chỉ sở hữu 3 bộ y phục, (3) Mặc y phục bằng len hay nỉ (4) Khất thực, (5) Ăn một buổi tại một lần ngồi duy nhất, (6) Giới hạn lượng thực phẩm, (7) Lưu trú nơi cô liêu, (8) Ngồi dưới bóng cây, (9) ngồi chỗ lộ thiên, (10) ngồi trong các nền nghĩa địa, (11) Ngồi ngay cả trong lúc ngủ, (12) và Ở nơi thuận duyên để ở. (Rigpa Twelve ascetic practices).

guṇāpāryantastotraṭīkā (ཡོན་ཏན་མཐའ་ཡས་པར་བསྟོད་པའི་འགྲེལ་པ།)

stotrasaṃgraha – P 2045 / N 834 / D 1156

* madhyāmika – P 5474 / N 4263 / D 1156

guṇāpāryantastotravastukārikā (ཡོན་ཏན་མཐའ་ཡས་པར་བསྟོད་པའི་དོན་གྱི་ཚིག་ལེན་བྱས་པ།)

madhyāmika – P 5475 / N 4264 / D 1157

hetucakraḍamaru (གཏན་ཚིགས་ཀྱི་འཁོར་ལོ་གཏན་ལ་དབབ་པ།)

pramāṇa – P 5708 / N 4497 / D 4209

miśrakastotra-nāma (སྒྲེལ་མར་བསྟོད་པ་ཞེས་བྱ་བ།)

stotrasaṃgraha – P 2041 / N 830 / D 1150

nāmapramāṇaprakaraṇa (ཚད་མ་རིགས་པར་འཇུག་པའི་སྟོ་ཞེས་བྱ་བའི་རབ་རྩ་བྱེད་པ།)

pramāṇa – P 5706 / N 4495 / D 5059

nyāyapraveśa-nāmapramāṇaśāstra (ཚད་མའི་བསྟན་བཅོས་རིགས་པ་ལ་འཇུག་པ་ཞེས་བྱ་བ།)

pramāṇa – P 5707 / N 4496 / D 4208

pramāṇasamuccaya (ཚད་མ་ཀུན་ལས་བརྒྱས་པ།)

pramāṇa – P 5700 / N 4489 / D 4203

pramāṇasamuccayavṛtti (ཚད་མ་ཀུན་ལས་བརྒྱས་པའི་འགྲེལ་པ།)

pramāṇa – P 5702 / N 4491 / D 5058

* pramāṇa – P 5701 / N 4490 / D 4204

samantabhadracāryapraṇidhānārthasaṃgraha (ཀུན་རྩ་བཟང་པོའི་སྟོད་པའི་སྟོན་ལམ་གྱི་དོན་ཀུན་བསྟན་པ།)

madhyāmika – P 5513 / N 4302 / D 4012

trikālaparīkṣā-nāma (རྩས་གསུམ་བརྟག་པ་ཞེས་བྱ་བ།)

pramāṇa – P 5705 / N 4494 / D 4207

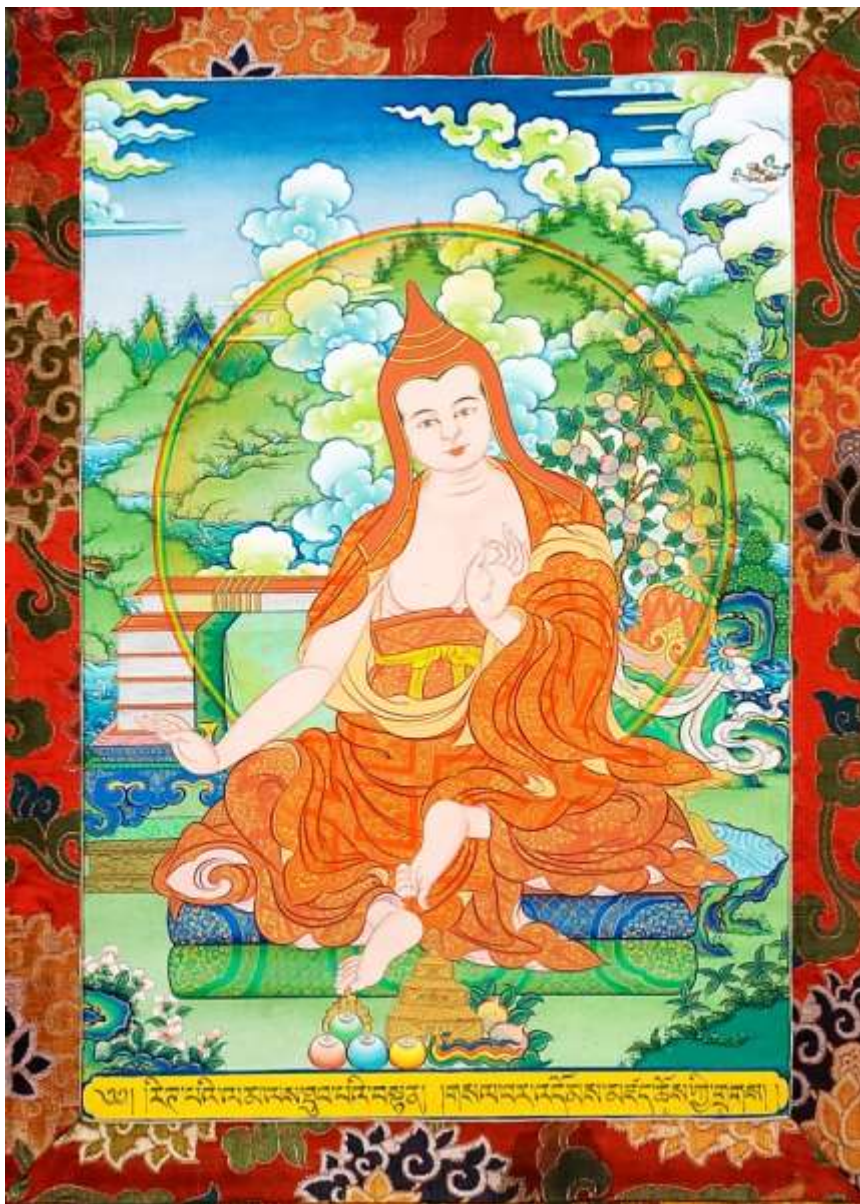
yogāvatāra (རྒྱལ་འབྱོར་ལ་འཇུག་པ།)

cittamātrā – P 5575 / N 4364 / D 4074

* madhyāmika – P 5453 / N 4242 / D 4074



3.12. Pháp Xứng (Dharmakīrti)²³³



P3.12 Tranh vẽ ngài Pháp Xứng

Nguồn: Tenzin Cheojor – Vpđd của Đức Dalai Lama, Dharamsala

²³³Theo Wikipedia thời gian sống của ngài Ngài là TK.6 hay TK.7.

*Điều có trước tất cả giá trị hiểu biết của con người là chánh tri,
nên điều này (chánh tri) được chỉ dạy.
Chánh tri này có hai loại:
Trực cảm và luận lý.²³⁴*

3.12.1 Tiểu Sử

Dưới đây là tiểu sử của Pháp Xứng²³⁵, học trò của Iṣvarasena (Thiên Chủ) vào triều đại vua Prasanna.

Pháp Xứng ra đời ở miền Nam thuộc vương quốc Cūḍāṇanī hay Trimalaya. Cha ông là một người Bà-la-môn có tên Rorunanda (Ratandrāna). Từ thời niên thiếu, ông đã được trui rèn thành thạo về văn phạm, Vệ-đà, y học và các tôn chỉ ngoại đạo. Tuy nhiên, khi học được một ít giáo pháp của đức Phật, Ngài đã nhận ra rằng các vị thầy của mình đã sai, các văn điển của họ, một cách không đúng đắn đã mâu thuẫn với Phật pháp. Một niềm hứng khởi rất lớn về Phật Pháp đã phát sinh và ông đã sử dụng y trang của một cư sĩ Phật giáo. Điều này khiến ông đã bị đuổi khỏi cộng đồng người Bà-la-môn²³⁶. Ông đã du hành đến trung thổ, thọ giới với giáo thọ Dharmapāla (Pháp Hộ), và nghiên cứu Tam Tạng kinh điển từ đầu đến cuối. Mỗi ngày ông tụng 500 các kinh điển và mật chú khác nhau.

Sau đó, ông đã ba lần bày tỏ mong muốn học *Chánh Tri Lượng Tập Luận* (vt. *Lượng Tập Luận*) từ thầy Iṣvarasena. Lần đầu, ông học và có khái niệm và hiểu biết về tác phẩm này ngang tầm với thầy dạy. Lần thứ hai, ông đã đạt mức hiểu của Vực Long (người đã viết ra tác phẩm này) và qua đó, thấy được sai sót trong quan điểm của Iṣvarasena. Trong lần thỉnh cầu được học lần thứ ba, vị thầy dạy đã nói: Vực Long không có thầy nào khác như ta. Tự chính ta cũng không có học trò nào như ngươi. Thật không có thông lệ nào để ta giải thích về mỗi điểm chi tiết. Ta đã giảng giải hai lần. Thật vô ích trong việc giải thích các hồ nghi một cách riêng lẻ. Hiện có một học giả muốn lắng nghe đang chuẩn bị bắc và dầu đốt đèn. Nhân tiện, tôi nay ta sẽ giải thích thêm lần nữa.

²³⁴Đây là 2 câu kệ chánh văn đầu tiên trong tác phẩm *Chánh Pháp Đoạn Luận* (Nyāyabindu-nāma-prakaraṇa) của Pháp Xứng. Đây là một trong Thất Luận dạy về nhận thức đúng (chánh tri). Nguyên văn Tạng ngữ tìm thấy trong Adarasha Dergé (Vol.174-1-231a) như sau: ལུང་དག་པའི་ཤེས་པ་ནི། ཟླུ་བའི་དོན་ཐམས་ཅད་འགྲུབ་པའི་ཚུན་དྲ་འགྲོ་བ་ཅན་ཡིན་པས་ན་དེ་བསྟན་ ཉོ། ལུང་དག་པའི་ཤེས་པ་ནི་རྣམ་པ་གཉིས་ཏེ། མངོན་སུམ་དང་རྟེན་སྙུང་པག་པའོ།. *Trực cảm* ở đây cần hiểu là các tri nhận trực tiếp có từ các giác quan không bị khiếm khuyết hay từ trực giác (của các thiên giả cao thâm) và *luận lý* là các kết luận và lập luận phù hợp với các phép lập luận logic dựa trên các tiền đề đúng (đó là các trực cảm và các luận lý đã có trước đó).

²³⁵Nguồn chính của phần này từ Obermiller Vol2. P.122-155, Norbu P.52-59 và Chimpa P228-248.

²³⁶Obermiller (P.122) ghi rằng: Do ông đã lấy một cái tạp-dề của chú mình, Kumārila, một thầy giáo thuộc nhánh Bà-la-môn khổ hạnh. Nên đã bị chú đuổi ra khỏi cộng đồng.

Sau khi có ý kiến một cách tuyệt hảo về hiệu quả khả dĩ để nhận biết đặc tánh của nguyên nhân (tạo ra) các sai lạc, Ngài đã nói chuyện với thầy dưới dạng một luận điểm (pūrvapakṣa). Iṣvarasena đã hoan hỷ nói rằng: Giờ con hãy lấy phần của luận điểm chống lại các sai lạc trong hệ thống của ta và soạn thành một chú giải tựa là *Chánh Tri Lượng Tập Luận*. Pháp Xứng đã đồng tình.

Sau này, Pháp Xứng được trợ lực tu tập từ đại thành tựu giả Diṅgi về abhiṣeka (Thanh tịnh nghiệp) và mantra-vajrācārya (*Mật Tục Kim Cương Đạo Sư*). Ngài đã thiền tập mãnh liệt và trực kiến được Heruka.

Heruka hỏi: “Con muốn gì?”

“Con muốn chiến thắng cả mười phương”, đáp.

“Ha-ha Hum!” Heruka hồng lên và biến mất.

Pháp Xứng bèn soạn thảo *Heruka Xưng Tán Liên Tục*²³⁷.

Sau, hiểu ra rằng nếu muốn hoàn toàn bác bỏ luận lý của các ngoại đạo, thì thật hữu ích để biết bí mật luận lý của họ. Nên, Ngài giả trang như một hành khát, xuôi Nam để tìm kiếm vị luận sư vĩ đại nhất của hệ thống ngoại đạo. Người này, được biết là Kumārila^{238,239}, người được vua ban quyền lực to tát và sở hữu nhiều đất đai, gia súc, trâu bò vv... Kumārila và vợ có hàng ngàn nam và nữ phục dịch. Pháp Xứng đã làm việc cho họ. Do ông làm việc thật hữu hiệu, tương đương với 50 nam-nữ phục nhân, nên họ đã rất hài lòng và hỏi ông muốn gì. “Tôi muốn lắng nghe giáo pháp của ông” và Pháp Xứng đã được phép làm đệ tử. Tuy vậy, vẫn có một số giáo pháp bí mật không ai được phép biết ngoại trừ vợ và con của Kumārila được nghe. Pháp Xứng nhận thấy sẽ thật lợi ích nếu học được các giáo pháp bí mật này bằng cách hỏi vợ và con nhà ngoại đạo.

Theo đó, ông đã học các yếu điểm này từ vợ và con của Kumārila qua cung cách phục vụ hiệu quả của mình. Do vậy mà Ngài đã học được tất cả bí mật triết học của họ. Khi biết không còn gì để tìm hiểu thêm trong kỹ thuật bác bỏ người khác, Ngài tìm hiểu từ những môn đồ khác về thù lao cho các bài học và tính toán ngân lượng cần thiết cho việc học các điểm tranh luận đã học. Ngài cho rằng thật không phù hợp nếu không trả cho gia đình Bà-la-môn tham lam một khoản thù lao nào. Nên Ngài đã lấy 500 miếng bạc tiền công của mình trả cho vợ và con của ông ta rồi lấy 7000 đồng vàng từ một dạ-xoa địa phương trả cho Kumārila. Trong đêm đó, Ngài bỏ trốn.

²³⁷Tāranātha ghi nhận tên Phạn là Stava-daṇḍaka – *Xưng Tán Bổng*. Theo Dergé Đại Tạng kinh thì tựa đầy đủ là : Śrī-vajradākasyastava-daṇḍakanāma (*Cát Tường Kim Cang Đồ-già Thường Tán*).

²³⁸Kumārila là một học giả lớn theo Bà-la-môn đã góp phần hủy hoại danh tiếng của Nālandā. Xem thêm phụ lục của phần 1 của biên khảo này về ông.

²³⁹Norbu (P.53) và Chimpa (P.230) ghi tên Kumārila là Kumāralīla. Nhưng Tāranātha có ghi nhận đó chính là các viết sai chính tả của Kumārila.

Một thời gian ngắn sau, Pháp Xứng đặt một bô cáo tại trung tâm giao dịch lớn ở Kākaguhā, là nơi có cung điện của vua Druhmaripu. Nội dung đơn giản là “Ai muốn đối diện với ta trong tranh luận?” Kāṇagupta (Độc Nhân Mật), một vị Bà-la-môn theo quan điểm Kāṇāda²⁴⁰ cùng với 500 nhà ngoại giáo đã đáp ứng. Suốt 3 tháng, ông đã tranh luận với họ. Vào lúc cuối, tất cả đều đã đổi sang Phật giáo. Nhà vua đã ra lệnh rằng 50 nhà Bà-la-môn giàu nhất xứ, mỗi người xác lập một Sáng Hội (Phật) Pháp.

Khi Kumārila nghe thấy chuyện này, ông ta đã đến cùng với 500 thành viên tháp tùng để biện bác. Ông ta nghị trình lên vua Druhmaripu: “Nếu thần thắng, Pháp Xứng phải bị giết. Nếu Pháp Xứng thắng, thần phải bị giết. Giáo thọ Pháp Xứng trả lời, “Nếu Kumārila thắng, thần sẽ theo dị giáo, hay là sẽ bị đánh hoặc bị giam giữ. Hoàng thượng là người ra phán quyết cách thức nào với thần. Nếu thần thắng, Kumārila không nên bị giết, thay vào đó, ông ta phải theo Phật giáo”. Họ đã tranh biện, và mỗi luận thuyết trong số 500 luận điểm riêng biệt của Kumārila đã bị bác bỏ bởi hàng trăm lập luận logic. Kumārila đành kính lễ nhận thua rồi cùng với 500 tùy viên chấp nhận Phật giáo và thọ giới.

Cũng trong cơ hội này, Pháp Xứng đã đánh bại Rāhuvrati phái Khất sĩ (Nirgrantha – thuộc Kỳ-na giáo), giáo sĩ phái Mīmāṃsā (Di-mạn-sai) là Bhr̥ṅgāraguhya (Thủy Bình Mật); nhà thủ lĩnh luận lý Kumārānanda (Tử Nhi Hi); Kāṇādaroru, và tất cả đối thủ khác sống ở Vindhyaśāla.

Sau đó, ông đã du hành đến lãnh địa Dravalī và cũng đưa ra thử thách “Ai có thể tranh biện với ta?” Hầu hết các ngoại đạo đều bỏ trốn. Một số ít đã không thể ngang tài và chịu thua. Ngài đã tái lập các nền tảng Phật Pháp trước đây, mà vốn đã bị hủy hoại.

Sau đó Ngài đã nhập thất ở một nơi thanh vắng.

Vào lúc đó, Śaṅkarācārya (Ấn Tượng Giáo Thọ), được trui rèn với trí thông minh sắc bén và kỹ năng tranh biện thiện xảo hơn, đã hoàn toàn trực kiến được với Mahādeva (Đại Thiên) trên một cái hồ. Lúc 15 hay 16 tuổi, người này đã đến Vārāṇasī với mong muốn nhập cuộc tranh luận với Pháp Xứng. Ông ta gửi thông điệp tranh luận với Nālandā lên vua Mahāśyāni (Mahāśena?) công bố ra khắp nơi về việc này bằng cách đánh chuông. Các tăng đồ tại đây đã trì hoãn. Họ cố định lịch tranh luận và mời Pháp Xứng đến từ miền Nam. Đến thời hạn, vua Pradyota đã cho gọi các vị Bà-la-môn và Phật giáo đến Vārāṇasī (Ba-la-nại), là nơi dự liệu diễn ra tranh biện trước mặt vua và tùy tùng trong vai trò những người phân xử. Có đến 5000 người Bà-la-môn cùng với vua đã đến tụ tập trong một hội đồng lớn. Śaṅkarācārya tuyên bố: “Nếu ta thắng, người và các tông giả hoặc là phải nhảy xuống sông Hằng, hoặc là phải phục tùng giáo pháp dị giáo. Nếu người thắng, bọn ta sẽ

²⁴⁰Kāṇāda là một triết gia cổ Ấn-độ, người đã đưa ra quan điểm nguyên tử, là thành phần không thể phân chia, cấu trúc nên vũ trụ. Ông trước tác Vaiśeṣika-sūtra (tạm dịch: *Nguyên Tử Kinh*). Trường phái này có tên Vaiśeṣika.

tự sát bằng cách nhảy xuống sông Hằng”. Śaṅkarācārya thất bại và dự định tự sát. Ngài giáo thọ đã can ngăn nhưng ông ta không nghe theo. Ông ta cảnh báo với sư đồ Bhattācārya (Tăng-lữ Giáo Thọ): “Hãy tranh luận với kẻ trọc đầu này và chiến thắng hắn. Tự ta sẽ tái sinh như là con của người, nếu người thất bại. Ngày nào đó, ta sẽ tranh luận với hắn một lần nữa”. Nói xong vị đại sư này gieo mình xuống sông Hằng và chết đuối. Hầu hết các đệ tử của ông ta đều phục tùng Phật giáo, số còn lại đã bỏ trốn.

Một năm sau, Bhattācārya có đứa con trai ra đời. Trong ba năm Bhattācārya đã chuẩn bị cho mình để tranh luận với Pháp Xứng. Ông ta tập trung và luận lý học phần bác thêm ba năm, và trong bảy năm kế hoạch để có một thành quả thuyết phục. Ông ta đã tranh biện với Pháp Xứng. Ông ta cũng thất bại và làm như thầy mình, nhảy sông Hằng tự vẫn. Đứa con của ông là một tái sinh của Śaṅkarācārya đã trốn xa về miền Đông. Trong khi đó, có khoảng 500 tăng-lữ (Bà-la-môn) chân thật đã thọ giới và theo Phật giáo thành các tăng-già và có 500 người khác quy y Tam bảo để thành cư sĩ.

Kể đến, có hai vị Bà-la-môn Pūrṇa (Toàn Mãn) từ Māgadha và Pūrṇabhadra (Toàn Mãn Hiền) từ Mathurā là những người giàu sang, hiểu biết về luận lý và cả hai đều được Sarasvatī và Viṣṇu ban phước²⁴¹ đã đến để tranh luận. Họ đều thất bại và chuyển sang đạo Phật. Mỗi người đã xây 50 tự viện trong quốc gia của họ.

Một thời gian dài về sau, Ngài đã trú trong khu rừng thuộc Mātanga gần thành phố Māgadha để tu tập mật chú. Sau đó, ông đến xứ Vindhyācala Vua xứ này là Utpullapūṣpa có đến 30000 thị trấn cực kỳ hưng thịnh. Khi nhà vua hỏi ông là ai, ông đáp:

“Ai có thể khác hơn ta?

Sở đắc trí huệ của Vực Long

Thuyết thuần khiết như Nguyệt Quan

Viết thiện xảo như Mã Minh

Và đạt chiến thắng khắp mọi nơi”

“Vậy người là Pháp Xứng?”

“Nên ta được biết trong thế gian này”

Vua biết vậy mời ông lưu trú, hỗ trợ và xây dựng nhiều chùa chiền. Trong lúc cư ngụ tại xứ này, ông đã trước tác *Luận Lý Thất Luận*²⁴² (vt. *Thất Luận*) và sau đó, soạn tiếp một tự luận về chương đầu tiên của *Chánh Tri Lượng*

²⁴¹Theo đạo Bà-la-môn, Sarasvatī là thần tri kiến khoa học và nghệ thuật và Viṣṇu là một vị thần nền tảng và là vị thánh tối cao.

²⁴²Tức là bảy tác phẩm về luận lý học của ông. Xem thêm chi tiết trong phần I. Chương 6.4.

Như dòng sông chảy hòa vào biển,
 Các dòng này tan biến trong ta.
 Ai người trí phân biệt
 Chánh lý và phi lý,
 Đốt tà kiến dày đặc,
 Dạy luận lý diệu huyền.

Ai cưu mang giáo điển
Ra ánh sáng mặt trời,
Sở đắc trăm kỹ năng,
Vẫn trừ tâm tiêu cực,
Và bỏ từ sợ hãi.

Mở cánh sen trí này.

²⁴⁶ Obermiller (Vol2. P.155) ghi thêm các chi tiết: Śākya buddhi là đệ tử của Devendrabuddhi. Học trò của Śākya buddhi là Prabhābuddhi (Quang Giác). Ngoài ra, Yamāri là một đệ tử khác của Pháp Xứng đã viết Pramāṇa-vārttikā-lankāratikā-suparīśuddhā-nāma (*Chánh Tri Lượng Thích Trang Nghiêm Chú Sớ Cực Chánh Luận*). Đệ tử của ông là Vinitādeva (Giáo Luyện Thiên).

151

Từ Kashmir, có ba giáo thọ Bà-la-môn là Vidyāsiṃha (Chánh Kiến Sư-tử), Devavidyākara (Thiên Trí Nhân), và Devasiṃha (Thiên Sư-tử). Họ tiếp cận Pháp Xứng và nêu các nghi vấn chân thật về triết học Phật giáo. Ngài đã chỉ dẫn cho họ các giải thích đúng đắn. Hoàn toàn kính phục, họ đã học hỏi saraṇa-gaṃana (Quy Y) và pañca-sikṣa (Ngũ Chi Giáo). Họ cũng học triết học và đặc biệt là Thất Luận cho đến khi trở thành các học giả lớn, rồi trở về Kashmir lan truyền rộng rãi hệ thống logic của Pháp Xứng.

Về cuối đời của ông, thì đưa con lớn của Bhattācārya, một tái sanh của Śaṅkarācārya, là một người rất thông minh. Người này đã trực kiến Mahādeva (Đại Thiên) và dạy cho ông ta. Đôi khi Mahādeva nhập vào thân ông này để thẩm nhập các luận điểm mới. Khi 12 tuổi, ông ta đã tham gia tranh biện với Pháp Xứng. Các vị Bà-la-môn đã khuyên bảo ông ta rằng: “Tốt hơn nên tranh luận với ai khác, còn với Pháp Xứng thì thật khó để chiến thắng”. Nhưng ông ta trả lời: “Không chiến thắng Pháp Xứng, thì không có danh tiếng thật sự trong hùng biện”. Nói xong, ông đã đi về miền Nam tham gia tranh luận với điều kiện ai thua sẽ phải phục tùng giáo pháp của người thắng. Ông ta đã thua và đã cải đạo theo Phật giáo. Kể từ đó vị Bà-la-môn này sống đời cư sĩ và cúng dường Phật pháp.

Những ngày cuối đời Pháp Xứng đã xây chùa Kālīṅga giúp nhiều người theo đạo Phật và tịch diệt. Ông được hỏa thiêu bởi cách thánh giả và khi đốt cháy, đã có mưa hoa từ trên cao. Mùi hương thơm và nhạc đã xuất hiện và lưu lại trong 7 ngày. Xá lợi của Ngài tụ lại hình thành tinh thể hình cầu và không có bất cứ mảnh xương nào còn sót lại.

Được biết giáo thọ đã sống cùng thời với triều vua Tây Tạng là Song bstan sgam po (tib. རོང་བཙན་སྐམ་པོ་) (TK.7)

Trong sự nghiệp quảng bá giáo pháp của mình, ông đã rất tích cực trên lãnh thổ này với thành quả của việc ban giới tỳ-kheo cho khoảng 10000 môn đồ và xây dựng 50 chùa chiền.

3.10.2 Vai Trò Của Câu kệ Hồi Hướng trong Lượng Tập Luận của Vực Long đối với Lượng Thích Luận của Pháp Xứng

Bài viết dưới đây có tham khảo dung giảng dạy trong nhiều học kỳ của Kelsang Wangmo về *Lượng Thích Luận*.

Như đề cập trong chú thích đầu tiên trong bài viết về Vực Long, câu khai kệ trong tác phẩm *Chánh Tri Lượng Tập Luận* có viết:

Hướng về Người, đã tiến hóa thành *đấng Chánh Tri*

Nguyện độ chúng sanh trong cõi luân hồi,

Hướng về vị *Thầy, đấng Thiện Thệ, đấng Hộ Pháp,*

Con xin cúi đầu

Nếu để ý kỹ câu kệ trên, độc giả có thể nảy sinh một thắc mắc: cả năm thuật ngữ *đấng Chánh Tri, Nguyện độ chúng sanh trong cõi luân hồi, vị Thầy, đấng*

Thiện Thệ, đáng Hộ Pháp là 5 đặc tính nền tảng của một vị Phật. Vậy, có thừa hay không khi mà Vực Long chỉ nói đến đức Phật, mà lại phải dùng đến năm đặc tính đó chỉ để hướng nguyện. Xa hơn nữa, thứ tự sắp xếp của chúng có vai trò gì hay không hay là chỉ do ngẫu nhiên (như là kiểu các nhà thơ “biên ngẫu” hiện đại hay dùng)?

Giả sử kệ trên được viết bởi một Phật tử hay một học giả thông thường, thì nghi vấn trên có thể dễ dàng bỏ qua. Nhưng sự việc trở nên không đơn giản, khi chúng ta nhận xét rằng, nhân vật sáng tác kệ này không ai khác hơn một đại học giả, vốn được xem là cha đẻ của ngành luận lý học và tri kiến học Phật giáo. Kệ này lại nằm trong một trước tác cực kì súc tích về logic học và tri kiến học: Vực Long. Vậy ẩn ý của ngài trong câu kệ trên là gì?

Có lẽ người đầu tiên nắm bắt ẩn ý này, không ai khác hơn là Pháp Xứng, một đại luận giả của hai thế hệ sau đó²⁴⁸, vốn được xem là nhân vật đã hệ thống hóa được toàn bộ khoa luận lý và tri kiến học Ấn-độ bằng bảy tác phẩm về logic của mình (*Thất Luận*).

Theo đó, ông đã trình bày các chú giải về tác phẩm *Chánh Tri Lượng Tập Luận* bằng tác phẩm *Chánh Tri Lượng Thích Luận*, bao gồm 4 chương. Tuy nhiên, điều đáng để tâm là toàn bộ chương hai của *Lượng Thích Luận* chỉ để trình bày một chứng minh về sự khả dĩ của một đẳng Nhất Thiết Trí. Nói cách khác, ông đã chứng minh rằng sự tồn tại của đức Phật là không thể phủ nhận. Trình bày này của Pháp Xứng, dựa trên khuôn khổ đã được Vực Long đúc kết thông qua 5 đặc tánh của một đẳng giác ngộ gói ghém chỉ trong một câu khai kệ. Các đặc tánh này được dùng như là những thành tố chính cho luận chứng của Pháp Xứng. Xa hơn nữa, thứ tự dẫn dắt các chứng minh hoàn toàn theo đúng trình tự sắp xếp của các 5 thành tố trong câu khai kệ.

Đây cũng chính là yếu tố giúp ngài Tsongkhapa sau này đặt nặng vai trò của luận lý học trong các luận giảng của mình.

Tiếp sau việc làm này của Pháp Xứng, một đại đệ tử của Tsongkhapa là Gyaltsab Je (ཀླུ་ཙབ་ཇེ)²⁴⁹, vào TK.14 đã soạn thảo một luận giảng mở rộng chi tiết về tác phẩm *Lượng Thích Luận* thành 4 tập, mỗi tập tương ứng một chương của nó. Bộ sách này khi được ấn hành dưới dạng sách in hiện đại, tổng cộng lên đến hơn 1200 trang. Riêng tập 2 chú giảng chi tiết cho chương hai của *Lượng Thích Luận* có đến 253 trang.

Dưới đây là giản lược các bước chính trong chứng minh về sự tồn tại khả dĩ của đức Phật, được chia làm hai chiều do Pháp Xứng trình bày.

²⁴⁸Pháp Xứng là đồ tôn của Vực Long. (Ông vốn là đệ tử của Iṣvarasena, và Iṣvarasena lại là đệ tử của Vực Long. Xin xem lại tiểu sử của Pháp Xứng).

²⁴⁹Hay còn gọi là Gyeltsab Darma Rinchen (ཀླུ་ཙབ་ཇེ་དར་མ་རིན་ཆེན་, 1364 – 1432). Tựa đầy đủ của bộ luận diễn đề cập bên trên là: ཆད་མ་རྣམ་འགྲེལ་གྱི་ཚུགས་ལྷན་བྱས་པའི་རྣམ་པའདད་ཐར་ལམ་ཕྱིན་ཅི་མ་ལོག་པར་གསལ་བར་བྱེད་པ་ (*Đạo Giải Thoát Vô Quá Giải Minh Lượng Thích Luận Kệ Toàn Chủ*). Riêng *Lượng Thích Luận* thì có 4 chương bao gồm khoảng 2000 câu kệ.

Chiều thuận: Xác lập việc làm thế nào đức Phật đã hành xuyên suốt theo đạo lộ để trở thành đấng Chánh tri²⁵⁰.

Trong đó, nguyên nhân của sự thành tựu (Chánh tri) này được nhận diện là đại từ bi, tức là ý nguyện độ tất cả chúng sanh.

* Do lòng đại từ bi *nguyện độ chúng sanh*, khiến phát khởi hành vi truy tìm trí huệ vô ngã như là con đường giải thoát (cho chúng sanh).

* Việc hiện hữu *đại từ bi* dẫn tới việc trưởng dưỡng các hành vi để trở thành *bậc Thầy* (đấng Thiên Nhân Sư), và đây cũng là một nguyên nhân của *đấng Chánh Tri*.

* Chỉ ra cách thức mà hành vi của *đại từ bi* làm phát khởi trải nghiệm “*Thiện Thệ*”, người đã đạt hỷ lạc và kinh nghiệm về sự tự tại khỏi luân hồi.

* Cách thức nào đấng *Thiện Thệ*, khiến trở thành “*Hộ Pháp*” của tất cả chúng sanh.

Sau khi chứng minh chiều thuận, chiều ngược lại cũng được nêu ra. Pháp Xứng xác lập các lập luận cho thấy đức Phật (bậc Nhất Thiết Trí) đi xuyên suốt đến cấp độ của việc trở thành một đấng Chánh Tri qua thứ tự ngược lại của nhân quả²⁵¹.

* Việc xác lập bản chất của đấng *Hộ Pháp* của toàn thể chúng sanh.

* Việc xác lập đấng *Thiện Thệ* (tự tại khỏi luân hồi) là lý do để là một đấng *Hộ Pháp*.

* Việc xác lập bậc *Thầy* về trí huệ Không tánh, là lý do để là một đấng *Thiện Thệ*.

* Việc xác lập đấng *Đại từ bi* là lý do để là một bậc *Thầy*.

* Việc xác lập đấng *Chánh Tri* vì tất cả chúng sanh dựa trên cơ sở của các lý do kể trên.

Đây cũng là nguyên nhân mà sau này đức Dalai Lama thứ 14 nhiều lần nhấn mạnh việc học luận lý học, trong đó, khi có dịp, ngài đều yêu cầu các môn đồ Tây Phương học kĩ chương hai của Lượng Thích Luận.



²⁵⁰Xem chi tiết từ Wangmo.

²⁵¹Cách trình bày này tương tự như cách trình bày thập nhị Nhân Duyên.

3.12.3 Danh Sách Tác Phẩm

āryamañjuvajrasiddhaikavīrasādhana (འཕགས་པ་འཇམ་པའི་རྫོགས་དཔའ་པོ་གཅིག་ཀྱི་གྲུབ་ལེ་
པའི་སྒྲུབ་ཐབས།)

tantraṭīkā – P 4143 / N 2937 / D 3322

buddhapariniṛvāṇastotra (སངས་རྒྱལ་ཡོངས་སྤྱ་ངན་ལས་འདས་པ་ལ་བསྟོད་པ།)

stotrasaṃgraha – P 2047 / N 836 / D 1158

hetubindu-nāma-prakarāṇa (གཏན་ཆོགས་ཀྱི་ཐིགས་པ་ཞེས་བྱ་བའི་རབ་ཏུ་བྱེད་པ།)

pramāṇa – P 5712 / N 4501 / D 4213

kraṣaṇāyamārisādhana (*gshin rje gshed nag po'i sgrub thabs*/)

tantraṭīkā – P 4147 / N 2941 / D 3326

nyāyabindu-nāma-prakarāṇa (རིགས་པའི་ཐིགས་པ་ཞེས་བྱ་བའི་རབ་ཏུ་བྱེད་པ།)

pramāṇa – P 5711 / N 4500 / D 4212

pramāṇavārttikakārikā (ཚད་མ་རྣམ་འགྲེལ་གྱི་ཆོག་ལུང་བྲས་པ།)

pramāṇa – P 5709 / N 4498 / D 4210

pramāṇavārttikavṛtti (ཚད་མ་རྣམ་འགྲེལ་གྱི་འགྲེལ་པ།)

pramāṇa – P 5717.1 / N 4506 / D 4216

pramāṇaviniścaya (ཚད་མ་རྣམ་པར་ངེས་པ།)

pramāṇa – P 5710 / N 4499 / D 4211

sambandhaparīkṣāprakarāṇa (འབྲེལ་པ་བརྟག་པའི་རབ་ཏུ་བྱེད་པ།)

pramāṇa – P 5713 / N 4502 / D 4214

sambandhaparīkṣāvṛtti (འབྲེལ་པ་བརྟག་པའི་འགྲེལ་པ།)

pramāṇa – P 5714 / N 4503 / D 4215

saṃtānāntarasiddhi-nāmaprakarāṇa (རྒྱུད་གཞན་གྲུབ་པ་ཞེས་བྱ་བའི་རབ་ཏུ་བྱེད་པ།)

pramāṇa – P 5716 / N 4505 / D 4219

śrī-vajraḍākasyastava-daṇḍakanāma (དཔལ་རྫོག་མཐའ་འགྲོའི་བསྟོད་པ་རྒྱུན་ཆགས་ཞེས་བྱ་བ།)

tantraṭīkā – P 2159 / N 949 / D 1442

vādanyāya-nāma-prakarāṇa (ཚུད་པའི་རིགས་པ་ཞེས་བྱ་བའི་རབ་ཏུ་བྱེད་པ།)

pramāṇa – P 5715 / N 4504 / D 4218

3.13. Giải Thoát Quân (Vimuktisena)²⁵²



P3.13 Tranh vẽ ngài Giải Thoát Quân

Nguồn: Tenzin Chejor – Vpdd của Đức Dalai Lama, Dharamsala

²⁵²Theo Rigpa thời gian sống của ngài Ngài là TK.6.

3.13.1 Tiểu Sử

Lời kể dưới đây chủ yếu do lời kể của Tāranātha²⁵³.

Sinh ở gần Jvālā-guhā giữa Trung thổ và miền Nam, là cháu của giáo thọ Buddhādāsa (Phật Bộc). Thánh giả đã thọ giới với bộ phái Kaurukullaka²⁵⁴ và trở thành một học giả hiểu biết thấu suốt của nhánh này. Do tôn kính Đại thừa nên ngài đã tìm đến giáo thọ Thế Thân.

Sau khi được học về Tam Tạng kinh điển và Bát-nhã Ba-la-mật-đa (vt. Bát-nhã), ông đã có thể nhớ và hiểu được toàn bộ kinh văn Bát-nhã. Tuy nhiên do thất bại để làm theo tôn chỉ từ Thế Thân, ngài đã trở thành đệ tử của giáo thọ Saṃgharakṣita (Tăng Hộ). Ngài là đệ tử cuối cùng của ngài Tăng Hộ được nhận các tôn chỉ về Bát-nhã.

Theo các dữ liệu tại Tây Tạng, Giáo thọ (Giải Thoát Quân) khi học với Thế Thân đã vượt qua khỏi thầy về giáo pháp Bát-nhã. Theo một số học giả Ấn-độ, thì ông là học trò theo Vực Long nên không được quỳ dưới chân Thế Thân. Ông đã nghe giảng *Bát-nhã Hiện Quán Luận* (Prajñā-paramitā-abhisamaya) từ giáo thọ Dharmadāsa (Pháp Bộc) và lại được nhận các tôn chỉ từ Thanh Biện.

Dù sao thì giả thuyết được lan truyền rộng rãi nhất là tại ārya-deśa (Thánh Địa), thì dường như ông là đệ tử cuối cùng của Thế Thân.

Dưới đây là các chi tiết kể thêm về Giải Thoát Quân:

Đứng trước tình trạng mỗi một trước qua nhiều công trình kinh điển, ông đã muốn loại trừ sự mệt mỏi qua việc thiền tập lên Bát-nhã. Kết quả là ông đã đạt được một dạng thức đặc biệt của hỷ lạc²⁵⁵. Tuy không còn một nghi vấn nào về Bát-nhã, ông vẫn cảm thấy bị xáo trộn vì những không tương đồng giữa các ngôn từ trong một kinh điển và một số chi tiết của Abhisamaya-alamkāra (*Hiện Quán Trang Nghiêm Luận*). Ông đã thỉnh nguyện lên Di-lặc để được liễu ngộ về 70 điểm quan trọng trong *Hiện Quán Trang Nghiêm Luận*. Khi đó, Di-lặc đã chỉ dẫn ông trong giấc mơ: “Hãy đi đến tự viện tại Vārānasi, tại đó con sẽ có thành tựu lớn lao”. Khi đến đó vào buổi sáng, ông gặp ưu-bà-tắc (upāsaka) là Śāntivarman (Thánh Vệ), là người nổi tiếng vì đã mang [pañca-]viṃśati-sāha-srikā-ṣṭa-adhyāya (*Nhị Vạn [Ngũ] Thiên Bát Chương*)²⁵⁶ từ Potala ở miền Nam. Ông đã tìm thấy [từ nền tảng của] kinh này các ngôn từ tương hợp với *Hiện Quán Trang Nghiêm Luận* và cảm

²⁵³Chimpa P.188-190.

²⁵⁴Theo Widom Library thì thuật ngữ này đến từ Kurukullā (Cồ-lỗ Phật Mẫu). Theo Gö Lotsawa (Roerich P.27) thì Kaurukullaka là phân nhánh của bộ phái Sarvāstivāda (Thuyết Nhất Thiết Hữu) thuộc Tiểu thừa. Giáo pháp Kurukullā ngày nay vẫn còn được thực hành rộng rãi trong Mật tông Tây Tạng. Norbu (P.188) thì viết rõ ra ông thuộc giáo phái Vasiputra Kurukulla.

²⁵⁵Obermiller (Vol.2 P.155) và Rigpa Wiki (*Arya Vimuktisena*) ghi nhận ông đã đạt Hoan Hỷ Địa, tức là Bồ-tát địa đầu tiên.

²⁵⁶Norbu ghi nhận tên kinh là *Nhị Vạn Kệ Bát-nhã*.

thấy yên tâm. Ông đã soạn thảo một công trình nhằm chú giải cho Sūtra-aṣṭa-adhāya (*Bát Chương Kinh*) và *Hiện Quán Trang Nghiêm Luận* từ quan điểm của Trung Quán tông về Không tánh. Trong đó, tổng hợp và làm rõ nghĩa của tất cả các ý Kinh (Bát-nhã), các Trang Nghiêm Luận. Công trình như thế chưa hề có trước đó, bởi vì [pañca-]vimśati-sāha-srikā-āloka (*Nhị Vạn Ngũ Thiên Minh Luận*)²⁵⁷ dạy rằng: “Điều này đã không được ngộ ra trước đó bởi người khác”.

Sau này, ông trở thành một giáo sư của một lãnh địa ở miền Đông và là người đứng đầu của 24 tự viện, ông đã đọc và hoằng truyền Bát-nhã một cách tinh tấn. Trong số những người theo nghe kinh Bát-nhã, chỉ riêng số tỳ-kheo đã vượt khỏi hàng ngàn trong một thời gian ngắn. Trong khoảng 3 năm trôi qua như thế, cả Ấn-độ và Tây Tạng, vị giáo thọ này nổi tiếng đã đạt đến Đệ Nhất Địa (Prathama-bhūmi) chứng ngộ Thánh quả Bát-nhã.

Một số người cho rằng ông chưa đạt Thánh quả, và vẫn trong du-già đạo (yoga-mārga). Dù vậy, ông vẫn được gọi là “thánh giả” (ārya) vì đã đạt đến tầng mức rất gần với nó. Theo một số người khác, ông thật sự là một phàm phu (pṛthak-jana)²⁵⁸, và thuật ngữ “Thánh” (ārya) chỉ là một phần tên của ông vốn là ārya-vimuktisena (Thánh Giải Thoát Quân), tương tự như chữ Phật trong tên của Phật Nguyệt Kỳ (Buddha-pakṣa) vốn không chỉ đến đức Phật. Theo một số người khác nữa, thì ông đã là một bồ-tát, người trước đó đã vượt qua đạo trình của Tiểu thừa. Có nhiều giai thoại như thế. Làm sao một thế tục biết được liệu rằng ông đã là một phàm phu hay một thánh giả trong Bát-nhã.

Cuối cùng ông tu tập Yaksinī (Dạ-xoa Nữ) và thị tịch.

Ông có một đại đệ tử là Bhadanta Vimuktisena (Tăng Lữ Giải Thoát Quân, བཅུན་པ་རྣམ་གྲོལ་མེ) ²⁵⁹.



²⁵⁷ Tên đầy đủ của tác phẩm này là aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā-vyākhyā-abhisamayā-lanikārāloka-nāma (*Bát Thiên Bát-nhã Ba-la-mật-đa Giải Thuyết Hiện Quán Trang Nghiêm Minh Luận*) do Sư-tử Hiền soạn vào TK.8. Xem phần sau về toàn bộ danh sách các tác phẩm của Sư-tử Hiền.

²⁵⁸Dịch theo Wisdom Library.

²⁵⁹Rigpa Wiki (*Bhadanta Vimuktisena*)

3.13.3 Danh Sách Tác Phẩm

*āryapañcaviṃśatisāhaśrīkāprajñāpāramitopadeśaśāstrabhisamayālaṃ
kāraḥkārikāvārttikā* (འཕགས་པ་ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རོལ་ཏུ་བྱེན་པ་སྟོང་ཕྱལ་ཉི་ཤུ་ཧྲ་པའི་མན་ངག་གི་བསྟན་བཅོས་མངོན་
པར་རྟགས་པའི་རྒྱན་གྱི་ཚིག་ལེན་པ་བྱས་པའི་ནམ་པར་འགེལ་བ།)

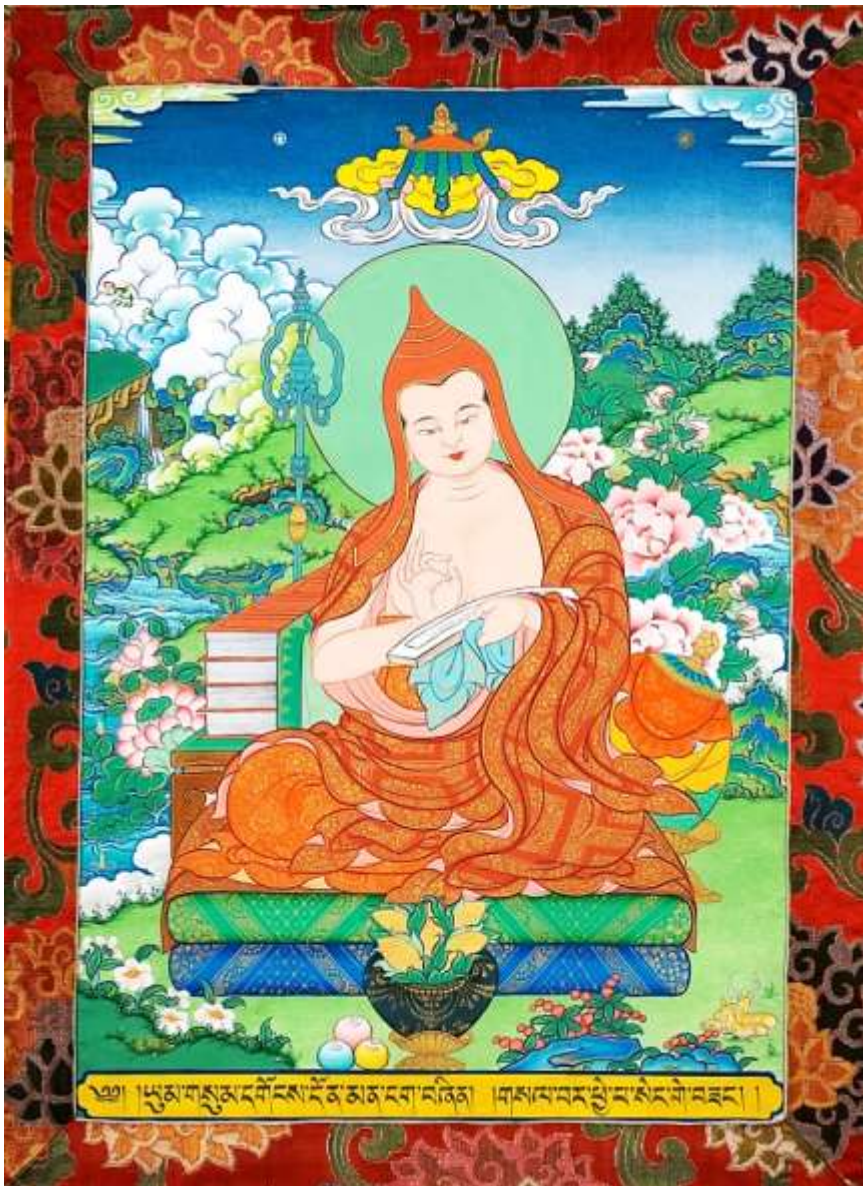
prajñāpāramitā – P 5186 / N 3975 / D 3788

*āryapañcaviṃśatisāhaśrīkāprajñāpāramitopadeśaśāstrabhisamayālaṃ
kāravṛtti* (འཕགས་པ་ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རོལ་ཏུ་བྱེན་པ་སྟོང་ཕྱལ་ཉི་ཤུ་ཧྲ་པའི་མན་ངག་གི་བསྟན་བཅོས་མངོན་པར་རྟགས་པའི་
རྒྱན་གྱི་འགེལ་བ།)

prajñāpāramitā – P 5185 / N 3974 / D 3787



3.14. Sư-tử Hiền (Haribhadra)²⁶⁰



P3.14 Tranh vẽ ngài Sư-tử Hiền

Nguồn: Tenzin Cheojor – Vpdd của Đức Dalai Lama, Dharamsala

²⁶⁰Theo Rigpa thời gian sống của ngài Ngài là TK.8.

3.14.1 Tiểu Sử

Sử liệu về cuộc đời của Sư-tử Hiền không nhiều. Các chi tiết dưới đây chủ yếu dựa vào lời kể từ Bu-ston²⁶¹ các thông tin bổ xung nếu có từ các nguồn khác sẽ được ghi chú riêng.

Sư-tử Hiền thuộc tầng lớp vương quyền Ksatriya²⁶². Trong lúc còn trong bụng mẹ, thì mẹ ông đã bị một con sư-tử ăn thịt nhưng ông vẫn ra đời không bị tổn thương. Do đó, ông được đặt tên là Sư-tử Hiền và lớn lên ông đã sớm thọ giới tỳ-kheo²⁶³.

Ông thông thạo tất cả các hệ thống triết học chính thống và phi chính thống. Ngài đã học Trung Quán từ các giảng luận của Tịch Hộ²⁶⁴, đặc biệt ông có một thời gian dài nghiên cứu các chủ đề về Bát-nhã từ trụ trì Vairocanabhadrā (Minh Chiếu Hiền) cũng như về các ý nghĩa của phổ an Di-lặc. Cùng với việc này ông cũng có nghiên cứu về Abhisamayālamkāra-śāstra-upadeśa (*Hiện Quán Trang Nghiêm Luận Nghị Giáo*)^{265,266}. Do sự bất nhất trong các giảng luận khác nhau về Bát-nhã, ông đã tiến hành cầu an và trực kiến thấy Di-lặc dưới dạng một tăng-già màu đỏ cam và trình hiện một cách trang nghiêm, nói rằng ông hãy đi đến Khasarpaṇa ở miền Đông. Tỉnh dậy, Sư-tử Hiền đến nơi đó, tiến hành 3 ngày tuyệt thực và quán tưởng lại về giấc mơ của mình. Vào giờ nghi ban ngày ông lại trực kiến một lần nữa và thấy phía trên cao là tự viện Odantapuri tỏa ngát hương, giữa không trung với nhiều mây quyền đậm đặc là phần trên thân thể của một vị thiên đang hành lễ cầu với rất nhiều khán nguyện. Ông bèn hỏi: Ngài đang làm gì đó? Vị thiên đáp: Ta đang khẩn cầu Di-lặc giải mình cho kinh Bát Thiên²⁶⁷. Sau đó, Sư-tử Hiền quan sát một hồi lâu thấy dung mạo của Di-lặc với màu vàng, đỉnh đầu ngài được trang nghiêm bởi một bảo tháp và tay phải đang trong dạng thủ ấn Chuyển Pháp Luân. Sau khi tán thán và kính lễ ngài, Sư-tử Hiền xin chỉ dẫn cho nghi vấn: Hiền nay có nhiều chú giải về giáo pháp của Ngài. Vậy thì con phải nên học diễn giảng của ai? Di-lặc đáp:

²⁶¹Obermiller Vol.2, P.157-159.

²⁶²Trong bốn giai cấp cổ Ấn-độ thì Ksatriya là tầng lớp cầm quyền được xếp cao nhất, kế đến mới là tầng lớp tăng lữ Bà-la-môn.

²⁶³Norbu P65.

²⁶⁴Chimpa P.277.

²⁶⁵Đây là cách viết khác của tác phẩm *Hiện Quán Trang Nghiêm Luận* của Di-lặc với tên đầy đủ là *abhisamayālamkāra-nāma-prajñā-pāramitopadeśa-śāstra-kārikā* (*Hiện Quán Trang Nghiêm Bát-nhã-ba-la-mật-đa Luận Nghị Chú Giải*).

²⁶⁶Norbu (P.65) cho rằng Sư-tử Hiền học tất cả các giáo pháp về Bát-nhã và Hiện Quán bao gồm các tác phẩm của Vô Trước, Thế Thân, và Giải Thoát Quân từ thầy Tịch Hộ. Ông nhận được quán đánh đề tu tập nghi quỹ (sādhana) về Phật Di-lặc và do đó trực kiến được ngài. Không thấy nhắc đến tên Vairocanabhadrā.

²⁶⁷Tên đầy đủ của bộ kinh này là Ārya-aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā sūtra (*Thánh Bát Thiên Bát-nhã-ba-la-mật-đa Kinh*).

Con phải thấu hiểu tất cả một cách toàn hảo. Hãy chọn lọc ra những lời chú giải đúng và tự soạn thảo cho mình các giáo pháp riêng biệt. Nhận được chỉ dạy này, thức dậy, ngài đánh lễ, và bắt đầu đi khắp nơi tìm người hỗ trợ cho việc soạn thảo các công trình của mình. Vua Mahīpāla (Thổ Hộ), một người có tín tâm trọn vẹn vào giáo pháp Bát-nhã, nghe thấy được tiếng tăm của đại học giả Su-tử Hiền đã gửi sứ giả mời ngài. Su-tử Hiền đã tiếp nhận. Theo đó, tại chùa Tsawasum ông đã truyền dạy hàng ngàn tăng đồ và soạn thảo các luận giải về Bát-nhã²⁶⁸. Riêng tác phẩm *Bát Thiên Bát-nhã Đại Giải Thuyết*²⁶⁹ được nói là được viết sau đó tại chùa Trikaṭuka dưới sự bảo trợ của vua Śrīmad Dharmapāla (Cát Tường Pháp Hộ)²⁷⁰.

Giáo thọ Prajñākaramati (Trí Hiền) đánh giá: Đại sư Su-tử Hiền, nhắm đến lợi ích của chúng sinh; thấy rằng, về các chú giải của Bát-nhã, đã có nhiều ý kiến biểu tỏ trong các công trình riêng biệt, và rằng các luận giải này tạo ra nhiều dị biệt. Ngài (Su-tử Hiền), vì vậy, đã đau buồn sâu sắc. Nhưng cùng lúc đó, Ngài đã trụ trong cô tịch, để được đấng Từ Thị Di-lặc, xoa dịu nỗi buồn đau và giảng giải Bát-nhã trong mối liên hệ với giáo pháp về Hiện Quán (Abhisamaya).

Giáo thọ Dharmamitra (Pháp Hữ) nói rằng Su-tử Hiền đã làm hoan hỷ cho thầy mình trong 17 năm, đã được chiếu cố bởi Di-lặc trong một giấc mơ. Dù sao, sư (Su-tử Hiền) đã tự nói rằng ông ấy đã vay mượn (cho công trình của mình) từ 4 luận giải lớn đặc biệt là dựa trên các giáo pháp của hai thánh giả (Vô Trước và Giải Thoát Quân)

Tác phẩm *Đại Giải Thuyết* dạy rằng: Tại đây các giải thích của thánh giả Vô Trước vv... đã được viết ra. Do đó, nó được xem như là có thẩm quyền. Và như tôi đã nhận thức ý nghĩa đó, nhờ có sự hỗ trợ của thánh giả Giải Thoát Quân²⁷¹.

²⁶⁸Norbu P.66.

²⁶⁹Tên Đây đủ của bộ luận này là Ārya-aṣṭasāhasrīkā-prajñāpāramitā-vyākhyā-abhisamayālaṃkāra-loka-nāma (*Thánh Bát Thiên Bát-nhã-ba-la-mật-đa Giải Thuyết Hiện Quán Trang Nghiêm Luận*).

²⁷⁰Tāranātha (Chimpa P.274) miêu tả vua Pháp Hộ, người bảo trợ tiếp nối cho Su-tử Hiền, từ khi lên ngôi đã chinh phục các lãnh thổ lân cận như Kimarāpa, Tirahuti, Gauqa, vv... Sự kiểm soát của ông từ bờ biển phía Đông kéo dài đến Delhi về phía Tây; phía Bắc lên đến Jalandhara và phía Nam trải đến trung tâm của Vindhyacala. Vị vua này đã xây dựng hơn 50 trung tâm Phật giáo để nghiên cứu Bát-nhã. Ông cũng đã góp phần xây dựng đại học Siêu Giới, một dạng thức truyền thừa từ Nālandā (X. phần I). Vua Pháp Hộ đã rất tôn kính Su-tử Hiền. Ngoài Su-tử Hiền, các học giả Phật giáo khác được vị vua này hỗ trợ còn có: Kalyāṇa-gupta (Hạnh Cát Mật), Sundara-vyūha, Sāgara-megha, Prabhākara, Pūrṇa-varḍhana, Buddha-jñānapāda, Buddha-guhya, Buddha-sānti, Padmākara-ghoṣa, Dharmā-karadatta, và Simha-mukha.

²⁷¹Đây là sự diễn dịch rút gọn của Bu-ston bằng cách sử dụng từ “vv...” Đoạn chánh văn do ngài Su-tử Hiền viết, tìm thấy trong *Bát Thiên Bát-nhã Giải Thuyết* như

Ngài thị tịch 20 năm sau khi vua Dharmapāla (Pháp Hộ) lên ngôi.²⁷² Người đệ tử nổi tiếng của Sur-tử Hiền là Buddhajñāna (Phật Trí)²⁷³.

3.14.3 Danh Sách Tác Phẩm

abhisamayālamkāra-nāma-prajñāpāramitopadeśa-sūtra-vṛtti (ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་
རོལ་ཏུ་ཕྱིན་པའི་མན་ངག་གི་བསྟན་བཅོས་མངོན་པར་རྟོགས་པའི་རྒྱན་ཅེས་བྱ་བའི་འགྲེལ་བ།)

prajñāpāramitā – P 5191 / N 3980 / D 3793

*ārya-aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā-vyākhyā-abhisamayālamkāra-
āloka-nāma* (འཕགས་པ་ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རོལ་ཏུ་ཕྱིན་པ་བརྒྱད་སྟོང་པའི་བཤད་པ་མངོན་པར་རྟོགས་པའི་རྒྱན་གྱི་སྒྲུང་བ་ཞེས་
བྱ་བ།)

prajñāpāramitā – P 5189 / N 3978 / D 3791

bhagavad-ratnaguṇasamcayagāthā-nāma-pañjikā (བཙུན་མཆོད་འདས་ཡོན་ཏན་རིན་པོ་ཆེ་
རྒྱུད་པའི་ཚེགས་ཁུ་བཅད་པའི་དཀའ་འགྲེལ་ཞེས་བྱ་བ།)

prajñāpāramitā – P 5190 / N 3979 / D 3792

pañcaviṃśatisāhasrikā-prajñāpāramitā (ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རོལ་ཏུ་ཕྱིན་པ་སྟོང་ལྔ་མཇུག་གི་བྱུང་པ་)

prajñāpāramitā – P 5188 / N 3977 / D 3790



sau: །འཕགས་པ་ཤོགས་མེད་ཞེས་བྱ་གྲགས་པ་གསལ་ཐུན་ཤེས་རབ་ཐུན་པའི་མཚོག་གྱུར་པས། །དེ་ཉིད་རྣམ་པར་ངེས་པར་བཤད་པ་རབ་ཏུ་བྱུང་མཛད་ངེས་
མཛད་པ་ཡི་མཐུས། །དངོས་དང་དངོས་མེད་རྣམ་དབྱེའི་ཚྭགས་ལ་མཁས་པར་ཤེས་པའི་མངོན་རྟོགས་ཀྱིས་མཛེ་བ། །སྟོབ་དཔོན་དབྱིག་གཉེན་གྱིས་ནི་གཞུང་གི་
འགྲེལ་པར་དོན་བཤད་པ་ལ་གནས་ཐོབ་ཐུས། །རྣལ་འབྱོར་གོམས་པས་དོན་གྱི་དེ་ཉིད་བསུབས་ལས་འཇིག་རྟེན་འདས་པའི་ཤེས་རབ་ཐུན་སྟུགས་གྱུར་སྟོབ་བཅངས་
འཕགས་པ་རྣམ་གྲོལ་ཐེ་ཡིས་འགྲེལ་པ་ལ་ནི་ཆེར་འབད་ལ། ... (Adarsha Dergé Vol.85-1-2a). Trong đó có nhắc
đến Thế Thân như là người minh giải ý nghĩa thiền du-già (thiền Duy Thức) để đạt
đến trí huệ siêu việt. Các danh từ riêng: *འཕགས་པ་ཤོགས་མེད་*, *སྟོབ་དཔོན་དབྱིག་གཉེན་*, và *འཕགས་པ་རྣམ་གྲོལ་ཐེ་*
lần lượt là danh xưng của Thánh Giả Vô Trước, Giáo Thọ Thế Thân, và Thánh Giả
Giải Thoát Quân.

²⁷²Chimpa P.277.

²⁷³Chimpa P.260.

3.15. Đức Quang (Guṇaprabha)²⁷⁴



P3.15 Tranh vẽ ngài Đức Quang

Nguồn: Tenzin Cheojor – Vpdd của Đức Dalai Lama, Dharamsala

²⁷⁴Theo Wikipedia thời gian sống của ngài Ngài là khoảng TK.7.

3.15.1 Tiểu Sử

Sử liệu về cuộc đời và hoạt động của ngài Đức Quang không nhiều, dưới đây là vài chi tiết thu thập được từ Tāranātha và Bu-ston²⁷⁵.

Ông sinh ra trong gia đình Bà-la-môn tại Mathurā. Sau khi đã học xuyên suốt về Vệ-đà và tất cả kinh điển, ông thọ tỳ-kheo.

Ông là học trò xuất chúng của giáo thọ Thế Thân về Thanh Văn Tam Tạng Kinh cùng với nhiều kinh Đại thừa, và đặc biệt trở thành học giả về giới luật và về tất cả các kinh điển của các bộ phái khác nhau. Ông thường tụng bằng trí nhớ của mình một trăm ngàn giới luật.

Ông cư ngụ trong một tăng viện tên là Agrapurī ở Mathurā. Sống chung ở đó, có đến 5000 tăng-già. Họ sám hối lập tức ngay cả một vi phạm giới luật nhỏ nhất, và do đó thanh tịnh đạo hạnh của mình như là truyền thống được tiến hành trong những ngày tốt đẹp xa xưa khi các A-la-hán đã nghiêm trì Luật tạng. Trong số họ, nhiều người học hỏi sâu rộng về kinh điển, A-tì-đạt-ma, và có khoảng 500 người trong số họ thuộc nằm lòng một trăm ngàn giới luật.

Như là sự trừng phạt của hoàng gia, một vị quan đại thần của vua Śrīharsa (Cát Hi) tên là Mātāṅgarajā (Tượng Vương) đã bị làm mù. Bằng năng lực cầu nguyện kỳ diệu của ngài giáo thọ Đức Quang, do kết quả từ sự trì giới thanh tịnh, ông ta đã thấy lại được. Sau đó Đức Quang trở thành pháp vương của vua, ông thường được nhận vô số của cải hàng ngày và lập tức chuyển các thứ này thành các công quả nhằm lợi ích cho chúng sinh. Ông không bao giờ cho phép mình thất bại trong các tu tập khổ hạnh (dhūta-guṇa).

Ông đã soạn thảo các tác phẩm như Mūla-vinaya-sūtra (*Căn Bản tì-nại-da Kinh*) và Karma-śataka (*Bách Nghiệp Luận*).

²⁷⁵Chimpa P.179 và Norbu P.47-48

3.15.3 Danh Sách Tác Phẩm

bodhisattvabhūmivṛtti (བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་སའི་འགྲེལ་བ།)

cittamātrā – P 5545 / N 4334 / D 4044

bodhisattvaśīlaparivartabhāṣya (བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་ཚུལ་ཁྲམས་ཀྱི་ལཱུ་བཤད་བ།)

cittamātrā – P 5546 / N 4335 / D 4045

pañcaskandhavarāṇa (ཕྱང་པོ་ལྔའི་རྣམ་པར་འགྲེལ་བ།)

cittamātrā – P 5568 / N 4357 / D 4067

ekottarakarmaśataka (ལས་བརྒྱ་རྩ་གཅིག་བ།)

vinaya – P 5620 / N 4409 / D 4118

vinayasūtra (འདུལ་བའི་སྡོད་བ།)

vinaya – P 5619 / N 4408 / D 4117

vinayasūtravṛttyabhidhānasvavyākhyāna-nāma (འདུལ་བ་མདོའི་འགྲེལ་བ་མངོན་པར་

བརྗོད་པ་རང་གི་རྣམ་པར་བཤད་པ་ཞེས་བྱ་བ།)

vinaya – P 5621 / N 4410 / D 4119



3.16. Hữu Năng Quang (Śakyaprabha)²⁷⁶



P3.16 Tranh vẽ ngài Hữu Năng Quang
Nguồn: Tenzin Cheojor – Vpdd của Đức Dalai Lama, Dharamsala

²⁷⁶Theo Rigpa thời gian sống của ngài Ngài là khoảng TK.8.

3.16.1 Tiểu Sử

Thông tin về ngài Hữu Năng Quang²⁷⁷ thật sự ít ỏi, dưới đây là những gì được tìm thấy:

Hữu Năng Quang sinh ra ở miền Đông và hoằng hóa tại Kashmir²⁷⁸. Ông là học trò của Puṇyakīrti (Thiện Xứng) ngụ tại Māgaha và của Śāntiprabha (Tịch Hiền). Cả hai đều là các giáo thọ vang danh khắp nơi. Điều này được ghi nhận từ một đoạn văn viết của chính Hữu Năng Quang trong tác phẩm Prabhāvatī (*Hữu Quang*)²⁷⁹.

Sur-tū Hiền đã trước tác Trisāta-kārikā (*Tam Bách Luận*)²⁸⁰ và luận giải vừa đề cập là Prabhāvatī. Được biết Dharmamitra (Pháp Hữu) và Śakyamitra (Hữu Năng Hữu) hai là học trò của Hữu Năng Quang.



3.16.3 Danh Sách Tác Phẩm

āryamūlasarvāstivādizrāmaṇerakārikā (འཕགས་པ་གནི་ཐམས་ཅད་ཡོད་པར་སྐྱེ་བའི་དགེ་ཚུལ་གྱི་
ཚིག་ལེན་པ་བྱས་པ།)

vinaya – P 5626 / N 4415 / D 4124

āryamūlasarvāstivādizrāmaṇerakārikāvṛtti-prabhāvatī (འཕགས་པ་གནི་ཐམས་ཅད་
ཡོད་པར་སྐྱེ་བའི་དགེ་ཚུལ་གྱི་ཚིག་ལེན་པ་བྱས་པ་འོད་ཟླ།)

vinaya – P 5627 / N 4416 / D 4125

²⁷⁷Có cách dịch khác tên của ngài là Thích-ca Quang hay Tát-ca Quang.

²⁷⁸Chimpa P.259

²⁷⁹Tên đầy đủ của tác phẩm này là: Ārya-mūla-sarvāstivādi-zrāmaṇera-kārikā-vṛtti-prabhāvatī (*Thánh Căn Bản Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ Sa-di Tụng Chủ Hữu Quang*). Việc chứng thực hai vị thầy dạy của Hữu Năng Quang có thể đọc được từ hai câu viết trong một đoạn văn dài của chánh văn: 1. བདག་གི་མཁན་པོ་སམ་ཏ་ཏར་གནས་པའི་རྒྱ་དུ་
གྱུར་པ་གྲགས་པ་ཐོབ། བསོད་ནམས་གྲགས་པ་ལས་ནི་བདག་གིས་མཉན་ནས་རང་གི་འདུལ་བའི་ཚིག་ཡི། རྒྱུ་པར་བཤད་པ་འདི་ནི་གསུམ་ཅིག་རྣམས་ཀྱི་
བཞེད་པའི་ཕྱགས་ཀྱི་གནི་ཙམ་བཞུན་པ་ཡིན། ...và tiếp sau gần đó là câu 2. གཞན་ཡང་སྐྱེ་བའི་དེ་ན་བཞུགས་པ་གྲགས་
པས་རྒྱུ་པར་བྱུང་པ་ནི་བའི་འོད་གྱིས་བདག་ རྒྱ་པས་དགོངས་པ་མཛད་པར་གྱུར་ཅིག་ལྷན་ནས་བདག་གིས་འབྲེལ་པ་དོན་གསལ་བྱས་པ་ཡིན།
(Adarsha Dergé Vol. 166-1-162a) Trong hai câu này có nói đến hai vị thầy là བསོད་
ནམས་གྲགས་པ་ và རྒྱ་བའི་འོད་ lần lượt là tên của Thiện Xứng và Tịch Hiền.

²⁸⁰Không tìm thấy tác phẩm này trong danh mục Nyingma Dergé. Nhưng lại có một tác phẩm với tựa đề gần trùng khớp là Trisatakārikā-vyākhyāna (*Tam Bách Tụng Giải Thuyết*) được ghi nhận là do Vinītadeva (Huấn Thiên) viết. (X. danh mục Nyingma D 4126)

3.17. Nhiên Đăng Cát Tường Trí (Atiśa)²⁸¹



P3.17 Tranh vẽ ngài Cát Tường Trí

Nguồn: Tenzin Choejor – Vpdd của Đức Dalai Lama, Dharamsala

²⁸¹Theo Rigpa thời gian sống của ngài Ngài là 982 – 1054. Nhưng theo Norbu (P.73) thì Ngài sinh năm 980.

*Cẩn trọng tinh thức chánh niệm,
Trong mọi lúc, hộ phòng các cửa của cơ quan cảm thụ,
Ba lần trong ngày và ba lần trong đêm
Luôn kiểm soát trạng thái tâm của mình.*²⁸²

3.17.1 Tiểu Sử

Phần chính tiểu sử về ngài Nhiên Đăng Cát Tường Trí (vt. Atīsa) được tóm lược từ miêu tả trong *Đại Luận về Giai Trình của Đạo Giác Ngộ* do Tsongkhapa viết²⁸³ và mô tả của Norbu²⁸⁴. Các chi tiết phụ khác nếu có sẽ được chèn thêm và chú thích nguồn dẫn.

Trong *Bát Thập Kệ Tụng*²⁸⁵, dịch giả Naktso (ནག་འཛོལ་རྩ་བ་རྒྱལ་བླ་པ་) ²⁸⁶ có viết:

Ở Za-hor (nay là Bengal) thuộc phía đông Ấn độ,
Có một thành phố lớn là Vikramanipūra.
Đóng tại trung tâm thành phố là cung điện nguy nga
Của Hoàng gia với tên Kim Thắng Phướng.
Với tài nguyên, sức mạnh và sự thịnh vượng
Không thua kém vương triều Trung Quốc ở Đông phương.
Vua của xứ này là Kalyanaśri
Và hoàng hậu Śriprabhā
Có ba hoàng tử là Padmagarbha (Liên Hoa Tạng),
Candragarbha (Nguyệt Tạng), và Śrigarbha (Cát Tạng).
Hoàng thái tử, Padmagarbha (Liên Hoa Tạng) có năm công nương và
chín hoàng tử.
Con trai cả tên Puṇyaśri (Đức Xứng),
Là một học giả vĩ đại thời bấy giờ,
Thường được biết đến qua tên gọi Dhānaśri (Phú Xứng).
Người con út, Śrigarbha (Cát Tạng), tức là sư Viryācandra (Tinh Tấn
Nguyệt).
Người con giữa, Candragarbha là đạo sư tức tôn sư [Atīsa].

²⁸² Đây là câu kệ chánh văn thứ ba của tác phẩm *Bồ-tát Bảo Trang Luận* (Bodhisattvaṃaṇyāvalī) do Atīsa trước tác. Nguyên văn Tạng ngữ tìm thấy trong Adarasha Dergé (Vol.111-1-295a) như sau: བླ་མ་དང་ཤེས་བཞིན་བཀའ་ཡིད་པས། འདབ་པའི་ཐྱོ་ནམས་རྟག་ཏུ་བསྐྱེད་། ཤིན་མཆོད་དུས་གསུམ་ཡང་དང་ཡང་། སེམས་ཀྱིས་རྒྱུད་ལ་བརྟག་པར་བྱ། །. Câu kệ này cho thấy tầm quan trọng vô cùng lớn của việc tu tập chánh niệm và tinh thức nhằm quan sát trạng thái tâm và các cảm giác của tự chính hành giả.

²⁸³ Lamrim P60-79.

²⁸⁴ Norbu P73-78.

²⁸⁵ Tên đầy đủ của tác phẩm này là རྩ་བ་རྒྱལ་བ་བླ་པ་ (Atīsa *Bát Thập Kệ Xưng Tụng*) được viết bằng Tạng ngữ. Xem thêm Naktso.

²⁸⁶ Naktso (1011 - 1064) một học giả kỳ tài Tây Tạng đã được vua Tạng là Byang chub 'od (ལྷ་ཁྱེན་བྱང་ཆུབ་འོད་) cử đến đại học Siêu Giới để mời ngài Atīsa về Tây Tạng truyền Pháp. Ông cũng là học trò của Atīsa hơn 15 năm.

Sanh ra ngài đã có nhiều dấu hiệu cát tường. Người ta nghe thấy thiên nhạc, và cha mẹ ngài đã chứng kiến mưa hoa sen từ bầu trời rơi trên người ngài. Đây là việc ban phước của Tārā, người luôn luôn hướng dẫn Atīsa trong mọi tình huống dù lớn hay nhỏ.

Lúc một tuổi rưỡi, ông được đem đến chùa Siêu Giới (Vikrarnaśīla) bằng xe ngựa. Đây là lần đầu người ta thấy một đứa trẻ được ban phước bởi Tārā nên họ rất hoan hỷ. Khi mọi người hỏi về Ngài, thì Ngài đã tuyên thuyết:

Nguyện cho mọi người đều có cha mẹ tốt đẹp như con

Và nguyện cho vương quốc này lớn mạnh với tương lai rạng rỡ.

Vì con là con của một vương tử,

Nguyện cho con được hoan hỷ với Thánh Pháp

Khi chùa giảng Pháp, ông đã lập tức vào bên trong và cầu nguyện:

Nguyện cho cha mẹ con và tất cả trường thọ và không bệnh tật,

Nguyện cho sự thịnh vượng của họ tăng trưởng,

Và nguyện cho họ không bao giờ lạc sanh cõi thấp.

Rồi Ngài tiếp:

Vì con thành đạt được thân người cao quý

Vốn không bị sai sót và vì con được gặp Tam Bảo,

Xin cho con luôn tôn kính Tam Bảo trên đỉnh đầu

Và xin Tam Bảo luôn bảo hộ cho con

Không bao giờ bị trói buộc bởi các pháp thế gian,

Nguyện cho con có thể gia nhập Tăng-già.

Xin cho con kính cầu lên Tam Bảo mà không có chút ngã mạn nào,

Và lòng từ cho tất cả chúng sanh.

Đó là những ngôn từ đầu tiên ngài nói về Pháp.

Vào tuổi thiếu niên, cha mẹ và người dân ở Bengal muốn ông đi theo cuộc sống như một người tại gia. Họ cung phụng cho ông âm nhạc và nhiều trò chơi để làm ông hài lòng. Người theo bên ông là các cô gái trẻ đẹp. Nhưng Tārā đã xuất hiện và nói với ông:

Đừng tham ái vào các thứ này, hỡi kẻ thiện duyên.

Đó chỉ như một chú voi đang bị chìm,

Và nếu kẻ may mắn như ngươi, chìm trong bùn lầy của tham chấp,

Hạnh thuần khiết của ngươi sẽ bị hoen ố.

Ngươi đã tái sanh như một học giả Tỳ-kheo thanh tịnh

Năm trăm năm mươi hai đời rồi.

Như thiên nga bị thu hút bởi hồ sen,

Hãy tuy tâm cuộc sống tu hành.

Tārā đã hướng dẫn và cảnh tỉnh ngài khỏi các cám dỗ bởi hạnh phúc thế tục. Trước khi 15 tuổi, ông đã học tất cả các khoa học chính và phụ và trở nên hiểu biết. Đặc biệt hơn, Dro-lung-ba đệ nhất (ལྷོ་ལུང་པ་འབྲུང་གཞན་) kể rằng vào tuổi 15, sau một lần nghe qua *Chính Lý Nhất Đích Luận* của Nguyệt Xứng, Atīsa đã tranh luận với một luận giả phi Phật giáo nổi tiếng và đã đánh bại người này, bởi đó danh tiếng của ngài lan rộng khắp nơi.

Không lâu sau đó, ông cho rằng cách tốt nhất là phải dựa trên sự dẫn dắt của một vị thầy để hoàn thành tất cả giai tầng và đạo pháp. Khi ông nghe thấy về đạo sư Zetari Ārhat sống trên một ngọn đồi không xa cung điện, ông đã nói với cha mẹ ý muốn có một chuyến đi ngắn hạn đến con đồi gần nhà. Thập tùng bởi 300 người và trên lưng ngựa ông đến gặp Zetari. Khi gặp vị thầy này ông đã khẩn cầu và được ban lễ quy y cũng như là thọ Bồ-tát giới. Ông muốn trở thành học trò của Zetari nhưng đã được chỉ bảo hãy đến với thầy Giác Hiền (Bodhibhadra) tại đại học Nālandā. Ngài đã đến đó, và một thời gian sau, Giác Hiền lại khuyên ông đi về hướng Bắc nơi mà Bodhi Koyal đang thiền tập và đã nhận được năng lực trường thọ. Ông đã đến và gặp vị thiện sư này rồi thỉnh nguyện giáo pháp. Ông đã nhận được các giảng huấn rất rõ ràng về nhiều quan điểm triết học khác nhau. Sau đó, Bodhi Koyal gửi ông đến thiện sư Avadhuti, người bảo ông hãy rời bỏ vương quốc và tiến hành tu tập Pháp. Nên ông đã trở về cung điện xin phép cha mẹ để từ bỏ cuộc sống hoàng tử và tiến hành tu tập Pháp.

Ngài trở lại và sau đó được gửi đến Rāhulagupta (La-hầu-la Hộ), vị tổ thiền quán của Hắc Sơn Tự, người đã mục quán được Hevajra và nhận được lời tiên tri từ Vajradākini. Ông được nhận điểm đạo trọn vẹn từ đạo sư Rāhulagupta và đã được đặt pháp danh Mật tông là Jñānaguhyavajra (Trí Mật Kim Cang). Ngài đã nghiên cứu Mật điển trong 7 năm chủ yếu dựa trên các giáo pháp từ Avadhuti.

Vào độ tuổi 21 đến 29 Atīśa học và tu tập nhiều mật điển và nhiều giác thể đã xuất hiện để chỉ dạy.

Bát Thập Kệ tụng miêu tả:

Vào tuổi hai mươi một,

Người đã tinh thông sáu mươi bốn bộ môn.

Tất cả các loại hình công nghệ,

Phạn ngữ và toàn bộ triết học.

Như khẳng định ở đây, vào thời điểm hai mươi một tuổi, ngài đã trở thành một học giả trưởng thành sau việc rèn luyện trong các đề tài về kiến thức chung trong và ngoài Phật giáo, bốn loại kiến thức về văn phạm, lý luận, các kỹ năng, và y học.

Bằng sự rèn luyện trong suốt hai mươi chín năm trong Kim Cương Thừa với nhiều đạo sư, ngài đã đạt tới các thành tựu tinh thần và trở nên thiện xảo trong tất cả các mật điển và các giáo huấn. Khi ý tưởng “ta một mình thiện xảo trong Mật chú thừa” nảy lên với ngài thì lòng tự hào đó đã bị khuất phục bởi các Không hành nữ trong một giấc mơ, khiến cho ngài thấy khối lượng đồ sộ về lộ trình Mật chú mà ngài chưa bao giờ được biết trước đó.

Do sự tu tập chuyên cần, ông đã đạt được năng lực ngoại hạng về định (Tamma-địa) và thành tựu giả. Khi nghĩ rằng mình có thể thành tựu mức tối cao qua việc tiến hành tu tập mạnh mẽ, thì Heruka đã xuất hiện trong mơ và bảo rằng việc tu tập với Avadhuti thì không đủ và ông nên thọ tỳ-kheo giới để có thể làm lợi ích cho nhiều đệ tử trong tương lai.

Sau đó, các đạo sư và các giác thể được ủy thác hoặc trực tiếp hoặc trong mơ thúc giục ngài xuất gia, bảo rằng làm thế sẽ mang lại ích to tát cho giáo pháp và cho chúng sinh.

Trong một đêm khác, ngài đã mơ thấy đức Phật được vây quanh bởi nhiều đệ tử, họ đã có buổi thọ trai với nhau. Atiśa tự thấy mình trong nhóm, ngồi ở một góc. Đức Phật đã chỉ và hỏi ngài vì sao chưa thọ giới tỳ-kheo và ngài đang tham ái vào điều gì? Sau giấc mơ này, ông đã quyết định trở thành một tăng-già.

Ngài xuất gia, nhận lễ thọ cụ túc giới từ một trụ trì đã đạt mức chứng nghiệm được thực tại qua thiền định trong lộ trình chuẩn bị. Vị Trụ trì này tên Śīlārakṣita (Giới Hộ), là một trưởng lão của Đại chúng bộ là một cột trụ lớn về kinh văn của luật tạng thuộc truyền thừa của Buddhajñāna (Phật Trí). Atiśa đã được đặt pháp danh là Śrī Dipaṃkarajñāna (Nhiên Đăng Cát Tường Trí).

Cho đến tuổi ba mươi mốt, Atiśa đã tu học qua tập hợp các kinh luận ở các trình độ thấp đến cao về triết lý truyền thống Phật giáo. Đặc biệt tại Odantapuri, Ngài tu học ở đó trong 12 năm với vị đạo sư là Dharmarakṣita (Pháp Giới) về *Đại Tỳ-bà-sa Luận*. Qua việc thông tuệ các kinh luận của bốn truyền thừa²⁸⁷, ngài phân biệt không nhầm lẫn cho đến từng chi tiết nhỏ nhất giữa các truyền thừa này về các ứng xử nào nên được tiếp thu và nên tránh trong các giới luật, như là những phương thức để bỏ thí và thọ thực.

Do thông hiểu qua lượng giáo pháp nhiều tựa biến của truyền thống riêng và của các truyền thống khác, ngài đạt đến chính kiến về tất cả các mâu chốt của giáo pháp kinh điển.

Bát Thập Kệ Tụng, có nói về hạnh nguyện giữ giới của ngài:

Con cúi đầu trước trưởng lão trì giữ các giới luật,

Các tăng sĩ tối cao, thành tựu trong các hạnh nghiệp cao quý

Ngài, đã bước vào ngưỡng cửa Thanh Văn thừa

Bảo tồn giới hạnh tựa bò-tót giữ đuôi.

Bò-tót thật luyến chấp các sợi lông đuôi của nó đến nỗi lỡ khi một cọng lông vướng vào trong bụi cây, thì nó có thể bất chấp tính mạng nhằm bảo đảm không để mất cọng lông nào ngay cả khi nó có thể bị giết bởi người thợ săn. Cũng như thế, sau khi nhận đủ các hạnh nguyện tu sĩ, không phải chỉ với các giới điều trọng yếu mà dù chỉ với những chi tiết nhỏ, ngài đã dám liều thân để gìn giữ. Do đó, như có nêu trong *Bát Thập Kệ Tụng*, ngài là một trưởng lão trì giữ các giới luật.

Khi Atiśa bắt đầu nghĩ đến đạo pháp nào nhanh nhất để đạt giác ngộ, thì đạo sư của ông, Ngài Rāhula do thần thông nhận biết và lập tức gặp ông. Vị thầy nói với Atiśa rằng các trục kiến về bốn tôn thiên, các giác thể maṇḍala và việc thành tựu và các định lực như là các dãy núi bất động sẽ không giúp được nhiều. Thay vào đó, ông nên thực hành từ bi và Bồ-đề tâm với sự hỗ

²⁸⁷Bốn truyền thừa bao gồm Tỳ-bà-sa, Kinh Lượng, Duy Thức và Trung Quán.

trợ của bốn tôn thiên là Quán Thế Âm (Avalokiteśvara) theo cách này ông có thể đem lại lợi lạc cho chúng sanh cho đến khi kết thúc luân hồi.

Atiśa cũng có thêm các chỉ dấu khác về chân tánh của lời khuyên giải này. Một lần khi ông đi nhiều vòng quanh bảo tháp Bồ-đề Đạo Tràng (Bodhi Gaya) ông đã thấy hai phụ nữ trẻ, xinh đẹp hơn con người. Họ đứng ở hướng nam của bảo tháp bàn luận các vấn đề về Pháp. Một người hỏi đầu là pháp tu tốt nhất để đạt giác ngộ. Theo đó, người kia trả lời “Bồ-đề tâm”. Một ngày khác, đang ngồi tại bảo tháp gần đường bờ rào do Long Thụ dựng và ông thấy một phụ nữ lớn tuổi nói với cô gái trẻ hơn rằng Bồ-đề tâm là ý nghĩa lớn nhất để đạt giác ngộ. Một lần khác, trong khi đi nhiều quanh bảo tháp, thấy một con chim đậu gần một pho tượng, ông đã nghe pho tượng đó nói với con chim rằng Bồ-đề tâm nên được thực thi để thành tựu giác ngộ.

Theo đó, lần khác trong lúc đi nhiều quanh bảo tháp, ông nghĩ đến vị đại sư nào sở đắc toàn bộ các giáo pháp về Bồ-đề tâm. Trong khi hướng nhìn về tượng đức Phật và suy tư về câu hỏi này thì ông đã ngộ ra rằng đạo sư Suvarṇadvīpa Dharmakīrti (Hoàng Kim Đảo Pháp Xứng) là người duy nhất có đủ phẩm chất. Nên ông đã du hành đến đảo Sumatra cùng với một nhóm thương gia biết đường biển. Du hành trên biển suốt 13 tháng họ đã đối diện với nhiều khó khăn. Con tàu đã bị đánh chệch đi và bị vây bởi bầy cá mập trong nhiều ngày. Sau đó, họ gặp phải các sấm chớp rất mạnh. Sét đánh một cách hiểm nghèo gần con tàu. Một hành khác là học giả Kṣitigarbha (Địa Tạng) đã khấn cầu Atiśa làm gì đó. Với sự hỗ trợ của Dạ-man Thắng Vương đồ (Yamāntaka), Atiśa đã thành công khiến sấm sét ngừng. Cuối cùng ông đã đến đảo và được diện kiến đạo sư Hoàng Kim Pháp Xứng. Tại buổi tiếp đón có đến 535 vị A-la-hán và 62 sa-di. Atiśa, Kṣitigarbha và 125 người đi cùng đã tỏ sự kính ngưỡng lên đạo sư. Atiśa đã cúng dường một tịnh bình chứa đầy vàng bạc và châu báu và những người khác đều cúng dường tiền vàng.

Họ đã học với đạo sư Hoàng Kim Pháp Xứng trong 12 năm, nhận các giáo pháp về Bồ-đề Tâm và Chuyển Hóa Tâm. Việc này làm hài lòng Atiśa. Trước khi trở về Ấn, đạo sư đã cúng dường Atiśa một tượng Phật bằng vàng và ban phước cho ông như là một truyền nhân Phật giáo.

Về Bồ-đề tâm hành của ngài, *Bát Thập Kệ Tụng* có đề cập:

Ngài, đã bước vào ngưỡng cửa Bát-nhã thừa,

Phát triển một giải pháp toàn tâm thuần khiết và dựa trên tâm giác ngộ, ngài không bỏ rơi các chúng sinh,

Con cúi đầu trước ngài, đáng trí huệ và từ bi.

Cho thấy ngài đã tu tập nhiều giáo pháp để phát triển tâm thức giác ngộ, có gốc rễ từ yêu thương và bi mẫn. Đặc biệt, nhờ vào Ser-ling-pa (གཤེར་ལིང་པ་), ngài đã tu tập trong thời gian dài giáo pháp được chuyển xuống từ Bồ-tát Di-lặc và Văn-thù-sư-lợi cho đến Vô Trước và Tịch Thiên một cách tương ứng. Khởi lên trong tim ngài là tâm giác ngộ chất chiu cho tha nhân hơn cho chính mình. Tâm nguyện này cho thấy Ngài đã thành tựu Bồ-đề tâm hành.

Sau đó, ngài tu học các pháp nhằm theo đuổi những hứa nguyện trong việc rèn luyện các đợt sống vĩ đại về các Bồ-tát hạnh, và theo đó, ngài không bao giờ vi phạm các giới luật của các con Phật.

Không những thế, Atiśa thành tựu trì giữ các giới nguyện Kim Cương thừa. Naktso gọi Atiśa là Du-già vương do ngài đạt được mức tập trung của giai đoạn tổng quát. Trong đó, ngài xem thân mình như là một giác thể, và ở mức thiền định của giai đoạn hoàn tất. Theo đó, ngài đạt tới trạng thái kim cương của tâm thức.

Do vậy, Atiśa không chỉ dừng cảm trong việc tu tập các giới luật của cả ba cấp độ²⁸⁸ mà còn bảo trì các giới luật đó bằng cách giữ gìn các tuyên hứa và không vi phạm các giới luật. Ngay cả với vi phạm nhỏ nhất, ngài lập tức gột rửa sai sót đó bằng nghi thức thích hợp để phục hồi lời nguyện.

Ngài đạt tới một sự an trụ cao trong giai đoạn tổng quát bởi do đã thực hành các công năng thâm diệu trong sáu hay ba năm. Thời đó, sau khi nghe các thiên nhạc mật điển, được hát bởi các Không hành nữ tại Odḍiyāna²⁸⁹, ngài ghi nhớ chúng.

Ngài đạt đến một tuệ giác hợp nhất giữa thiền định và trí huệ. Trong đó, Ngài đạt tới một định lực đặc biệt của giai đoạn hoàn tất.

Sau khi có được các phẩm hạnh cao quý, ngài Atiśa đã tiếp tục hoằng hóa tại Ấn và tại Tây Tạng:

1. Hành trạng tại Ấn-độ

Sau khi trở về từ Sumatra, Atiśa đã ngụ tại Bồ-đề Đạo Tràng và hoằng hóa cho chúng sanh. Ngài đã có 3 lần sử dụng các giáo pháp để đánh bại giáo lý của các triết gia ngoại giáo. Lần thứ nhất là một học giả đến từ miền Nam đã tranh luận có sự chứng kiến của vua và người này đã trở thành đệ tử của ngài. Nhiều đệ tử của ông ta cũng chuyển hướng sang Phật giáo. Riêng học giả ngoại giáo thứ 3 là một người xuất chúng về luận lý. Trong các tranh luận với Atiśa, ban đầu có 30 học giả chứng kiến có khả năng hiểu được các luận điểm của cuộc tranh luận. Sau đó chỉ còn 15 người có thể theo dõi tranh luận, và cuối cùng chỉ còn hai người trong cuộc là biết về các điểm vi tế huyền áo. Đã có lúc Atiśa không thể nghĩ ra câu trả lời cho đối phương. Ông đã xin phép bỏ ra để đi tiểu tiện. Ngài đã khấn cầu Tārā trong thời gian ra ngoài này và lập tức câu trả lời đến trong tâm trí. Do vậy ngài đã có thể chiến thắng. Người này cũng đồng ý trở thành học trò và theo học Phật Pháp. Với sự chú trọng đến các giáo phái Phật giáo cao lẫn thấp, ngài đã thuyết giảng sâu hơn thông qua việc dọn sạch những sai lạc của vô minh, những tà kiến, và những nghi ngờ. Vậy nên các giáo phái không cùng hệ phái, xem ngài như là một bảo tạng. Như trong *Bát Thập Kệ Tụng*:

Trong thánh điện của toàn giác,
Khi tất cả đã tụ họp về,

²⁸⁸Ba cấp độ giới luật bao gồm Biệt giải thoát giới, Bồ-tát giới, và Kim Cương giới.

²⁸⁹Sikkim a. (P.9) cho rằng lãnh thổ này giờ thuộc về Afghanistan.

Với giọng âm tựa sư-tử hồng,
Ngài làm bối rối tâm trạng tất cả
Những ai bệnh vực các tín điều thấp kém,
Của giáo phái mình và giáo phái khác.

Cũng như là:

Có tại Otantapūri
Hai trăm năm mươi tầng sĩ,
Tại vikramaśīla, hiện diện gần đủ trăm,
Cả bốn truyền thừa chính đều tham dự.
Ngài không chút kiêu hãnh trước các truyền thừa
Mà trở nên bảo trang của tất cả,
Tứ chúng của cùng một bốn sư
Trong mọi lãnh vực
Thuộc vương quốc Māgadha,
Vì ngài truyền các giáo pháp chung
Của cả mười tám bộ phái [và do đó là bất bộ phái]
Mọi người cùng tu học theo ngài.

Dưới thời triều đại vua Mahāpali, ông đã được thỉnh đến dạy tại Đại học Siêu Giới, nơi mà ông được vinh dự xem như là một truyền nhân của Phật Pháp.

2. Hành trạng tại Tây Tạng

Các hoàng thân đã xuất gia, chú và cháu, nối tiếp nhau gửi hai dịch giả đến Ấn-độ là Gya-dzön-seng (གཡ་བཙོན་སངས་) và Naktso. Vì họ đã có những nỗ lực rất lớn để mời ngài nhiều lần, Atiśa đã đến Thượng Ngari (མངའ་རིས་) trong thời đại của vua Byang chub 'od (ཡུ་ཟུང་ཡུ་ཟུང་འོད་).

Được chào đón tại đó, các thí chủ đã cầu nguyện để ngài có thể tinh lọc Phật pháp. Dựa trên lời cầu này, ngài hoằng pháp sâu rộng qua các hoạt động như là soạn thảo *Bồ-đề Đạo Đẳng Luận* một tác phẩm kết nối các giai đoạn tu tập lại với nhau, cô đọng những điểm mấu chốt của kinh thừa và mật chú thừa. Hơn thế nữa, với 3 năm tại Ngari (མངའ་རིས་), 9 năm tại Nye-tang (ལྷ་ཐང་), và 5 năm tại những nơi khác trong Ü (ཡུའུ་) và Tsang (གཙང་)²⁹⁰, ngài dạy tất cả các giáo pháp của các kinh văn trong kinh thừa và mật chú thừa cho các đệ tử có cơ duyên. Kết quả là ngài đã tái lập hệ thống tu hành Phật giáo, vốn đã bị suy thoái; ngài đã tiếp thêm sinh lực trở lại cho những truyền thống mà chỉ còn lại một cách lu mờ; và xóa bỏ sự sai lạc dựa trên những tà kiến. Do đó, ngài đã tạo ra những giáo lý quý giá không bị ô nhiễm.

Trong việc hoằng hóa giáo pháp sau này tại Tây Tạng, một số người cho rằng những học giả và du-già giả đã giải thích sai về ý nghĩa của các lớp mật

²⁹⁰Ngari (མངའ་རིས་) thuộc miền Tây, Nye-tang (ལྷ་ཐང་) thuộc miền Đông Nam, và Ü (ཡུའུ་) và Tsang (གཙང་) thuộc Trung Tâm Tây Tạng.

điển. Vì thế, họ đã gây thiệt hại lớn cho việc bảo tồn giới luật, nguồn cội của các giáo pháp. Atisa đã bác bỏ họ hoàn toàn. Hơn nữa, ngài đã làm cho các lỗi lầm của họ tiêu biến và sau đó đã hồi phục lại giáo pháp hoàn mỹ. Bởi vậy, sự tử tế của ngài đã ảnh hưởng rộng đến tất cả người sống ở Xứ Tuyết. Xa hơn nữa, ngài có đủ các phẩm chất của bậc Thánh giả. Đó là, (1) thông thạo năm đề tài của tri thức; (2) làm chủ được các giáo pháp mà đó là các điểm mấu chốt cho việc tu tập theo ý nghĩa của các đề tài về tri kiến Phật giáo đã được truyền xuống trong truyền thừa không đứt đoạn qua các truyền nhân xuất chúng từ đức Phật toàn hảo ban truyền; và (3) được chuẩn y cho phép để soạn thảo luận giải đã trải qua sự trực kiến về một giác thể được chọn trước. Một người có bất kỳ phẩm chất nào trong ba điều kể trên có thể soạn thảo một luận giải, và trường hợp lý tưởng như Ngài có đủ cả ba phẩm chất.

Sự tinh thông về năm đề tài của tri thức đã được giải thích trước đây. Do đó, đại sư Atisa đã có thể xác định được chủ ý của đảng Điều Ngự. Về các dòng truyền thừa của các vị đạo sư, có hai truyền thừa: chung [cho cả Tiểu thừa và Đại thừa] và riêng cho Đại thừa. Trong dòng Đại thừa, lại chia làm hai: Bát-nhã thừa và Mật chú thừa. Trong Bát-nhã thừa có hai lần phân chia – truyền thừa về tri kiến thâm diệu và truyền thừa về các hạnh nghiệp – và trong dòng Phương tiện này tách xuống kể từ ngài Di-lặc và từ ngài Văn-thù-sư-lợi, tạo nên ba dòng truyền thừa trong Bát-nhã thừa. Xa hơn, riêng về Mật chú thừa, có năm hệ thống truyền thừa. Thêm vào đó, còn có các dòng truyền thừa như dòng các giáo thuyết, dòng các hỷ lạc, và dòng của nhiều pháp môn. Atisa đã được phú cho các giáo pháp từ rất nhiều dòng kể trên. Các đạo sư mà Atisa nhận được giáo huấn trực tiếp, theo Naktso nêu ra là:

Những guru mà ngài luôn tin nhận,
Đã thành tựu những tri kiến tinh thần; nhiều vị là:
Śānti-pa (Tịch Tĩnh) và Dharmarakṣita (Pháp Giới),
Bhadrabodhi (Hiền Giác), và Jñānaśrī (Cát Tường Trí),
Và, biệt lệ, ngài thành tựu
Các giáo pháp tri kiến thâm diệu và hạnh nghiệp đại từ
Chuyển xuống qua nhiều thế hệ từ Long Thụ.

Tiếng vang là ngài có 12 đạo sư những người đã thành tựu các tri kiến tinh thần, và cũng có nhiều sư phụ khác.

Về việc Ngài là truyền nhân được các giác thể lựa chọn và hỗ trợ, *Bát Thập Kế Tụng* nêu:

Vì có các trực kiến và nhận được chuẩn y
Từ Hevajra cao quý
Trisamayavyūharāja,
Quán Thế Âm dũng mãnh,
Thánh giả và tôn sư Tārā, và v.v...
Ngài luôn lắng nghe lời giáo huấn tuyệt luân

Của những tri kiến thâm diệu và hạnh nghiệp đại từ bi

Trong mơ hay trực tiếp.

Đại sư Atiśa với những phẩm chất trên đã có số đệ tử đông không tương tượng nổi tại Kashmir, Oddiyāna, Nepal và Tây Tạng. Nói về các đệ tử đứng đầu ở những nơi này, thì tại Ấn-độ, có bốn học giả Bi-do-ba (Bi-to-pa), Dharmākārāmāti (Pháp Diệu), Mahāyāsinha, và Kṣitigarbha (Địa Tạng) tất cả đều có tri kiến tương đương với ngài Trưởng Lão [Atiśa]. Một số người cũng bao gồm thêm Mitrāgūhya (Hữu Mật) như là học giả thứ năm. Tại Ngari, có dịch giả Rin-chen-sang-bo (རིན་ཆེན་བཟང་པོ་), dịch giả Naktso, và hoàng thân đã xuất gia Jang-chup-ö. Tại Tsang, có Gar-gay-wa (ཀཉན་དགེ་བ་) và Gö-kuk-ba-hlay-dzay (འཇོག་ཁུག་པ་ལལ་དཔལ་). Tại Hlo-drak (ལྷོ་བྲག་), có Chak-ba-tri-chok (ཆག་པ་ཁྱི་མཚོ་གཞུང་) và Gay-wa-gyong (དགེ་བ་རྒྱུང་). Tại Khams (ཁམས་) có Nal-jor-ba-chen-bo (ནལ་འཇུར་པ་ཆེན་པོ་), Göñ-ba-wa (དགོན་པ་བ་), Shay-rap-dor-jay (ཤེས་རབ་རྩ་རྒྱལ་), và Chak-dar-dön-ba (ཆག་དར་དོན་པ་). Tại trung tâm Tây Tạng, có 3 vị, Ku-dön Dzön-dru-yung-drung (ཁུ་དོན་དབུ་འཇུག་འབྱུང་རྒྱུང་), Ngok Lek-bay-shay-rap (ངོག་ལེགས་པའི་ཤེས་རབ་) và Drom-dön-ba Gyel-way-jung-nay (འབྲོ་མ་དོན་པ་རྒྱལ་ལའི་འབྱུང་གནས་).

Từ những vị này, người truyền nhân của dòng truyền thừa tiếp tục các hoằng hóa của chính đạo sư [Atiśa] là Drom-dön-ba Gyel-way-jung-nay – người đã được tiên tri bởi Tārā.



3.17.2. Lời khuyên dạy cuối cùng của Cát Tường Trí cho vua Byang chub 'od²⁹¹

Khi đi Tây Tạng, tôn giả Cát Tường Trí (Atīśa) trước tiên đến Ngari dành nhiều tâm huyết giảng dạy cho đệ tử là vua Byang chub 'od trong hơn hai năm. Sau đó, ông quyết định trở về Ấn và vị vua này đã thỉnh cầu ngài dạy thêm lần cuối trước khi rời Ngari. Do sự khẩn thiết của vua, nên dù đã hướng dẫn đầy đủ, Atīśa vẫn cho lời khuyên nhủ cuối:

“Thật tuyệt diệu!

Này pháp hữu, vì ngài đã có một tri kiến vĩ đại và một hiểu biết rõ ràng trong khi thân là kẻ tài hèn và trí mọn. Thật không phù hợp để ngài phải yêu cầu sự hướng dẫn từ thần. Tuy vậy, pháp hữu thân mến, ngài là người mà thần chất chứa trong tim, đã yêu cầu, hạ thần sẽ nói cho ngài lời khuyên cốt yếu từ tâm thức thấp kém và trẻ con của hạ thần.

Này pháp hữu, cho đến khi thành tựu giác ngộ, thì vị Đạo sư là tuyệt đối cần thiết. Do đó, hãy nương tựa vào vị Dẫn Dắt Tinh Thần này.

Cho đến khi liễu ngộ chân lý tối hậu, việc lắng nghe là tối yếu, cho nên hãy nghe theo các chỉ giáo của Đạo sư.

Vì người không thể thành một vị Phật nếu chỉ dựa vào việc hiểu biết về Pháp, hãy tu tập thành tâm với sự thấu hiểu.

Hãy tránh xa những nơi làm xáo trộn tâm trí, và luôn lưu lại những nơi mà các thiện đức của mình tăng trưởng.

Cho đến khi đạt được các giác ngộ, các tiêu khiển thế tục là nguy hại. Do đó, hãy trụ tại chốn nào không có các trò giải trí như thế.

Hãy tránh xa những bạn bè khiến làm tăng trưởng các ảo tưởng, lừa mị và hãy tin cậy vào những ai làm mình thêm nhiều thiện đức. Hãy ghi nhớ trong tim điều này.

Vì sẽ không có lúc nào mà các hành vi thế tục sẽ kết thúc, nên hãy giới hạn các hành vi này.

Luôn hồi hướng các thiện đức cả ngày lẫn đêm, và thường trực canh phòng tâm mình.

Vì ngài đã nhận lời khuyên dạy, những khi không thiến tập, hãy luôn thực hành tương ứng với những điều đạo Đạo sư nói.

Nếu tu tập với sự cố gắng hiên to tát, thì các thành quả sẽ phát khởi tức thì, mà không phải chờ đợi lâu.

Nếu thành tâm tu tập theo đúng Pháp, thì cả vật thực lẫn tài nguyên sẽ đến tận tay một cách tự nhiên

²⁹¹Byang chub 'od là cháu của Pháp vương Yeshe 'od. Xem thêm về sự hy sinh cao cả của hai chú cháu vương gia này nhằm thỉnh Pháp về cho Tây Tạng trong chương 8.1, Phần I của biên khảo này. X. Kelsang.

Này pháp hữu, những thứ mình thèm khát sẽ không bao giờ thỏa mãn được, giống như việc uống nước muối vậy. Cho nên, hãy rèn luyện kiềm chế chúng.

Tránh tất cả mọi tâm cao ngạo, tự phụ, kiêu mạn và phách lối, và trụ trong an tĩnh và kiểm soát.

Lánh xa các hành vi vốn được gọi là thiện đức, nhưng thật sự lại là các chương ngại cho Pháp.

Lợi lộc và danh vọng là cạm bẫy của các thiên ma. Do vậy, hãy quét chúng qua một bên như là tảng đá cản đường.

Các lời lẽ tán dương và tiếng tăm chỉ có tác dụng đánh lừa ta. Cho nên hãy thổi chúng ra khỏi như khi ngài hỉ sạch mũi.

Vì hạnh phúc, an nhàn, và bạn bè mà ngài thu thập trong đời này chỉ tồn tại trong phút chốc, hãy bỏ lại chúng sau lưng.

Vì các kiếp sống vị lai sẽ tồn tại rất lâu dài, hãy thu thập sự phong phú để cung ứng cho tương lai.

Ngài sẽ phải ra đi bỏ lại mọi thứ, nên đừng tham chấp vào bất cứ thứ gì.

Hãy khởi lòng từ ái cho các chúng sanh thấp kém và đặc biệt tránh khinh miệt hay hạ nhục họ.

Không thù ghét kẻ thù, và không tham ái bằng hữu.

Đừng ghen tị với các phẩm chất của người khác, mà hãy do sự thán phục mà tự mình làm theo.

Đừng tìm lỗi của người khác, mà hãy truy vấn lỗi của mình và gột rửa chúng như máu dơ.

Đừng nghĩ tưởng về các phẩm chất tốt đẹp của chính mình, mà hãy lưu tâm đến các phẩm chất tốt đẹp của người khác và kính trọng mọi người như thái độ của người phục dịch.

Hãy xem tất cả chúng sanh như cha hay mẹ và yêu mến họ như thể mình là con của họ.

Luôn giữ khuôn mặt mỉm cười và tâm hồn yêu thương, và nói năng chân thật không ác ý.

Nếu nói nhiều quá mà ít ý nghĩa thì ngài sẽ tạo các sai phạm. Cho nên hãy nói năng từ tốn và chỉ khi nào cần thiết.

Nếu xúc tiến nhiều hành vi vô nghĩa, thì các hoạt động thiện đức của ngài sẽ suy giảm. Do đó, hãy ngưng các hành vi này.

Nỗ lực vào các hoạt động không có cơ sở, là vô nghĩa.

Nếu các sự việc ngài mong muốn không xảy đến, đó là do nghiệp đã gây ra từ trước, cho nên hãy giữ tâm an nhiên và hạnh phúc.

Hãy cẩn thận, việc xúc phạm một thánh nhân tệ hại hơn là chết đi. Cho nên hãy chân thành thẳng thắn.

Tất cả hạnh phúc và khổ đau của đời này phát khởi từ những hành vi trước đó, đừng quy trách nhiệm cho người khác.

Tất cả hạnh phúc đến từ sự ban phúc của Đạo sư. Cho nên, luôn đền đáp lòng từ tế của Ngài.

Vì ngài không thể thuần hóa tâm của người khác cho đến khi tâm của chính ngài đã được thuần, nên hãy thuần hóa tâm mình trước.

Vì chắc chắn ngài sẽ phải ra đi mà không có của cải mà ngài đã thu thập, nên đừng thu thập các tiêu cực vì sự thịnh vượng.

Các trò thụ hưởng làm mất tập trung thì không có nền tảng. Cho nên, hãy chân thành thực tập bố thí.

Luôn trì giới thanh tịnh vì nó dẫn đến cái đẹp trong kiếp này và hạnh phúc trong kiếp sau.

Vì thù ghét là con dao găm trong những lúc không thanh tịnh, hãy mặc áo giáp của nhẫn nhục và tránh khỏi sân hận

Ngài sẽ phải ở lại trong luân hồi do năng lực của lưới biếng, cho nên hãy luôn làm bùng cháy ngọn lửa của tinh tấn.

Cuộc sống con người phí phạm bởi đắm chìm trong các xao lãng hay tiêu khiển, bây giờ là lúc rèn luyện tập trung tinh thần.

Do ảnh hưởng của tà kiến, ngài sẽ không nhận ra bản chất tối hậu của các pháp. Vì thế hãy truy cứu các ý nghĩa đúng đắn.

Không có phúc hạnh trong đắm lầy của luân hồi, hãy dịch chuyển đến nền tảng vững chắc của giải thoát.

Hãy thiền tập theo hướng dẫn của đạo sư và làm khô cạn dòng sông của đau khổ luân hồi.

Ngài nên xem xét thật tốt những việc trên vì nó không chỉ là lời lẽ từ cửa miệng, mà là lời khuyên răn chân thành từ trái tim.

Nếu tu tập như thế, điều này sẽ làm tôi hoan hỷ và ngài sẽ đem hạnh phúc đến cho mình và người khác.

Tôi là người vô minh khẩn cầu ngài tiếp nhận lời khuyên trên vào tâm khảm. Trên đây là lời khuyên từ Thánh giả Atīsa ban cho Tôn giả Byang chub 'od.

3.17.3 Danh Sách Tác Phẩm

adhyāyānapustakapāṭhanapuraskriyāvidhi (ཁ་ཏྲན་དང་སྒྲེགས་བཅ་བཞག་པའི་ཐོན་དུ་བའི་
ཚུགས་)

madhyāmika – P 5376 / N 4165 / D 3975

* madhyāmika – P 5400 / N 4189 / D 3975

āpattideśanāvidhi (རྣམ་པ་བཤགས་པའི་ཚུགས་)

madhyāmika – P 5369 / N 4158 / D3974

āryacala-krodharājastotra (ཁྱེ་པོའི་རྒྱལ་པོ་འཕགས་པ་མི་གཡོ་བ་ལ་བསྟོད་པ།)

tantraṭīkā – P 3885 / N 2678 / D 3061

āryahayagrīvasādhana-nāma (འཕགས་པ་རྟ་མགིན་གྱི་རྒྱལ་ཐབས་ཞེས་བྱ་བ།)

tantraṭīkā – P 3881 / N 2674 / D 3057

āryatārāsādhana (འཕགས་པ་མ་རྩོལ་མའི་རྒྱལ་ཐབས་པ།)

tantraṭīkā – P 4512 / N 3305 / D 3689

āryāvalokitalokeśvarasādhana (འཕགས་པ་སྤྱན་རས་གཟིགས་འཛིན་རྟེན་དབང་ལྷན་སྐྱབ་པའི་ཐབས།)
 tantraṭikā – P 2757 / N 1551 / D 1893
aṣṭabhayacāṇa (འཛིགས་པ་བརྒྱུད་ལས་སྐྱབ་པ།)
 tantraṭikā – P 4510 / N 3303 / D 3687
balipūjāvidhi (གཏོར་མས་མཚན་པའི་ཚུགས།)
 tantraṭikā – P 4631 / N 3420 / D 4550
balividhi (གཏོར་མའི་ཚུགས།)
 tantraṭikā – P 2418 / N 1213 / D 1295
bhagavadakṣobhyasādhana (བཙུག་པོ་ལྷན་པའི་ལྷན་སྐྱབ་ཐབས།)
 tantraṭikā – P 3478 / N 2174 / D 2551
bodhipathapradīpa (བྱང་ཆུབ་ལམ་གྱི་སྒྲོན་མ།)
 madhyāmika – P 5343 / N 4132 / D 3947
bodhipathapradīpa (བྱང་ཆུབ་ལམ་གྱི་སྒྲོན་མ།)
 madhyāmika – P 5378 / N 4167 / D 3947
bodhisattvacāryasūtrikṛtāvavāda (བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་སྤྱོད་པ་མདོ་ཙམ་གདམས་དག་ཏུ་བྱས་པ།)
 madhyāmika – P 5342 / N 4131 / D 3946
bodhisattvacāryasūtrikṛtāvavāda (བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་སྤྱོད་པ་མདོ་ཙམ་གདམས་དག་ཏུ་བྱས་པ།)
 madhyāmika – P 5348 / N 4137 / D 3952
 * madhyāmika – P 5385 / N 4174 / D 3946
bodhisattvādikarmikamārgāvatāradeśanā (བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་ལམ་དང་པོ་པའི་ལམ་ལ་
 འབྲུག་པ་བརྟན་པ།)
 madhyāmika – P 5349 / N 4138 / D 3953
 * madhyāmika – P 5390 / N 4179 / D 3952
bodhisattvamañyāvalī (བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་ཞོར་བུའི་ཐོང་བ།)
 madhyāmika – P 5347 / N 4136 / D 3951
 * madhyāmika – P 5384 / N 4173 / D 3951
cāryagīti (སྤྱོད་པའི་གླུ།)
 madhyāmika – P 5387 / N 4176 / D 1496
 * tantraṭikā – P 2211 / N 1001 / D 1496
cāryasaṃgrahapradīpa (སྤྱོད་པ་བསྐྱུས་པའི་སྒྲོན་མ།)
 madhyāmika – P 5357 / N 4146 / D 3960
 * madhyāmika – P 5379 / N 4168 / D 3960
citāvidhi (ཚུའི་ཚུགས།)
 tantraṭikā – P 4868 / N 3657 / D 4760
cittotpādāsamvaravidhikrama (སེམས་བསྐྱེད་པ་དང་སྤྱོད་པའི་ཚུགས་འཛིན་རིམ་པ།)
 madhyāmika – P 5364 / N 4153 / D 3969
cittotpādāsamvaravidhikrama (སེམས་བསྐྱེད་པ་དང་སྤྱོད་པའི་ཚུགས་འཛིན་རིམ་པ།)

madhyāmika – P 5403 / N 4192 / D 3969
daśkuśalakarmapathadeśanā (མི་དགེ་བ་བསྐྱེད་ལས་ཀྱི་ལམ་བཟུན་པ།)
 Madhyāmika – P5355 / N 4144 / D 3958
 * madhyāmika – P 5396 / N 4185 / D 3958
ekavīrasādhana-nāma (དཔའ་པོ་གཅིག་པའི་སྐྱབ་ཐབས་ཞེས་བྱ་བ།)
 tantraṭīkā – P 2208 / N 998 / D 1493
garbhasaṃgraha-nāma (སྦྱང་པོ་བསྐྱབ་པ་ཞེས་བྱ་བ།)
 madhyāmika – P 5382 / N 4171 / D 3949
 * madhyāmika – P 5345 / N 4134 / D 3949
gurukriyākrama (སྐྱེ་མའི་བྱ་བའི་རིམ་པ།)
 madhyāmika – P 5402 / N 4191 / D 3977
 * madhyāmika – P 5374 / N 4163 / D 3977
hṛdayanikṣepa-nāma (སྦྱིང་པོ་ངེས་པར་བསྐྱབ་པ་ཞེས་བྱ་བ།)
 madhyāmika – P 5346 / N 4135 / D 3950
 * madhyāmika – P 5383 / N 4172 / D 3950
jalabalivimalagrantha (རྒྱ་གཏོར་དྲི་མ་མེད་པའི་གཞུང།)
 tantraṭīkā – P 4597 / N 3386 / D 3779
karmavibhaṅgā-nāma (ལས་རྒྱུ་པར་འབྱེད་པ་ཞེས་བྱ་བ།)
 madhyāmika – P 5356 / N 4145 / D 3959
 * madhyāmika – P 5397 / N 4186 / D 3959
kāyavākcittasupratiṣṭhā-nāma (སྐྱེ་དང་གསུང་དང་ཐུགས་རབ་ཏུ་གནས་པ་ཞེས་བྱ་བ།)
 tantraṭīkā – P 3322 / N 2118 / D 2496
kraṣaṇāyamārisādhana-nāma (གཤེན་རྩེ་གཤེད་ནག་པོའི་སྐྱབ་ཐབས་ཞེས་བྱ་བ།)
 tantraṭīkā – P 2801 / N 1595 / D 1936
krodharājācalasādhana (སྐྱོ་པོའི་རྒྱལ་པོ་མི་གཡོ་བའི་བསྐྱབ་པའི་ཐབས།)
 tantraṭīkā – P 4892 / N 3681 / D (4518)
kulapraṇidhāna-nāma (རིགས་ཀྱི་སྦྱོན་ལམ་ཞེས་བྱ་བ།)
 viśvavidyā – P 5933 / N 4732 / D 4389
lokātītasaptaṭāṅgavidhi (འཛིག་རྟེན་ལས་འདས་པའི་ཡན་ལག་བདུན་པའི་ཚོག།)
 tantraṭīkā – P 3289 / N 2085 / D 2461
 * madhyāmika – P 5381 / N 4170 / D 3929
madhyamakopadeśa-nāma (དབུ་མའི་མན་ངག་རིན་པོ་ཆའི་ཟ་མ་རྟག་ཁ་བྱ་བ་ཞེས་བྱ་བ།)
 madhyāmika – P 5324 / N 4113 / D 3929
madhyamakopadeśa-nāma (ཞིབ་མ་རྒྱུ་པར་འཐག་པ་ཞེས་བྱ་བའི་རབ་ཏུ་བྱེད་པ།)
 madhyāmika – P 5326 / N 4115 / D 3929
mahāsūtrasamuccaya-nāma (མདོ་ཀུན་ལས་བཏུས་པ་ཆེན་པོ་ཞེས་བྱ་བ།)
 madhyāmika – P 5358 / N 4147 / D 3961

mahāyākṣasenāpatinīlāmbaradharavajrapāṇisādhana-nāma (གནད་བྱིན་གྱི་མེ་
དཔོན་ཆེན་པོ་ལག་ན་དོ་རྩེ་གོས་ཐོན་ཅན་གྱི་བསྐྱབ་ཐབས་ཞེས་བྱ་བ།)

tantraṭīkā – P 4848 / N 3637 / D 4740

mahāyānapathasādhanasamgraha (ཐེག་པ་ཆེན་པོ་ལམ་གྱི་སྐྱབ་ཐབས་ཤིན་ཏུ་བསྐྱས་པ།)

madhyāmika – P 5352 / N 4141 / D 3955

* madhyāmika – P 5393 / N 4182 / D 3955

mahāyānapathasādhanavarṇasamgraha (ཐེག་པ་ཆེན་པོ་ལམ་གྱི་སྐྱབ་ཐབས་ཡི་གེར་བསྐྱས་པ།)

madhyāmika – P 5392 / N 4181 / D 3954

mahāyānapathasādhanavarṇasamgraha (ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་ལམ་གྱི་སྐྱབ་ཐབས་ཡི་གེར་བསྐྱས་པ།)

madhyāmika – P 5351 / N 4140 / D 3954

nāgabalividhi (སྤྲུག་ཏྲེར་གྱི་ཆོག་ག།)

tantraṭīkā – P 4598 / N 3387 / D 3780

* madhyāmika – P 5401 / N 4190 / D 3976

prajñāpāramitāpiṇḍārthapradīpa (ཤེས་རབ་གྱི་པ་རོལ་ཏུ་བྱིན་པའི་དོན་བསྐྱས་སྒྲོན་མ།)

Prajñāpāramitā – P 5201 / N 3991 / D 3805

viśvavidyā – P 5873 / N 4670 / D 5073

ratnakaraṇḍodghāṭa-nāmamadhyamakopadeśa (དབུ་མའི་མན་ངག་ཅེས་བྱ་བ།)

madhyāmika – P 5325 / N 4114 / D 3930

samādhisambhāraparivarta (ཏིང་ངེ་འཛིན་གྱི་ཆོགས་གྱི་ལུ།)

madhyāmika – P 5398 / N 4187 / D 3960

* tantraṭīkā – P 3288 / N 2084 / D 2460

saṃcodanasahitasvakṛtyakramavarṇasamgraha (རང་གི་བྱ་བའི་རིམ་པ་བསྐྱས་བ་དང་
བཅས་པ་ཡི་གེར་བྲིས་པ།)

madhyāmika – P 5394 / N 4183 / D 3956

* madhyāmika – P 5353 / N 4142 / D 3956

saṃsāramānoniryaṇīkāranāmasaṃgīti (འཁོར་བ་ལས་ཡིད་ངེས་པར་འབྱུང་བར་བྱེད་པ་ཞེས་བྱ་བའི་
སྒྲུ།)

tantraṭīkā – P 3152 / N 1947 / D 2302

* madhyāmika – P 5386 / N 4175 / D 2313

sarvakarmāvaraṇaviśuddhikaravidhi (ལས་གྱི་སྐྱབ་པ་ཐམས་ཅད་རྣམ་པར་འཐག་པར་བྱེད་པའི་ཆོག་ག།)

viśvavidyā – P 5874 / N 4671 / D 3804

satyadvayāvatāra (བདེན་པ་གཉིས་ལ་འཇུག་པ།)

madhyāmika – P 5380 / N 4169 / D 3902

satyadvayāvatāra (སྒྲིམ་པའི་རིམ་པ།)

madhyāmika – P 5298 / N 4087 / D 3902

śrahevajrasādhanaratnapradīpanāma (དཔལ་དབྱེས་པ་དོ་རྩེའི་སྐྱབ་ཐབས་རིན་པོ་ཆའི་སྒྲོན་མ་ཞེས་
བྱ་བ།)

tantraṭīkā – P 2424 / N 1219 / D 1268
śrībhagavadabhisamaya-nāma (དཔལ་བཙམ་ཐུན་འདས་ཀྱི་མངོན་པར་རྟགས་པ་ཞེས་བྱ་བ།)
 tantraṭīkā – P 2207 / N 997 / S 1492
śrīguhyasamājalokeśvarasādhana-nāma (དཔལ་གསང་བ་འདུས་པ་འཛིན་རྟེན་དབང་ལྷུག་གི་
 བསྐྱབ་པའི་ཐབས་ཞེས་བྱ་བ།)
 tantraṭīkā – P 2756 / N 1550 / D 1892
śrīguhyasamājastotra (དཔལ་གསང་བ་འདུས་པའི་བརྟན་པ།)
 tantraṭīkā – P 2758 / N 1552 / D 1894
śrīhayagrīvasādhana (དཔལ་རྟ་མགིན་གྱི་སྐྱབ་ཐབས།)
 tantraṭīkā – P 3882 / N 2675 / D 3058
sūtrārthasamuccayopadeśa (མདོ་ཐཱའི་དོན་ཀུན་ལས་བདུས་པའི་མན་ངག།)
 madhyāmika – P 5354 / N 4143 / D 3957
 * madhyāmika – P 5395 / N 4184 / D 3957
tārābhaṭṭārikāsādhana (རྩི་བཙུན་སྐྱམ་མའི་སྐྱབ་ཐབས།)
 tantraṭīkā – P 4508 / N 3301 / D 3685
vajrāsanavajragīti (རྩི་རྩེ་གདན་གྱི་རྩི་རྩེའི་ཐུ།)
 tantraṭīkā – P 2209 / N 999 / D 1494
vajrāsanavajragītivṛtti (རྩི་རྩེ་གདན་གྱི་རྩི་རྩེའི་ཐུའི་འགྲེལ་བ།)
 tantraṭīkā – P 2210 / N 1000 / D 1495
vajravārāhīsādhana (རྩི་རྩེ་པག་མའི་སྐྱབ་པའི་ཐབས།)
 tantraṭīkā – P 2303 / N 1094 / D 1592
vasupatyupādhipaṇcakastotravasumeghāveśa-nāma (ནོར་བདག་གཙོ་འཁོར་ཐཱའི་བརྟན་
 པ་དབྱིག་གི་ཆར་འབབས་ཞེས་བྱ་བ།)
 tantraṭīkā – P 5000 / N 3789 / D 4874



4. Tiểu Sử và Hành Trạng Một Số Hiền Giả/thành Tựu Giả/Truyền Nhân Khác

4.1. Xá-lợi-phất (Śāriputra)



P4.1 Ảnh Linh tháp Xá-lợi-phất thuộc Điện thờ số 13 tại Nālandā
Nguồn: Vi Trần – Địa điểm Nālandā

4.1.1 Tiểu Sử

Tham khảo chính về ngài Xá-lợi-phất đến từ luận án của Thích Huyền Vi (Huyen Vi P.11-72). Một số dẫn nguồn quan trọng từ tác giả sẽ được trích lại. Nhiều dữ liệu từ Huyền Vi cũng đã được đề cập trong một tác phẩm ra đời sau này (1987) của Nyanaponika và được dùng để kiểm nhận các thông tin. Những chi tiết khác, nếu có được thêm vào, sẽ được chú thích riêng.

Xá-lợi-phất sinh ra ở ngôi làng Bà-la-môn là Nālaka hay Nalagama gần thành Vương Xá (Rajgir) và Bồ-đề Đạo Tràng, Ấn-độ²⁹². Tên ngài được đặt theo tên mẹ là Sāri hay Rūpasārī, một phụ nữ thông minh xinh đẹp. Ngài còn được gọi là Upatīṣya²⁹³ cha của ngài là Tīṣya một người Bà-la-môn giàu có. Ông là người con cả trong gia đình với 3 em trai có tên lần lượt là Cunda, Upasena and Revata và 3 em gái với các tên gọi là Cālā, Upacālā, và Sīrucālā.

Được biết mẹ ngài là người không ưa thích đạo Phật và Tăng đoàn. Một trong các lý do là vì các đứa con của bà đều từ bỏ gia đình để tu theo đức Phật, ngay cả người con trai út cũng không chịu ở lại với bà như mong ước. Những lần Ngài và tăng đoàn đến khát thực gia đình ngài, thì ngài đã chịu đựng các đay nghiến của mẹ và ngài phải nói lời khinh giảm với Tăng đoàn. Trong số người chứng kiến cảnh Ngài bị mẹ xiên xỏ có La-hầu-la (Rāhula). Thán phục trước sự nhẫn nhục của Xá-lợi-phất, La-hầu-la đã thốt lời ca ngợi:

Ai, vốn không hề sân hận,
Ai, thực hiện trách nhiệm thật tín tâm,
Ai, gìn giữ lễ luật và không dục vọng
Ai, đã tự điều phục chính mình
Ai, người mang khoát nhục thân lần cuối
Chính Anh! Tôi gọi anh là một Phạm-thiên²⁹⁴.

²⁹²Huyen Vi (P.11) có ghi chú hai nguồn dẫn từ Mahāvatsū (Mv. III, 56 English trans.) và Pāli records (S.A. III, 247) và cũng đề cập thêm rằng vùng lân cận của đại học Nālandā có một làng tên Sāricakka, mà người địa phương ở đây tin tưởng đó chính là nơi sinh của ngài. Tất cả những địa danh được Huyền-Vi nêu, nay thuộc địa phận Nālandā nơi và đại học Nālandā cũng thuộc vào. Tiếp đó (P.13) Huyền-Vi ghi nhận rằng trong Mahāvatsū cũng có chép là gia đình của ngài ở một ngôi làng gần Vương Xá và có tên là Nālandā-grāmaka.

²⁹³Huyen Vi (P.11) còn cho thêm một tên khác của ngài là Tīṣya. Tuy nhiên, điều này mâu thuẫn với giải thích của Wisdom Library (*upatīṣya*) về thuật ngữ này và cho rằng Tīṣya là tên cha của ngài. Trang WEB này có dẫn nguồn lấy từ tác phẩm có từ TK2 là Mahā-prajñā-pāramitā-sāstra (chpt. XVI) (*Đại Bát-nhã-ba-la-mật-đa Luận*) chỉ rõ tên cha (Tīṣya) và tên con (Upatīṣya). Tên Upatīṣya có được là do ngài là con cả trong gia đình Bà-la-môn, và theo phong tục thì tên của ông được nối chung với tên ngôi làng của ông. Cách giải thích này của Wisdom Library có tính thuyết phục hơn.

²⁹⁴Huyen Vi (P.15) dẫn nguồn: “Akkodhanam valavantam, sīlavantam anussadam, Dantam antimasārīram, tamaham brūmi brāhmaṇam” Dhamma-pada. v.400.

Ngài được học trong hệ thống Bà-la-môn và đã vững chãi tất cả các bộ môn khoa học. Trong số 500 học sinh được học tại nhà của một giáo sư Bà-la-môn thì chỉ có ông và bạn thân là Mục-kiền-liên (Maudgalyāyāna) là giỏi nhất. Cho nên họ hoàn tất việc học sớm nhất. Chỉ mới 8 tuổi, trong một buổi hội thảo lớn có mặt các vương gia, tể tướng và các học giả, ông đã làm tất cả thần phục bằng học vấn uyên bác hiểu biết sâu sắc của mình. Do đó, ông trở nên nổi tiếng từ khi còn nhỏ với ứng xử thông thái và trí tuệ.

Theo miêu tả từ Dhammapada Atthakathā thì hàng năm ông và Mục-kiền-liên thường tham gia lễ hội lớn là Giraggasamajjā (Lễ Hội Đỉnh Đồi) trên một đỉnh núi gần Vương Xá với nhiều vị Bà-la-môn. Trong một lần như vậy, ông và bạn mình thường cười theo người đóng vai chọc cười, kích động theo những dịp được kích động. Họ còn trả thêm tiền để được tham dự vào các pha diễn đặc biệt. Họ vui hưởng những sự kiện đặc sắc của lễ hội liên tục trong hai ngày. Bỗng đến ngày thứ ba, họ tự dưng thay đổi hoàn toàn thái độ cho thấy một sự tỉnh thức tinh thần đã xảy ra. Họ không còn cười cợt theo dịp được chọc cười, họ không còn muốn trả thêm tiền cho các pha diễn riêng biệt như trong ngày trước họ đã làm. Không có gì làm thỏa mãn họ được nữa. Xá-lợi-phất và Mục-kiền-liên đã không còn cảm thấy có gì quan trọng từ nơi các lễ hội nữa.

Trong tư duy, họ đã có những ý nghĩ gần giống nhau, thấy rằng lễ hội hoàn toàn không mang lại ích lợi gì. Cách tốt nhất là từ bỏ thế tục và tìm đến đạo giải thoát. Theo đó họ rời bỏ gia đình và trở thành các du tăng (paribbājaka). Vào thời gian đó thì Vương Xá là thủ đô và là trung tâm văn hóa của xứ Ma-kiệt-đà (Māgadha). Tại đó lưu trú nhiều đạo sư của các tôn giáo khác nhau cùng với các học trò của họ. Du Tăng là một phân nhánh của phái khổ hạnh Saṅgha (Thắng Phái). Vào lúc Xá-lợi-phất và Mục-kiền-liên theo đạo, cũng có 1000 người Bà-la-môn trẻ tuổi thọ điểm đạo theo Saṅgha. Do kết quả này, Saṅgha phát triển sâu rộng và được nhiều hỗ trợ. Xá-lợi-phất và Mục-kiền-liên học giáo pháp và giới luật của Saṅgha. Họ đã thông suốt giáo pháp trong thời gian ngắn và xa hơn họ còn khấn cầu những người trong Saṅgha cho họ biết xem còn bất kỳ điều gì còn lại mà họ cần phải học thêm hay không. Họ được trả lời không còn gì nữa.

Giáo pháp và giới luật của Saṅgha đã không thỏa mãn được hai người. Họ nghĩ thật vô ích nếu tiếp tục và thật không còn hy vọng gì để mong mỗi nhận được điều mà cả hai cầu tìm. Không ngưng nỗ lực để tìm kiếm giải thoát, họ đã đi qua các làng mạc, thị trấn và thành phố để tìm đạo sư có thể chỉ cho họ con đường giải thoát. Theo đó, họ gặp gỡ rất nhiều đạo sĩ khổ hạnh và Bà-la-môn ở khắp nơi, nhưng không ai trong số có thể trả lời những câu hỏi của họ. Ngược lại, họ tìm thấy mình còn có thể làm tốt hơn. Do đó, họ đã du hành xuyên suốt cả chiều dài lẫn rộng trong Ấn-độ. Khi trở lại Vương Xá, họ đã ra quyết định chia tay và đi theo hai hướng khác nhau để tìm thầy.

Họ cũng đã đồng ý rằng người nào đạt được trạng thái bất tử trước tiên sẽ báo cho người kia biết²⁹⁵.

Vào thời gian đó, đức Phật cũng đang hiện diện. Sau mùa kiết hạ (mùa mưa), ngài đã cho 60 đệ tử hiện diện lúc đó tỏa ra khắp nơi để truyền các thông điệp mới và chính Ngài cũng đi về hướng Gaya gặp vua Bimbisāra. Vị vua này đã cúng dường lên đức Phật một ngôi chùa tên Tiểu Trúc Tự (Veluvana) làm nơi cư trú. Đức Phật đã tiếp nhận và lưu lại ở đó một thời gian. Trong lúc này thì một vị A-la-hán, đệ tử Phật là Trưởng lão Assaji (A-khuyết-thị), cũng có đến Vương Xá và tình cờ gặp Xá-lợi-phất vốn, đang đi tìm đạo sư giúp cho con đường giải thoát. Ấn tượng trước thần thái thánh thiện và bình thân của Trưởng lão, Xá-lợi-phất đã nghĩ rằng Assaji nhất định phải là người đã đạt Thánh quả hay ít nhất trên con đường đến quả vị này. Ông đã định tiếp cận và hỏi han chi tiết về giáo pháp và đạo sư của ngài. Nhưng tình thế lúc đó là lúc ngài Assaji đang đi khát thực, không phù hợp cho ý định này. Nên ông đã quyết định đi theo sau trưởng lão vừa đợi đến duyên thuận tiện cho việc thăm vấn. Sau khi nhận đủ thức ăn, Assaji trở về chỗ để an tọa và thọ thực. Xá-lợi-phất đã trải tọa cụ và phục vụ nước cho trưởng lão dùng. Thọ thực xong, họ trao đổi nhau lời chào hỏi và ông đã đưa ra các câu hỏi quan trọng: “Có phải ngài đã ngừng khỏi thế tục? Ai là đạo sư của ngài? Và ngài chuyên hành giáo pháp từ ai?”²⁹⁶ Và ông nhận được trả lời đại ý như sau: “Này đạo hữu, có vị Đại Ân Sĩ, con của dòng tộc Thích-ca (Śākya), là đấng Thế Tôn, tôi đã theo chân ngài. Ngài là thầy của tôi và tôi chuyên hành giáo pháp của ngài”²⁹⁷.

Biết tin về đức Phật, Xá-lợi-phất đã mong muốn để biết về giáo pháp được dạy từ ngài, nên ông đã yêu cầu Assaji cho biết tin tức về đức Phật. Nhưng vị trưởng lão nghĩ rằng: “Những người Du Tăng khổ hạnh này đối nghịch với hệ thống giáo luật của đức Phật. Ta nên chỉ cho ông ta biết các sự thâm sâu thế nào của hệ thống này”. Nên trưởng lão đáp: “Dù sao tôi còn mới trong tu tập. Thật là chưa lâu từ khi tôi xuất gia, nhưng tôi gần đây tham gia với giảng huấn và giới luật. Tôi không thể giải thích chi tiết về giáo pháp này cho bạn”. Nhưng Xá-lợi-phất rất kiên trì, ông đã nhiều lần tiếp tục yêu cầu trưởng lão nói cho ông dù ít hay nhiều, tùy theo khả năng của trưởng lão. Đến phiên của mình ông đã cố hiểu ý nghĩa của các ý đáp trong hàng trăm đến hàng ngàn lần. Ông nói:

Dù nói ít hay nhiều; xin chỉ tôi điều tinh yếu mà thôi;

Tôi chỉ thật cần những điều cốt lõi này

Không việc chi phải buông nhiều lời lẽ.²⁹⁸

²⁹⁵Huyen Vi (P.20) dẫn nguồn: Dhammapada Aṭṭhakathā I,57.

²⁹⁶Huyen Vi (P.21) dẫn nguồn: Dhammapada Aṭṭhakathā I,58.

²⁹⁷Huyen Vi (P.21) dẫn nguồn: Mahāvagga (Nālandā Ed) P.39.

²⁹⁸Huyen Vi (P.22) dẫn nguồn: Mahāvagga (Nālandā Ed) P.39

Đáp lời, Trưởng lão đã dạy ông cốt lõi của Phật Pháp như là được ghi trong kệ dưới đây:

Tất cả các pháp vốn tiến hành từ duyên,

Các duyên này, Thế Tôn đã giảng.

Và cũng vậy, là cách các pháp diệt,

Điều này cũng thế, đáng Đại Sĩ đã dạy rồi.²⁹⁹

Đó là cốt lõi của các thuật ngữ Phật giáo về luật Duyên khởi (paṭicca-samuppāda) và Tứ Diệu Đế. Sau này, kệ trên trở thành tín điều của Phật giáo.

Con mắt tinh thần được mở khi ông nghe Assaji nói Pháp. Nghe xong hai câu kệ thì ông đã chứng được quả Dự Lưu. Sau đó ông tự nghĩ: “giờ mình thấy rất rõ, bất kỳ thứ gì phụ thuộc vào nguồn gốc cũng đều phụ thuộc vào sự diệt vong”. Nếu đây là giáo pháp, thì ta đã bước vào đạo pháp đến niết-bàn, là điều mà trước giờ thật bí ẩn với ta. Và ông đã nói với Trưởng lão đừng chia sẻ thêm nữa về Pháp. Vì những gì ông ấy nói đã đủ chỉ cho tôi dấu chứng đến giải thoát. Về câu hỏi chỗ trú của đạo sư, Trưởng lão trả lời là Tiểu Trúc Tự. Xá-lợi-phất đã bái tạ Assaji và quyết định đến gặp Đấng Thế Tôn. Nhưng nhớ đến Mục-kiền-liên, nhận lấy trách nhiệm trước nhất là thông báo tin mừng cho bạn, nên ông đã yêu cầu Trưởng lão đi trước, đến khi gặp bạn thì cả hai sẽ cùng đến cung kính Thế Tôn.

Mục-kiền-liên thấy Xá-lợi-phất thì đã đoán ra rằng bạn mình đã tìm thấy Trạng thái Bất diệt. Nhưng ông ta nghĩ nên để cho Xá-lợi-phất nói ra trước. Xá-lợi-phất đã kể lại toàn bộ câu chuyện buổi gặp gỡ Assaji. Ông đọc lại câu kệ về Duyên Khởi. Mục-kiền-liên, cũng như bạn, ngay khi nghe xong thì cũng đã thành tựu quả Dự Lưu. Hai bạn trẻ đã vui mừng với thành quả vừa có. Rồi Mục-kiền-liên muốn cả hai cùng đến gặp đức Phật. Tuy vậy, do tôn kính thầy cũ của mình, nên ông đề nghị Mục-kiền-liên đi đến gặp vị thầy của hai người là Saṅjaya, để báo thầy biết là họ đã tìm thấy Trạng thái Bất tử. Hành vi này sẽ có hai mục đích một là khả dĩ giúp thầy hiểu được Pháp. Thứ đến là nếu thầy không hiểu được Pháp thì ông cũng đi chung với mọi người với sự tin tưởng hoàn toàn vào việc gặp gỡ đức Phật, và được nghe lời giảng của Ngài, để giúp thầy đến với Đạo Pháp. Tuy nhiên, cả hai đã không thể thuyết phục được thầy mình đến gặp đức Phật. Saṅjaya đã nói với họ rằng vì ông đã làm thầy của rất nhiều người, nếu giờ lại làm học trò thì giống như muốn biến một bồn nước thành một bình thủy.

Họ đành phải đến chỗ Phật mà không có thầy, với ý nghĩ ông ấy sẽ hiểu ra về lỗi lầm của mình. Ngay khi họ rời khuôn viên nơi các người tu khổ hạnh sinh sống thì đã có một sự chia rẽ lớn trong số này. Có đến phân nửa trong số 500 đệ tử của Saṅjaya đã quyết định đi cùng với họ.

²⁹⁹ Huyen Vi (P.22) dẫn nguồn: Mahāvagga (Nālandā Ed) P.39; Dhammapada Aṭṭhakathā I, 59: Ye dhammā hetuppabhavā, tesam hetum tathāgata āha, Tesam ca yo nirodho, evaṃ vādi mahāsamaṇo'ti.

Vào lúc đó, đức Phật đang ngồi giảng Pháp cho tứ chúng³⁰⁰. Biết Xá-lợi-phất và Mục-kiền-liên đến, ngài đã nói với chúng đệ tử rằng: “này các Tăng-già, hai đạo hữu Kolita và Upatissa³⁰¹ đến đây. Họ sẽ trở thành cặp đôi tôn giả và là các đại đệ tử”. Sau khi hai người đến, họ cung kính đức Phật và đã được tiếp nhận vào Tăng đoàn.

Ngoại trừ họ, thì tất cả các đệ tử khác đều đã đạt quả A-la-hán. Họ cần phải tu tập thiền để tạo đủ duyên chứng được quả này.

Theo đó, Mục-kiền-liên đến ngụ tại làng Kallavāla thuộc Māgadha để tu tập. Ông đã bị lạc vào hôn trầm sau 7 ngày thọ giới và thiền tập. Ông đã được sự trợ giúp của đấng Thiện Thệ để vượt qua và tự dụng công thiền dhātukammatthāna (đại chúng nghiệp xứ) từ sự chỉ dẫn của đức Phật. Kết quả là ông đã hoàn tất được các mức thiền Tam Cao Đạo và thành tựu mục tiêu trí huệ toàn hảo của đại đệ tử.

Xá-lợi-phất thì được tu tập với đức Phật trong đêm tiếp theo sau khi thọ giới và ông sống trong một hang động tên Sūkara-khata-lena (Trư Ân Xứ) gần Vương Xá. Vào một đêm khác ít lâu sau, đức Phật đã giúp ông hiểu biết sâu hơn về hạnh buông xả cảm xúc thông qua cuộc đối thoại của đức Phật với người cháu trai của Xá-lợi-phất về khổ hạnh du hành Dīghanakha (Trường Chi Giáp – Người có móng dài)³⁰². Ông đã dụng công lên hiểu biết này và cũng đạt trí huệ toàn hảo của đại đệ tử. Qua duyên đó, ông đã thành tựu A-la-hán cùng với 4 loại trí huệ phân tích (Tứ trí)³⁰³.

Với thành tựu này của ông, đức Phật đã tập hợp chúng tăng, ban cho hai vị Xá-lợi-phất và Mục-kiền-liên hạng mức đại đệ tử qua ngôn từ: “Này chư tăng, đứng đầu trong số giáo đồ của ta đạt đại trí là Xá-lợi-phất và cao nhất trong số giáo đồ của ta thành tựu các năng lực thần thông là Mục-kiền-liên³⁰⁴. Sau đó, một số đệ tử thắc mắc tại sao các vị đệ tử với đức Phật lâu năm hơn lại không được làm đại đệ tử thì đã được ngài giải thích về việc

³⁰⁰Tứ là Tỳ-kheo (bhikkhu), tỳ-kheo-ni (bhikkhunī), ưu-bà-tắc (upāsaka – nam cư sĩ) và ưu-bà-di (upāsikā – nữ cư sĩ).

³⁰¹Đó là hai tên gọi khác lần lượt của Mục-kiền-liên và Xá-lợi-phất.

³⁰²Dīghanakha cũng là tựa của một kinh thuộc *Trung Bộ Kinh* # 74 (X. Sujato b.) Trong đó, nói về hỏi đáp của một Du tăng với đức Phật, qua đó, Phật dạy cách nhìn duyên khởi và buông bỏ bám chấp vào ba loại cảm xúc (sướng, khổ và, trung tính). Trong lúc này, Xá-lợi-phất cũng ở đó quạt hầu Phật.

³⁰³Theo Huyen Vi (P.44) thì đó là trí huệ phân tích ý nghĩa (attha), pháp (dharma), ngôn ngữ (nirutti), và thông tuệ (paññā). Tuy nhiên, theo lẽ thông thường, chứng quả A-la-hán đi đôi với việc thành tựu trí huệ phân tích Tứ Đế.

³⁰⁴Huyen Vi (P.26) dẫn nguồn: AN (Nālandā Ed.) I, 23: -Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakaṇaṃ mahāpaññaṇaṃ yadidaṃ Sāriputta. Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakaṇaṃ iddhiṃantaṇaṃ yadidaṃ Mahā-Moggallāna.

hai người này trong thời đức Phật Anomadassī (Cao Kiến)³⁰⁵, đã từng có nguyện ước mạnh mẽ để trở thành đại đệ tử Phật và đây là quả của những gì họ đã gieo.

Việc tu tập của Xá-lợi-phất thăng tiến nhanh, ngài đã chứng đắc các quả vị cao nhất của sắc giới, của vô sắc giới, và tầng thiền tối cao nirodha-samāpatti (Diệt tận tưởng thiền).

Việc ngài đạt tầng thiền tối cao này đã được chính đức Phật tán thán “này chư tăng, Sāriputra bởi việc vượt khỏi không những phương diện phi tưởng mà cả phương diện phi phi tưởng, tiếp nhập và lưu lại trong Diệt tận tưởng và thọ³⁰⁶.

Với thành tựu rất cao như thế, chắc hẳn phải có sở đắc các thần thông (abhiññā), nhưng dường như Xá-lợi-phất không mấy quan tâm đến việc này. Theo chính lời của ngài nói trong Theragāthā (*Trường Lão Kệ*)³⁰⁷. Tuy nhiên, một sự kiện được kể lại đã chứng tỏ khả năng siêu việt mà người thường không có được, đó là khả năng gián chỉ do thiền định (Samādhi-vipphārā-iddhi). Theo udāna³⁰⁸, Mục-kiền-liên đã biết được Xá-lợi-phất bị một con quỷ (yakkha) thổi mạnh lên cái đầu vừa cạo sạch của mình. Cú thổi như vậy có thể làm bay một con voi hay làm lật một đỉnh núi. Tuy nhiên, khi Mục-kiền-liên hỏi thăm xem bạn mình có hề hấn chi thì nhận được câu trả lời rằng ông chỉ cảm thấy hơi bị đau nhẹ trong đầu.

Xá-lợi-phất có nhiều thành tựu qua tu tập, trong đó quan trọng bao gồm: thành tựu 4 loại trí huệ phân tích, thành tựu 7 nhân tố giác ngộ³⁰⁹, thành tựu về giá trị giác ngộ của một đại đệ tử về một đấng toàn giác. Đức Phật có ngợi khen ông như sau: “Nếu có thể nói lời đúng đắn về một trượng phu rằng: ông ta đã thành tựu một cách thông suốt và toàn hảo trong thánh giới, thánh định, thánh tuệ, và thánh tự tại, thì trượng phu đó chính là Xá-lợi-phất.”³¹⁰. Cũng như là: “Này chư tăng, Xá-lợi-phất xoay chuyển đúng đắn

³⁰⁵Đây là một trong số 28 vị cô Phật có được nói đến trong kinh *Phật Phổ Hệ* (Buddhavaṃsa) thuộc *Tiểu Bộ Kinh* (Khuddakanikāya). Xem thêm chi tiết về vị Phật này từ Sayadaw (P.141-144).

³⁰⁶Huyen Vi (P.37) dẫn nguồn MN (Nalanda Ed.). M III, 91: Puna ca param, bhikkhave, sāriputto sabbaso nevasaññānāsañña-yatanam samatik-kamma saññāvedayitanirodham upasampajja viharati.

³⁰⁷Huyền-Vi đã không chỉ rõ vị trí của trích dẫn này. Tuy vậy, vị trí đó được Nyanaponika (P.36) đề cập là kệ số 996-997.

³⁰⁸Nyanaponika (P.36) ghi nhận vị trí của nó là 4.4.

³⁰⁹Huyền-Vi (P.45) đó là các nhân tố chánh niệm (sati), truy cứu pháp (dhamma-vicaya), năng lực (viriya), hỷ lạc (pīti), an tĩnh (passaddhi), định lực (samādhi), bình lặng (upekkhā). Dẫn nguồn: SN (Nalanda Ed.) II, 68: Bodhāya samvattanti ti kho, bhikkhu, tasmā « bojjaṅgā » ti vuccanti.

³¹⁰Huyen Vi (P.48) dẫn nguồn: MN (Nālandā Ed.) III, 92.

bánh xe Pháp vô song, ngay cả giống như là Như Lai đã xúc tiến Chuyển Pháp Luân.³¹¹

Tôn giả Xá-lợi-phất đã thật sự theo dấu chân đức Phật để hoằng hóa Pháp. Ngay từ khi thành tựu A-la-hán, trong vai trò đại đệ tử, từ những ngày đầu gia nhập Tăng đoàn cho đến khi nhập Bát-niết-bàn (Parinibāna) ông đã cống hiến cho nhiệm vụ thánh thiện và vĩ đại để dẫn dắt tha nhân đi trên chánh đạo. Ông đã hoàn thành tuyệt hảo trong nhiệm vụ bổ thí cả trong phương diện vật chất và trong tu tập³¹².

Một số luận giảng của ông đã được ghi lại và bảo tồn trong Tam Tạng kinh. Các luận giảng này bao trùm tất cả các phương diện quan trọng của Pháp. Ngoài trừ thời gian nhập hạ, Tôn giả đã đi khắp nơi để truyền thông điệp vi diệu cho lợi ích của mọi người, giống như là đức Phật và các đệ tử khác đã tiến hành. Trong số các đệ tử thì ông là người có trí huệ bậc nhất. Điều này đã được chính đức Phật công nhận trước chư tăng ni³¹³. Trong các chuyến du hóa và truyền giảng vô số giáo pháp, ông đã trở thành một luận giả thành thục trong việc thuyết phục người nghe.

Đức Phật hoàn toàn tin tưởng vào khả năng của ông trong việc giảng pháp công khai. Một lần đức Phật đã nói về Tôn giả như sau: “Con thật khéo phương tiện, Xá-lợi-phất, trí huệ của con đa dạng và toàn diện, hoan hỷ và nhanh nhẹn, nhạy bén và hiếu kỳ. Một đứa con cả của một Chuyển Luân vương ngay cả có thể quay bánh xe như là người cha đã làm; Con cũng vậy, có thể Chuyển Luân một cách đúng đắn Pháp Luân tối cao giống như là ta làm”³¹⁴.

Trong kinh Saccavibhaṅga (*Phân Giải Chân Lý Kinh*)³¹⁵ thì Xá-lợi-phất sánh như người mẹ ruột, trong khi Mục-kiền-liên là một mẹ nuôi. Xá-lợi-phất được nhắc đến như là người truyền dẫn huấn tập cho giai đoạn đầu của sự thành tựu siêu việt.

Do biệt tài trong việc truyền Pháp, Xá-lợi-phất đã để lại ấn tượng mạnh mẽ đến cả cho các thế hệ Phật tử đi sau. Tác phẩm Milinda-pañha (Milinda Vấn Luận hay Mi-tiên Vấn Đạo), xuất hiện khoảng 500 năm sau khi đức Phật

³¹¹ Huyen Vi (P.48) dẫn nguồn: MN (Nālandā Ed.) III, 92: “Sariputto, bhikkhave, tathāgatena anuttaraṃ dhammacakkam pavattitaṃ sammadeva anuppavatteti ‘ti.

³¹² Huyen Vi (P.48) dẫn nguồn: MN (Nālandā Ed.) III, 92: “Sariputto, bhikkhave, tathāgatena anuttaraṃ dhammacakkam pavattitaṃ sammadeva anuppavatteti ‘ti.

³¹³ Nyanaponika (P29-30) dẫn nguồn Devadaha Sutta. Có thể tìm thấy bản dịch Việt ngữ từ Thích Minh Châu -Trong đó đức Phật nói về vai trò hướng dẫn tăng chúng của Xá-lợi-phất.

(suttacentral.net/sn22.2/vi/minh_chau)

³¹⁴ Huyen Vi (P.51) dẫn nguồn: SN (Nalanda Ed.) I,191 và MN (Nalanda Ed.) III, 89-92.

³¹⁵ Huyen Vi (P.51). Xem thêm đoạn này từ bản dịch của Sujato c. Đây thuộc *Trung Bộ Kinh* #141 hay từ bản dịch Việt của Minh Châu tại suttacentral.net/mn141/vi/minh_chau.

tịch- diệt, vua Milinda³¹⁶ đã đề cao hiền giả Nāgasena (Long Quân) rằng ngoại trừ Xá-lợi-phất thì, trong số đệ tử Phật, không ai so được với Nāgasena³¹⁷.

Một vài tháng trước khi đức Phật nhập bát-niết-bàn thì Xá-lợi-phất đã nhập bát-niết-bàn gần làng Nālaka. Đó là vào lúc kết thúc mùa nhập hạ.³¹⁸



4.1.2 Nội dung Kinh Nālānda do đức Phật giảng về Chánh Đăng Chánh Giác cho Xá-lợi-phất

Kinh Nālānda dưới đây trích từ bản dịch của Sujato *d.* và có đối chiếu với Minh Châu *d.* và Bodhi *b.* Đây là bằng chứng rất mạnh mẽ về vai trò của thánh địa Nālānda đối với Phật giáo, nó là nơi thường được đức Phật dùng truyền giảng. Kinh này thật ra chỉ là một tập kinh nhỏ trong phần lớn hơn là Nālāndāvagga (Phẩm Nālānda trong Saṃyuttanikāya – *Tương Ứng Bộ Kinh*), tập trung các kinh được Phật thuyết tại vùng Nālānda và nhân vật chính được nói đến nhiều nhất chính là Tôn giả Xá-lợi-phất. Một chi tiết đáng đề ý thêm là các kinh này thuộc phần dạy về thiền chánh niệm, tức là một phần trung tâm cho tu tập. Qua đây cũng cho thấy vai trò tối quan trọng của luận lý để tìm ra chân tướng của sự thật thay vì chỉ dựa trên các kiến thức có được từ trực nghiệm và phương cách lý luận logic đã là nguyên lý quan trọng trong suốt mọi thời của truyền thừa Phật giáo. Toàn bộ chương Nālānda có thể đọc từ chánh văn Pāli hay các bản dịch Anh ngữ và nhiều ngôn ngữ khác. Riêng tiếng Việt đã được ngài Thích Minh Châu chuyên dịch. Xin xem thêm nguồn tham khảo SuttaCentral.

Chương 47: Tương Ứng Niệm Xứ – Phẩm Nālānda (47.12.). *Nālānda Kinh*:

Một thời, Thế Tôn trú ở Nālānda, tại rừng xoài Pāvārika. Rồi Xá-lợi-phất đi đến Thế Tôn, cuối mình kính lễ, ngồi một bên, và bạch Thế Tôn:

³¹⁶Theo Widom Library (*Milinda*) thì vua Milinda thuộc triều đại Yavana, trị vì tại Bactria và miền Bắc Pakistan, 500 sau khi Phật nhập Niết-bàn. Theo đó niên đại của vua này vào khoảng 1365-1325 trước Tây lịch.

³¹⁷Huyen Vi (P.52) dẫn nguồn: Sādhū sādhu bhante nāgasena, buddhavisayo pañho tayā vissajjito; imasmim buddhasāsane dhammasenāpatim sariputtam thapetvā aññotayā sadiso pañha-vissajjane natthi. Milindapañho, p. 4 I I, University of Bombay, 1940. Cũng có thể tìm thấy đoạn dịch ra Anh ngữ từ tác phẩm này trong Pesala P.177.

³¹⁸Huyen Vi (P.66) dẫn nguồn: DN Aṭṭhakathā (Chaṭṭhasaṅgāyāna Ed.) II, 140.

– Như vậy, bạch Ngài, bằng tín tâm với Thế Tôn, con tin là không thể đã có, không thể sẽ có, không thể hiện có một sa-môn hay bà-la-môn nào khác có thể cao hơn Thế Tôn về Chánh giác.

– Thật là đại ngôn (ulāra), này Xá-lợi-phất, con đã mạnh mẽ tuyên bố³¹⁹, trong dạng sư-tử hống rằng: “bằng tín tâm với Thế Tôn, con tin là không thể đã có, không thể sẽ có, không thể hiện có một sa-môn hay bà-la-môn nào khác có thể cao hơn Thế Tôn về Chánh giác.

Này Xá-lợi-phất, vậy sẽ như thế nào với tất cả các vị Ứng Cúng Thế Tôn³²⁰ trong quá khứ? Con có thấu suốt tâm thức của họ để biết rằng các vị Phật đó đã có giới đức như thế nào, có phẩm chất như thế nào, có trí huệ như thế nào, có định lực như thế nào, và có giải thoát như thế nào không?”

– Thừa không, bạch Thế Tôn.

Này Xá-lợi-phất, và sẽ như thế nào với tất cả các vị Ứng Cúng Thế Tôn trong tương lai? Con có thấu suốt tâm thức của họ để biết rằng các vị Phật đó đã có giới đức như thế nào, có phẩm chất như thế nào, có trí huệ như thế nào, có định lực như thế nào, và có giải thoát như thế nào không?”

– Thừa không, bạch Thế Tôn.

– Này Xá-lợi-phất, vậy như thế nào với ta, vị Ứng Cúng Thế Tôn trong hiện tại?³²¹ Con có thấu suốt tâm thức của ta, để biết rằng ta đã có giới đức như thế nào, có phẩm chất như thế nào, có trí huệ như thế nào, có định lực như thế nào, và có giải thoát như thế nào chăng?”

– Thừa không, bạch Thế Tôn.

– Vậy, này Xá-lợi-phất, ở đây, con không thấu hiểu tâm thức của các vị Phật trong quá khứ, tương lai, và hiện tại, con đang thật sự làm gì, tạo ra lời đại ngôn, mạnh mẽ tuyên bố trong dạng sư-tử hống như thế?

– Bạch, dù con không thấu hiểu tâm thức chư Phật trong quá khứ, hiện tại và vị lai, con vẫn hiểu được điều này qua suy lý từ giáo pháp. Giống như là một thành trì ở biên địa với các hào, lũy, rào, ụ và một cổng ra vào kiên cố. Thêm vào là một người gác cổng kỹ xảo, tài năng và thông minh. Ông ta

³¹⁹Minh Châu dịch thành “lời tuyên bố như con ngưu vương”. (āsabhī – con trâu). Ý chỉ sự mạnh mẽ. Sujato và Bodhi đều dịch theo ý.

³²⁰Minh Châu dịch theo chánh văn là: “đối với các vị A-la-hán (*arahanto*), Chánh Đẳng Giác”. Trong Tiểu thừa thì sự giác ngộ của đức Phật cũng là A-la-hán. Trong khi đó, Đại-thừa Phật giáo tin rằng Phật có nhất thiết trí (là một quả tương ứng với tu tập Bồ-tát đạo) còn A-la-hán thì không. Thuật ngữ *arahanto* cũng có nghĩa là đáng Ứng Cúng, một trong các danh hiệu Phật.

³²¹Câu này Minh Châu chép rập khuôn như là hai đoạn về *tương lai* hay *quá khứ*, và chỉ thay các thuật ngữ này thành *hiện tại*: “Này Sāriputta, đối với các vị A-la-hán, Chánh Đẳng Giác trong thời hiện tại, tất cả các bậc Thế Tôn ấy, Ông có thể biết rõ tâm niệm với tâm của Ông rằng ...” Tuy nhiên, trong chánh văn Pāli, đoạn này được viết ngắn hơn để ám chỉ chính đức Phật Thích-ca, người đang nói pháp: “Kim pana tyāham, sārīputta, etarahi, araham sammāsam-buddho cetasā ceto paricca vidito...”. Sujato và Bodhi đã không bị lỗi này.

giữ không cho người lạ và chỉ cho người quen ra vào. Khi ông ta đi tuần tra trên đường vây quanh, ông không hề thấy có khe hở hay lỗ hổng nào trên tường, ngay cả chỉ đủ cho một con mèo chui vào. Ông ta nghĩ “bất kể cá thể thô lớn nào muốn vào hay ra đều phải đi qua cổng”

Theo cùng một cách thức, con hiểu điều này dựa trên suy luận từ giáo pháp: tất cả các vị Ứng Cúng Thế Tôn – dù là trong quá khứ, tương lai, hay hiện tại – đã đoạn từ ngũ triền cái, những đọa lạc của tâm vốn làm suy yếu trí huệ. Tâm của họ xác lập vững chắc trong Tứ Niệm Xứ, Họ phát triển đúng đắn Thất Giác Chi và họ thức tỉnh Vô Thượng Chánh Đẳng Giác.

– Lành thay, lành thay, này Xá-lợi-phất! Vậy nên, Xá-lợi-phất, con hãy thường xuyên nói thuyết minh về giáo pháp này cho tăng, ni, nam cư sĩ và nữ cư sĩ. Dù sẽ có một số người ngu dại nghi ngờ hay do dự về Thế Tôn, khi họ nghe được thuyết minh về giáo pháp này, họ sẽ hết nghi ngờ và do dự.



4.1.3 Danh Mục Kinh Pāli có Đề cập đến Xá-lợi-phất.

Nếu kiểm tra, thì đa số các kinh Pāli đều có nhắc đến tên một trong hai đại đệ tử Phật. Phần này ghi lại tất cả danh mục các kinh có nêu tên ngài Xá-lợi-phất trong các bộ kinh: Tương Ưng Bộ (Saṃyuttanikāya – SN), Trung bộ (Majjhimanikāya – MN), Tăng Chi Bộ (Aṅguttaranikāya – AN), Trường Bộ (Dīghanikāya – DN) Truyền Tiền Kiếp của Phật (Jātaka – Ja), và Tự Thuyết Kinh (Udāna – Ud).

AN 2.32–41: Samacittavagga	AN 7.70: Sakkaccasutta
AN 3.21: Samiddhasutta	AN 9.11: Sīhanādasutta
AN 3.33: Sāriputtasutta	AN 9.12: Saupādisesasutta
AN 4.79 Vaṇṇijjasutta	AN 9.13 Koṭṭhikasutta
AN 4.168: Sāriputtasutta	AN 9.34: Nibbānasukhasutta
AN 4.171: Cetanāsutta	AN 10.7: Sāriputtasutta
AN 4.172: Vibhattisutta	AN 10.52: Sāriputtasutta
AN 4.173: Mahākoṭṭhikasutta	AN 10.55: Parihānasutta
AN 4.175: Upavāṇasutta	AN 10.65: Paṭhamasukhasutta
AN 4.179: Nibbānasutta	AN 10.66 Dutiyasukhasutta-
AN 5.166: Nirodhasutta	Nizamis
	AN 10.68: Dutiyanaḷakapāna-
	sutta

AN 5.167: Codanā-sutta-
Suddhāso

AN 5.169:

Khippanisantisutta

AN 5.176 Pītisutta

AN 6.41:

Dārukkhandhasutta

AN 6.51: Ānandasutta

AN 6.69: Devatāsutta

AN 7.35:

Dutiyasovacassatā-sutta

AN 7.41 Dutiyavasasutta

AN 7.42:

Paṭhamaniddhasutta

AN 7.52:

Dānamahapphalasutta

AN 7.53: Nandamātāsutta

MN 3: Dhamma-

dāyādasutta Suddhāso

MN 5: Anaṅgaṇasutta

MN 9: Sammādiṭṭhisutta

MN 12:

Mahāsīhanādasutta

MN 24: Rathavinītasutta

MN 28:

Mahāhatthipadopama sutta

MN 32: Mahāgosinṅgasutta

MN 43: Mahāvedallasutta

MN 62:

Mahārāhulovādasutta

MN 97: Dhanañjānisutta

MN 111: Anupadasutta

Suddhāso

MN 114:

Sevitabbāsevitabba-sutta-

Mahāsaṅgīti Tipiṭaka

MN 141:

Saccavibhaṅgasutta

MN 143:

Anāthapiṇḍikovāda-sutta

MN 151:

Piṇḍapātapārisuddhi-sutta

AN 10.89: Kokālikasutta

AN 11.21:

Catutthasamādhisutta

DN 14: Mahāpadānasutta

DN 16: Mahāparinibbānasutta

DN 28: Sampasādanīyasutta

DN 33: Saṅgītisutta

DN 34: Dasuttarasutta

Ja 254: Kuṇḍa-

kakucchisindhavajāta

SN 21.2: Upatissasutta

SN 22.1: Nakulapitusutta

SN 22.2 Devadahasutta

SN 21.3: Ghaṭasutta

SN 22.85: Yamakasutta

SN 22.122: Sīlavantasutta

SN 22.123: Sutavantasutta

SN 28.1: Vivekajasutta

SN 28.2: Avitakkasutta

SN 28.4: Upekkhāsutta

SN 28.5:

Ākāśanañcāyatanasutta

SN 28.7: Ākiñcaññāyatanasutta

SN 28.9:

Nirodhasamāpattisutta

SN 28.10: Sucimukhīsutta

SN 35.69: Upasenaāsīvīsasutta

SN 35.87: Channasutta

SN 35.120: Sāriputtasaddhi-

viḥārikasutta

SN 35.232: Koṭṭhikasutta

SN 38.1 Nibbānapañhāsutta

SN 39.115 Sāmañḍakasutta

SN 44.3: Paṭhamasāriputta-

koṭṭhikasutta

SN 44.4: Dutiyasāriputta-

koṭṭhikasutta

SN 44.5: Sāriputta and Koṭṭhita

SN 44.6: Catutthasāriputta-

koṭṭhikasutta

SN 45.3: Sāriputtasutta

SN 2.20:	SN 46.8: Upavānasutta
Anāthapiṇḍikasutta	SN 47.13: Cundasutta
SN 2.29: Susīmasutta	SN 47.14: Ukkacelasutta
SN 6.10: Kokālikasutta	
SN 8.6: Sāriputtasutta	SN 48.44: Pubbakaṭṭhakasutta
SN 12.24 Aññatitthiyasutta	SN 48.50: Āpaṇasutta
SN 12.25 Bhūmijāsutta	SN 48.58: Sūkarakhatasutta
SN 12.31: Bhūtasutta	SN 52.5: Dutiyakaṇḍakīsutta
SN 12.32: Kaḷārasutta	SN 55.4: Paṭhamasāriputtasutta
SN 12.67: Naḷakalāpīsutta	SN 55.5: Dutiyasāriputtasutta
SN 14.15 Caṅkamasutta	SN 55.26: Paṭhamaanātha-
SN 47.26: Padesasutta	piṇḍikasutta

Ud 3.4: Sāriputtasutta	Ud 4.10: Sāriputtaupāsama
Ud 4.4: Yakkhapahārasutta	sutta
Ud 4.7: Sāriputtasutta	Ud 7.2:
	Dutiyalakūṇḍakabhad-
	diyasutta



4.2. Mục-kiền-liên (Maudgalyāyana)



P4.2 Ngài Mục-kiền-liên bị cướp giết trong lúc thiền và nhập Bát-niết-bàn
Nguồn: Wikipedia – Địa điểm Lào

4.2.1 Tiểu Sử

Một số chi tiết lịch sử về Mục-kiền-liên đã được nêu trong phần viết về Xá-lợi-phất, do hai người này là bạn chí thiết, chia sẻ nơi sinh và sinh hoạt với nhau cho đến khi một trong hai lìa đời. Phần dưới này được trích xuất qua các bản dịch kinh của Tuệ Sỹ, Minh Châu, Pesala, và Chanda-Vaz.

Ông sinh ở gần Māgadha trong gia đình Bà-la-môn giàu có tên là Koliṭa và sanh cùng ngày với người bạn thân Upatissa (Xá-lợi-phất) ở làng kế cận. Hai người lớn lên và luôn gần nhau. Họ có chung thiên hướng muốn học hỏi thâm cao và tương đối thỏa mãn các thầy giáo Bà-la-môn đương thời. Họ đã cùng nhau lang thang trong nhiều năm truy tìm trí tuệ thiêng liêng và được tu tập một thời gian với một vị thầy khả kính là Sanjaya Belattha-putta, nhưng họ đã không bị thuyết phục về các giáo pháp này. Trong lần được gặp A-la-hán Assāji, một đệ tử Phật. Họ đã học được thánh Pháp và nhập Dự Lưu.

Cả hai đã tìm gặp đức Phật tại Jetavana và xin được hoàn tất điểm đạo. Đức Phật đã biết trước rằng hai người sẽ trở thành đại đệ tử, đã ban giới cho họ, và đặt tên mới. Ông được ban tên Mục-kiền-liên. Đôi bạn đã rời nhau để tu tập khổ hạnh. Mục-kiền-liên đã đến khu rừng gần làng Kallavalaputta tại Māgadha và nỗ lực tinh tấn mạnh mẽ để tu tập thiền định. Theo đó, bị kiệt sức ông đã rơi vào hôn trầm. Tuy nhiên, được Phật dẫn dắt giúp ông vượt khỏi các tầng thiền và đạt A-la-hán quả³²². Như Xá-lợi-phất, ông đã dành nhiều năm học và dạy Pháp cũng như là tham gia vận hành tăng-đoàn.

Như đề cập phần trước, Ngài được đức Phật tin tưởng như là một người mẹ nuôi, lo giáo dưỡng cho tăng chúng đi đúng trong chánh đạo.

Ngài đã thành tựu rất nhiều thần thông như: Tha tâm thông, Nhãn thông, Nhĩ thông, Thần túc thông³²³. Đây là kết quả của nỗ lực tinh tấn trong tu tập. Với nhất tâm qua chỉ dẫn của đức Phật, ông thành tựu Vô Tướng Tâm định (animitto cete samādhī).

Với sự tu tập thành tâm, các hướng dẫn của ngài cho tha nhân hoàn toàn phù hợp với chánh pháp và lời dạy của Như Lai³²⁴. Xa hơn nữa, ông có thể dùng thần thông để tìm ra một người tâm bất thiện không phù hợp với Tăng đoàn, khiến đức Phật trì hoãn đọc Paṭimokkha. Sau khi yêu cầu người đó bước ra không thành công, Mục-kiền-liên đã nắm kéo ông ta ra khỏi chỗ tụ họp và khóa cửa lại để Tăng đoàn có thể tiếp tục trong trang nghiêm thanh tịnh. Đây cho thấy vai trò giữ gìn kỷ cương thanh tịnh cho Tăng đoàn của ông³²⁵.

³²²Xem thêm Tuệ Sỹ (a.) về các chi tiết qua *Trường Lão Thượng Tôn Thụy Miên Kinh*. Số 83 phẩm thứ 7. *Trung A-hàm Kinh*.

³²³Xem chi tiết từ các kinh *Mục-kiền Liên* – 8.3 (Minh châu e.), *Tương Ưng Tỷ Kheo* – 21.3 (Minh Châu f.) và *Đại Mục Kiền Liên* (IV.34) (Minh Châu g. P.538).

³²⁴X. *Animittapañhāsutta* (Minh Châu h.).

³²⁵X. Thanissaro . *Uposatha Sutta* (Undana – Tỳ Thuyết).

Tuy nhiên, về cuối đời ông đã bị giết một cách rất tàn bạo bởi một băng cướp tại rừng tại Māgadha, do hậu quả của nghiệp từ một kiếp trước ông đã phạm tội bất hiếu khi có ý định đem ruồng bỏ người mẹ mù lòa trong rừng. Được kể là ông đã thọ nhận hết 499 lần bị sát hại và đây là lần cuối ông xả bỏ nghiệp này để nhập Niết-bàn³²⁶.



4.2.3 Danh Mục Kinh Pāli có Đề Cập đến Mục-kiến-liên:

AN 2.130–140: Āyācanavagga	SN 6.5: Aññatarabrahmasutta
AN 4.168: Sāriputtasutta	SN 6.10: Kokālikasutta
AN 4.176: Āyācanasutta	SN 8.10: Moggallāna legacy
AN 4.195: Vappasutta	SN 17.23: Ekaputtakasutta
AN 5.100: Kakudhatherasutta	SN 19.1: Aṭṭhisutta
AN 6.34: Mahāmoggallānasutta	SN 21.1: KolitasuttaMahāsaṅgīti
AN 6.37: Chaḷaṅgadānasutta	SN 21.3: Ghaṭasutta
AN 7.53: Nandamātāsutta	SN 35.243: Avassutapariyāya
AN 7.56: Tissabrahmāsutta	sutta
AN 7.61: Pacalāyamānasutta	SN 40.2: Dutiyajhānapaṇhāsutta
AN 8.20: Uposathasutta	SN 40.3: Tatiyajhānapaṇhāsutta
AN 10.89: Kokālikasutta	SN 40.4: Catutthajhānapaṇhā
	sutta
DN 14: Mahāpadānasutta	SN 40.5: Ākāsaṇaṇcāyatana
	paṇhāsutta
Ja 78: Illisajātaka	SN 40.6: Viññāṇaṇcāyatana
Ja 272: Vyaggha Jātaka	paṇhāsutta
Ja 311: Pucimandajātaka	SN 40.7: Ākiñcaññāyatanapaṇhā
Ja 361: Vaṇṇārohajātaka	sutta
Ja 426: Dīpijātaka	SN 40.8: Nevasaññānāsaññāyata
	napaṇhāsutta
MN 5: Anaṅgaṇasutta	SN 40.9: Animittapaṇhāsutta
MN 15: AnumānasuttaSuddhāso	SN 40.10: Sakkasutta
MN 32: Mahāgosiṅgasutta	SN 40.11: Candanasutta
MN 37: Cūḷatanhaṇṇasāṅkhasutta	SN 44.7: Moggallānasutta
MN 50: Māra Tajjanīya Suttaṃ	SN 44.8: Vacchagottasutta
MN 67: Cātumasutta	SN 46.15: Dutiyagilānasutta
MN 107: Gaṇakamoggallāna	SN 47.14: Ukkacelasutta
sutta	SN 51.14: Moggallānasutta

³²⁶X. Milinda Vān Kinh. Pesala (P.108) hay U Pu (P.287-288). Pesala chỉ viết đại ý, trong khi U Pu dịch lại toàn văn.

MN 108: Gopakamoggallāna
sutta
MN 141: Saccavibhaṅgasutta

SN 55.18: Paṭhamadevacārika
sutta
Ud 4.4: Yakkhapahārasutta



4.3. Mã Minh (Aśvaghoṣa)³²⁷



P4.3 Tranh vẽ ngài Mã Minh
Nguồn: Unknown

³²⁷Theo Rigpa thời gian sống của ngài Ngài vào khoảng TK.1.

4.3.1 Tiểu Sử

Phần đầu của tiểu sử này được lược dịch lại từ Li Rongxi *a.* theo chánh văn của *Curu-ma-la-thập* (Taishō Volume 50, Number 2046)³²⁸. Phần sau là trích yếu các tường trình về Mã Minh của hai học giả hiện đại là Suzuki và Eliot. Sư Mã Minh là đệ tử của Trưởng lão Pārśva^{329,330}. Pārśva, trong lúc nhập định đã trực kiến thấy một ân sĩ tại Trung Ấn là một luận giả thông tuệ. Ân sĩ đó tuyên thuyết “Nếu có một tỳ-kheo nào đủ sức tranh luận với ta, hãy để ông ta đánh chuông. Nếu đủ năng lực, ông ta đủ phẩm chất để đánh chuông trước công chúng và nhận cúng dường từ mọi người”. Theo đó, trưởng lão đi từ Bắc Ấn với chủ tâm để đến thành phố Śākya thuộc Trung thổ. Trên đường đi ông gặp một số tu sĩ đã chọc ghẹo ông. Họ nói “Hiền Trưởng lão, hãy để chúng tôi mang hộ sách vở cho ông”, rồi lấy đi các sách vở và trên ông nhiều kiêu một cách vô có. Với tâm thần nhiên, Pārśva không hề đổi sắc mặt, ông đã không hề để ý đến các trò tội nghiệp của họ. Một tu sĩ vốn là người học rộng, nhận thấy Trưởng lão là người đại nhân thấy xa trông rộng và nghi ngờ ông không phải người bình thường. Anh ta truy vấn, quan sát ứng xử và biết ra rằng ông không bao giờ ngừng sự tiến triển tinh thần của mình. An nhiên, tâm ông thâm sâu và không bao giờ vương bận chuyện nhỏ nhặt. Khi tất cả tu sĩ nhận ra rằng vị trưởng lão kia là một người đại đức và thâm sâu khó lường, họ đã đối đãi với ông bằng sự kính trọng bội phần và phục vụ ông như người làm công để hỗ trợ ông trên đường đi. Tuy vậy, Trưởng lão đã biến mất bằng thần thông. Khi đến Trung Ấn, Pārśva lưu trú tại một ngôi chùa. Ông đã hỏi các tỳ-kheo ở đó rằng “tại sao các vị không giống trông tương ứng với Phật Pháp?” Các tỳ-kheo đáp “Trưởng lão Mahālaka có lý do để không giống trông!”

“Lý do gì?”, Pārśva hỏi. Họ đáp “có một ân sĩ ngoại đạo giỏi tranh luận. Ông ta tuyên bố nếu không một Phật tử nào trong lãnh thổ các thể tranh luận với ông ta, thì họ đừng nên giống trông chồn công cộng để được nhận các cúng dường từ người ngoài. Vì thế nên chúng tôi không giống trông. Trưởng lão Pārśva nói “cứ đánh trống lên đi. Nếu hân ta đến, tôi sẽ liệu.”

Ngạc nhiên trước lời lẽ này, các tỳ-kheo lớn tuổi đã sanh nghi và không đưa ra được quyết định. Sau khi kết tập và bàn thảo, họ nói, “hãy giống trông. Nếu kẻ ngoại giáo đến, chúng ta sẽ yêu cầu Trưởng lão làm những gì ông ta muốn”. Nên họ đã đánh trống. Người ngoại giáo xuất hiện và hỏi: “Tại sao các người gõ dùi hôm nay?” Các tỳ-kheo đáp “Một trưởng lão Sa-môn đến

³²⁸Li Rongxi P.9-13.

³²⁹Trong *Đại Đường Tây Vực Ký*, huyền Trang có kể việc này với một ít chi tiết bị biệt. Về niên đại, có thể thấy sự phù hợp về tên của vị thầy Mã Minh là Thánh Thiên. Vẫn chưa biết rõ lý do gì *Curu-ma-la-thập* ghi là Pārśva.

³³⁰Suzuki (*b.* Conversion) có nêu thêm dị bản về Mã Minh vốn cho rằng Mã Minh không được cải đạo bởi Pārśva mà bởi Puṇyayaśas (Phủ-na-dạ-xoa, một vị tổ thứ 11 Thiên tông). Sự phức tạp về cuộc đời mã Minh đã được trình bày bởi Suzuki *b.*

từ phương Bắc và đã giống trống. Chúng tôi đã không làm thế”. Kẻ ngoại giáo nói, “Hãy gọi ông ta đến”. Khi Pārśva đến, thì ông ta lại hỏi, “Có phải người có ý muốn tranh luận với ta?”. Pārśva trả lời “vâng”.

Kẻ ngoại giáo nói trong sự cười khinh, “Vị tỷ-kheo trưởng lão này trông đã già và ngôn từ thì không có gì đặc sắc. Làm thế nào ông ta lại hy vọng tranh luận với ta?” Sau đó, cả hai đồng ý tiến hành cuộc tranh luận trong 7 ngày vào lần đó, với sự chứng kiến của vua, các đại thần, các Pháp sư, các tu sĩ, và ngoại đạo. Vào đêm sau, trưởng lão đã nhập định để xem mình nên làm gì. Vào chạng vạng tối của ngày thứ 7, đã có một tập hợp lớn. Pārśva đến trước và ngồi trên ghế cao, về mặt nhìn hân hoan hơn thường ngày. Người ngoại giáo đến trẻ hơn và ngồi ở phía trước. Ông ta để ý thấy vị sa-môn với vẻ mặt an nhiên, ứng xử bình thản và im lặng và với thân tướng hiện hữu tất cả đặc tánh của một luận giả. Ông ta bèn nghĩ, “Đây có phải hay không một thánh tăng, với sự an nhiên, hoan hỷ, và với sự hiện hữu tất cả đặc tánh của một luận giả? Hôm nay chúng ta sẽ có một cuộc tranh luận rất ấn tượng”.

Trước tiên họ bàn luận về hình phạt ra sao dành cho người thua cuộc. Kẻ ngoại giáo nói, “Ai thua cuộc sẽ phải bị cắt lưỡi”. Trưởng lão nói, “chúng ta không phải làm thế. Hãy để người thua làm học trò của người thắng. Điều này sẽ là một thỏa thuận công bằng”. Người ngoại đạo đồng ý và hỏi, “ai sẽ nói trước?”. Trưởng lão đáp “Vị ta cao tuổi và đã đến từ một nơi xa xăm, và đã ngồi đây trước người, ta nên nói trước”.

Người ngoại đạo nói, “Điều đó ta chấp nhận được, ta sẽ bác bỏ bất kỳ điều gì người có thể nói.”

Sau đó, Pārśva nói, chúng ta nên làm cho quốc gia hòa bình, đại vương được hưởng trường thọ, lãnh thổ hưng thịnh và hạnh phúc không có thiên tai”.

Kẻ ngoại giáo giữ im lặng, không biết nói gì. Theo luật, ai không thể trả lời sẽ thua cuộc tranh luận. Ông ta đã chấp nhận trở thành đệ tử của trưởng lão, đã phải cạo râu và tóc, trở thành một sa-di và xuất gia chính thức. Ngồi tại một nơi, ông ta nghĩ: “Tài năng sáng chói và tri kiến sâu sắc của ta đã khiến ta vang danh khắp nơi. Làm thế nào có thể chỉ vì vài lời nói ta đã chịu thua và làm một môn đồ?” Nghĩ thế, ông ta đã không hạnh phúc. Trưởng lão biết tâm ý của gã ngoại đạo và yêu cầu ông ta đến phòng của ngài. Trưởng lão đã thị hiện thần thông, tiến hành nhiều loại chuyển hóa. Nên người ngoại giáo hiểu ra rằng thầy của mình không phải là người thường và trở nên hạnh phúc để phục tùng bởi thầy do ý tưởng, “Sẽ thật lợi ích cho ta để làm đệ tử ông ấy”. Vị thầy đã nói với ông ta, “Thật không dễ để người phát triển được tài năng như thế, nhưng người vẫn không đạt đến chân lý. Nếu người học Phật pháp mà ta đã sở đắc về ngũ quan, ngũ lực, giác ngộ, đạo lộ, cùng với sự biện minh thấu suốt và hiểu biết rõ ràng về ý nghĩa của tất cả giáo pháp, người sẽ trở nên vô thượng trên thế gian”.

Sau đó, trưởng lão trở về lãnh địa của mình, trong khi người đệ tử lưu lại Trung Ấn, nơi mà ông trở nên thành thạo trong nhiều kinh điển và hoàn toàn làm chủ các giáo pháp của cả Phật giáo và ngoại đạo. Tài năng vô song của

ông trong tranh biện khiến ông đạt được sự kính trọng và ngưỡng mộ của từ chúng và của vua Ân.

Say này, vua Nguyệt Chi (Tukhāra - Yuezhi – 月氏)³³¹ bắc Ân tấn công Trung Ân và bao vây xứ này trong một thời gian dài. Vua miền Trung Ân gửi ra một lá thư nội dung rằng, “Nếu ngươi cần bất kỳ thứ gì, ta sẽ gửi nó cho ngươi. Tại sao ngươi lại bao vây và làm hại người dân ta qua việc đóng quân trong thời gian lâu như vậy?”

Vua Nguyệt Chi đáp, “Nếu ngươi có ý muốn đầu hàng, hãy gửi ta 30 triệu đồng vàng, ta sẽ tha mạng ngươi”. Vị vua Trung thổ đáp, “ta không có đến cả 10 triệu trong toàn thể quốc gia, thì làm sao có được 30 triệu tiền vàng?”

Vua Nguyệt Chi đáp, “Ngươi có hai kho báu trong nước: một là tịnh bình khát thực của đức Phật và hai là Tỳ-kheo hùng biện. Dâng cho ta, và hai thứ này có thể được tính tương đương với 20 triệu đồng vàng”.

Vua Trung Ân đáp, “Ta đánh giá hai kho tàng đó rất cao. Ta không thể giao nạp”.

Sau đó, vị Tỳ-kheo đã truyền giảng pháp cho vua, nói rằng, “Không có gì trên thế giới này có thể so bằng việc lợi ích cho chúng sinh. Cách mà đức Phật làm rất sâu và rộng. Đó là ý nghĩa trong việc cứu độ chính mình và chúng sinh. Trong số các công đức của một Đại tướng phu, cứu rỗi chúng sinh là to tát nhất. Lợi ích cho toàn thể giới thì khó, một vị vua chỉ có thể cai trị một lãnh thổ. Nếu ngài truyền bá đạo Phật, ngài sẽ là một Pháp vương khắp bốn biển. Rằng một tỳ-kheo nên cứu độ người dân sẽ không thể từ nan. Các công đức tồn tại trong tâm, bất kể người đó ở xa hay gần. Hãy có tầm nhìn vũ đại và xa rộng. Tại sao ngài chỉ nhìn thấy những điều trước mắt?”

Bởi vì vua này luôn luôn tôn kính vị Tỳ-kheo, ông đã tiếp nhận lời khuyên nhủ và đã giao ông ta cho đoàn tùy tùng. Sau khi đoàn quân của vua Nguyệt Chi trở về quốc gia của ông ta, các triều thần đã thảo luận về chuyện này và tâu, “Thật ích lợi cho vua đề tôn thờ bình bát của Phật. Nhưng thật quá nhiều để chấp nhận rằng một Tỳ-kheo đáng giá đến 10 triệu tiền vàng, khi mà có rất nhiều tỳ-kheo ở khắp nơi trong trời đất.” Vị Vua đã tái xác quyết rằng vị Tỳ-kheo này là một học giả tài năng và hiểu biết tối cao, là người giảng dạy và làm lợi lạc tha nhân theo cách thức sâu và rộng, và khả năng thuyết giảng của ông có thể lợi lạc cho ngay cả các phi nhân. Để xóa tan nghi ngờ của các triều thần, vua đã truyền cho bỏ đói 7 con ngựa trong 6 ngày. Trong buổi sáng ngày thứ sáu, ông cho tập hợp các sa-môn cả Phật giáo lẫn phi Phật giáo thuộc các trường phái khác nhau và rồi mời vị Tỳ-kheo giảng pháp cho họ. Tất cả người nghe đều trở nên giác ngộ. Vua đã cho cột các con ngựa phía trước công chúng và đặt cỏ gần chúng. Lá trâu không là loại ngựa thích cũng được đặt trong máng ăn.

Theo đó, mọi người biết được vị Tỳ-kheo này không phải người bình thường. Vì ngay cả đến ngựa cũng hiểu được ngôn từ của ngài, ông đã được

³³¹Theo cách phiên âm của Suzuki (*b. - epub Introduction*) là Yüeh-chih [Tukhāra].

mang danh Mã Minh bồ-tát (Asvaghosa nghĩa là “Ngựa Khóc”). Ông đã hoằng truyền Phật giáo rộng rãi trong Bắc Ấn đem lại phúc lạc cho chúng sinh. Vì khéo phương tiện để giúp người dân thành tựu công đức, ông đã chiếm được sự tôn kính trong tứ chúng.

Bồ-tát Mã Minh của lãnh thổ śrāvastī đã thấu suốt 8 môn văn phạm, Tứ Vệ-đà và 6 giáo pháp theo đó, cũng như là Tam vô lậu học của 18 bộ phái Phật giáo. Các tác phẩm của ngài được quý trọng trong mọi học viện và được xem như là tương hợp nhất với Tì-nại-da (Vinaya). Mọi tác phẩm khác đều phỏng theo ngài.

Một tăng-già học giả ở Kashmir là Kātyāyanīputra (Tráng Tử hay Ca-đa-diễn-ni Tử) gửi thi giả đến śrāvastī, mời Mã Minh giúp thuyết minh về các ý nghĩa về Tì-bà-sa. Khi ngài đến Kashmir, Kātyāyanīputra đã giải thích 8 grantha³³² liên tục nhau. Cùng với các A-la-hán và bồ-tát, họ đã kiểm nghiệm xuyên suốt và bàn thảo về các ý nghĩa. Một khi các ý nghĩa của các khái niệm được xác định, Mã Minh chép chúng xuống. Mất đến 12 năm để hoàn thành các chuẩn bị cho bộ Tì-bà-sa này. Nó bao gồm một triệu kệ (gāthā). “Vibhāṣā” (Tì-bà-sa) nghĩa là Đại Giải Thuyết.^{333, 334}

Dưới đây là một vài chi tiết nhận định về Mã Minh bởi các nghiên cứu hiện đại.

Theo Eliot (P83-84), Mã Minh được xem là một trong những tác giả Phạn ngữ sáng chói nhất. Thơ văn còn lại của ông được nhận xét là tương hợp một cách đáng lưu tâm với những đoạn văn trình bày trong các tác phẩm nghệ thuật hình tượng thuộc vùng Gandhara (nay thuộc Bắc Pakistan và Đông Bắc Afghanistan). Một số mảnh thủ văn của tác phẩm của ông tìm thấy ở Trung Á dường như có niên đại của triều Kushan (Quý-sương) tại Ấn.

Dưới đây là một số ý kiến về Mã Minh của học giả Suzuki (b. - Introduction).

Các thông tin về cuộc sống và quan điểm triết học chính của ông (Mã Minh) thật sự ít ỏi, rằng ông là người hướng đạo quan trọng nhất trong số Phật tử tiền kỳ, rằng ông trong một cách nào đó kết nối với khối cộng đồng tại Kashmir, rằng ông là một thiên tài về thơ và tài năng này phục vụ một cách hữu hiệu trong việc hoằng hóa Phật giáo. Tuy vậy, lý do thông tin về ông không đủ, chính là vì các nguồn Phạn văn về ông vô cùng hiếm, trong khi các dữ liệu Hán văn và Tạng văn thì thật mơ hồ và đầy tính truyền thuyết.

³³²Còn có tên là cổ-lan-tháp-văn là một loại Phạn-thiên văn (Bhramin script) có xuất xứ từ nam Ấn.

³³³X. Li Rongxi c. P41-43.

³³⁴Đại Đường Tây Vực Ký (Samuel P.100-102 và Như Điền P.161) cũng có kể một giai thoại nhỏ khi Mã Minh đã tranh luận chiến thắng một ngoại đạo khét tiếng.

Về niên đại: Suzuki nêu nhiều dữ liệu về thời gian hoạt hóa của ngài tóm gọn là vào khoảng 300 – 600 năm sau khi Phật nhập niết-bàn³³⁵. Dựa trên dữ liệu trong *Đại Đường Tây Vực Ký*, Huyền Trang có nhắc đến Mã Minh như là một trong bốn vàng dương soi sáng cõi Ta-bà³³⁶, ông đưa ra nhận xét là Mã Minh hiện diện vào thời vua Candana Kanishtha hay Kanista. Đồng thời ông đã so lại với nguồn văn điển Tây Tạng để đi đến nhận định chung khả dĩ rằng Cả hai nguồn (Tạng và Hán) đều thống nhất trong việc Mã Minh và vua Kanishka (Ka-nị-sắc-ka) có các tương giao hay ít nhất họ sống cùng thời và biết nhau.

Dựa trên các dữ liệu Tạng và Hán, Suzuki kết luận rằng Mã Minh đã sống khoảng 600 năm sau khi đức Phật nhập Niết-bàn. Nơi sanh của ông không được rõ ràng dù đa số cho là ông sanh ở Đông Ấn và chắc chắn là ông không sanh ở Bắc Ấn. Dù sao, các tài liệu đều thống nhất với nhau về việc Mã Minh đã chuyển đến Trung thổ hay Māgadha. Ông là một luận giả Bà-la-môn khét tiếng, trở thành Phật tử vĩ đại nhất vào thời đó trong trí tuệ và đạo hạnh. Hai tác phẩm Phật Sở Hành Tán (Buddha-carita-kāvya) và Đại Trang nghiêm Kinh Luận (Mahālaṅkāra-sūtra-sāstra) cho thấy Mã Minh là thiên tài trong thơ văn. Vào cuối đời ông đã sống ở miền Bắc (theo các tác giả Hán) nơi mà ông sáng tác Đại Trang Nghiêm Kinh Luận. Hơn một lần ông cũng tỏ ý nghi ngờ về việc nhiều văn điển Hán ghi nhận Long thụ là một đệ tử của Mã Minh.



4.3.2 Mã Minh theo nguồn văn điển thuộc truyền thống Y học Tây Tạng

Dưới đây là một nguồn dữ liệu khác từ truyền thống Y học Tây Tạng được viết bởi Desi Sangye Gyatso (Nhiếp chánh Phật Hải – རྒྱལ་མིང་པུ་ཐུ་མཚོ་)³³⁷

³³⁵Suzuki (*b*. Introduction – Date) cũng nêu ra một số dữ liệu nguy tạo về việc tiên tri của đức Phật về sự có mặt của Mã Minh trong một số kinh Hán ngữ (X. các điểm *Date* 8. – 11.) Sau đó, Suzuki cũng có ghi lại đại ý câu chuyện về Mã Minh như được kể trên. Tuy nhiên, không thấy là Suzuki có nhận định gì về các nguồn văn điển Tạng về tiên tri của đức Phật đối với mã Minh. (X. trình bày tiếp theo của phần này).

³³⁶Samuel (Vol2 P302-303) dịch sai thành “These four were called the four *sons* that illumined the world”. Bốn vàng dương này bao gồm: Mã Minh miền Đông, Thánh Thiên ở miền Nam, Long thụ ở miền Tây, và Kumāra-labdha ở miền Bắc.

³³⁷Theo Gyatso (P.130-138), Phật Hải (1677-1705) là một nhân vật quan trọng trong lịch sử Tây Tạng, ông trở thành nhiếp chánh theo sau cái chết của Đạt-lai-lạt-ma thứ 5, là sự kiện mà ông ta giữ bí mật trong suốt 14 năm. Ông là một học giả đã viết nhiều sách về y học, thiên văn, lịch sử và các đề tài khác.

Mẹ ông có một sự hiến dâng rất lớn cho Phật pháp. Mặc dù có sự hối thúc, ông vẫn nhập môn giáo pháp của ngoại đạo vì yếu tố nhân quả của các giọt nước rơi từ một con qua lên đầu của đức Phật và từ năng lực cầu nguyện của ông vốn xảy ra ở miền Đông trong một kiếp trước. Vào lúc đó ông trở nên nổi tiếng do giọng nói hay của mình, và do đó, ông được gọi là Ásvaghoṣa “Khúc Nhạc Ngựa”. Ông trở thành một học giả của ngoại đạo với thuyết giáo thường hằng. Mã Minh đã quyết định hành hương đến miếu xá lợi của Maheśvara (Đại Tự-tại Thiên) của Liṅgaśvara Prasiddha thuộc phía đông Oḍḍiyāna. Đến lúc chuẩn bị lên đường thì cha mẹ ông yêu cầu trì hoãn chuyến đi, nhưng ông đã không nghe theo, và ông đã được gọi tên là Pitṛceta Mātṛceta, là người đã không nghe theo lời cha.

Khi đến miếu xá lợi, ông đã tắm tại một hồ tắm gần đó và ngồi trên lá và cỏ. Ông ăn một ít cơm và thề rằng sẽ không đứng dậy và không ăn một hạt gạo hay uống một giọt nước nào cho đến khi gọi được Maheśvara. Theo đó ông đã thực hành một dâng hiến lớn lao và sau 7 ngày ông đã trực kiến Maheśvara.

“Nhà ngươi muốn tìm kiếm năng lực gì?” Maheśvara hỏi.

“Con muốn chiến thắng (tranh luận) bất kỳ nơi đâu.” Ông đáp.

Maheśvara phán, “con được theo dõi bởi Brāmā (Phạm-thiên), Viṣṇu (Tì-thập-nô – đấng Bảo hộ), và Sarasvatī (Biện tài thiên nữ). Khi nào họ không thể chiến thắng, ta sẽ nhập vào tìm con và tranh biện thay. Nếu đối phương không thể bị đánh bại bằng mọi cách thì lửa sân hận sẽ được phun ra từ miệng của con để đốt cháy họ”.

Do thành tựu bất khả bại trong tranh biện với bất kỳ người thai sanh nào, ông đã được sự thán tụng của các vị: Sarasvatī, trong một dạng học giả sư tử, thông thạo trong ngôn ngữ và logic; Brāmā, trong dạng học giả anh vũ (chim két), giỏi ngôn ngữ; và Viṣṇu trong dạng học giả ký phẩn, vốn có thể tạo ra lời lẽ về logic và ngôn ngữ trình hiện diệu kỳ. Hình ảnh của ông đã được xem là để hủy hoại Phật pháp cho đến khi nó chỉ còn tên gọi mà thôi. Hậu quả là ông đã tranh biện và chiến thắng các học giả ở miền Tây, khiến cho Phật pháp bị suy hoại và nhiều người đã bị buộc cải đạo sang ngoại giáo. Do đó, ông nổi danh như là Bất Khả Công Kích (Durdharṣa) đen.

Một lần đi với mẹ ông thấy mẹ mình tiến hành hiến lễ trước tranh vẽ của Tārā. Ông bèn hỏi “Ai vậy?”

“Đây là một giác thể Phật tử”, bà đáp.

“Vẫn có các Phật tử ở đó à?”, ông hỏi

“Này con, Phật pháp như là thân thể một con ngựa. Những người con đã chiến thắng trong miền tây hoang dã này chỉ là các lỗ tai con ngựa đó. Phần còn lại của lãnh thổ này được phủ đầy bởi các Phật tử”.

Nghe vậy ông đã chuẩn bị đi đến miền Nam. Tuy nhiên, vì biết ở phương Nam không có ai có thể thắng ông, nên bà mẹ hối thúc ông, “Nếu con thật sự muốn danh tiếng trong tranh biện hãy, đi đến chính vùng đất trung tâm

Phật giáo. Ở đó, những người với năng lực trí huệ tỏa sáng tự như các ánh sao đêm. Hãy đi và gióng trống chiến thắng bằng tranh biện với họ!”

Theo lời khuyên của mẹ, ông chuẩn bị lên đường với người đồng hành. Khi đến được vùng lân cận của tự viện Nālandā, ông đã gặp 1 cô gái đội một bình nước trên đầu, tay chống nạnh. Ông bèn hỏi “Tự viện Nāgalandā ở đâu ạ?”

“Kẻ khờ từ đất man khai kia, ngươi thật tức cười bởi ngôn từ của mình!”

“Ngươi đang nói gì hở?”. “Ngươi nên nói ‘Tự viện Vinh Quang Nālandā’, nơi trú ngụ của nhiều học giả vĩ đại’.”

Bị bắt bẻ bởi những ngôn từ này ông bất ngờ cảm thấy khó chịu vì ngò vức. Dù vậy, ông đã du hành đi Nālandā có 7 đại sảnh gaṇḍola, 17 tự viện và 1500 học giả. Ở đó, ông tự giới thiệu mình trước các vị tăng, ta là người ngoại đạo, Durdharṣa đen. Ta đã tranh luận và đánh bại các Phật tử ở miền Tây. Ta đã loại bỏ tất cả dấu-chứng nhận diện của sa-môn Cồ-đàm (Gautama – tên của đức Phật) và thay thế chúng bằng các dấu-chứng tóc dài, da dẻ, gậy chống, và các chai nước uống có màu tro. Những người đã được cải đạo như thế có trong số tùy tùng của ta. Ta sẽ tranh biện với các ngươi. Nếu các ngươi thắng, ta sẽ nhảy xuống sông Hằng chết đuối cùng với tùy tùng của ta. Nếu ta đánh bại các ngươi, các ngươi sẽ phải cải đạo theo giáo pháp ngoại đạo”.

Ông treo các lá thư về tuyên ngôn này lên với các ngôn từ đe dọa được soạn thảo thành thạo và cài chúng ở bốn cổng đại tự viện và chuẩn bị các cuộc tranh luận. Toàn thể tăng chúng biết họ không thắng nổi ông ta, và do đó, họ đánh công chiêng (gaṇḍi) và tiến hành một cuộc họp bí mật. Tại đây họ đã kết luận, “Người này là Mã Minh, một ngoại đạo đã được tiên tri bởi đức Thế Tôn trong các kinh điển vô song của ngài. Chỉ có vị ra đời kỳ diệu Thánh Thiên mới có thể trị ông ta. Do đó, chúng ta phải mời Ngài đến đây”. Một số tác giả cho rằng điều này đến từ giấc mơ của một số tăng-già. Dù sao thì việc xảy ra là các học giả ở trung thổ đã lên kế hoạch mời Long Thụ và đệ tử là liên hoa sinh Thánh Thiên từ Śrīparvata thuộc miền Nam.

Tuy nhiên, Mã Minh nghe thấy được kế hoạch này, nên ông ta chặn trước cổng chính để ngăn đường và nói, “Giờ đây, không ai có thể vào hay ra”.

Đến lúc thọ trai trước giờ ngọ, các tăng-già đóng cổng. Bên trong họ nhận ra nếu họ gửi lời mời bằng tay, giáo thọ (Long Thụ) và đệ tử đã bị quá trễ cho lịch tranh luận và đây thật là thời điểm nghiêm trọng cho Phật pháp. Vị tăng thống (bảo đỉnh) của một ngàn năm trăm học giả là Tỳ-kheo Đại trưởng lão Nagendra Gupta (Tượng Vương Mật) đã khóc vì tình yêu với Phật pháp và vội vã viết:

“Than ôi, xa mã của giáo pháp bị lún bùn bởi cuộc tranh luận với ngoại đạo. Tại đây chúng tôi bất lực, giờ là lúc để gánh trách nhiệm. Thông điệp được đặt trên đĩa cúng dường. Từ trái tim của pho tượng Mahākāla (Đại Hắc Thiên) xuất hiện một con quạ, nó đã ngậm lá thư và trong khoảnh khắc đã ở tại Śrīparvata. Giáo thọ Long Thụ nói “Mã Minh đang hủy hoại giáo pháp.

Ta sẽ đi và dừng hẳn lại”. Thánh Thiên trình rằng, “Giáo thọ không nên đi, con sẽ đi thay”. “Chúng ta hãy xem con có thể thắng hẳn không”, Long Thụ đáp. Giáo thọ đã đứng trên lập trường triết lý của Mã Minh tranh luận với Thánh Thiên và thắng ông ấy. Bị thua, Thánh Thiên ném chiếc giày của mình và vô tình trúng vào mắt giáo thọ. Ông ta rất hối hận và cầu xin thầy trừng trị mình. Long Thụ nói, “Vào lúc con thấy ta như một ngoại đạo, thì việc làm này không là một lỗi lầm nghiêm trọng. Tuy vậy, nếu trên đường đi, một người ăn mày đến gần thì con đừng có chắp vào những gì họ đòi hỏi”. Trước khi lên đường, Thánh Thiên bắt đầu nghi ngại, “Điều gì xảy ra nếu ta không thể thắng kẻ ngoại đạo này?”. “Con không được ngờ vực như thế”, Long Thụ nói. “Một lần, khi Bồ tôn của chúng ta giảng pháp tại Trúc viên đã nói với các đệ tử khi một con quạ làm rơi các giọt lên đầu Ngài. Tại thời điểm đó con quạ đã phát triển tín tâm lớn vào đấng Thiên Nhân Sư. Các đệ tử đã ngạc nhiên vào lúc xảy ra sự kiện và hỏi đức Phật đó là điềm gì? Bồ tôn của chúng ta dạy, ‘con quạ này sau này sẽ trở thành một ngoại đạo Durdharṣa đen và sẽ gây ra tai hại lớn cho giáo pháp của ta. Không có chúng thai sanh nào có cơ hội chiến thắng nó.’” “Trong số đệ tử có một người trẻ từ Licchavi là Puṣṭapāṇikāra (Hoa Thủ Hạnh) đã nguyện, ‘Vào lúc đó xin cho con được sanh ra một cách kỳ diệu, đánh bại kẻ ngoại đạo, và dẫn dắt ông ta với giáo pháp Phật giáo’. Bồ tôn của chúng ta đã tương ưng với lời cầu nguyện này. Người trai trẻ đó chính là con. Theo đó, do bởi thế nguyện của con và do bởi con quạ đó sau này đã phát triển tín tâm (với Phật giáo), con sẽ có thể chiến thắng hẳn trong dẫn dắt hẳn theo Phật giáo. Giờ hãy đi đi”.

Thánh Thiên đã lên đường du hành với sự trợ giúp của năng lực kỳ diệu. Trên đường đi một vị nữ thổ thần hiện thị như một Bà-la-môn xuất hiện và hỏi ông cho người đó một con mắt, và ông đã bố thí lập tức.

Đến bên ngoài Nālandā, ông đã nói với người vận chuyển nước, “Hãy nói với họ tôi đã đến”. Thông điệp đã được chuyển đi nhưng không được tin tưởng. Sau đó, giáo thọ Thánh Thiên đã hóa trang làm người chuyển nước để vào bên trong. Bên trong chùa, giáo thọ đã nhận lấy vị trí thấp trong các cấp bậc tại chùa. Vào buổi thọ trai trước giờ Ngọ, Mã Minh đếm và thấy dư một người. “Từ đâu ra thêm một cái đầu trọc?”, ông ta hỏi. Câu trả lời của Thánh Thiên là, “Cái đầu trọc này từ cái cổ của nó”. Qua đó, Mã Minh không có câu trả lời.

Trong một dịp khác Thánh Thiên đi đến chỗ Mã Minh đang làm lễ cúng dường tổ tiên rồi hỏi “Người đang làm gì?”

“Ta đang cúng dường tổ tiên ta”, Mã Minh nói.

“Ồ, ta cũng phải tưới hoa cho ngôi vườn tại Śrīparvata”, nói rồi Thánh Thiên bắt đầu vung nước lên không khí.

“Có ích gì khi vung nước tại đây cho một mảnh vườn ở tận Śrīparvata?” Mã Minh ngạc nhiên.

“À, vậy có ích gì khi làm các cúng dường lúc này cho tổ tiên khi mà họ chết lâu rồi?”. Vậy là Mã Minh đã không có câu trả lời

Một lần khác Thánh Thiên đổ phân uế vào một cái bình và bắt đầu lau chùi bên ngoài. “Chất bẩn bên trong, làm sao người có thể thành công bằng cách lau chùi bên ngoài?” Mã Minh hỏi.

“Nếu vậy, khi vết nhơ bên trong tâm, thì làm được gì qua việc rửa sạch thân thể”, Thánh Thiên đáp.

Mã Minh hiểu ra rằng đây là người mà chư tăng-già yêu cầu tranh luận với mình. Ông đã bắt con chim trong tay và hỏi Thánh Thiên, “Con chim này sẽ bị chết hay không?”. “Điều đó tùy vào người”, Thánh Thiên đáp. Đứng giữa đường ra vào, Mã Minh hỏi, “ta ở bên trong hay bên ngoài?”. “Điều đó tùy theo người người định làm gì”, đáp. Theo đó Mã Minh không thể đưa ra câu trả lời nào.

Tăng chúng báo Thánh Thiên về ba vị hỗ trợ đã giúp Mã Minh đạt thành tựu. Để chống lại, Thánh Thiên mang đến với mình 3 người phạm phu thô dã.

Trong buổi tối trước buổi tranh luận, ba ngài vị đã được dựng lên: một ở trung tâm cho vua Hṛdayatilaka (Tâm A-nhĩ-tạp), người có trách nhiệm để cấm chỉ kẻ thua và ban thưởng người thắng; ngài bên Phải dành cho giáo thọ Thánh thiên; và ngài bên trái dành cho ngoại đạo Mã Minh.

Để ngăn Īśvara đến gần, một chiếc giày cũ và các đồ dơ bẩn khác đã được để bên dưới ngài của Mã Minh. Các nhà phân tích và tổng kết đã được gọi đến, và ngày hôm sau tất cả mọi người tham dự đã tụ tập cho cuộc đấu.

Mã Minh giờ cao bộ tóc dài và mở một mắt của mình. Thánh thiên giờ chân và mắt duy nhất rồi nói:

Không thấy nổi bởi quý tam nhãn,

Khó để nhận biết bởi cá thể thiên nhãn,

Nhưng Thánh Thiên độc nhãn

Lại thấy được bản chất của tam giới.

Đây là lời mở đầu của cuộc tranh biện. Ông đã mở đầu luận thuyết bằng việc trình bày sự vĩ đại của Phật pháp huyền diệu, các giới luật, vật báu to tát của sự tu học, vv... Mã Minh nói, “Người không thể sánh bằng với các luận điểm của ta”, rồi gọi học giả sư tử nhằm đánh bại Thánh Thiên. Mở đầu với luận lý và ngôn ngữ tổng quát, sau đó tập trung đặc biệt lên ngôn ngữ học, người phụ nữ mỹ miều và lời cuốn này khai luận: Tựa như các vết dơ được làm biến mất bằng thuốc nhuộm, kẻ tham ái thuần khiết hóa tâm mình bởi dục vọng ước ao.

Người với các tâm nội quán, nuôi dưỡng khát khao của việc thiền tập lên sự xú lậu chỉ có thể làm héo gầy thân thể các người³³⁸.

Người phạm phu vô ý thức, không sĩ diện đã tuột bỏ phần dưới của vải che thân và khoe cho cô ta ngọc hành cương cứng của ông. Vì dương vật là một

³³⁸Đây ám chỉ đến các dạng thiền khổ hạnh.

đối tượng tôn thờ trong truyền thống Maheśvara, cô ta lập tức hạ bái nó. Mọi người đã vui thú và mặt đất dao động bởi sự cười phá này. Cô ta đã không thể tiếp tục.

Durdharṣa, dù với một chút lúng túng xấu hổ, đã yêu cầu học giả anh vũ. Anh vũ mở lời:

Ngôn ngữ như thoát ra từ miệng lưỡi thế gian

Thiếu vắng quyền năng về văn phạm của ngôn từ, định danh, và ký tự.

Những ngôn từ thấp kém được thốt ra để làm rõ các nghĩa ý

Đều chỉ đơn thuần là những thanh âm; vậy thì đâu là thuyết giáo?

Vì đóng góp của học giả sư tử vận dụng nghệ thuật ngôn ngữ đã có khởi đầu với điểm xấu, nên chim anh vũ loại bỏ ngôn ngữ và áp dụng luận lý. Một con mèo hung tợn bất ngờ xông chuồng với 1 cú nhảy đã vô được anh vũ trong hàm sắc bén, cắn cổ nó bằng răng đáng sợ và giết nó.

Durdharṣa (Mã Minh) nói, “người tin vào nhân quả, và người đã phạm một hành vi ghê tởm ở đây”.

Thánh Thiên đáp, “Đạo sư Long Thụ của ta có nói ngài sẽ thanh tịnh hóa tội lỗi này cho ta.”

“Làm sao Long Thụ có thể thanh tịnh một hành vi mà người phạm phải?”

Durdharṣa hỏi.

“Vậy, làm sao hành vi giết hại một anh vũ của một con mèo lại phản đối lên ta?”

Durdharṣa không có câu trả lời, nhưng gọi học giả ký phân tiếp tục. Ký phân thẳng đường và bắt đầu viết vận dụng luận lý và ngôn ngữ. Nhưng Thánh Thiên đổ một bình dầu lên chữ viết và xóa nó đi.

Durdharṣa nhớ đến lời hứa của Īśvara ban phước cho tâm ông ta và ông ta đã nhập thiền để cầu gọi, nhưng y phục dơ dáy bên dưới chỗ ngồi khiến Īśvara không thể đến gần.

Ba lần Mã Minh đã bại trong các tranh biện về ngôn ngữ và luận lý, nhưng sự cao ngạo không cho phép ông ta chấp nhận thua cuộc. Những người tổng kết không thể kết luận, các nhà phân tích không thể phân tích, và nhà vua không thể phán xét.

“Hãy hỏi một kẻ ngu khờ quyết định cho”, Mã Minh nói, và vậy là họ kéo nhau hỏi một số người chăn trâu. Giáo thọ thật nhanh trí vừa đi vừa thổi sáo. Những người chăn trâu với bản tánh trẻ con thích sáo nên đã công bố giáo thọ là người chiến thắng.

Kế đến, họ tổ chức một cuộc thi năng lực kỳ diệu Mã Minh đề nghị, “Hoặc là người vẽ một vòng tròn trên không và ta sẽ xóa nó, hoặc là ta sẽ vẽ và người xóa”. Mã Minh đã được khuyến cáo để vẽ vòng tròn và Thánh Thiên đã có thể xóa.

“Hoặc là ta bay lên không trung hoặc là người bay”, Mã Minh nói.

“Nhà người làm đi”, Thánh Thiên đáp.

Vì Mã Minh có khả năng bay xa vào không trung, Thánh Thiên hiển thị như một Thiên nữ Mahāmātrī (Đại Mẫu) rất to lớn, đặt tay lên các đầu gối của Mã Minh, và ngăn ông ta không bay được.

Do đó, không thể chứng tỏ năng lực trong tranh luận và trong thần thông, và cũng không thể dựa vào Īśvara nhập vào tâm thức, do y phục dơ bẩn phía dưới ngai của ông ta. Mã Minh than:

Đại thiên, ngài nói sai rồi;
Trong sự xáo trộn, chúng ta đã bị hủy.
Chẳng những thất bại trong tranh biện,
Chúng ta còn bị các vị thần phản bội.
Đây thật là khổ đau đến nỗi gì!

Thánh Thiên nói:

“Này Durdharṣa! Hãy xuất định đi,
Vàng dương lặn khỏi núi rồi,
Mọi người cũng đã thật mệt mỏi,
Bên cạnh những gì đã nói,
Còn có gì để nói thêm?”

Khán giả đồng thanh than:

Ngoại đạo nhiều mắt với tâm bén nhạy,
Đã không thể thấy một điều đơn giản.
Thánh Thiên chỉ độc nhãn,
Thấy biết ngay cả các vi tế như chúng là.

Với lời lẽ được chỉ ra và với cười nhạo ồn ào, Mã Minh cảm thấy hổ thẹn về vô minh của mình trước đó, và ông ta quyết định trốn khỏi cõi Phạm-thiên. Ông ta đã bay khỏi không gian, nhưng Thánh Thiên rượt đuổi, chặn lại và nói, “Đừng đi xa hơn, ngọn gió bén như dao cạo sẽ cắt người thành nhiều mảnh”.

“Ai có khả năng biết những chuyện như vậy?” Mã Minh trả lời.

“Hãy ném ra một ít tóc của người và nhìn đi”, Thánh Thiên bảo. Ông ta làm theo và thấy tóc của mình bị cắt nhỏ. Mã Minh kinh hãi và không đi xa hơn. Thánh Thiên bắt và đem ông ta về. Tại đó, ông yêu cầu xuống tóc cho Mã Minh. Dù dọa rằng thả nhảy xuống sông Hằng còn hơn là cạo đầu mình, ông ta vẫn để cho Thánh Thiên xuống tóc. Sau đó, Mã Minh bị nhốt trong một tầng kinh các chứa một khối lượng lớn các kinh văn Phật giáo. Ở đó, do buồn chán, ông bắt đầu đọc các kinh, mật, và luận điển. Điều này khiến ông ta nhận ra rằng các quan điểm của mình là sai và rằng sự khinh thường của ông ta với luật nhân quả sẽ dẫn ông đến địa ngục. Ông ta cảm thấy hối tiếc rất sâu sắc cho các hành vi sai trái của mình. “Cái lưới này đã gây ra nhiều vấn đề”, ông ta than. “Ta sẽ cắt nó đi”. Vì việc này ông đã không được sở hữu bất kỳ vật bén nhọn nào.

Vào tối đó, ông ta đã có một giấc mơ, được dạy bảo rằng mặc dù đã hối tiếc những hành vi từ trước, thì ông vẫn chưa tẩy sạch được các tội lỗi. Dù sao ông đã nhập môn Phật giáo, nếu ông viết ra các giáo pháp nhằm làm rõ các

vận hành của luật nhân quả, ông có thể tẩy sạch được những sai lầm trong quá khứ.

Theo đó, như đã được tiên tri bởi Tārā, ông đã soạn 4 tài liệu y học để tịnh hóa các hành vi do thân đã sai lầm trong quá khứ. Các tài liệu đó là *Đại Minh Thuyết Bát Chi* (ཡན་ལག་བརྒྱད་པ་ཆེན་པོ་), *Nhập Môn Bát Chi* (ཡན་ལག་བརྒྱད་པ་ལ་འཇུག་པ་), *Tinh Yếu Bát Chi* (ཡན་ལག་བརྒྱད་པ་སྟོང་པོ་), và *Tự Luận Tinh Yếu Bát Chi* (ཡན་ལག་བརྒྱད་པ་འཇུག་པོ་ཞེས་བྱ་བའི་སྟོང་པོ་ལ་འཇུག་པ་).

Để tịnh hóa các hành vi do khẩu gây ra, ông đã soạn *Hoa Nghiêm Bản Sanh* (ཞུས་པའི་རབས་ཀྱི་རྒྱུད་ – Jātakamālā)

Để tịnh hóa ý nghiệp, ông đã soạn *Kim Cương Thừa Căn Bản Quá Tập* (རྩི་ཐེག་པ་རྩ་བའི་རྒྱུད་པ་བསྟུན་པ། – Vajrayānamūlāpattisaṃgraha) và hàng trăm bài nguyện. Cũng theo hướng này ông đã soạn thảo nhiều công trình trong năm khoa học chính và trong khi trước tác *Tinh Yếu Bát Chi*,

Nhiều dấu hiệu cát tường đã xuất hiện,

Cát tường cho cả tam thể.

Ba dấu hiệu xuất hiện trong hạ giới, Long giới. Một dãy mỏng ánh sáng đa sắc tạo thành mây (mây ngũ sắc), từ đây mây làm mưa hương thơm, và cây trái chín rộ trái mùa. Ba dấu hiệu xảy ra trên thượng giới, Thiên giới. Các chuẩn mực thẳng phương bắt đầu phát phới phóng ra nhiều hào quang phủ trùm mọi hướng, cũng như là mưa hoa rơi. Trên cõi ta-bà, lãnh thổ của nhân loại: Mặt đất rung chuyển; mưa hoa sen lam (utpala) xảy ra; các thực vật độc hại bị khô héo; các tán dù vàng hình thành một cách kỳ diệu; các vỏ ốc tù-và tự ngân vang âm thanh; thân gỗ chẻ ra có sữa và mật; Vasudhā (Địa Vương) vị vua mù của xứ Videha, được sáng mắt; một bệnh dịch lan tràn ở trung tâm của Māgadha đột ngột ngừng. Ngoại đạo sư Ralapatra tự giải thoát khỏi kiêu mạn và ném mình lên nền; Các mật chú được nghe, phát ra từ những cái trống bằng đất sét; Các tượng Phật và miếu xá lợi tỏa sáng; các học giả Phật giáo nói lời cát tường. 18 dấu hiệu kỳ diệu này, được quan sát thấy rõ trong tam giới, đã đến cùng với việc trước tác *Tinh Yếu Bát Chi* và các tác phẩm khác.

Kể từ đầu, ông đã lèo lái con thuyền xuyên qua biển triết lý ngoại đạo và sau đó nhập môn hệ thống Phật giáo, nơi mà ông trở thành tăng đồ của Long Thụ và các đệ tử của ngài. Mã Minh do đó đã là một học giả triết học của cả Phật giáo và phi Phật giáo, cũng như là thơ văn và các học thuyết Vệ-đà.

Trước khi theo Phật giáo, ông được biết dưới các tên như là Pīyūṣa Kalaśa, Pitrceṭa, Mātrceṭa, Saubhāgyaśubha, Āsvaghoṣa, Nandana, Maticitra, Āsvaka, và Durdharṣa. Sau khi tu học Phật giáo, ông còn được biết dưới các tên như Ratnaceṭa, Subhūtipālita, Bhavideva, Dīpaṃkara, Advayaabhāva,



4.3.3 Danh Sách Tác Phẩm dưới tên Āśvaghōṣa

aṣṭākṣaṇakathā (མི་ཁོས་པ་བརྒྱད་ཀྱི་གདམས་པ།)

madhyāmika – P 5423 / N 4456 / D 4167

* surlekha – P 5667, P 5677

buddhacaritra-nāmamahākāvya (སངས་རྒྱས་ཀྱི་ཕྱོད་པ་ཞེས་བྱ་བའི་སྐད་དག་ཆེན་པོ།)

jātaka – P 5656 / N 4445 / D 4156

daśkuśalakarmapathanirdeśa (མི་དག་གི་བརྒྱུད་པ་ཆེན་པོ་ལམ་བཟང་ན་པ།)³⁴⁰

surlekha – P 5678 / N 4467 / D 4178

ganḍīstotragāthā (གན་ཁྲིའི་བརྒྱུད་པ་ཆེན་པོ་ལམ་བཟང་ན་པ།)

stotrasaṃgraha – P 2040 / N 829 / D 1149

gurupañcaśikā (ཁྲུ་པ་ཕྱ་བཟང་ན་པ།)

tantraṭīkā – P 4544 / N 3337 / D 3721

maṇidvīpamahākāruṇikapāñcadevastotra (རྣམ་ཐུག་གི་ཐུགས་རྒྱུ་ཆེན་པོ་ལམ་བཟང་ན་པ།)

tantraṭīkā – P 3550 / N 2348 / D 2730

paramārthabodhicittabhāvanākramavarṇasaṃgraha (དོན་དམ་པ་བྱང་ཆུབ་ཀྱི་སེམས་བསྐྱེད་པའི་རིམ་པ་ཡི་གེར་བྲིས་པ།)

madhyāmika – P 5308 / N 4097 / 3912

paramārthabodhicittabhāvanākramavarṇasaṃgraha (དོན་དམ་པ་བྱང་ཆུབ་ཀྱི་སེམས་བསྐྱེད་པའི་རིམ་པ་ཡི་གེར་བྲིས་པ།)

³³⁹Với quá nhiều tên gọi gán cho Mã Minh, thì việc nhầm lẫn do trùng tên chắc chắn là khó tránh. Dù sao, trong các sách được Phật Hải (Gyatso P.138-143) ghi nhận (và có cả ghi lại nội dung chi tiết một vài sách y học), bên cạnh danh sách các tựa sách của tên chính là Mã Minh (Āśvaghōṣa). Trong phần sau, sẽ trình bày vài danh sách tách biệt tìm thấy, cũng được cho là của Mã Minh với hai tên nổi tiếng khác như Āryaśūra (Thánh Dũng), Piṭrceṭa, và Mātṛceṭa (Mẫu Tử/ Mẫu Hài) mà chúng tôi tìm thấy từ Tengyur Dergé, cùng với một danh sách các tác phẩm được cho là của Mã Minh trong nguồn Hán văn.

³⁴⁰Dergé ghi nhận hai tác phẩm cùng tựa. Tên tác giả của sách với chỉ số D 4503 là của Dharmika Subhūtiḥoṣa và sách của Mã Minh là D 4178. Rất có khả năng Peking ghi tác giả Mã Minh với số P 5416 và sau đó Peking lại ghi tiếp sách cùng tựa với số thứ tự P 5678, cả hai đều gán cho Mã Minh làm tác giả nhưng lại ghi cùng danh sách tên người dịch. Peking có lẽ đã nhầm.

madhyāmika – P 5431 / N 4097 / D 3912

pariṇāmanāsaṃgraha (བཟོ་བ་ཤིན་ཏུ་བསྐྱས་པ།)

viśvavidyā – P 5934 / N 4733 / D 4390

saṃvṛtibodhicittabhāvanopadeśavarṇasaṃgraha (ཀུན་རྫོབ་བྱང་ཆུབ་ཀྱི་སེམས་བསྐྱེས་པའི་
མན་ངག་ཡི་གར་བྲིས་པ།)

sūtrasaṃgrahaṭīkā – P 5307 / N 4096 / D 3911

saṃvṛtibodhicittabhāvanopadeśavarṇasaṃgraha (ཀུན་རྫོབ་བྱང་ཆུབ་ཀྱི་སེམས་བསྐྱེས་པའི་
མན་ངག་ཡི་གར་བྲིས་པ།)

madhyāmika – P 5432 / N 4096 / D 3911

śatapaścaśatka-nāma-stotra (བརྒྱ་ཆ་བརྒྱ་པ་ཞེས་བྱ་བའི་བསྟོད་པ།)

stotrasaṃgraha – P 2038 / N 827 / D 1147

śokavinodana (སྤྱི་ངན་བསལ་བ།)

madhyāmika – P 5418 / N 4466 / D 4177

* surlekha – P 5677

sthūlāpatti (སྤྱུང་བ་སྟོན་པ།)

tantraṭīkā – P 3304 / N 2100 / D 2479

vajrayānamūlāpattisaṃgraha (རྩ་རྒྱ་ཐུག་པ་རྩ་བའི་སྤྱུང་བ་བསྐྱས་པ།)

tantraṭīkā – P 3303 / N 2099 / D 2478

Danh mục tác phẩm của Mã Minh dưới tên Mātṛceṭa

āryatārādevī-stotra-sarvārthasiddhi-nāma-stotrarāja (འཕགས་མ་རྩ་མོ་སྟོན་པའི་བསྟོད་
བ་དོན་ཐམས་ཅད་གྲུབ་པ་ཞེས་བྱ་བ་བསྟོད་པའི་རྒྱལ་པོ།)

Tantra – P 2574 / N 1369 / D 1703

āryatārā-stotra (འཕགས་མ་རྩ་མོ་མ་ལ་བསྟོད་པ།)

Tantra – P 4516 / N 3309 / D 3693

caturviparyaya(parihāra)kathā (ཕྱིན་ཅི་ལོག་བཞི་སྒྲུང་བའི་གྲུ་མ)

Jātaka – P 5669 / N 4458 / D 4169

ekottarika-stava (གཅིག་ལས་འཕྲོས་པའི་བསྟོད་པ།)

Stotragaṇa – P 3032 / N 821 / D 1141

kaliyuga-parikathā (རྩོད་པའི་དུས་ཀྱི་གྲུ་མ)

Jātaka – P 5671 / N 4460 / D 4171

mahārājakanīṣka-lekha (རྒྱལ་པོ་ཆེན་པོ་ཀའི་སྐལ་ལ)

Jātaka – P 5684 / N 4473 / D 4184

mātṛceṭa-gītikā (མ་དྲི་ཅི་དྲིའི་བླ)

Tantra – P 3190 / N 1986 / D 2362

samyak-sambuddha-lakṣaṇa-stotra (ཡང་དག་པར་རྫོགས་པའི་སངས་རྒྱས་ཀྱི་མཚན་ལ་བསྟོད་པ།)

Stotragaṇa – P 2031 / N 820 / D 1140

triratna-maṅgala-stotra (དཀོན་མཆོག་གསུམ་ལ་བཀྲ་ཤིས་ཀྱི་བསྟོད་པ་)

Stotragaṇa – P 2030 / N 819 / D 1139

triratna-stotra (དཀོན་མཆོག་གསུམ་ཀྱི་བསྟོད་པ་)

Stotragaṇa – P 2035 / N 824 / D 1144

sugata-pañcatrīmśad-ratnamālā-nāma-stotra (བདེ་བར་གཤེགས་པ་གསུམ་ཅུ་ཅུ་ལྔ་འི་བསྟོད་པ་
མཚན་རིན་པོ་ཆེས་སྤྲས་པོ་)

Stotragaṇa – P 2033 / N 822 / D 1142

Varṇārhavarṇebhagavatobuddhasyastotreśakyastavanāma (སངས་རྒྱས་བཙུང་
ལྷན་འདས་ལ་བསྟོད་པ་བསྐྱགས་པར་འོས་པ་བསྐྱགས་པ་ལས་བསྟོད་པར་མི་ལྷན་ཡར་བསྟོད་པ་ཞེས་བྱ་བ་)

Stotragaṇa – P 2029 / N 818 / D 1138

Sách của Mã Minh dưới tên Āryaśūra:

Jātakamālā (སྐྱེས་པའི་རབས་ཀྱི་རྒྱུད་)

Jātaka – P 5650 / N 4439 / D 4150

Sách của Mã Minh dưới tên Piṭṛceṭa:

aṣṭāṅga-hṛdaya-saṃhita-nāma (ཡན་ལག་བརྒྱད་པའི་སྒྲིང་པོ་བསྐྲས་པ་ཞེས་བྱ་བ་)³⁴¹

Grammar – P 5798 / N 4589 / D 4310

vaidyāṣṭāṅga-hṛdaya-vṛtti (ལྷན་དབྱེད་ཡན་ལག་བརྒྱད་པའི་སྒྲིང་པོའི་འགྲེལ་བ་)³⁴²

Grammar – P 5801 / N 4592 / D 4309

Sách được cho là của Mã Minh trong danh mục Hán tạng.

(Được Suzuki (b. Works In Chinese Translations) ghi nhận)

Đại Thừa Khởi Tín Luận (mahāyānaśraddhotpāda-śāstra);

Phật Sở Hành Tán (buddhacarita-kāvya);

Đại Thừa Địa Mật Căn Bản Luận (mahāyāna-bhūmi-guhyavācā-mūla-śāstra);

Đại Trang Nghiêm Kinh Luận (mahālaṅkāra-sūtra-śāstra);

Ni-Kiên Tử Vấn Vô Ngã Nghĩa Kinh;

Thập Bát Thiện Nghiệp Đạo Kinh (daśaduṣṭakarmamārga-sūtra);

Sự Sư Pháp Ngũ Thập Tụng;

Lục Đạo Luân Hồi Kinh;

³⁴¹Dergé cho rằng tên tác giả là Vāgbhaṭa.

³⁴²Dergé cho rằng tên tác giả là Candranandana.

4.4. Huyền Trang (玄奘)³⁴³



P4.4 Tranh vẽ ngài Huyền Trang
Nguồn: Tokyo National Museum

³⁴³Theo Wiki Hoa ngữ, thời gian sống của ông từ 602 đến 664.

4.4.1 Tiểu Sử

Đã có rất nhiều tài liệu viết về Huyền Trang. Bài tóm lược nhỏ này chủ yếu dựa trên *Huyền Trang Truyện* của Huệ Lập³⁴⁴ nhưng sẽ tránh không lặp lại các ý đã được đề cao rất nhiều trên các phương tiện truyền thông. Phần này chỉ ghi lại một số dữ kiện lúc ông mới sanh cho đến khi ông quyết định rời Trung Hoa thỉnh kinh. Dữ liệu trình bày dựa theo Samuel (*b*), được thu gọn ý văn, so sánh và điều chỉnh cho hợp với chánh văn từ CBETA (*b*), thông qua các hệ thống Máy học DeepL và Machine Translate³⁴⁵ cũng như là một ít nghiên cứu hiện đại khác.

Huyền Trang có tục danh là Trần Y (陳祿) sanh tại Lạc Châu (Hà Nam, Trung Hoa). Cha ông, Trần Huệ (陳惠) là một vị quan thuộc huyện Giang Lăng vào đầu triều vương nhà Tùy. Thân phụ ông từ nhỏ đã tụng nhiều kinh văn. Khi nhà Tùy suy yếu ông đã xin về hưu và sống vui với sách vở.

Huyền Trang là con út trong gia đình với 4 con trai.

Khi mới sanh, mẹ của ông đã mơ thấy ông sẽ đi Tây phương bằng đạo y trắng, bà đã hỏi, này đứa con của ta, con định đi đâu vậy? Ngài đáp rằng, đi để cầu Pháp. Đây là dấu hiệu cho việc tu học và thỉnh kinh sau này.³⁴⁶

Từ nhỏ ông đã tỏ ra rất thông tuệ và đã đọc thuộc nhiều kinh điển và ông có nếp sống cô lập không tương tác với bạn bè hay hoàn cảnh kích thích bên ngoài. Ở nhà ông lại rất cần mẫn và tử tế.

Việc người anh thứ nhì là Tiệp Tiên (捷先) xuất gia, đã tạo cho Huyền Trang niềm hứng khởi trong học hỏi giáo pháp.

Trong một kỳ chính quyền tuyển tăng-già ở Lạc Dương, ông đã đến. Vì chưa đủ tuổi nên ông chỉ đứng ngoài cổng. Vị quan đặc sứ (của cuộc thi), vốn là người trọng nhân tài, thấy thế bắt chuyện và có hỏi Huyền Trang có muốn được tuyển chọn không, Huyền Trang khẳng định ý muốn, nhưng do thiếu tuổi nên không thể tham gia ứng thí. Vị quan này hỏi tiếp về lý do mà ông muốn trở thành một tu sĩ. Huyền Trang bộc bạch, rằng ông muốn quảng bá ánh sáng diệu pháp của Như Lai. Ấn tượng sâu sắc với mấy câu trả lời, vị đặc sứ đã cho phép ông vào văn phòng và nói với quan chức trong đó: Việc tụng đọc thì dễ thấy, nhưng cốt cách thật khó tìm. Nếu được chọn, đứa trẻ này nghiêm nhiên sẽ là một khí cụ vĩ đại của đạo Thích-ca, nhưng ta lo là cả ta và ngài có thọ nỗi đến lúc thấy được mây vượn cao thành mưa tưới

³⁴⁴Tên đầy đủ là Huệ Lập Ngạn Tông (chn. 慧立彦宗, 615-?) một đệ tử của Huyền Trang. Năm 645 tham gia hỗ trợ Huyền Trang dịch kinh. Ông là người có tài tranh luận và thường được vua Trung Hoa là Đường Cao Tông gọi lên để đối chất với các pháp sư Lão giáo. Tác Phẩm này có tên đầy đủ là *Đại Từ Ân Tự Tam Tạng Pháp Sư Truyện* (chn. 大慈恩寺三藏法師傳) được viết kể lại về cuộc đời của Huyền Trang. Ban đầu chỉ có 5 chương, sau nó được mở rộng thành 10 chương.

³⁴⁵Sử dụng chức năng Hán Anh của www.deepl.com/translator và www.translate.com/machine-translation.

³⁴⁶Samuel (P.10-11) và CBETA *b*. [0222c13].

nước cam lồ hay không. Tuy nhiên, danh gia của tuổi trẻ vinh quang này sẽ không bị che khuất. Theo đó, ông và người anh đã được chọn.

Tại chùa, ông đã lần lượt học *Niết-bàn Kinh* và *Nhiếp Đại Thừa Luận*³⁴⁷. Khả năng học hỏi và thấu hiểu sâu sắc các nguyên lý Phật giáo của ông đã làm kinh ngạc chư-tăng. Ông trở nên nổi tiếng từ tuổi 13.

Khi triều đại nhà Tùy bị diệt³⁴⁸, loạn lạc cướp giết xảy ra khắp nơi. Các quan chức hoặc bị bức hại hoặc đều bỏ trốn. Kinh sách bị lãng quên do chiến tranh.

Anh em Huyền Trang cũng bỏ trốn đến đất Thục, nơi duy nhất có yên bình, trong toàn cõi Trung Hoa, để có thể tiếp tục tu tập. Trên đường đi họ gặp hai vị đại sư đương thời là Không (空) và Cảnh (景), họ ở lại cùng nhau trong một tháng và được các đại sư này thỉnh thoảng giảng pháp cho. Rồi tất cả đi đến Thành Đô. Tại đó đã tụ tập rất nhiều tăng chúng. Huyền Trang đã được nghe thuyết giảng về *Nhiếp Luận*, *A-tì-đạt-ma*, và các công trình của Kātyāyana (Ca-diên)³⁴⁹. Ở đó khoảng 2-3 năm ngài đã thông suốt được giáo pháp của nhiều trường phái.

Vào năm 20 tuổi Huyền Trang đã được thọ đầy đủ tỳ-kheo giới tại Thành Đô. Nhập hạ năm đó, ông học ti-nại-da (Vinaya). Kế đến, với sự quan tâm thăm tra về Kinh và Luận, ông nghĩ đến việc đi thủ đô tham vấn các đại sư uy tín về các ý kinh mà ông thắc mắc. Ông đã đi thuyền xuôi Tam Hiệp đến chùa Thiên Hoàng tại Kinh Châu³⁵⁰. Các tăng-già ở đây đã thỉnh cầu và được ông giảng *Nhiếp Luận* và *A-tì-đạt-ma* lập lại 3 lần từ mùa hè cho đến mùa đông. Một vị vua thiện đức và từ tâm tại vùng đó là Hán Dương (漢陽王) đã rất hoan hỷ cùng tùy tùng tìm đến bái chào và được nghe giảng Pháp. Vị vua này đã cúng dường rất nhiều nhưng ông đã khước từ. Kế đến, ông đi về hướng Bắc để tìm gặp các cao tăng.

Ở Tương Châu, ngài gặp đại sư Hưu (休) và chất vấn các điểm nghi ngờ. Ở Triệu Châu ngài học từ Pháp sư Thâm (深) về *Thành Thật Luận* (Tattvasiddhi-sāstra 成實論)³⁵¹.

³⁴⁷Đây là tác phẩm quan trọng của Vô Trước, tựa Phạn ngữ là Mahāyāna-saṃgraha (महायानसंग्रह). Tác phẩm này, trước đó, được dịch ít nhất 2 lần ra tiếng Hán bởi Buddhazānta (Phật-đa-phiến-đa) và Paramārtha (Chân Đế). Đến thời Huyền Trang sau khi học tại Nālandā về cũng đã dịch lại bộ luận này.

³⁴⁸Năm 618 (Wriggins P.7).

³⁴⁹Kātyāyana (Khoảng TK 6- TK3 BC) là một nhà văn phạm, toán học, và Vệ-đà học.

³⁵⁰Kinh châu là một đô thị thời bấy giờ, nay thuộc tỉnh Hồ Bắc. Như vậy, Huyền Trang đã xuôi thuyền trên sông Dương Tử về hướng Đông.

³⁵¹Đây là tác phẩm về A-tì-đạt-ma của Harivarman (Sư-tử Giáp, 250-350) bao gồm 16 thiên (202 chương) được Curu-ma-la-thập dịch sang tiếng Hán năm 411.

Đến năm thứ 3, vào tháng Tám (năm Trinh Quán thứ 8)³⁵⁵, ông đã xong việc chuẩn bị khởi hành. Trong lúc ngủ ngái đã mơ thấy mình ở giữa đại dương có núi Tu-di hoàn hảo sáng rực cùng với bốn tiểu lục địa của nó. Định đến núi, tuy vậy, sóng biển ở đó rất mạnh và cao, lại không có thuyền bè. Không chút sợ hãi ngài vẫn giữ mục đích và bước lên các sóng biển. Bất ngờ ngài thấy các hoa sen bằng đá trôi cao hân hoan khỏi mặt sóng dưới chân mình. Khi bước đi qua và nhìn lại thì nó biến mất. Đến chân núi ngài không thể leo được vì triều dốc đứng. Khi nỗ lực rướn người lên cao thì tại thời điểm đó, có một cơn gió cực mạnh cuộn cuộn đẩy ông lên. Đến đỉnh núi, tầm nhìn

³⁵⁵Nếu tính thêm 3 năm, thì ngài được 23 tuổi tức là vào khoảng năm 625.

xa thật sáng rõ và không còn chướng ngại nào. Ngài tỉnh dậy trong hoan hỷ³⁵⁶.

Huyền Trang thật sự bắt đầu chuyến viễn du của mình bằng đường bộ vào năm 26 tuổi (tức năm 628), mất khoảng một năm để đến được Ấn-độ để tu học.

Để người đọc có thêm chi tiết về phần còn lại của cuộc đời ngài, dưới đây là tường thuật rút gọn thông tin từ trang Wiki Bách Khoa Toàn Thư Hoa ngữ về chuyến đi Ấn-độ và thời gian sau đó của Huyền Trang³⁵⁷.

Năm 629 Huyền Trang lạng lẽ rời Trường An để mạo hiểm đi Thiên Trúc³⁵⁸. Ông đã vượt 800 lí xuyên qua Mộ-hà-diên-tích (莫河延蹟). Vua nước Cao Xương là Khúc Văn Thái (麴文泰) biệt đãi và muốn ông làm quốc sư. Huyền Trang không nhận và đã tuyệt thực không ăn uống gì trong 3 ngày, đến ngày thứ tư Khúc Văn Thái thấy hơi thở của Huyền Trang yếu dần, ông ta đã hoảng sợ và chấp nhận yêu cầu của Huyền Trang với điều kiện sau khi trở về Trung Hoa, ngài phải ở lại Cao Xương 3 năm để giảng dạy kinh điển. Tiếp đó, Huyền Trang tiếp tục đi ngang qua các quốc gia Tây vực dọc theo rặng núi Pamir³⁵⁹ trong điều kiện và cực kì gian nan. Cuối cùng, ông đến được Thiên Trúc.

Sau khi triều kiến quốc vương Māgadha, ông đã thỉnh cầu trụ trì đại tự viện Nālandā là Giới Hiền để học *Du-già Sư Địa Luận*. Tại chùa ông đã học rất nhiều kinh luận. Trong đó, có những bản luận được học lại 2-3 lần. Ông không chỉ học tại chùa mà còn nghe giảng trên đường đi du hóa các nơi³⁶⁰.

³⁵⁶Wriggins (P.11) lại cho đó là vào năm 629, Wriggins cũng viết lại đoạn văn tả giấc mơ này và chú là trích từ Samuel, nhưng có vẻ như *tam sao thất bản*, một số chi tiết đã đi xa hơn trong chánh văn.

³⁵⁷zh.wikipedia.org/wiki/玄奘. Accessed 24/06/2022. Sự tóm lược đưa ra ở đây vì đã có rất nhiều thông tin về chuyến du hành thỉnh kinh của Ngài tại Ấn, người đọc sẽ dễ tìm thấy trên các phương tiện thông tin.

³⁵⁸Còn gọi là Tây Trúc, đây là các tên gọi Hán ngữ thời trước của Ấn-độ.

³⁵⁹Là dãy núi nằm giữa Trung Nam và Đông Á bao gồm các núi lớn như Tian Shan, Karakoram, Kunlun, Hindu Kush và the Himalaya. Một số nước có phần lãnh thổ thuộc dãy này là: Tajikistan, Afghanistan, Kyrgyzstan và Trung Hoa.

³⁶⁰Qua đó có thể nhận xét Huyền Trang đã chú trọng dành nhiều thì giờ công sức hơn để nghiên cứu sâu vào các thuyết lý của Duy Thức tông và A-tì-đạt-ma. Chẳng hạn, ngài theo học *Du-già (Sư Địa) Luận* và các Pháp Duy Thức khác như *Trung Luận* và *Đại Thừa Quảng Bách* đến 3 lần; *Nhân Minh, Nhập Chánh Lý, Lượng Tập*, và *Thanh Minh* là 2 lần. Các pháp còn lại như: *Nhiếp Đại Thừa*, *Duy Thức Quyết Trạch*, *A-tì-đạt-ma Thuận Chánh Lý*, *Đại thừa A-tì-đạt-ma*, *Hiển Dương Thánh Giáo*, *(A-tì-đạt-ma) Câu-xá*, *A-tì-đạt-ma Lục Túc* (gồm: *Phẩm Loại, Pháp Uẩn, Di Thiết, Tập Di Môn, Giới Thân, và Thức Thân*), *A-tì-đạt-ma Phát Trí Luận*, *Y Nghĩa Lý*, *Thành Vô Ủy*, *Bất Trụ Niết-bàn*, *Thập Nhị Nhân Duyên*, và *Đại Thừa Trang Nghiêm Kinh Luận*. Với sự thông tuệ xuất chúng, việc học lại nhiều lần và học sâu rộng về một bộ hay một tông môn rõ ràng là vì chủ đích quan trọng.

Huyền Trang đã cư ngụ tại Nālandā 5 năm, sau đó đi du hóa tại Đông, Nam, và Tây Ấn. Ông đã theo học và tham vấn với nhiều tăng-già tiếng tăm, quan trọng là học nhiều giáo pháp Duy Thức từ cao tăng Jayasena, người ẩn cư ở núi rừng. Sau khi du hóa, ông trở về Nālandā và thay mặt Giới Hiền dạy các môn như *Nhiếp Đại Thừa* và *Duy Thức Quyết Trạch*.

Khi hoàn tất việc tu học, vào năm 643 ông đã trước tác *Chân Duy Thức Lượng Luận* và chờ đợi đối phương ngoại đạo đến để tranh biện trong 18 ngày tại thành phố Khúc Nữ. Tuy vậy, đã không ai dám tham gia, do đó ông đã được nhận vòng hoa chiến thắng và được vinh danh như là Đại Thừa Thiên (Mahāyānadeva) và Giải Thoát Thiên (Mokṣadeva).

Đến năm 643 thì Huyền Trang trở về Trung Hoa, vinh dự mang theo 657 kinh luận Phật giáo. Năm 645 ông về đến Trường An và được đón chào bởi vua Đường Thái Tông. Khi yết kiến vua, ông đã xin để được đến chùa Thiếu Lâm tại Tung Sơn để tiến hành dịch kinh. Tuy nhiên nhà vua đã bác bỏ mong ước đó và phê chuẩn cho ông trụ trì tại chùa Hoảng Phúc tại Trường An.

Năm 652, dưới sự hỗ trợ vị vua này, Huyền Trang đã thành lập Dịch Kinh Viện Quốc Gia tại Trường An để phiên dịch kinh điển. Đến năm Vĩnh Huy (永徽) thứ ba, Huyền Trang đã xây dựng tại nội thành Trường An chùa Từ Ân với 5 tầng cao gần 55m, theo kiến trúc Bảo Tháp Ấn-độ, để chứa đựng và bảo dưỡng kinh sách thỉnh về từ Thiên Trúc. Tháp chùa này nay có tên là Đại Nhạn Tháp.

Đến tháng 10 năm Hiên Khánh thứ tư, do thỉnh cầu của Huyền Trang việc dịch kinh đã được dời đến điện Ngọc Hoa (sau này đổi thành chùa Ngọc Hoa), khoảng 150km về phía Bắc Tây An ngày nay. Ông đã trực tiếp điều hành, hướng dẫn, kiểm tra các hoạt động dịch thuật cho đến khi mất năm 664.

Trong suốt thời gian trở về, ngài đã dịch 74 kinh bao gồm 1338 quyển. Riêng các giáo pháp của ngài ảnh hưởng đến rất nhiều trường phái khác nhau.³⁶¹

Ngoài ra, ông cũng được xem là một trong các vị sơ tổ của Pháp Tướng Tông Trung Hoa. Huyền Trang đã có nhiều đóng góp to tát cho Phật giáo Đại thừa. Các công trình dịch thuật của ông đồ sộ và ở chuẩn mực rất cao. Huyền Trang là một thiên tài hiếm thấy trong lịch sử Phật giáo³⁶².

Riêng tác phẩm *Đại Đường Tây Vực Ký*, vốn được hiệu chỉnh bởi đệ tử là Biện Cơ (辯機) là một ký sự du hành rất giá trị. Vì Ấn-độ không có các ghi chép lịch sử nên ký sự này trở thành tài liệu thiết yếu cho các học giả nghiên cứu lịch sử Ấn-độ cổ đại. Các nhà khảo cổ gần đây đã dựa trên tài liệu này

³⁶¹Xem thêm nhiều chi tiết có nêu trong phần I của biên khảo này. Ngoài ra, có thể xem tác phẩm *Đại Đường Tây Vực Ký* đã được dịch ra Việt ngữ nhiều lần.

³⁶²Xem thêm hoạt động và đóng góp của Huyền Trang trên Wikipedia Việt ngữ (vi.wikipedia.org/wiki/Huyền_Trang). Bài viết đó (và nhiều bài liên quan đến Phật giáo khác) nguyên được GS Đỗ Quốc Bảo viết.

để tiến Hành các khai quật dựa trên các mô tả của Huyền Trang để lại đã chứng minh đó là một kho dữ liệu chính xác và đáng tin cậy.



P4.4.2 Một trang trong Đại Đường Tây Vực Ký, trước tác năm 646
Nguồn: National Museum Japan – eMuseum – hiệu chỉnh: Vĩ Trần

4.4.2 Danh Sách Tác Phẩm

Dù có vai trò cực kỳ quan trọng trong Phật giáo Đại thừa Đông-Nam Á nhưng Huyền Trang không trước tác nhiều. Dưới đây là danh mục đã nêu trong phần I các tác phẩm được biết của ngài. Rất tiếc, các luận ông viết tại Ấn-độ đã bị thất lạc.

Bát Thức Quy Củ Tụng (chn. 八識規矩頌) – Viết tại Trung Hoa.

Chân Duy Thức Lượng Luận (chn. 真唯識量論) – Viết tại Nālandā.

Đại Đường Tây Vực Ký (chn. 大唐西域記) – Viết tại Trung Hoa.

Hội Tông Luận – Viết tại Nālandā.

Phá Ác Kiến Luận – Viết tại Nālandā.

Thành Duy Thức Luận (chn. 成唯識論 *vijñaptimātrasiddhiśāstra*) – Viết tại Trung Hoa.³⁶³



³⁶³Đây là tác phẩm được Huyền Trang tổng hợp, vốn chịu ảnh hưởng trực tiếp tư tưởng Duy Thức của Thế Thân, cùng với các luận giải của một số học giả Ấn-độ khác về *Tam Thập Tụng* (Triṃśikā-kārikā) (Paul P.88).

4.5. Nghĩa Tịnh (義淨)³⁶⁴



P4.5 Một trang trong Nam Hải Kỳ Nại Nội Quy Pháp Truyền của Nghĩa Tịnh
Nguồn: Wikipedia

³⁶⁴Theo Wiki Hoa ngữ, thời gian sống của ông từ 635 đến 713.

4.5.1 Tiểu Sử

Thông tin về Nghĩa Tịnh được trích ý từ trang tiếng Hoa của Bách Khoa Từ Điển Wiki.³⁶⁵

Nghĩa Tịnh (义净), với tục danh là Trương Văn Minh (張文明) sinh 635 tức niên hiệu Trinh Quán (貞觀) thứ 8. Lúc 7 tuổi, năm 641, ông đã trở thành Sa-di tại chùa Độ Quật (土窟) thuộc miền Tây của Tề Châu với đại đức Thiện Ngộ (善遇) và người dạy quy phạm là Tuệ Lập (慧習).

Năm 645, sự kiện Huyền Trang trở về Trung Hoa đã tạo hứng khởi lớn cho ông về hình ảnh của Huyền Trang và Pháp Hiển qua việc cầu đạo từ Tây Trúc. Năm sau đó, tức 646, sư phụ ông, Thiện Ngộ qua đời.

Năm 21 tuổi Tuệ Lập đã ban cụ túc giới cho ông. Trong vòng năm tiếp sau ông được dạy về Luật tạng. Đến năm 659 Tuệ Lập khuyến khích ông du học bên ngoài. Ông đã đến Lạc Dương học *A-tì-đạt-ma* và *Nhiếp Đại Thừa Luận*. Sau ông đến Trường An học *Câu-xá*, và được tiếp cận các luận giải Duy Thức. Ông học thêm các giáo nghĩa Đại thừa của Nhiếp Luận tông, Duy Thức tông, và Câu-xá tông.

Vào năm 670, Nghĩa Tịnh gặp gỡ nhiều tăng-già ở Trường An và cùng đi phò hội các thắng tích Phật giáo ở Nam hải Thiên Trúc để truy tầm các kinh văn và giáo pháp. Sau, ông trở lại Tề Châu để từ giả Tuệ Tư (慧思) thiền sư và xuôi Nam.

Mùa thu năm 671, ông gặp một người, tên Phùng Hiếu Thuyên (馮孝銓) tại Dương Châu. Người này sẽ nhậm chức quan cai quản Cung Châu thuộc Lĩnh Nam, và ông đi cùng viên quan này xuống miền Nam. Được sự hỗ trợ của gia đình Phùng Hiếu Thuyên, ông đã lên tàu chở hàng Ba-tư (tên hiện nay là Iran) từ Quảng Châu để hướng đến Ấn-độ. Trên đường đi, ông đã lưu lại 6 tháng tại Phật quốc Śrīvijayā (một hòn đảo của Sumatra, Indonesia) để học Phạn ngữ³⁶⁶. Với sự giúp đỡ của vua Śrīvijayā, ông đến được Nam Ấn ngày 8 tháng 2 năm 673. Ông đã gặp Đại Thừa Đăng, một đệ tử của Huyền Trang và học tiếng Phạn thêm một năm ở đó³⁶⁷. Tiếp đến, ông đã đi theo các nhà buôn du hành đến Trung Ấn. Năm 675, Nghĩa Tịnh đến được Nālandā và tu học tại đây trong 11 năm. Trong thời gian này ông đã du hành đến được hơn 30 quốc gia³⁶⁸.

³⁶⁵zh.wikipedia.org/wiki/义净. Chúng tôi cũng nhờ vào các phương tiện Máy học và Trí tuệ nhân tạo để chuyển ý được thuận lợi hơn.

³⁶⁶Samuel (b. P.xxv –xli) ghi là ông đã tạm trú tại Āribhoja (Palāmbang), thuộc Sumatra.

³⁶⁷Samuel (b. P.xxv –xli) đưa thêm chi tiết là ông đã cư ngụ tại ngôi chùa nổi tiếng là Varāha (Dã Trư, 野猪). Tại đây ông đã dịch tác phẩm *Pháp Hữu Thư* của Long Thụ ra Hán ngữ và gửi nó cho vị vua bảo trợ là Sadvaha.

³⁶⁸Samuel (b. P.xxv –xli).

Đến năm 685, Nghĩa Tịnh trở về Trung Hoa mang theo số kinh văn đã dịch³⁶⁹. Ông đến Śrīvijayā và tạm trú ở đó 6 năm. Trong thời gian đó, ông có ghé về Quảng Châu nhưng không lưu lại lâu vì tình hình chính trị bất ổn. Đến năm 689, Nghĩa Tịnh đi cùng 4 tăng-già khác từ Quảng Châu quay lại Śrīvijayā và cùng nhau chuyển dịch kinh văn. Họ đã dịch được khoảng 56 công trình.

Năm 691, ông gửi cho một tăng nhân, tên Đại Tân (大津), nhiều kinh điển của ông đã dịch được, nhờ mang theo đến gặp một vị thượng thư tại Trường An thỉnh văn giúp ý kiến của triều đình.

Năm 693, cuối cùng ông cũng về được về Quảng Châu và tiếp tục du hành ra Bắc³⁷⁰. Hai năm sau, ông đã đến Lạc dương và được Võ Tắc Thiên (武則天) thân hành ra đón tiếp như là một dấu hiệu tôn trọng của triều đình. Ban đầu ông trụ tại chùa Đại Phúc và cùng với Śikṣānanda (Thật-xoa-nan-đa 實叉難陀) và Bodhiruci (Bồ-đề-lưu-chi 菩提流)³⁷¹ chuyển dịch *Đại Phương Quảng Phật Hoa nghiêm Kinh* (Mahāvaiṣṭava Buddhāvataṃsaka Sūtra). Đến năm 699, kinh này được hoàn tất. Kể từ năm 700, ông đã dịch kinh một mình trong vòng 3 năm, ông dịch thêm được 20 kinh gồm 115 quyển. Vào lúc này Nghĩa Tịnh được triều đình rất coi trọng, ông thường tùy tùng với Võ Tắc Thiên trong các chuyến du hành.

Đến năm 706, Đường Trung Tông ra lệnh thiết trí chùa Đại Kiến Phúc chỉ dành riêng cho Nghĩa Tịnh dùng để lãnh đạo ngành dịch thuật và cũng nỗ lực dạy học trò dịch thêm kinh điển mới.

Đến năm 712, đã 78 tuổi, Nghĩa Tịnh có nhiều chỉ dấu bệnh, không thể tiến hành các công việc của mình. Ông mất ngày 17 tháng Giêng năm 713 tại chùa Đại Kiến Phúc.

Cuộc sống của Nghĩa Tịnh được xác định để truy tầm Pháp, tiếp nối con đường của Pháp Hiền và Huyền Trang. Các tác phẩm và dịch phẩm của ông có tác động to tác đến các thế hệ tương lai. Ông đã dành toàn bộ cuộc đời dịch được 56 kinh điển trong số 230 quyển, và được xem là một trong Tứ Đại Phiên Dịch Gia cùng với Cưu-ma-la-thập, Chân Đế, và Huyền Trang. Ông cũng thường được xếp chung với Huyền Trang và Pháp Hiền nhưng là nhân vật mấu chốt mở đường cho sự giao tiếp của Trung Hoa và nước ngoài.

³⁶⁹Samuel (b. P.xxv –xli) đề cập là ông đã mang về khoảng 400 quyển bản sao của các kinh văn khác nhau cũng như là các kinh sách về Tì-nại-da và A-tì-đạt-ma.

³⁷⁰Nghĩa Tịnh cũng được biết đến là người đã du nhập cây thuốc phiện từ Ấn-độ vào Trung Hoa lúc đó được dùng như là thuốc an thần y học.

³⁷¹Śikṣānanda (652–710), người Vu Điền (Khotan – Một quốc gia Phật giáo cổ ở Trung Á), ông là một trong những dịch giả Đại thừa lớn của tiếng Hán. Bodhiruci cũng là một dịch giả Hán, người Bắc Ấn sống vào TK.7.

4.6.3 Danh Sách Tác Phẩm

Nghĩa Tịnh không viết nhiều sách, dưới đây là các tác phẩm được cho là của ông sáng tác.

Nam Hải Ký Quy Nội Pháp Truyện" (南海寄归内法传)

Trọng Quy Nam Hải Truyện" (重归南海传)

Đại Đường Tây Vực Cầu Pháp Cao Tăng Truyện (大唐西域求法高僧传)

Phạn Ngữ Thiên Tự Văn (梵语千字文)



4.6. Liên Hoa Sanh (Padmasambhava)³⁷²



*P4.6 Tranh vẽ ngài Liên Hoa Sanh cuối TK.19,
tại Chùa Do Khachu, Bhutan.
nguồn: Wikipedia*

³⁷²Theo Wiki thời gian sống của ngài Ngài là khoảng TK8 - 9.

4.6.1 Tiểu Sử

Có rất nhiều sách vở và viết về cuộc đời của Liên Hoa Sanh; theo đó, hiện hữu khá nhiều dị bản. Trong đó, nhiều sách viết về Ngài lại hoàn toàn không có chung thông tin rất khó để kiểm nghiệm³⁷³. Độc giả có thể tìm hiểu thêm các chi tiết này trong những sách hay bài đăng đã in bằng Anh ngữ và cũng được nêu trong phần Tltk. Bài lược thuật dưới đây dựa trên các ý chung có từ Tsogyal³⁷⁴, Tāranātha (Falco) và từ các sách khác, được so sánh, ghi nhận và chú thích khi cần thiết.

Liên Hoa Sanh, được hầu hết các truyền thừa Mật tông vinh danh như là đức Phật thứ hai³⁷⁵ do công lao truyền bá Mật tông tại Tây Tạng và các vùng lân cận như Bắc Ấn, Nepal, Bhutan, ... Có hai ý kiến trái ngược nhau về việc ông ra đời³⁷⁶:

(1) Ông tái sanh từ một hoa sen nhiều màu rực rỡ trong hồ Dhanakośa tại lãnh thổ Odḍiyāna³⁷⁷ và được vua xứ này là Indrabhūti (Đại Nhân-đa-la) tìm thấy đem về nuôi dưỡng. Ông sanh ra do bởi lòng đại từ bi muốn cứu độ chúng sanh của Phật A-di-đà. Ý kiến này có ở hầu hết các tài liệu về tiểu sử của ông vốn theo truyền thống Terma.

(2) Theo truyền thống Kama, ông là con của một thành viên trong hoàng tộc Odḍiyāna là Srigdhara. Ông có hình hoa sen trên ngón tay đeo nhẫn; mắt và môi tựa như sen nở. Được tiên tri rằng: Do tu tập Mật tông ở mức cao nhất, ông sẽ nhận được năng lực của Phật A-di-đà.

Ông lớn lên học thành thạo các môn khoa học, Pháp, và Mật điển. Ông đặc biệt tu học và đạt định lực rất cao, trực kiến được nhiều giác thể trong đó có A-di-đà và các Không hành nữ dạy Pháp cho nên ông sở đắc nhiều thần thông.

³⁷³Các TLTK này đều là các tài liệu dịch lại từ Tạng ngữ, vốn đã được chép ra vào TK.9 đến TK.13.

³⁷⁴Yeshe Tsogyal (Trí Hải c. 757 hay 777 – 817, ཡེ་ཤེ་མཚོ་གྲུ་), là một vị đối ngẫu chính của Liên Hoa Sanh. Sách có lẽ được bà viết sau khi Liên Hoa Sanh thị tịch. Ở đây, văn bản là một tạng thư được tìm thấy vào khoảng TK.13. Không có chứng minh cụ thể nào nói lên rằng tạng thư này là của chính Yeshe Tsogyal viết.

³⁷⁵Chẳng hạn: Zangpo P.73 và Rigpa *Padmasambhava*. Chữ Padma-sambhava dịch nghĩa chính là tên của ngài, tức Liên Hoa Sanh

³⁷⁶Tāranātha (Falco Preface) ghi nhận tiểu sử Ngài theo hướng thứ nhì trong khi Tsogyal (P.7) và nhiều tài liệu khác theo hướng thứ nhất. Ngoài ra, cũng có truyền thuyết, trích từ một văn điển là *Hắc Kila Giải Tập* (ཨ་ཁ་གྲུ་མཚོ་གྲུ་) cho rằng ông là con của hoàng hậu Jalendra (Silk P.1201).

³⁷⁷Sikkim (a., c., và e.) cho là nơi ông sinh ra hiện là Swat Valley nhưng sikkim (a. P.9) nói là Swat Valley thuộc Afghanistan; trong khi đó, Sikkim (c. P.19 và e. P) thì cho là Swat Valley thuộc Peshawar (miền Tây Pakistan).

Tsogyal³⁷⁸ kể rằng, sau khi được vua Indrabhūti mang về làm con nuôi, nhưng do một lần lỡ tay ông đã làm mất mạng con của một vị đại thần cho nên bị đuổi khỏi xứ. Ông đi tu học tại nhiều nơi với nhiều thầy dạy, và thành tựu nhiều Mật pháp và đã đến Bodhgaya.

Theo Tāranātha³⁷⁹ lý do ông rời khỏi đất nước là vì âm mưu của các đại thần đã gieo sự nghi ngờ lên nhà vua rằng việc ông xây chùa chiền là để mưu phản. Tuy nhiên, quân đội đã không thể qua nhiều cách giết được ông, vì ông có năng lực thần thông phá trừ. Ông thành tựu tất cả các dạng định lực, sau đó đi khắp nơi và đến được Māgadha. Sau đó, ông thọ giới với Buddha Shrijñana (Phật Xứng Trí)³⁸⁰ thuộc Đại Chúng bộ (Mahāsāṅghika).³⁸¹ Tại Nālandā, ông đã học thêm về Giới Luật, Triết học, Nhân Minh, và Tri kiến học.

Trong lúc học và thành tựu ông đã dùng năng lực thần thông để tiêu trừ các tai nạn ám chướng ở những nơi mà ông đi qua.

Tại Zahor (མཉམ་མུ་) ông đã nhận công chúa Mandāravā làm người đối ngẫu cho các tu tập Tối cao. Trong 3 tháng, họ đạt các thành tựu về trường thọ Mật pháp từ Phật A-di-đà. Vua xứ Zahor biết được đã giận dữ đưa ông lên giàn hỏa thiêu nhưng ông đã biến giàn thiêu thành hồ nước và cùng với người đối ngẫu trên một đóa sen lớn ở giữa.³⁸²

Từ đây, ông đã cải đạo cho vua xứ Zahor và toàn bộ lãnh thổ này. Ông cũng tiến hành du hóa khắp nơi cũng như là phá trừ các pháp thuật, giúp các nơi khỏi các nạn bệnh dịch ma chướng.³⁸³

Sau, có 500 ngoại đạo, là những chuyên gia về luận lý và văn phạm, đã tề tựu tại học viện Nālandā với chủ ý muốn chấm dứt Phật pháp tại đây. Các học giả Phật giáo thấy rằng đã không thể làm hòa với họ. Nhờ vào sự hướng dẫn của không hành nữ Tối An Tĩnh, từ các giấc mơ, họ học và thực hiện cúng dường, qua đó, họ đã tụng “Thất Cú Nguyện” đến Liên Hoa Sanh. Nhận được thỉnh cầu, ông đã trở về Bodhgaya và giúp chiến thắng 500 ngoại

³⁷⁸Douglas P.129 và Tsogyal P.28.

³⁷⁹Falco loc. 97–142.

³⁸⁰Hughes (P.34-35) ghi là Phật Trí.

³⁸¹Một số tài liệu khác (chẳng hạn Rigpa. *Padmasambhava*) cho rằng ông đã lập gia đình với Không hành nữ Prabhāvatī và đã cai trị xứ Odḍiyāna trước khi bỏ trốn khỏi đó vì muốn thật sự đem lại lợi ích cho chúng sinh.

Theo Fellowship thì Liên Hoa Sanh đến Nālandā và thọ giới với Ānanda (Khánh Hỷ), Prabhāhastī (Quang Tượng) và Śākyasiṃha (Hữu Năng Sư-tử).

³⁸²Tāranātha chỉ nêu chi tiết là ông tìm thấy người đối ngẫu dễ dàng và sau khi tu tập 6 tháng ông đã thành tựu to tát là liễu ngộ Đại Ấn và hiển thị Kim cương thân. Chi tiết bởi Zangpo (P.121) và Douglas (P.204).

³⁸³Tāranātha Ghi rõ các vương quốc mà ông có hoạt động ở Bắc Ấn có Tharu, Kamaru, Nepal; Nam Ấn có Trimala; Đông Ấn có Bhangala.

đạo qua một cuộc tranh luận và dùng thần thông để trấn áp pháp thuật của ngoại đạo^{384,385}

Tiếp đó, ông đến hang động Yangleshö (ཡང་ལེ་ཤོ་) ³⁸⁶, thu nhận công chúa Shakyadevi (Hữu Năng Thiên, ཤཱ་ཏི་དེ་ལྷི་) con vua Puṇyadhara (Hiền Địa) thuộc xứ Nepal như là một đôi ngẫu để cùng tu tập Đại Ấn (Mahāmudra). Khi đó, do nạn hạn hán, đói kém, và bệnh dịch kéo dài, ông nhờ đến sự hỗ trợ của các sư phụ tại Ấn-độ giúp nơi này thoát khỏi kiếp nạn. Trong dịp này ông và Shakyadevi đã mang theo về giáo pháp Vajrakīlaya (རྡོ་རྒྱུད་ཀྱི་ལུ་པ་ *Kim Cương Phổ-ba*) cũng như là đã cùng nhau thành tựu pháp tu Vidyādhara (Trí Huệ Sờ Hữu Nhân).

Các tài liệu lịch sử đã không thống nhất nhau về thời gian nào ông tu học Đại Viên Mãn (རྒྱལ་ཁ་ཆེན་ Mahāsāndhi / Atiyoga). Tuy nhiên, tất cả đều có chi tiết chứng tỏ ông đã thành tựu pháp môn này qua mối liên hệ của ông với sư phụ là Śrī-simha (Cát Su-tử, སྤེ་སི་མ་) và có giảng dạy nó tại Tây Tạng³⁸⁷.

Tiếp đến là việc vua Trisong Detsen (tib. བློ་བྲང་ལྷན་པ་མཆོག) do muốn truyền bá Phật pháp sau khi mời Tịch Hộ về để giúp thi việc xây dựng chùa Samye (Bát Khả Tư Nghi) và việc hoằng hóa gặp nhiều ma chướng không thể tiếp tục. Do vậy, Tịch Hộ đã đề nghị vua Detsen mời Liên Hoa Sanh đến Tây Tạng. Đây là nhân duyên để ngài Liên Hoa Sanh có mặt tại đây³⁸⁸.

Trên đường đến Tây Tạng ông đã trấn áp nhiều ma chướng. Với sự hỗ trợ của ông, chùa Samye cao ba tầng đã được xây dựng và hoàn tất lễ an vị cho nó. Sau đó, ông cũng hỗ trợ cho công cuộc chuyển dịch kinh luận tại đây cùng với nhiều học giả Ấn-độ và Tây Tạng. Cùng với Tịch Hộ, ông là người

³⁸⁴Chi tiết này được tường thuật bởi Mipham (Padmakara c. P.38). Như vậy đây là hoàn cảnh ra đời của Thất Cú Nguyên (ཇོ་མོ་གླེན་པ་འདེབས་)

³⁸⁵Falco (loc 183), Zangpo (P.122), Douglas (P.206) và Tsogyal (P.49-51) cho nhiều chi tiết về cuộc tranh luận. Riêng Fellowship kể rằng Liên Hoa Sanh được mời đến Nālandā để hỗ trợ tranh luận, và sau khi thua, nhóm ngoại đạo có âm mưu giết ông bằng cách ném ông xuống sông Hằng, nhưng họ thất bại do bởi năng lực thần thông của ông.

³⁸⁶Hầu hết các tài TLTK đều nêu sự kiện này, hang động Yangleshö ngày nay thuộc làng Parping cách Thủ đô Kathmandu của Nepal 16km về hướng Tây Nam gần biên giới Ấn. Một số tài liệu ghi thêm là ông tu tập pháp Yongdak Héruka và Vajra Dagger (Zangpo P.122-123 và Fellowship). Phổ-ba là pháp tu theo truyền thống Kama (Falco chú thích 50). Tsogyal (P.52-54) có ghi nhận khá nhiều tình tiết về sự kiện trên. Fellowship có xác định rõ vị thầy Ấn-độ mà ông yêu cầu giúp đỡ, sống tại Nālandā tên là Vidyādhara Prabhāstī.

³⁸⁷Chẳng hạn Tsogyal P.19, Falco Loc. 29, Zangpo P.123-124, Douglas P.382, và Rigpa.

³⁸⁸Xem thêm chi tiết trong phần Tiểu Sử ngài Tịch Hộ.

đã có công rất lớn trong việc truyền bá Mật tông khi nó lần đầu tiên được chuyển vào Tây Tạng³⁸⁹.

Tại động Chimphu (ཅིམ་ཕུ་) gần chùa Samye, ông đã tiến hành giảng pháp, ban các quán đảnh mandala Kim cang đạo, và các chỉ dẫn khẩu truyền cho vua quan, và một số học giả. Các đệ tử sau khi tu học đã đạt được thành tựu ở các mức khác nhau³⁹⁰. Ngài lưu lại tại Chimphu và Samye trong một thời gian.

Sau đó, ngài đã cùng với một nữ đại đệ tử là Yeshe Tsogyal³⁹¹ du hành khắp nơi ở Tây Tạng và các vùng lân cận thuộc dãy núi Himalaya (Hy-mã-lạp-son) để truyền bá Phật pháp và xác lập nên hệ thống các Mật Tạng Thư (vt. Tạng thư)³⁹². Các Tạng thư này được tạo ra là để ngăn chặn sự tiêu hủy của giáo pháp Mật tông; tránh được các sửa đổi sai lạc lên Mật tông từ các phàm phu hay của các nhà trí thức; gìn giữ phước đức và lợi lạc cho các tông đồ về sau. Trong lúc hoảng hóa ở Tây Tạng, thông qua Tsogyal trong vai trò thị giả hay trong lúc trực tiếp nói Pháp, Ngài đã đưa ra nhiều lời tiên tri cho các đệ tử đương thời và cho các thế hệ đệ tử về sau³⁹³.

Sau này phái Cự Mật (Nyingma, རྟོང་མ་) được hình thành, do công đức tạo dựng, họ xem Liên Hoa Sanh là vị sơ tổ. Những người được đào tạo tại Samye là những thế hệ đệ tử đầu tiên của Tây Tạng đã góp phần phát triển mạnh mẽ Mật tông tại Tây Tạng và các vùng lân cận.

³⁸⁹Xem thêm các chi tiết liên quan đến vai trò của Tịch Hộ và Liên Hoa Sanh trong phần I các chương 8 và 9 của biên khảo này. Rất nhiều kinh luận đã được dịch trong giai đoạn này từ Phạn ngữ.

³⁹⁰Về số lượng đệ tử tham dự tu học có sự ghi chép khác nhau: Zangpo (P.125) ghi là 9 người, Tsogyal (P.125) cho là 8 bao gồm: vua Tây Tạng Trisong Detsen, Namkhai Nyingpo (ནམ་མཁའ་འཕེལ་ལོ་ཤེས་), Sangye Yeshe (སངས་ཡེ་ཤེས་), Gyalwa Choyang (གྱལ་པ་མཚོ་གཤེད་ལྷ་མོ་), Yeshe Tsogyal (ཡེ་ཤེས་མཚོ་ལྷ་མོ་), Palgyi Yeshe (པལ་ཡེ་ཤེས་), Palgyi Senge (པལ་ཤེས་ལེན་), và Vairochana (Đại Nhật). Trong khi đó, Khen và Rigpa (*Padmasambhava*) lại cho là có đến 25 vị đệ tử tham dự.

³⁹¹Yeshe Tsogyal cũng là một đối ngẫu của Liên Hoa Sanh. Theo Padmakara (b. P.22) và Dowman (P.314) thì bà được vua Tây Tạng cúng dường lên Liên Hoa Sanh cùng với một số đệ tử xuất sắc khác. Ngoài Tsogyal, còn có thêm khoảng 20 đệ tử tùy tùng.

³⁹²Dịch từ chữ གཏེར་མ་ là các kho tàng giáo pháp bí mật được cất giấu bởi Liên Hoa Sanh và Yeshe Tsogyal ở các nơi để về sau có thể được tìm thấy vào đúng thời điểm bởi các Khai-thị-giả (གཏེར་སྟེན་). Nhiều mật pháp như thế đã được thu thập bởi Jamgön Kongtrul and Jamyang Khyentse Wangpo tập hợp thành hơn 60 quyển. (Rigpa. *Terma* và *Tertön*).

³⁹³Trong số đó, có tiên tri nói về cá nhân vua Detsen và vận mệnh Phật giáo tại Tây Tạng (Tsogyal P.142, Zangpo P.126, 148, và Douglas P.680-681), về sự tái sinh của chính ông (Zangpo P.145), về các tạng thư và sự giả mạo của chúng (Zangpo P.145, 148-149 và Fellowship), về các tai ương bệnh tật (Padmakara b. P.xxxv)...

Vài năm, sau khi vua Detsen mất, ông đã rời Tây Tạng ngang qua Gungthang (དགུང་ཐང་) thuộc Mangyul (མང་ཡུལ་). Tại đây ông đã dạy Pháp cho vị tân vương (con vua Detsen) là Mutik Tsepo (མུ་ཏིག་བཙན་པོ་) lần cuối và tiếp tục đi về hướng Đông Nam³⁹⁴ để tịnh hóa xứ sở của những rākṣasa³⁹⁵ để hoàng hóa và đây là nơi cuối cùng mà người ta biết là ngài đã đến.

Theo Tsogyal (P.134) thì thời gian mà Ngài sống và hoàng hóa tại Tây Tạng là 51 năm. Tuy vậy, theo Tāranātha (P.33 Loc 485), ông chỉ lưu lại ở trung tâm Tây Tạng có 18 tháng.

Theo Fellowship và Rigpa thì các đệ tử thành đạt của ông bao gồm: 25 đại đệ tử tại Tây Tạng, 80 đại thành tựu giả (mahā-siddha) tại Drak Yerpa (བླ་ཡེ་པ་), 30 Mật tông đại sư tại thung lũng Yang Dzong (ཡང་རྫོང་), 55 giác ngộ giả tại Tokden (ཏོག་ས་ཐུང་), 25 Không hành nữ, và 7 nữ du-già tại Tsang (ཨང་). Trong số đó có 5 vị đối ngẫu chính của ngài là Yeshe Tsogyal (ཡེ་ཤེ་མཚོ་ཀླུ་ལ་), Mandāravā (མན་དཱ་ལ་), Shakyadevi (ཤ་རྒྱ་དེ་མེ), Kāla-siddhi (ཀ་ལ་སི་དྭོ་) và Tashi Khyidren (བཞ་ཤིས་ཁྱེད་འདྲན་)³⁹⁶.



³⁹⁴Theo Sikkim a. thì Liên Hoa Sanh đã đến Sikkim sau khi rời Tây Tạng. Chiếu theo bản đồ địa dư thì điều này có vẻ hợp lý, vì Sikkim trùng khớp với hướng Đông Nam của Tây Tạng. Trong khi đó, có học giả về Sikkim khác lại cho là thời gian không quá lâu sau khi gặp gỡ vua Detsen thì ông đi du hóa khắp nơi trong đó có Sikkim và Bhutan vào TK.8. (xem thêm Sikkim b.P16)

³⁹⁵Xem thêm chi tiết từ Tsogyal (P.189-202), Zangpo (P.245-257), Douglas (P.704-740), và Rigpa *Padmasambhava*. Tsogyal (P.22) Cho biết ngài đã ở lại với Mutik Tsepo ba năm để hỗ trợ trước khi rời Tây Tạng. Rākṣasa (རྣམ་པ་སྐྱོན་པ་) là một loại chúng sinh ăn thịt người. Thuật ngữ này cũng được hiểu như là các biểu thị vô lỗi và không được chế ngự của vô minh và cảm xúc xáo trộn.

³⁹⁶Rigpa có nêu thêm 7 du-già giả tại Tsang và Fellowship có nêu 108 đại thiền giả tại núi Chu-wo (ཇུ་འོ་མ་).

4.6.2 Hường Dẫn của Liên Hoa Sanh về Cái Chết.

Bài viết dưới đây được cho là lời dạy của Liên Hoa Sanh trích từ một tạng thư do Tsogyal cất giữ. Sau, nó được phát hiện bởi Nyang Ral Nyima Öser (ཉང་རལ་ཉི་མ་འོ་ཤེར་)³⁹⁷ và được truyền khẩu bởi Kabje Tulku Urgyen Rinpoche (Kunsang P.153). Dù rằng không thể có bằng chứng khoa học mạnh mẽ về việc đây có chắc chắn do chính Liên Hoa Sanh dạy, nhưng giáo pháp này phổ biến và được sử dụng rộng rãi và liên hệ mật thiết đến các nguồn giảng dạy tu tập thiền định về những giai đoạn trung ấm và cận tử của phái Cự Mật (རྫོགས་མ་) Tây Tạng:

Khi Đạo sư chuẩn bị rời Tây Tạng để đến xứ của các rakṣā, thì tôi, Nữ hành giả Kharchen (མཁའ་རམ་ཆེན་ལཱ་ཤེན་)³⁹⁸, đã cúng dường maṇḍala vàng và ngọc lam cũng như là một lễ mật yên, tụ họp chung quanh và khẩn cầu:

Đại sư! Ngài sẽ rời nơi đây để an hóa các rakṣā để lại con phía sau ở Tây Tạng. Dù con đã cung phụng ngài trong một thời gian dài, đại sư, người phụ nữ già này không thấu hiểu về thời điểm chết. Nay con khẩn xin ngài hoan hỷ ban giáo huấn súc tích, thật minh giản và dễ thực hành, bao gồm tất cả các giáo pháp.

Đại sư đáp: Người đã cống hiến tín tâm và thiện đức, hãy lắng nghe ta. Dù có nhiều điểm mâu chốt sâu sắc về thân, hãy an tịnh tự tại và thư giãn như khi người cảm thấy thoải mái. Mọi thứ được bao gồm trong cách đơn giản đó.

Dù có nhiều điểm mâu chốt sâu sắc về khẩu như là kiểm soát hơi thở và tụng đọc mật chú, hãy ngừng nói và giữ yên sự tỉnh lặng. Mọi thứ được bao gồm trong cách đơn giản đó.

Dù có nhiều điểm mâu chốt sâu sắc về ý như việc tập trung, thư giãn, phóng chiếu, tiêu hủy và chú ý vào bên trong. Mọi thứ được bao gồm trong cách đơn giản là để nó nghỉ ngơi trong trạng thái tự nhiên của nó, tự do và nhẹ nhàng, không có sự diễn tượng. Nhưng tâm không lưu lại một cách im lặng trong trạng thái đó.

Người có thể ngạc nhiên, có phải tâm không là gì cả? Nó vẫn chiếu soi và lóe sáng như mờ sương dưới cái nóng của mặt trời. Người có thể ngạc nhiên, rằng nó là gì vậy? Nó không có sắc và tướng để nhận diện, nhưng nó tuyệt đối trống rỗng và hoàn toàn tỉnh thức. Đó là bản chất tâm của người.

Có nhận thức như thế, để trở nên chắc chắn về nó, đó là tầm nhìn.

Giữ cho không phân tán trong trạng thái tĩnh lặng, không có diễn tượng và có chấp, đó là thiền. Trong trạng thái đó, thoát khỏi dính mắc hay tham ái,

³⁹⁷Theo Rangjung, Nyang Ral Nyima Özer (1124-1192) là khai thị giả đầu tiên và là một kiếp tái sinh của vua Trisong Deutsen. Trong số các tạng thư ông tìm ra, có giáo pháp về *Bát Nghi Quy* và Tiểu Sử của Liên Hoa Sanh thường được gọi là Sanglingma (བསམ་ཤིང་མ་ – Đồng Cung).

³⁹⁸Đây là tên tại gia của Yeshe Tsogyal.

tiếp nhận hay loại bỏ, hy vọng hay sợ hãi đến bất kỳ trải nghiệm nào của sáu giác quan, đó là đức hạnh.

Khi nghỉ ngơi hay ngăn ngại xảy đến, hãy tưởng gọi đến sự hỗ trợ đến đạo sư của người. Đừng ở lại những nơi của người thể tục, hãy thực hành trong sự cô tịch. Từ bỏ chấp thủ vào bất kỳ thứ gì người tham ái nhất cũng như là bất kỳ ai người có kết nối mạnh mẽ nhất trong đời này, và tu hành.

Làm được vậy, thì dù thân người trong dạng người, nhưng tâm người sánh bằng tâm chư Phật.

Vào thời điểm chết, người nên thực hành như sau. Khi thổ đại (thành tổ đất) tan rã vào trong thủy đại (thành tổ nước), thân thể trở nên nặng nề và không thể nâng đỡ chính nó. Khi thủy đại tan rã vào trong hỏa đại (thành tổ lửa), miệng và hốc mũi khô đi. Khi hỏa đại tan rã vào trong phong đại (thành tổ gió), thân nhiệt biến mất. Khi phong đại tan rã vào trong ý thức, người không thể làm gì ngoại trừ hắt hơi ra nhanh và ngắn, và hít gấp vào bằng miệng mở đầu đón.

Kế, người cảm thấy như bị đè nặng bởi một ngọn núi lớn, bị chìm trong tối tăm, hay bị rơi trong không gian nở rộng. Tất cả trải nghiệm này đi kèm với các âm thanh sấm sét và mạnh mẽ. Toàn bộ bầu trời sáng rực như một miếng gấm kim tuyến rộng mở bung ra.

Giờ đây nội trong vòm của ánh sáng cầu vòng, các dạng tâm của người, các thân thể an hòa, hung nộ, bán hung nộ, và những thân thể với nhiều đầu phủ kín bầu trời. Một số vung cao vũ khí và hét “Đánh! Đánh!”, “Giết! Giết!”, “Hung! Hung!” (hūm), “Phat! Phat!” (phat) cùng với các âm thanh khủng khiếp khác.

Ánh sáng chói lòa như một trăm ngàn mặt trời rơi chiếu cùng lúc. Vào lúc này thân thể bên trong người nhắc nhở người nhận biết và nói: Đừng phân tâm! Đừng phân tâm! Nội ma của người sẽ phá khuấy mọi trải nghiệm, khiến cho chúng sụp đổ, cùng lúc các âm thanh sắc bén và mãnh liệt sẽ làm người bối rối.

Vào thời điểm này hãy biết rằng: cảm giác bị đè nén không phải là bị đè bởi một ngọn núi. Đó chính là các đại của người đang tan rã. Đừng sợ hãi nó.

Cảm giác bị chìm trong tối tăm không phải là sự tối tăm. Đó chính là các giác quan đang tan rã.

Cảm giác bị rơi trong không gian nở rộng không phải là việc đang bị rơi. Đó là tâm thiếu sự nâng đỡ do thân và tâm người đã bị tách rời và hơi thở của người đã dừng lại.

Tất cả các trải nghiệm về ánh sáng cầu vòng là những biểu thị tự nhiên của tâm người.

Các dạng an hòa hay hung nộ là các dạng tự nhiên của tâm. Tất cả các âm thanh là những âm thanh của chính người. Tất cả ánh sáng là những ánh sáng của chính người. Đừng nghi ngờ về điều đó. Nếu người cảm thấy nghi vấn, nó sẽ ném người trở lại luân hồi.

Hãy giải quyết tất những điều này để tự hiển thị, và khi người lưu giữ tỉnh thức rộng rãi trong sự trống rỗng sáng tỏ, một cách đơn thuần trong đó người sẽ thành tựu tam thân và tỉnh thức để giác ngộ.

Ngay cả nếu ai đó lôi kéo người vào luân hồi người cũng không đi đến đó. Các giác thể bên trong có nghĩa là sự hiện diện không bị phân tâm của tâm mà hiện đang ngăn chặn ý tưởng của người. Từ thời điểm này, điều quan trọng nhất là bỏ khỏi tâm mình hy vọng và sợ hãi, dính mắc và cố chấp lên các đối tượng của sáu giác quan cũng như là sự mê hoặc vào sung sướng và đau buồn. Nếu người giờ đây trở nên vững chãi trong việc này, người sẽ có thể tiếp tục trạng thái tự nhiên trong trung âm và tỉnh thức để giác ngộ.

Do đó, điểm tối quan trọng là trì giữ tu tập của người không bị phân tán ngay từ lúc này.

Các nội ma là biểu hiện chiều hướng của vô minh, nghi ngờ và ngần ngại. Với bất kỳ hiện tượng khủng khiếp nào xuất hiện vào lúc đó, như là âm thanh, màu sắc, và ánh sáng, đừng mê hoặc, nghi vấn, hay sợ hãi. Rớt vào sự nghi vấn dù chỉ một chút, sẽ khiến người trôi lăn vào luân hồi, nên hãy đạt đến hoàn toàn bền vững.

Kể đến, người có thể trải qua các cổng nhập vào một tử cung của một dạng của các thiên cung. Đừng bị hấp dẫn bởi chúng. Hãy chắc chắn về điều đó! Hãy viễn ly hy vọng và sợ hãi! Ta thề là không có nghi ngờ rằng người sẽ đạt giác ngộ không phải tái sinh tiếp.

Khi điều này xảy ra, thật không phải người được một vị Phật giúp, vì sự nhận biết của người là phật tánh nguyên sơ. Thật không phải người bị hại bởi một địa ngục, vì khi sự cố chấp được tẩy sạch, sự sợ hãi về luân hồi và hy vọng vào niết-bàn bị cắt từ gốc rễ.

Trở nên giác ngộ có thể sánh như nước được lắng khỏi vẩn đục, như vàng được tinh luyện khỏi tạp chất, hay như là trời quang không mây.

Khi ngộ được Pháp thân (Dharmakāya) vì lợi ích chính mình, người sẽ hoàn thành phúc lạc cho chúng sanh rộng tựa không gian. Khi thành tựu Báo thân (Sambhogakāya) và Ứng thân (Nirmāṇakāya) vì phúc lạc của tha nhân, người sẽ làm lợi cho chúng sanh rộng tựa như pháp giới.

Nếu giáo huấn này được ban 3 lần cho ngay cả đại ác nhân, như là kẻ giết cha mẹ mình, người đó sẽ không rơi vào luân hồi ngay cả khi bị ném vào. Không có nghi ngờ gì về việc trở nên giác ngộ. Ngay cả khi người có nhiều giáo huấn thậm thâm khác, thiếu một chỉ giáo như này, người vẫn còn xa với giác ngộ. Vì người không biết kế tiếp người sẽ trôi lăn đi đâu, hãy tu tập với sự trì nhẫn.

Người phải ban huấn thị này cho những ai có tín tâm lớn lao, siêng năng vững chắc, và thông minh, những ai luôn nghĩ nhớ đến đạo sư của họ, những ai có lòng tin vào các giáo huấn khẩu truyền này, những ai tự nỗ lực trong tu tập, những ai có tinh thần vững vàng và có khả năng từ bỏ các quan tâm thế tục. Hãy ban cho họ với ấn tín của đạo sư, với bí mật của bốn tôn (samādān, བཤམས་), và với ấn tín của Không hành nữ.

Mặc dù ta, Liên Hoa Thủ (Padmākara)³⁹⁹, đã theo học nhiều đạo sư trong 1800 năm⁴⁰⁰ đã thỉnh cầu các chỉ huấn, đã nhận được các giáo pháp, đã nghiên cứu và giảng dạy, thiền tập và thực hành, Ta đã không tìm thấy bất kỳ giáo pháp nào sâu sắc hơn giáo pháp này. Ta sẽ đi để bình trị các rākṣasa. Người nên tu tập như vậy.

Nữ hành giả, người sẽ chứng ngộ trong các cõi thiên. Do đó, hãy gìn giữ chỉ giáo này.

Nói xong bảo sư cười hào quang của vàng dương và ra đi về xứ sở các rākṣasa

Theo đó, Nữ hành giả Tsogyal đã đạt giải thoát. Bà đã viết lại giáo pháp này và cất giấu nó như một tạng thư thâm diệu. Bà đã khởi nguyện rằng trong tương lai, nó sẽ được ban cho Đạo sư Dorje Lingpa (རྡོ་རྗེ་ལིང་པ་). Nguyện cho giáo pháp này lợi lạc cho nhiều chúng sanh.



³⁹⁹Đây là tên gọi khác của Liên Hoa Sanh.

⁴⁰⁰Chi tiết này được nhắc đến trong *Mật Điển về Tối Hảo Thân của Vô Thượng Tánh* (X. Tsogyal P.213. Note 6) nói về một tiên tri của đức Phật rằng 8 năm sau khi đức Phật nhập niết-bàn thì ngài sẽ xuất hiện tại lãnh thổ Odḍiyāna với tên gọi Liên Hoa Sanh (Padmasambhava). Mật điển này không tìm thấy trong Dergé và do đó, không kiểm chứng được.

4.6.3 Chủ Đề Giáo Pháp và Danh Mục Tác Phẩm:

Liên Hoa Sanh có soạn và dịch nhiều tác phẩm. Chùa Samye đóng vai trò quan trọng trong việc này khi ông tham gia các hoạt động hỗ trợ chùa để dịch kinh luận từ tiếng Phạn.

Ngoài ra, do là một hành giả cao thâm, Ngài có giảng dạy rất nhiều loại giáo pháp khác nhau. Dưới đây là một số chủ đề được cho là do ngài giảng huấn. Trong số đó, rất nhiều chủ đề có từ các tạng thư được tìm thấy bởi các đệ tử về sau và được ghi nhận là do đại đệ tử và đối ngẫu Geshe Tsogyal ghi chép. Các chủ đề chính gồm:

- Cận Tử và Thiên Trung Ấm (antarābhava, བར་དོ་),
- Giáo Pháp về Không Hành Nữ (dākinī, མཐའ་འགོ་མ་),
- Giáo Pháp về Đại Toàn Thiện (atiyoga, རྩལ་ཆེན་),
- Giáo Pháp về Trí Huệ (prajñā, ཤེས་རབ་).

Dưới đây là danh mục sách mà Liên Hoa Sanh soạn thảo tìm thấy trong Dergé Tengyur⁴⁰¹:

Vajra vidāraṇā-nama-dhāraṇī-vyākhyāna-vajrāloka-nāma (རྩྭ་ཆེན་མ་པར་འཛམས་པ་
ཞེས་བའི་གཟུངས་ཀྱི་རྣམ་པར་བཤད་པ་རྩི་རྩུབ་མ་ཞེས་བའི་བྱ་བ་)

P 3503 / N 2299 / D 2679

Śrāmaṇeravarṣāgraprccchā (དགེ་ཚུལ་གྱི་དང་པོའི་ལོ་རྒྱུ་བ་)

P 5634 / N 4423 / D 4132

Rājopadeśadarśanamālā (རམ་དག་གི་རྒྱལ་པོ་ལྷ་བའི་འབྲེང་བ་)

P 4726 / N 3515 / D n/a

Samayapañcāśikā (དམ་ཆོག་ལྔ་བརྒྱུ་པ་)

P 5046 / N 3835 / D n/a

Ghi nhận dưới tên khác pad ma 'byung gnas (མདན་འབྱུང་གནས་), padmākara.

Samayapañca (དམ་ཆོག་ལྔ་པ་) – pad ma 'byung gnas

P 2353 / N 1148 / D 1224

Vajra vidāraṇā-nāma-dhāraṇī-vyākhyāna-vajrāloka-nāma (རྩྭ་ཆེན་མ་པར་འཛམས་པ་
ཞེས་བའི་གཟུངས་ཀྱི་རྣམ་པར་བཤད་པ་རྩི་རྩུབ་མ་ཞེས་བའི་བྱ་བ་) – pad ma 'byung gnas

P 3503 / N 2299 / D 2679

Śrī-khasarpaṇtalokanātha-sādhana-nāma (དཔལ་འཛིན་རྟེན་མགོན་པོ་མཁའ་ལྷོད་པའི་རྒྱུ་ཐབས་ཞེས་
བྱ་བ་) – pad ma 'byung gnas

P 4843 / N 3632 / D 2727

⁴⁰¹Các tác phẩm được ghi chú trong Dergé, được ghi nhận là có thể thuộc về Liên Hoa Sanh nhưng có dị biệt giữa các danh mục sẽ không được ghi ra đây. Ngoài ra, Bhaktide (P.49-50) cho rằng Ngài viết khoảng 24 tác phẩm và nêu thêm 4 tác phẩm là của Ngài vốn không ghi nhận trong các danh mục đại tạng.

Vimānaprakāśābhisamaya-tamohara-pradīpa-nāma (གཞུང་ཡུལ་ཁང་གསལ་བར་བྱེད་པའི་
མངོན་རྟགས་སྤྱན་ལེལ་སྒྲོན་མ་) – pad ma 'byung gnas

P 4529 / N 3322 / D 3706

Ārya-nīlāmbaradhara-vajrapāṇi-sādhana-ṭikā-nāma (འཕགས་པ་ལག་ན་དྷི་རྒྱལ་སྒྲོན་པོ་
ཅན་གྱི་སྐབ་ཐབས་གྱི་མན་ངག་གྱི་ཆེར་བཤད་པའི་འགྲེལ་བ་) – padmākara

P 3058 / N 1845 / D 2214

Guhyapattrikā-nāma (ཐཱ་ཡིག་གསང་བ་ཞེས་བྱ་བ་) – padmākara

P 3873 / N 2666 / D 3049

Ālimanmatha-Sādhana-nāma (ཁོར་ཡུག་མངར་བའི་སྐབ་ཐབས་ཞེས་བྱ་བ་) – padmākara

P 4007 / N 2801 / D 3186

Muktakena-arapacana-sādhana (ཆོག་ལྷག་པའི་ཨ་ར་བ་ཅ་ནའི་སྐབ་ཐབས་) – padmākara

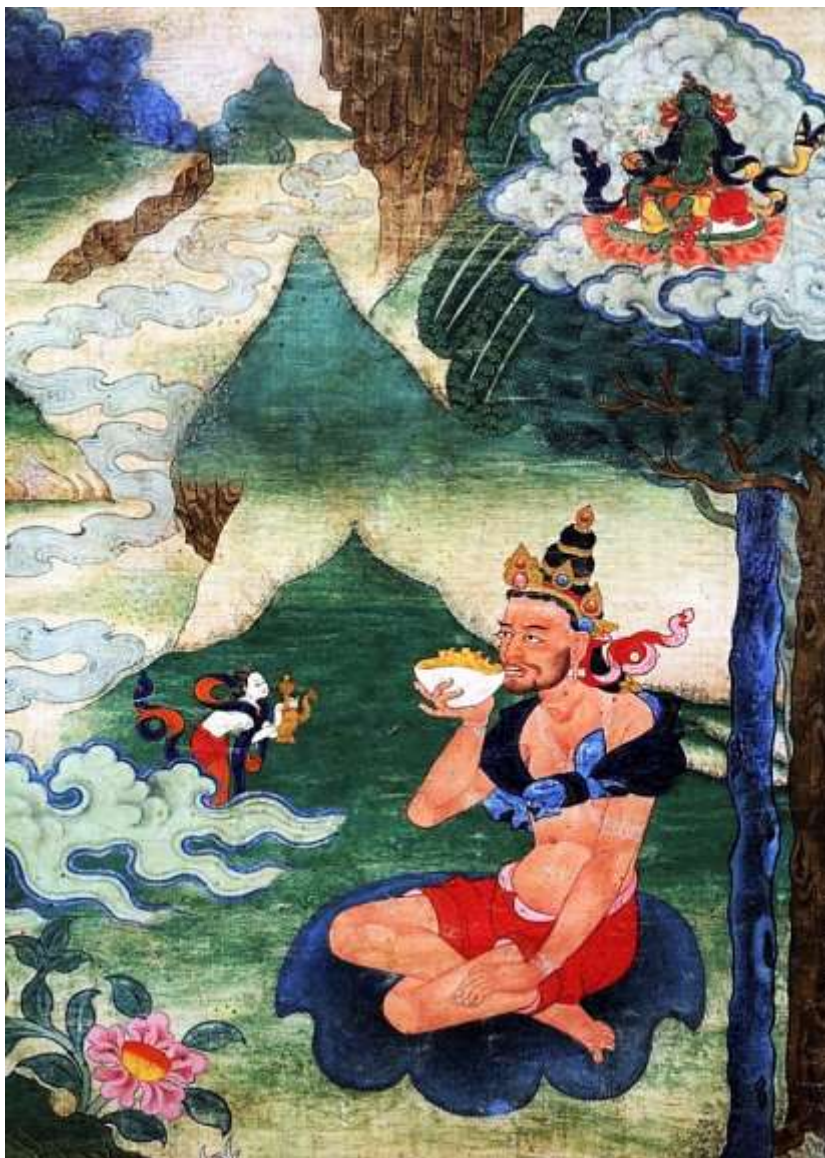
P 4131 / N 2925 / D 3310

Muktakena-arapacana-sādhana (ཆོག་ལྷག་པའི་ཨ་ར་བ་ཅ་ནའི་སྐབ་ཐབས་) – padmākara

P 4271 / N 3065 / D 3450



4.7. Vô Ngại Xứng (Nāropā / Nāropadā / Abhayākīrti)⁴⁰²



P4.7 Tranh vẽ ngài Vô ngại Xứng (Nāropā)

Nguồn: Wikipedia – hiệu chỉnh: Vi Trần

⁴⁰²Các tài liệu cho năm sanh và mất khác nhau. Thời gian sống của ông vào khoảng TK.10, mất trong TK.11 thọ hơn 80 tuổi.

4.7.1 Tiểu Sử

Phần tiểu sử của Vô Ngại Xứng (Nāropā) được tóm tắt từ Guenther và Karmapa với sự bổ sung thông tin từ Chimpa.

Vô Ngại Xứng sinh ra trong một gia đình hoàng gia thuộc dòng dõi Śākya tại thành phố Śrīnagara, một địa phận của Bengal, Đông Ấn. Cha ông là đại vương Śantivarman (Thánh Giáp), mẹ là Śrīmātī (Cát Huệ). Ông có một người chị là công chúa Śrījñānā (Cát Trí). Trước khi ông ra đời cha mẹ ông đã thực hiện cúng các lễ dường, quy y Tam Bảo và Bồn Tôn, cũng như là có rất nhiều hành vi thiện đức khác nhau. Ông sanh ra đã có trên người nhiều dấu hiệu cát tường nên được đặt tên là Samantabhadra (Phổ Hiền). Từ thuở ấu thơ, ông đã tỏ ra có trí huệ thiên phú và đã tự hoạch định cho mình các phẩm chất và hành vi cho mình trong tương lai.

Cha mẹ ông tuy rất hoan hỷ trong tu học giáo pháp nhưng lại lo sợ mất đứa con trai duy nhất cho việc nối dõi tông đường, cho nên đã làm tất cả những gì có thể để ngăn chặn ông học đọc và viết. Tuy nhiên về sau, ông đã tìm cách học hỏi một cách bí mật và trở thành một học giả nổi tiếng khắp nơi.

Vào lúc 8 tuổi ông đã trở nên chán ghét thế tục và nhận ra đặc tánh biến hoại và vô thường của pháp giới. Vì thế ông mong mỏi theo học Phật pháp. Ông đã nói với cha mẹ ý muốn đi Kashmir để học Pháp. Nghe thấy, mẹ ông đã không đồng ý nhưng do thương con, bà đã chỉ cho phép ông đến Kashmir vào năm ông đạt 11 tuổi.

Tại Kashmir, ông đã trở thành đệ tử tục gia của vị trụ trì là Gaganakīrti (Thiên Không Xứng) và ông đã được ban pháp danh là Gaganagarbha (Thiên Không Tạng). Ở đây trong vòng 3 năm, ông đã được học và thành thạo nhiều Mật điển, giáo pháp Đại thừa, y học, văn phạm, triết học, hùng biện, và ngôn ngữ của 4 thứ tiếng bao gồm Prakrit, Apabhraṃśa, Paisācī, và Sanskrit.

Khi trở về quê hương, ông đã mời đi về cùng với mình 13 học giả Đại thừa khác⁴⁰³, trong ba năm tiếp nối, Phổ Hiền tiếp tục nghiên cứu các giáo pháp Duy Thức, Trung Quán và giáo pháp của tất cả bốn loại Mật điển.

Sau đó, các giáo thọ và đệ tử tiền hành Chuyển Pháp Luân (Dharmacakra) để giáo huấn cho người thiện duyên. Trong 3 năm, thánh chúng được học Thanh Văn thừa, Bồ-tát thừa, và Mật Chú thừa. Ngoài ra họ còn được học văn phạm, triết học, và các phân nhánh khoa học khác, khiến toàn bộ lãnh thổ được phủ trùm bằng Phật Pháp.

⁴⁰³Tên của 13 vị là: Jñānagarbha (Trí Tạng), Śākyamitra (Hữu Năng Hữu), Bhavya (Thanh Biện), Candrakīrti (Nguyệt Xứng), Trí Nguyên (ཤེས་རབ་འབྱུང་གནས་), Kṛṣṇācārya (Hắc Giáo Thọ), Ānandagarbha (Hỷ Tạng), Ratnākaraśānti (Bảo Hạnh Tĩnh), Anangavajra (Bất Phân Kim Cang), Jñānapāda (Trí Cước), Candahari (Nguyệt Sư-tử), Văn Tốc (Meghavegin), và Abhijña (Thượng Trí). Tuy vậy, Khó xảy ra một sự tập trung các học giả lớn như thế đi chung nhau, trừ khi có một sự kiện quan trọng và đó có thể là sự kiện chuyển Pháp luân như trong miêu tả.

Một lần cho rằng việc tu học đã đủ, cha của Vô Ngại Xứng nói ông hãy quay lại đời sống gia đình và tỏ ý muốn ông thành gia thất để nối dõi tông đường. Ông đã tỏ ý phản đối vua cha rằng như vậy làm sao ông có thể giác ngộ và khấn xin cha mẹ để từ bỏ đời sống có gia đình. Với sự giận dữ của cha mẹ, ông liền tìm cách trì hoãn bằng việc đưa ra điều kiện rằng ông sẽ chấp nhận đời sống gia đình chỉ khi lối sống không đi ngược với Pháp. Ông tiếp tục ra điều kiện về một người phối ngẫu tương lai phải là một cô gái không thành kiến, vệ sinh, sanh trong gia đình Ấn-độ, có tên là Vô Cầu (Vimalā) và có tinh thần của một gia đình Đại thừa và yêu cầu chỉ chấp nhận nếu tìm ra một người như vậy. Nhận thức được sự khó khăn tìm kiếm người hội đủ điều kiện đồng thời chỉ có một đứa con duy nhất, nên vua đã khấn thiết ra lệnh hai vị đại thần nỗ lực hết sức để tìm một người như thế.

Sau đó một năm, tại làng Ấn-độ là Thủy Thảo Trụ (अश्वत्थ), thuộc vùng Bengal Đông Ấn, trong lúc tìm kiếm một mối, hai đại quan ngồi nghỉ gần một cái giếng. Một cô gái Bà-la-môn tiếp cận, không ngần ngại lấy nước. Các quan hỏi xin nước uống và được cô gái vui vẻ rửa sạch chén nước và bắt đầu cúng dường nước cho họ. Điều này chứng minh cô gái có lòng từ ái, vệ sinh, và thuộc dòng dõi Đại thừa. Họ bèn hỏi về cha mẹ, tên tuổi, và giai cấp của cô gái trẻ. Cô đã quan sát ông ta đủ lâu rồi cho biết tên cha mẹ, tên người anh, và sau đó xưng tên mình là Vimaladīpī (Vô Cầu Hồ), 16 tuổi, thuộc giai cấp Bà-la-môn trong gia đình Ấn-độ.

Gặp cha cô gái, hai vị đại quan đã phải khấn cầu và sẵn sàng chết tại chỗ để nhận được sự đồng ý từ người cha của Vimalā, vì ban đầu ông ta viện lý do gia đình mình thuộc hàng Bà-la-môn, vốn không theo Phật giáo, nên đã định từ chối sự cầu xin gã con mình cho hoàng tử.

Với sự bất ngờ về việc hiện hữu một người con gái thỏa mãn các yêu cầu thật sự hiếm có của mình, hoàng tử Phổ Hiền đánh mím cười trước song thân. Đám cưới xảy ra lúc Vimalā được 17 tuổi và Vô Ngại Xứng đã hướng dẫn vợ về giáo pháp Đại thừa. Cô ta đã lắng nghe giáo pháp một cách mạnh mẽ, không bao giờ quên giáo pháp được học và trở thành đệ tử phục vụ cho Vô Ngại Xứng mọi thứ.

Tuy vậy, sau 8 năm giữ đời sống gia đình thế tục, ông đã chán ngán, nói ra ý định xuất gia với vợ và bảo rằng cô ấy có thể tu tập Pháp hay tái giá với bất kỳ ai cô thích.

Ngược với dự đoán, công chúa Vimalā đã ủng hộ mạnh mẽ ông bằng cách nói là sẽ tìm cách giúp đỡ việc ông muốn từ bỏ thế tục và bảo ông hãy đổ thừa rằng cô đã có nhiều sai phạm. Do việc này, họ đã được phép ly thân và rồi ly dị xảy ra. Công chúa Vimalā trở thành bạn đồng tu.

Sau, ông đến tu tại tu viện nhỏ tách biệt có tên Ānandārama, vào lúc được 25 tuổi. Trụ trì chùa là Buddhāśaraṇa (Phật-đa Quy Ngưỡng) đã cho phép ông trở thành Sa-di và ban Pháp danh Buddhajñāna (Phật Trí). Trong 3 năm sống và tu học ở đây, ông cũng đã được gặp gỡ rất nhiều trí giả cũng như là

các học giả trước đây đã từng được mời về vương quốc của mình. Qua đó, ông được học rất nhiều Mật điển và các kinh luận quan trọng khác. Khao khát trở thành tỳ-kheo, ông đã đến Puna tại Kashmir vào năm 28 tuổi. Tại đây ông đã được sư trụ trì Dharmaguru (Pháp Thiện Sư), đạo sư Dharmajñāna (Pháp Trí) và thầy dạy Mật pháp Dharmabodhi (Pháp Giác) cùng các tỳ-kheo đã ban cho ông tỳ-kheo giới với Pháp danh Dharmadhvaṃja (Pháp Tiêu). Ông đã tu học ở Kashmir hết 3 năm về các mật điển khác nhau. Sau đó, ông đã đến hoàng cung sâu rộng Phật pháp tại Pullahari. Vô số tỳ-kheo đã theo học và nuôi dưỡng được nhiều phẩm chất khác nhau, một số đã trải nghiệm sâu sắc về hiểu biết thực tại, số khác phát triển siêu nhận thức và có được thần thông, có nhiều người lại trở nên thông thạo 5 khoa học. Danh tiếng của ông lan rộng khắp nơi và Vô Ngại Xứng được mệnh danh là Trưởng Lão Sư Giả (Śāsanadhara). Ngài viết nhiều tác phẩm về Bí Mật Tập Hội Mật Điển, soạn thảo *Tối Hậu Mật Tục* (བུད་མྱེ་མཐོ་འགྲེལ་པ་), *Phục Thỉnh Đăng* (གསན་པའི་སྒྲོན་མ་), *Thứ Đệ Hồi Đáp Yếu Lược Minh Giải* (ཇི་མཁན་བསྐྱུ་པ་གསལ་བ་), *Trần Châu Hoa Hoàn* (ཐུ་ཏིག་འབྲེང་བ་). Ông cũng chú giải các tác phẩm *Danh Thuyết Tối Hậu Mật Tục* (Abhidhāna-uttaratantra), *Luật Khởi Tạo* (Samvara-udbhava), *Hô Kim Cương Mật Tục* (Hevajratantra) và nhiều công trình Kinh điển và Mật tục khác.

Tại Pullahari Vô Ngại Xứng đã gặp gỡ Marpa đến từ Tây Tạng, thu nhận Marpa làm đệ tử và đã dạy pháp cho ông trong nhiều năm. Sau này Marpa có công rất lớn chuyển Mật Pháp đến Tây Tạng⁴⁰⁴.

Sau khi ở Pullahari 6 năm, ông đến tu học ở Nālandā được một thời gian thì được tiến cử làm Môn giả phía Bắc⁴⁰⁵. Theo truyền thống, khi có sự thay đổi nhân sự trong chức vụ cao tại nālandā thì sẽ diễn ra một cuộc tranh luận mở giữa các học giả Phật giáo cũng như là ngoại giáo. Người chứng kiến danh dự, là nhà vua đương thời. Trong nửa tháng đầu Vô Ngại Xứng đã chứng tỏ năng lực vô song với các đồng đạo. Kế đến ông đã hùng biện với các học giả Ấn-độ giáo về văn phạm, tri thức học, giới luật, và luận lý học. Nội dung tranh luận cũng bao gồm tất cả dạng thức về năng lực tinh thần và các tài năng siêu việt. Trưởng Lão Sư Giả đã thắng tất cả đối phương. Ông đã nhận được ca ngợi lớn từ vua Digvarman (Tận Không Giáp).⁴⁰⁶

⁴⁰⁴Karmapa b. Tên đầy đủ là Marpa Chökyi Lodrö (མར་པ་ཆོས་ཀྱི་བློ་གྲོས་) (1012-1097) là một đại dịch giả, đại đệ tử của Vô Ngại Xứng. Người đã mang rất nhiều Mật điển về Tây Tạng và dịch chúng làm nền tảng sau này cho truyền thừa Kagyu của Phật giáo Tây Tạng.

⁴⁰⁵Xem thêm chương 6 và 7 trong phần I của biên khảo về vai trò và số lượng các Môn giả tại Nālandā và Siêu Giới. Nói chung tại Nālandā chỉ có 4 Môn giả ở bốn hướng chính là người xuất chúng và một bộ môn trong Phật giáo.

⁴⁰⁶Sử gia Tāranātha còn có thêm ghi nhận rằng Vô ngại Xứng, sau, cũng là giáo thọ trong vai Môn giả cổng Bắc của đại học Siêu Giới. (Chimpa P.295).

Sau đó, ông chính thức được đề bạt làm tu viện trưởng Nālandā và xác lập tên Abhayakīrti (Vô Ngại Xứng) cho ông.

Tại Nālandā, ông đã thắng nhiều cuộc tranh luận với ngoại đạo và cải đạo được khoảng 700 đối thủ. Đích thân vua Digvarman đã biểu lộ tín tâm mạnh mẽ và nhiều lần bái tạ dưới chân ông.

Một lần, đang nghiên cứu các môn khoa học thì một Kim cương Không hành nữ đã xuất hiện với các hình tướng xấu xí của một bà lão và hỏi ông đang tìm điều gì. Vô Ngại Xứng đáp:

“Ta đang nghiên cứu giáo pháp về văn phạm, tri thức học, giới luật, và luận lý”.

“Vậy người có hiểu chúng không”, bà ta hỏi

“Có”

“Vậy người hiểu ngôn từ hay ý nghĩa?”

“Ngôn từ.”

Bà lão vui vẻ cười to và nhảy múa. Nghĩ rằng sẽ làm bà ta vui hơn, ông nói tiếp, “ta cũng hiểu các ý nghĩa”. Nghe thấy, bà lão bật khóc và quăng luôn cây gậy của mình. Ông ngạc nhiên hỏi bà ta lý do tại sao khi khóc khi cười.

“Ta cảm thấy vui vì người đã công nhận mình chỉ hiểu các ngôn từ, nhưng ta cảm thấy buồn vì người đã nói dối rằng người hiểu được các ý nghĩa, điều mà người không có”.

“Vậy thì ai hiểu được các ý nghĩa?”, ông hỏi vặn

“Người anh của ta”.

“Vậy hãy giới thiệu ông ấy cho tôi khi nào khả dĩ.”

“Người hãy tự đi, hãy tỏ lòng tôn kính với anh ta, và cầu khẩn rằng người đến tìm anh ta để nắm bắt các ý nghĩa.”

Cuộc gặp gỡ này khiến ông tư duy sâu sắc và ông đã quyết định từ bỏ chức vụ, tuyên bố chủ ý đi tìm đạo sư có thể giúp ông khai mở các ý nghĩa về thực tại. Vô Ngại Xứng đã từ chối tất cả khẩn cầu của các vị Môn giả và tăng đoàn tại Nālandā rằng ông đừng bỏ đi. Tổng thời gian ông sống ở Nālandā là 8 năm⁴⁰⁷. Trong lúc đi tìm thầy về hướng Đông ông đã trực kiến bốn tôn là Cakrasaṃvara (Luân Giới) bảo ông hãy tìm Tilopa về hướng Đông.

Ông đã tiếp cuộc hành trình tầm thầy học đạo về hướng Đông với rất nhiều khó khăn, theo đó, ông tìm khắp chốn nhưng không thể tìm thấy Tilopa bằng xương bằng thịt dù đã nhiều lần được trực kiến ngài. Một mỗi đến khi định tự sát để tìm thấy đạo sư trong kiếp sống kế thì Tilopa lại xuất hiện và nói “Làm thế nào người có thể tìm ra đạo sư nếu người giết một vị Phật?”. Lúc này Vô Ngại Xứng khẩn cầu và đã được ngài tiếp nhận.⁴⁰⁸ Tilopa đã truyền

⁴⁰⁷Guenther P.VIII.

⁴⁰⁸Karmapa sử dụng một chuyện khác kể rằng Vô Ngại Xứng thấy một lão già do bần đang nướng sống các con cá trên lửa. Bị ông và các tăng-già ngăn trở, Tilopa đã yêu cầu hãy ném các con cá đang nướng dờ chừng xuống nước. Lập tức khi gặp

khẩu cho ông *Tứ Yếu Pháp*⁴⁰⁹ và *Trí Huệ Không Hành Nữ Pháp*. Sau đó được hướng dẫn của Tilopa trong các hành vi và hiểu biết về phủ nhận bản ngã.⁴¹⁰

Ngoài đại đệ tử Marpa, là người Tây Tạng đã 3 lần đến Ấn-độ và tổng cộng có đến 12 tu lần học với Vô Ngại Xứng, để học Pháp và mang kinh điển truyền về cố quốc, thì ông cũng có hàng ngàn đệ tử trong đó có 7 đại đệ tử bao gồm: Dombhipa (ཏོམ་ཁི་པ་), Maitripa (མཛིན་པ་), Santipa (སངས་ཁི་པ་) là các đại thành tựu giả; sPyi ther ba (སྔ་ཐེར་བ་), Śrī-Santibhadra (Cát Thánh Hiền), Prajñāsīṃha (Trí Sư-tử) và Ākarasiddhi (Sắc Thành Tựu). Trong số lượng đệ tử đông đảo đó, cũng có một số đệ tử ngoại đạo⁴¹¹.

Ông đã tịch diệt tại Pullahari vào năm 85 tuổi, khi mất để lại rất nhiều xá lợi⁴¹².



4.7.3 Danh Sách Tác Phẩm

Dưới đây là danh sách các tác phẩm tìm thấy từ Dergé và Nathang có ghi tên tác giả là Abhayākīrti, Nāro-pa, Dpal Nāro, Nag-po shabs, Nāro shabs, Nāḍa-pāda, Naro-pa'i-shabs, ...⁴¹³ các tựa đề sách này đều có ghi chú thêm từ danh mục là tác phẩm của Nāro-pa.

Tác phẩm tìm thấy với tên tác giả là Abhayākīrti

nước, cá sống lại và bơi đi nơi khác. Điều này khiến Vô Ngại Xứng nhận ra Tilopa, một thành tựu giả. Tuy nhiên, câu chuyện này theo Guenther (P.34-35) chỉ là một trong những lần Vô Ngại Xứng trực kiến thấy Tilopa trên đường tìm ngài.

⁴⁰⁹Là giáo pháp kết hợp của: (1) giáo pháp Đại Ấn (Mahāmudrā) cùng với sự nhận biết tất cả Kinh và Mật điển; (2) Mẫu Mật Tục (མུ་རྒྱུད); (3) Phụ Mật Tục (པ་རྒྱུད) và (4) giáo pháp Huy Quang.

⁴¹⁰Tāranātha (Chimpa P.299) miêu tả Vô Ngại Xứng gặp Tilopa tại một nghĩa địa. Trong vòng 6 tháng tu tập với Tilopa, ông đã đạt mức Thành tựu giả và tổng thời gian theo tu học với Tilopa là 12 năm.

⁴¹¹Một nghi vấn đặt ra là tại sao Vô ngại Xứng không được xếp vào các đại trí giả như 17 vị được đức Dalai Lama nêu trong *Kệ Hướng Nguyện*. Học giả Dorjee Damdul (རྡོ་རྗེ་དཔལ་འབྱུང་), đương kim lãnh đạo của Tibet House tại New Dehli nói về lý do là vì ngài Vô ngại Xứng không có trước tác có tính truyền thống (legacy) cũng không có tác phẩm lớn nào. Cách hiểu này có lẽ có thể áp dụng cho trường hợp của ngài Liên Hoa Sanh và các tác giả lớn khác của Nālandā. (Benetti P. 31).

⁴¹²Tāranātha (Chimpa P.299) cho rằng ông sống đến 700 năm kể từ 12 năm sau khi đức Phật nhập niết-bàn.

⁴¹³Các tên nêu trên đã được Tāranātha (Chimpa P.429) nhận định là các tên khác nhau của Vô ngại Xứng và ông cho là Vô Ngại Xứng đã trước tác khoảng 30 tác phẩm.

Ajitanāthastuti-mṛtyuvañcanā-nāma (མི་ཕམ་མགོན་པོ་ལ་བསྟོད་པ་འཆི་སྤྱི་མ་ཞེས་བྱ་བ་)

Supplementary – P 4605 / N 3394 / D n/a

Bhagavacchṛī-cakrasaṃvara- sādhana-nāma (བཙུན་ལྷན་འདས་དཔལ་འཁོར་ལོ་
སྒྲུལ་པའི་སྐབས་ཞེས་བྱ་བ་)

Supplementary – P 4614 / N 3403 / D n/a

Tác phẩm tìm thấy với tên tác giả là Nāro-pa.

Paramārthasaṃgraha-nāma-sekoddeśatika (དབང་མདོར་བསྟོན་པའི་འགྲེལ་བཤད་
དོན་དམ་པ་བསྐྱེས་པ་ཞེས་བྱ་བ་) (*Dpal Nāro*)

– P 2068 / N 857 / D 1351

Ekavīraherukasādhana-nāma (དཔའ་བོ་གཅིག་པ་ཏེ་རྒྱལ་པོ་ཞེས་བྱ་བ་) (*Nāro-
pa*)

– P 2194 / N 984 / D 1472

Vajrayoginīsādhana (རྩི་རྒྱལ་འཁྱོར་མའི་སྐབས་ཞེས་བྱ་བ་) (*Nāro-pa*)

– P 2290 / N 1081 / D 1579

Vajrapadasārasaṃgrahapañjikā (རྩི་རྒྱའི་ཆོག་གི་སྒྲིང་པོ་བསྐྱེས་པའི་དཀའ་འགྲེལ་) (*Nāro shabs*)

– P 2316 / N 1111 / D 1186

*Arya-ḍākinīvajrapañjara-nāma-mahātantra-rājakaḥḥa-
bandha* (འཕགས་པ་མཐའ་འགྲོ་མ་རྩི་རྒྱུར་ཞེས་བྱ་བའི་རྒྱུད་གྱི་རྒྱལ་པོ་ཆེན་པོའི་བཀྟག་པའི་རྒྱལ་པོའི་བཤད་སྤྱད་) (*Nag-po shabs*)

– P 2325 / N 1120 / D 1195

Śrīhevajrasādhana (དཔལ་དབྱེས་པ་རྩི་རྒྱའི་སྐབས་ཞེས་བྱ་བ་) (*Nāro-pa*)

– P 2415 / N 1210 / D 1292

Ratnaprabhā-nāma (རིན་པོ་ཆའི་འོད་ཅེས་བྱ་བ་) (*Nāro-pa*)

– P 2474 / N 1269 / D 1342

Dharmābhiṣekamārgasaṃhati (དབང་ཆས་རྟེན་འགྲེལ་འགྲོ་སྟོན་) (*Nāro-pa*)

– P 2618 / N 1413 / D 1747

Śrīdevīmahākālīsādhanopāyikā (དཔལ་ལྷ་མོ་[རྒྱ་མོ་]ཆེན་མོའི་སྐབས་ཞེས་བྱ་བ་) (*Nāro-
pa*)

– P 2647 / N 1442 / D 1781

[*Mahāmudra*]-*vajragīti-[nāma]* (རྩི་རྒྱའི་ལྷ་) (*Nāro-pa*)

– P 3136 / N 1932 / D 2288

Śatākṣarabhaṭṭīārakasya-sattvatrayabhāvanā (རྩི་བ་ཙུན་ཡི་གེ་བརྒྱ་པའི་སེམས་
དཔའ་གསུམ་གྱི་བསྐྱོམ་པའི་ཐབས་) (*Nāro-pa*)

– P 3225 / N 2021 / D 2383

Pañcakramasaṃgrahaprabhāva (པིམ་པ་རྩ་བསྐྱེས་པ་གསལ་བ་) (*Dpal-ldan
Nāro-pa*)

Gurusiddhi (ལྷ་མ་སྐྱེ་བའ་པ་) (*Dpal Nāro-pa*)

Pravacanottaropamā (བཀའ་དབུ་ཕྱི་མ)

Karṇatantra-vajrapada-nāma (ལྷན་བརྒྱུད་དོ་རྩེའི་ཆོས་ཀྱི་ཐེག་བྱ་བ) (*Nāro-pa*)

Nāropañḍita-gītikā (ནཱ་རོ་པ་རྒྱུ་མཁའ་གླིང་གི་རྒྱུ་མཁའ་) (*Nāro-pa*)

Śrī-guhyā-ratna-cintā-maṇi-nāma (དཔལ་གསང་བ་ནིན་པོ་ཆེ་ཡིད་བཞིན་ནོར་ཅུ་ཞེས་བྱ་བ་)
(*Nāro-pa*)

Śrī-cakrasaṃvara-vikurvaṇa-catur-vimśatideśa-pramāṇa-śāsaṇa
(དངཤལ་འཕེལ་པོ་བླ་མ་ཆེན་མོ་མ་མ་པར་འཕུལ་པ་དང་ཡུལ་གྱི་ཤུ་ཙུ་བཞི་གླིང་མཆོད་བསྐྱུར་བ་) (Nāro-pa)

Śrī-vajrayoginī-guhya-sādhana-nāma (དབང་ལྡན་ཆེ་མཁའ་འབྱོར་མའི་གསང་བའི་སྐུབ་
ཐབས་ཞེས་བྱ་བ་) (*Nāro-pa*)

Vajrayoginī-sādhana (དཀྱིལ་འཕྱོར་མའི་བྱུང་ཐབས་) (*Nāro-pa*)

Śrī-guhyasamājopadeśa-pañcakrama-nāma (དཔལ་གསང་བ་འདུས་པའི་མན་ངག་
 རིམ་བུ་བ་ཞེས་བྱ་བ་) (*Nāro-pa*)

Śrī-matī-devimahākālī-guhya-sādhana-nāma (དཔལ་ལྷ་མོ་ནག་མོ་ཆེན་མོའི་
གསང་བའི་བསྐྱབ་ཐབས་ཀྱི་བ།) (*Nāro-pa*)

251

4.8. Tsongkhapa (ཙོང་ཁ་པ་ – Học Xứng)⁴¹⁴



P4.8 Tranh vẽ ngài Tsongkhapa (TK.15)

Nguồn: Wikipedia, Rubin Museum of Art Newyork – hiệu chỉnh: Vi Trần

⁴¹⁴Tên đầy đủ ཙོང་ཁ་པ་ཙོང་ཁ་པ་ (1357 – 1419).

4.8.1 Tiểu Sử

Phần tiểu sử của Tsongkhapa chủ yếu được tinh lọc dựa trên hai tài liệu của Thurman và Jinpa, các chi tiết khác nếu có sẽ được chú thích thêm⁴¹⁵.

Tsongkhapa sinh năm 1357 tại khu vực Tsong Kha thuộc vùng Amdo (ཨ་མདོ), tức là Đông Bắc Tây Tạng. Mẹ ông là người thật thà, tử tế, và rất hay tụng mật chú “Om maṇi padme hūṃ”. Gia đình ông có 6 anh chị em cả thầy và ông là người con thứ 4.

Năm trước khi ông ra đời, cha ông đã có một giấc mơ thấy một vị tăng-già biểu tượng của ngài Văn-thù-sư-lợi đến từ Ngũ Đài Sơn (五台山). Vị tăng này đã yêu cầu cho nương tựa trong một thời gian.

Sau đó vài tháng, trước khi ngài ra đời thì mẹ ngài cũng mơ thấy nhiều người đến đội và chào đón ngài Quán Thế Âm⁴¹⁶.

Và sau đó, là việc cao tăng Chöjé Dhöndrup Rinchen (ཆོས་རྩེ་དོན་གྲུབ་རིན་ཆེན) đã gửi đến rất nhiều quà để ban phước.

Vào lúc 3 tuổi ngài đã được Karmapa Đệ Tứ (1340-1383) nhân đi ngang qua đã thăm viếng và ban cho ông giới cư sĩ (upāsaka, uru-bà-tắc) với Pháp danh Kunga Nyingpo (ཀུན་དག་ཡིད་པོ) và khuyên rằng về sau ông nên được chuyển đến trung tâm Tây Tạng.

Vào khoảng 6 tuổi, ông đã được gửi đến nơi trụ trì của Chöjé, được học đọc, viết, và các văn bản nghi lễ. Sau, ngài được ban nhiều quán đánh Mật tông trong số đó có các quán đánh về Hevajra và Vajrapāṇi cùng với Mật-tục danh là Dönyö Dorjé (དོན་ཡོད་དོར་ཇེ) tại chùa Jakhyung. Cũng trong năm này đã được thọ sa-di giới với thầy Chöjé và được ban Pháp danh là Lobsang Drakpa (ལྷོ་བསེན་འགྲུག་པ་). Với sự chăm nom chu đáo của thầy, đến năm 16 tuổi ông đã thông thạo tất cả những gì cần được ban truyền đặc biệt là hai bộ luận *Hiện Quán Trang Nghiêm* và *Đại Thừa Kinh Trang Nghiêm* của Di-lặc. Theo đó, ông đã chính thức được sư phụ đưa đến trung tâm Tây Tạng, nơi tập trung các tăng đồ sáng giá nhất và cũng là trung tâm tu tập và thực hành Pháp mạnh nhất Tây Tạng.

Đến năm 1373 ông đã đến được tự viện Drikung Thil, nơi mà dòng tu Drikung Kagyü được sáng lập vào năm 1179 bởi Kyobpa Jikten Gönpö (ལྷོ་བཀ་ལྷུན་གྲུབ་ཀྱི་རྒྱལ་པོ་, 1143–1217). Ông đã diện kiến phương trượng Chenga Chökyi Gyalpo (ཐུག་ཅེ་ཆོས་ཀྱི་རྒྱལ་པོ་, 1335–1407) và nhận được nhiều thuyết giảng

⁴¹⁵Thurman (xiii) dựa trên nhiều tài liệu, quan trọng nhất là giảng giải của Geshe Ngawang Dhargye (ངག་དབང་དར་གླུ་) và Song of Realization (ལམ་རིམ་ཉམས་མགུར་བཞུགས་པོ). Jinpa (P.xvii) cũng dựa trên nhiều truyền giảng đặc biệt là luận án tiến sĩ của chính ông và bộ sách 4 quyển *Thi Tập Tiểu Sử của Tsongkhapa*.

⁴¹⁶Có sự dị biệt giữa Jinpa (P.21) và Thurman (P.5-6). Jinpa kể rằng người đón chào là các vị thiên trong khi Thurman cho là các vị tăng-già. Dù sao cả hai đều có ý rằng ngài là hóa thân của cả hai Văn-thù-sư-lợi và Quán Thế Âm.

và các khẩu truyền khác nhau, trong số đó, quan trọng có *Bồ-đề Tâm*, *Đại Ấn Ngũ Phần*, cũng như là *Lục Du-già* của Vô Ngại Xứng. Ngoài ra, ông đã được truyền thụ về y học như là *Tinh Yếu Bát Chi* và *Dược thảo Ấn* (Ayurvedic) từ danh y Könchok Kyap (དཀོན་མཆོག་ལྷུབ་པ་). Ông đã sử dụng hiểu biết y học để tự khám và chữa bệnh cho mình về sau. Để tiếp tục đào sâu tu tập Phật giáo, ông đã đến chùa Dewachen tại Nyethang⁴¹⁷. Tại đây ông tu học hầu hết các bộ môn quan trọng của Phật giáo bao gồm Bát-nhã (dựa trên các giáo pháp của Di-lặc), Luận lý và Tri thức luận (các giáo pháp của Vực Long và Pháp Xứng), A-tì-đạt-ma (từ giảng huấn của Vô Trước và Thế Thân) và Giới Luật (cơ sở từ Đức Quang và Hữu Năng Quang). Đặc biệt ông nắm bắt toàn bộ giáo pháp Bát-nhã trong thời gian rất ngắn. Khả năng học và nhớ của ông làm kinh ngạc các giảng sư. Năm 19 tuổi ông đã trở nên nổi tiếng do chiến thắng trong các cuộc tranh luận chính thức dành cho ông tại các nơi. Tiếp nối là việc ông đã du hành đến những tự viện chính như: chùa Shalu tại Tsang, nơi có dòng truyền của Bu-ston; đại tự viện trung tâm của dòng Sakya; chùa Sasang thuộc trường phái Jonang (ཇོ་ནང་)⁴¹⁸. Tiếp đến, là chùa Jonang của Dolpopa (དོལ་པོ་པ་), đại tự viện Bodong É, và chùa Chiwo Lhé. Đặc biệt, tại Chiwo Lhé ông đã được khẩu truyền chỉ pháp Ka-đương về Giai Trình của Đạo (ལཱ་ཤི་ཨ་, Đạo thứ đệ). Kế là chùa Narthang vốn là trung tâm A-tì-đạt-ma và Giới luật (tì-nại-da). Đến chùa Tsechen, ông đã học được đầy đủ giáo pháp của Di-lặc vào lúc 20 tuổi. Tại mỗi chùa ông đều được nhiều giảng huấn và các quán đánh khác nhau và tiếng tăm của ông càng lúc càng vang xa. Tại chùa Tsechen, ông được sự khuyến nhủ của đại sư Nyawön (ཉ་དབོན་) về việc tìm học A-tì-đạt-ma từ giáo thọ Rendawa⁴¹⁹. Rendawa không những đã truyền giảng đầy đủ chi tiết về *Câu-xá Luận* của Thế Thân và về *Nhập Trung Quán* của Nguyệt Xứng, mà về sau ông còn trở thành vị sư phụ cao quý giữ vai trò tối quan trọng cho cuộc đời ngài Tsongkhapa. Năm 19 tuổi, ông đã dự khán lớp học về tác phẩm *Tì-nại-da Kinh* (Vinayasūtra) của Đức Hiền tại chùa Kyormolung. Trong lúc học và trì tụng

⁴¹⁷Chùa Nyethang thuộc trường phái Ka-đương (བཀའ་གདམས་པ་) sáng lập bởi ngài Atiśa và các đệ tử. Chùa này tọa lạc tại Tây Nam thủ phủ Lhasa, (nay thuộc trấn Khúc Thủy, Trung Hoa). Đây là một trung tâm Phật giáo lớn của Tây Tạng thời bấy giờ. (Jinpa P.33)

⁴¹⁸Trường phái này được sáng lập vào TK.11 bởi Yumo Mikyö Dorje (ཡུ་མོ་མི་ལྷོ་དོ་རྟེ་), một đệ tử của đại học giả Kashmir là Somanātha, rất nổi tiếng về các thực hành Thời Luân. (Rigpa Jonang).

⁴¹⁹Tên đầy đủ: Rendawa Shyönnu Lodrö (རེད་མངའ་བ་གཞིན་རུ་ལྷོ་གྲོ་) (1349-1412). Ông là một đại học giả của phái Sakya. Tsongkhapa học Câu-xá với Rendawa tại chùa Tsechen, sau đó tháp tùng theo Rendawa học Nhập Trung Luận Thích tại chùa Nyangtö Samten Ling.

Tâm Kinh, Tsongkhapa đã tập trung thiền quán và đạt mức nhất tâm tập trung vào Không tánh. Trong những lần như vậy, chúng tăng thường bỏ lại ông đang ngồi thiền một mình trong khán phòng, khi mà buổi tu học đã vãn. Trong lúc tu học Giới Luật, thì ông cũng phát hiện ra bị một chứng đau lưng trên nhưng sự chữa trị tại chùa Nyethang đã không có kết quả.

Tiếp sau trong hai năm 1378 - 1380 ông đã nhiều lần được gặp lại và tu học với thầy Rendawa và các giáo thọ khác ở các chùa về hầu hết những giáo pháp trọng yếu của Đại thừa cũng như là giáo pháp chuyên biệt về Mật tông, đồng thời tham gia thành công các tranh luận tại các chùa như Nenyang, Sakya, Ngamring, Nyethang Dewachen, Maldro, Narthang, Bodong E, Sangphu, Tsethang, và Joden.

Trong thời gian kể trên khi lưu trú ở chùa Sakya, ông lại được truyền dạy một kỹ thuật du-già thờ. Sử dụng pháp này mãnh liệt trong nhiều ngày đã giúp ông thuyên giảm bệnh đau lưng.

Tại Ngamring Tự, do cảm hứng từ bài giảng của Rendawa về giáo pháp *A-tì-đạt-ma Tập Luận* của Vô Trước, ông đã biên soạn tác phẩm đầu tiên là *Hải Tế Giải Luận*⁴²⁰ cung cấp một luận giải chi tiết về lý thuyết Tâm của Du-già Hành tông đặc biệt là khái niệm A-lại-da thức. Liên sau đó, nhận tin không may từ gia đình, rằng bà mẹ đã quá già yếu mong mỏi ông về gặp mặt một lần trước khi chết. Đây là lý do chính khiến ông rời chùa. Và khi đến Maldro, thật sự dẫn do vì việc trở về lại Amdo sẽ không còn duyên nào để có thể tiếp tục tu tập, và do đó, ông thay đổi ý định dù là rất buồn đau. Thay vì trở về, ông đã viết một bức tâm thư và tự họa chân dung mình bằng máu để gửi cho mẹ và tạm lưu lại ở chùa Maldro và tu học *Lượng Thích Luận* (Pramāṇa-varttika). Ông đã đặc biệt bị thu hút sâu vào chương hai của tác phẩm này và thật sự thâm sâu vào vai trò của luận lý trong đạo giác ngộ⁴²¹. Tại Nyethang Dewachen, ông đã soạn thảo công trình *Những Bậc Thang Của Minh Tâm* (རྫོགས་པ་བློ་བཟང་གི་རྩ་ཁྲི་ལུང་). Tại chùa Sangphu ông đã trải nghiệm trực kiến về Sarasvatī và qua đó đã có rất nhiều tín đồ tu sĩ lần lượt xin nhận ban phước Sarasvatī⁴²². Trong năm 1380 ông chính thức thọ giới

⁴²⁰Tên đầy đủ của sách là *Hải Tế Giải Luận – Luận Giải Chi Tiết của Các Điểm Khó về Phiền Não và A-lay-da thức* (ཡིད་དང་ཀུན་གཞིའི་དཀའ་བའི་གནས་ཐུ་ཆེར་འགྲེམ་པ་ལེགས་པར་བཤད་པའི་བླ་མཆོ་).

⁴²¹Chương hai của sách này đã dựa trên câu kệ trong Lượng Tập Luận của Vực Long đề đưa ra các luận lý chứng minh là đức Phật với các đặc tính định nghĩa là không thể bác bỏ. (X. chi tiết trong chương 2.10.2 về Pháp Xứng).

⁴²²Theo Wisdom Library (*Sarasvatī*) thì đây là tên một Thiên nữ trong vai trò Hộ thiên của vương quốc Kapiśa (Kế-tân, 罽賓), theo chương 17 trong kinh *Nguyệt Tạng* (Candragarbha) thuộc bộ *Đại Phương Đẳng Đại Tập Kinh* (Mahāsaṃnipāta-sūtra). Ngoài ra, tên của vị thiên này cũng được tìm thấy trong nhiều Kinh điển khác.

tỳ-kheo với trụ trì Tsultrim Rinchen (ཚུལ་ཁྱིམ་རིན་ཆེན) tại chùa Joden thuộc Yarlung.

Sau đó, ông đã đến chùa Densa Thi⁴²³ và tiếp nhận nhiều giáo pháp của dòng Kagyu (như các giảng huấn về Lục Du-già của Vô Ngại Xứng, giáo pháp Marpa và giáo pháp về Sakya Lamdré).

Năm 1380, lúc 25 tuổi, ông đã tham gia giảng dạy tại chùa Kachu (tên khác là Keru) các bộ môn như Bát-nhã-ba-la-mật-đa, Luận lý và Tri thức học, và Triết học Trung quán.

Khi ấy, dù được miêu tả như là một người cao lớn, mũi to (biệt danh là “Amdo Mũi Lớn”), ông lại rất tử tế, dễ tính, nên được nhiều người thích rào đón. Các câu hỏi hay các điểm khó của văn điển được ông tỏ vẻ kiên trì và tôn trọng. Khi hướng dẫn người khác ông lại rất lịch sự ít khi dùng tên mà dùng danh vị. Dù giọng nói có âm hưởng Amdo nhưng tuyệt đối trôi chảy tiếng vùng Trung ương, âm hưởng êm nhẹ dịu dàng.

Từ 1381 đến 1385, ông đã đến chùa Tsal Gungthang thuộc vùng Kyishö, phía đông Lhasa. Nơi đây là trung tâm sở hữu các đại tạng kinh luận Kangyur và Tengyur. Suốt thời gian như vậy ông chìm sâu trong học hỏi và nghiên cứu các giáo pháp Phật giáo Ấn-độ⁴²⁴.

Tại đây ông soạn *Hoàng Kim Hoa Nghiêm Luận*⁴²⁵ là tác phẩm ghi lại các phân tích so sánh sâu rộng giữa nhiều kinh-văn. Đến năm 1387 tác phẩm này hoàn tất và nó được xem là tác phẩm vô song trong cả chiều sâu lẫn nội dung trong số các luận giải Tây Tạng. Từ đây về sau, ông viết thêm nhiều tác phẩm đặc biệt về các chủ đề triết học, tri thức học và A-tì-đạt-ma. Ông cũng đã muốn đào sâu thêm về Mật tục một cách có hệ thống đặc biệt là về giáo pháp Thời Luân. Do đó, tại các chùa Tölung và Ngangkar, ông đã nghiên ngẫm trong nghiên cứu và thực hành Thời Luân.

Sau đó ông đến các chùa như Gongka, Riknga và đặc biệt là tại Mönkhar Tashi Dong thuyết giảng Đại thừa⁴²⁶ cũng như là các giáo pháp của Kagyu bao gồm của Milarepa và Marpa.

⁴²³Nơi đây là một trung tâm quyền lực chính trị quan trọng của Trung Ương Tây Tạng thời bấy giờ (Jinpa P.55-58).

⁴²⁴(Jinpa P.61-62) Đây cũng là một duyên may lớn cho Tsongkhapa vì chỉ trước đó vài thập niên, đại Tạng kinh Tây Tạng vừa được Bu-ston phân loại, sắp xếp, và điều chỉnh xong vào 1351, nên việc nghiên cứu được thuận tiện hơn nhiều.

⁴²⁵Tựa đề đầy đủ là གཤམ་པའི་ལེགས་བཤད་གསེར་མཛོལ་ (Hiện Quán Trang Nghiêm Bát-nhã-ba-la-mật-đa Triệt Giải Hoàng Kim Hoa Nghiêm Luận).

⁴²⁶Các giáo pháp Đại thừa được ông giảng nhiều nhất tại Mönkhar Tashi Dong bao gồm *Lượng Thích Luận* của Pháp Xứng; *Ngũ Luận* của Di-lặc; *A-tì-đạt-ma Tập Luận* của Vô Trước, *Câu-xá Luận* của Thế Thân, *Giới Luật Kinh* của Đức Hiền; các tác phẩm chính của Long Thụ, *Nhập Trung Quán Luận* của Nguyệt Xứng, *Tứ Bách Kệ* của Thánh Thiên, và *Nhập Bồ-đề Hạnh* của Tịch Thiên.

Trong năm 1390 ông đã đến chùa Taktsang và học ở đó nhiều giáo pháp đặc biệt là các giáo pháp Mật tông như Hevajra Tantra (*Hồ Kim-cương Mật Tục*), Guhysammāja Tantra (*Bí Mật Tập Hội Mật Tục*), *Vô Cấu Quang* (*Vimalaprabhā* – Một giáo pháp quan trọng của hệ thống Thời Luân), và *Thời Luân Lục Du-già*. Kế, tại chùa Rong Chölung gặp gỡ Umapa (རྒྱལ་མ་པ་) là người có khả năng trực kiến thường xuyên với Văn-thù-sư-lợi. Người này sẽ giúp Tsongkhapa đón nhận các câu trả lời về các nghi vấn đặt ra cho Văn-thù-sư-lợi. Tại Tri Tsakhang ông đã học cách tạo maṇḍala, các nghi lễ múa, nghi thức điếm đạo, các thủ ấn phức tạp và vv... Ngài cũng học được Vajramāla (*Kim Cương Tràng Hạt*) và Mahācakra Vajrapāṇi (*Đại Luận Kim Cương Thủ*). Năm 1391 – 1392 ông ngụ tại chùa Shalu. Đến 1392 ông đã nhận được tất cả các giáo pháp khẩu truyền của các đại Mật điển và các pháp tu tương ứng. Các giáo pháp này tạo thành hệ thống Tân Mật. Như vậy ở tuổi 34, ông đã trở thành đạo sư về Hiện thừa và là một truyền nhân Mật tông.

Trong giai đoạn này, ông trước tác *Chân Tâm Truy Vấn* (ཇི་བ་ལྷག་བསལ་རབ་དགར་)⁴²⁷ đặt ra nhiều nan đề liên quan đến thiền học, Tánh Không, và Pháp thân như là: chánh niệm lên đối tượng thiền, việc thiền không rời rạc, quan điểm về tánh Không, các dẫn hướng đến bản chất của tâm, và các lập trường đối chọi và khác nhau về niệm tính và mối liên hệ với Pháp thân trong thiền. Theo đó, ông đưa ra lý lẽ chủ chốt để tu tập Phật pháp là phải thông qua sự kết hợp học hỏi, quán chiếu phân xét, và nuôi dưỡng thiền tập.⁴²⁸

Qua huấn thị của sư phụ Rendawa, ông nên xin các khuyến dạy hay chỉ dẫn từ Văn-thù-sư-lợi thông qua các trực kiến hỗ trợ trung gian từ Umapa. Theo đó, năm 34 tuổi, ông đã đến gặp gỡ Umapa tại chùa Gadong⁴²⁹ để có cùng nhau một cuộc ân tu, rồi được Văn-thù-sư-lợi khuyến cáo là Tsongkhapa nên tham gia một cuộc ân tu khác mạnh mẽ và lâu dài hơn tại nơi thanh vắng. Trong lúc tu tập ở Gadong, Tsongkhapa cũng đã có lần tự trực kiến ngài Văn-thù-sư-lợi và theo đó ông chuyển đổi từ việc nuôi dưỡng định (śamatha) sang việc tập trung vào quán tưởng và trực kiến Văn-thù-sư-lợi. Mùa thu năm 1392, Umapa về lại nguyên quán tại Kham. Tsongkhapa tiễn ông đến Lhasa, ghé qua chùa Kyormolung để tiến hành nhiều pháp giảng cho chúng tăng, rồi lại khởi hành đi Wölkha cùng với 8 đệ tử – vốn được khuyến dẫn từ Văn-thù-sư-lợi. Năm 1393, ông và các đệ tử đã đến một nơi ân tu mới xây tên là Wölkha Chölung tọa lạc ở vùng rất đẹp thuộc lưng chừng núi Odé Gungyal. Trong thời gian đầu, họ đã tập trung vào các pháp tu tiên yếu (ཐྱུག་ལྗོངས་) như quy y Tam Bảo, thanh tịnh nghiệp chướng qua việc hạ bái 35 vị Phật, quán chiếu về vô thường, nuôi dưỡng chánh niệm và tỉnh

⁴²⁷Dựa theo cách dịch của Jinpa (P.90). Nghĩa đen của tựa sách là *Các Truy Vấn Siêu Vượt Ánh Sáng Trắng*.

⁴²⁸X. chi tiết từ Jinpa (P.90-101).

⁴²⁹Thurman ghi là chùa Gawa Dong (P.15).

thức, điều tiết xúc cảm, khởi Bồ-đề tâm, đào sâu quan điểm và trải nghiệm về vô ngã và tánh Không, tu tập Phổ Hiền thất chi nguyện, cúng dường maṇḍala... Lượng hạ bái của Tsongkhapa nhiều đến nỗi vào lúc kết thúc kì thực hành tiên yếu, thì nền đá chỗ ngài hạ bái đã có in dấu mòn bàn tay và đầu chạm lên⁴³⁰.

Vài tháng sau, ông đã bất ngờ trực kiến được ngài Di-lặc, như là một điềm báo một diễn biến quan trọng to tát cho Phật pháp.

Năm 1393, ông cùng các đệ tử đến chùa Dzingchi như là phần việc để thanh tịnh nghiệp qua đó cúng dường hình ảnh của Di-lặc. Tại đó, họ phát hiện ngôi chùa cổ kính có lịch sử từ TK10 đã bị hư hỏng nhiều và cần sửa chữa. Cấm cảnh với sự việc, họ đã bán hết những vật sở hữu có giá trị nhưng vẫn không đủ tịnh tài cho việc trùng tu. Họ đã cầu nguyện, và sau đó, được hưởng ứng của giới cầm quyền và rất nhiều Phật tử. Việc trùng tu chùa và tượng Di-lặc là một trong 4 công trình lớn mà Tsongkhapa khởi động và hoàn thành. Sau đó nhóm tu tập dời đến Gya Sokphu và Tsongkhapa đạt được thành tựu lớn lao trong tu tập, ông đã trải nghiệm trực chứng Văn-thù-sư lợi, được vây quanh bởi sự có mặt của chư Phật, Bồ-tát, các đạo sư Ấn-độ như Long Thụ, Thánh Thiên, Phật Hộ, Long Giác, Nguyệt Xứng, Vô Trước, Thế Thân, Vực Long, Pháp Xứng, Đức Quang, Hữu năng Quang, Tối Thượng Giác (Devandrabudhi), Tịch Thiên, Tịch Hộ, Liên Hoa Giới và nhiều đại thành tựu giả khác. Ông đã nhận được sự ban phước từ họ. Đến năm 1394 nhóm của Ngài đến khu tu tập mới là Jampa Ling, một nhánh mở rộng của chùa Dzingchi. Họ thiền tập trong các am tu cá nhân. Thỉnh thoảng, Tsongkhapa có truyền các chỉ dẫn và khuyên răn cho cả nhóm.

Nói chung, Tsongkhapa đã dành ra khoảng 3 năm ẩn tu tại khu vực Wölkha này nhưng không trụ lại một nơi đủ lâu.

Năm 1395, theo lời mời của Lhodrak Drupchen (ལྷོ་བྷ་རྒྱུ་ཆེན་), đạo sư của phái Đại Viên Mãn của Cự Mật, Tsongkhapa đã kết thúc kỳ ẩn tu dài, để đến chùa Drawo. Tại đây, ông được truyền khẩu giáo pháp của các dòng truyền thừa phân nhánh từ Atiśa, nhận quán đánh về các dạng khác nhau của Kim Cương Thủ (Vajrapāṇi) bao gồm cả sự gia trì năng lực tu tập về giác thể Hayagrīva, và *Hoa Nghiêm Tối Cao Y Dược Cam-lô*⁴³¹. Ngược lại, ông cũng

⁴³⁰Thurman ghi là ông đã tiến hành 500,000 hạ bái và 1,800,000 cúng dường maṇḍala (P.16).

⁴³¹Theo chú thích 240 của Jinpa (P.429) các dòng truyền này có từ các đại sư Ka-đương: Potowa (ཤཱ་ཏཱ་, 1027-1105), Neusurpa (ལྷོ་བྷ་སུར་པ་, 1042-1118), và Gonpawa (དགེ་པ་, 1016-1082). Jinpa giải thích rằng Hayagrīva là một giác thể thiền có dạng đầu ngựa, giác thể này đặc biệt quan trọng trong truyền thống Cự Mật (Nyingma). Tuy nhiên, theo Widsdom Lib (*Hayagrīva*) thì trong Phật giáo Tây Tạng, thuật ngữ này còn chỉ đến một hóa thân của Phật Bất Động (Akṣobhya), tự điển này cho rằng giác thể dạng đầu ngựa thuộc truyền thống Bà-la-môn và nó cũng không nói đến biểu

dạy cho Drupchen và nhóm tăng sĩ ở đó giáo pháp *Tập Bồ-tát Học Luận* (śikṣāsamuccaya) của Tịch Thiên. Trong lúc gặp gỡ, Tsongkhapa có tỏ ý hỏi Drupchen về ý định đi Đông Ấn-độ để học hỏi đạo sư Mitrajogi (Hữu Du-già)⁴³² về các hiểu biết về tánh Không. Tuy nhiên, sau khi Drupchen trực kiến thình vắn Kim Cương Thủ thì được khuyên là: Nếu đi, do nghiệp, những người tháp tùng có thể mất mạng và riêng Tsongkhapa sẽ phải ở lại đó không trở về lại Tây Tạng. Theo lời khuyên, ông từ bỏ ý định đi Ấn-độ. Sau khi ở Drawo được 7 tháng, nhóm tu thiền của Tsongkhapa đi đến vùng Nyal. Đến đó, lưu trú tại Loro Tongtak khoảng 5 tháng, Tsongkhapa đã được dịp đào sâu những hiểu biết về *Bồ-đề Đạo Đẳng Luận* của Atiśa thông qua việc nghiên cứu tác phẩm *Đại Giải Thuyết về Giai Trình của Giáo Nghĩa* do Drolungpa (ལྷོ་ལུང་པ་, TK.12) soạn thảo. Tiếp đến, cả nhóm đi chùa Yarden và nhập hạ tại đây. Trong lúc nhập hạ, với một dịp trực kiến Văn-thù-sư-lợi và qua hiểu biết về các luận điển từ các đại sư Ấn-độ, ông đã thấu hiểu hơn nhiều về tánh Không.

Mùa thu năm 1396, đoàn tu thiền (giờ đây số đệ tử tháp tùng ông đã tăng đến 30) đã hành hương đến vùng núi thiêng Tsari⁴³³. Tại các khu vực này, ông đã tiến hành nghi quỹ và nghi thức tụng ban truyền năng lực về cakrasaṃvara (Luân Giới), tu tập giai đoạn hoàn tất Lục Du-già của Thời Luân Mật Tục, cúng dường lên bảo tháp Serché Bumpa và giảng dạy mở rộng cho chư tăng về ti-nại-da (giới luật). Ông cũng trải nghiệm các trực kiến về việc thâm nhập maṇḍala Luân Thệ, giác thể Thời Luân, và đặc biệt là ngài Di-lặc.

Đầu năm 1397, ông trở về vùng Nyal và trú ngụ tại Sengé Dzong. Ông tiếp tục tu tập mãnh liệt Lục Du-già Thời Luân và được sự hướng dẫn từ Văn-thù-sư-lợi cho biết rằng ông không còn phải thường xuyên khẩn xin các lời dạy về ý nghĩa của Tam Học (giới-định-tuệ) và các lớp Mật tục nữa, vì ông đã đủ năng lực để tự truy cứu dựa trên các nguồn giáo pháp thẩm quyền để phân tích các kinh điển và mật điển. Ông cũng nhận được khuyến khích dùng thân-khẩu-ý cho lợi ích của Phật pháp và chúng sanh. Tại Nyal, ông mở khóa dạy cho cộng đồng tăng sĩ, khi tin tức lan truyền, đã có thêm lượng rất nhiều cư sĩ cũng đến dự khán. Đây là lần đầu ông tiến hành diễn giảng trước một cộng đồng lớn.

Hè năm đó, khi đến chùa Radong, ông gặp Gyaltsab Je Dharma Rinchen (ལྷོ་ཤར་ཇེ་དམ་རིན་ཆེན་). Người này đã hỏi Tsongkhapa nhiều nghi vấn về triết học và

tượng đầu ngựa có Mật tông Phật giáo. Riêng *Hoa nghiêm Tối Cao Y Dược* là giáo pháp của Cựu Mật Đại Viên Mãn về Kim Cương Thủ (Jinpa P.145-146).

⁴³²Thurman ghi nhận là Long Giác (Nāgabodhi) (P.19).

⁴³³Núi Tsari nay thuộc bang Arunachal Pradesh Bắc Ấn, là một trong 3 ngọn núi thiêng liêng nhất Tây Tạng. Hai ngọn núi kia là Kailash và Lapchi. Nguyên thủy, vùng hành hương này của người Tạng trên dãy núi bao gồm núi Tịnh Tĩnh Thê có độ cao gần 6,000 mét. (Jinpa P.152)

thực hành và đã có ấn tượng sâu sắc về Tsongkhapa. Kế đến, trong buổi giảng trước công chúng về chương 2 của *Lược Thích Luận*, cao tăng Gyaltsab Je đã hoàn toàn bị thuyết phục vào quan điểm của Tsongkhapa về hiệu quả của việc áp dụng các nguyên lý logic lên chủ thuyết cứu cánh Phật giáo. Gyaltsab Je sau này trở thành đại đệ tử đóng vai trò then chốt trong việc bảo đảm cho di sản của Tsongkhapa.

Vì phúc lợi cho Phật tử, Tsongkhapa đã được chuẩn y để tổ chức Đại Hội Duyệt Độc Kinh Văn. Đây là hoạt động to tát thứ nhì trong bốn công trình lớn của đời ông.

Sau khi đạt đến hiểu biết tối hậu vào mùa thu 1397, ông quay về chỗ tu tập cô lập tại Lhading thuộc Wölkha, rồi chuyển đến Garphuk cho đến mùa xuân 1398 tiếp tục tu cô lập. Mùa hè 1398, ông và học trò dời đến khu ẩn tu tại E-Teura và nhập hạ. Tại đây, ông đã soạn hai công trình đầu tiên về Giai Trình Đạo (ལམ་རིམ་). Công trình đầu tựa đề “*Lược Yếu về các Bước Trên Đường Đạo*” và “*Dẫn Nhập về Ba Điểm Tinh Yếu*”⁴³⁴. Nhập hạ xong, ông đến khu ẩn cư Drakdong và tu tập giai đoạn phát khởi và hoàn tất của *Bí Mật Tập Hội*. Năm 1399, ông về chùa Di-lặc tại Dzingchi trong 15 ngày và rồi đến chùa Nyangpo Dangdo để nhập hạ. Mùa thu 1399, ông đi Lhasa. Trong những lần dừng bước ở đâu, ông đều mở các buổi giảng pháp khác nhau cho chúng tăng tại đó. Đặc biệt, tại chùa Potala, ông đã giảng dạy một chuỗi các giáo pháp với sự tham gia của một lượng rất lớn tăng chúng của các chùa tại khu vực Lhasa, kể cả nhiều trụ trì và học giả nổi tiếng.

Năm 1400, ông về chùa Gadong và hội kiến với Rendawa cũng đi đến đó. Sau các chuỗi thuyết giảng, ông và Redawa quyết định ẩn tu cùng nhau tại chùa Radreng vốn được Dromtönpa (འབྲུག་རྩེ་པ་) khánh thành. Lúc gặp gỡ cả hai đã truyền dạy kinh nghiệm cho nhau và giảng huấn cho chúng tăng nhiều giáo pháp. Trong đó, Tsongkhapa đã hướng dẫn từng bước về việc tu tập định (śamatha).

Năm 1401, ông và Rendawa trở lại chùa Drigung Thil qua lời mời của tổ dòng này là Drigung Chökyi Gyalpo (འབྲི་གུང་ཆོས་ཀྱི་རྒྱལ་པོ་, 1335–1407). Ông đã trao đổi với các cao tăng về tu tập và có các buổi truyền giảng chính thức cũng như là ông được truyền thụ về Lục du-già của Vô ngại Xứng và pháp môn Đại Ấn.

Sau đó, họ nhận lời mời đi chùa Namtsé Deng để nhập hạ. Cuộc nhập hạ tu tập đến 600 tăng đồ. Nhiều giảng huấn đã được truyền ra từ các cao tăng, và riêng Tsongkhapa đã hướng dẫn chi tiết về *Tì-nại-da Kinh* (vinayasūtra) của Đức Quang. Cũng tại đây, trong các cuộc tranh luận, dưới sự chứng kiến của Tsongkhapa, thuật ngữ “Trung Quán” đã được lưu dùng rộng rãi. Trước đó, thuật ngữ này hầu như không được nhắc đến.

⁴³⁴Tựa đề Tạng ngữ của hai đoản luận trên lần lượt là དཀོན་མཆོག་ཚུལ་ཁྲིམས་ཀྱི་ཞལ་ལྷ་ནས་བཀའ་རྩལ་སྤྱོད་སའི་ལན་དུ་ལམ་གྱི་རིམ་པ་མདོ་ཙམ་དུ་བསྟན་པ། và ལམ་གྱི་གནད་གསུམ་བསྟན་པ།

Sau khi nhập hạ năm 1401, Rendawa trở về Tsang, Tsongkhapa quay lại Radreng và trú tại khu vực ẩn tu mới xây là Drak Sengé, nơi có bao gồm hang động mà Dromtönpa sử dụng. Tại đây ông soạn thảo trước tác quan trọng là *Đại Luận về Giai Trình của Đạo Giác Ngộ* (vt. Lamrim). Tác phẩm này được hoàn tất vào năm 1402. Đây là sự trình bày một cách có hệ thống tuần tự các giai đoạn của con đường giác ngộ hướng dẫn tu sinh từ bước khởi đầu cho đến thành tựu tuệ giác và Phật quả và là một trong những công trình quan trọng nhất của ông⁴³⁵.

Lưu trú tại Radreng hơn 2 năm, ông soạn nhiều sách, thiền tập, và giảng dạy cả Hiển giáo lẫn Mật giáo, trong đó có tác phẩm Lamrim.

Năm 1404, Tsongkhapa đến chùa Lhaphu Gönsar dạy mở rộng về *Lượng Thích Luận* và rồi đi tiếp đến Wön Dechen tham gia nhập hạ và giảng pháp. Vào cuối năm, ông quay về khu ẩn tu Jampa Ling tại Wölkha. Tại đây, ông soạn một chú giải về tác phẩm Guhya-samāja-sādhana-vyavasthāli (*Mật Tập Nghi Quỹ Giai Trình*) của Long Giác (Nāgabodhi) và giảng dạy Tối Cao Mật Điển.

Theo khẩn cầu của một số cao tăng, ông quyết định soạn thảo *Đại Luận về Giai Trình của Đạo Mật-tục* (vt. Ngakrim). Năm 1405 khi đã 48 tuổi, ông hoàn tất công trình lớn này bao gồm 14 chương, tổng cộng hơn 600 trang. Phần chính của luận này được cấu trúc với 4 lớp Mật-tục với phần dài nhất là Mật-tục tối cao. Điều phi thường của Tsongkhapa là khả năng tổng hợp, kết nối một lượng rất lớn các Mật điển, vốn được miêu tả theo các tiếp cận phân hóa và khác biệt nhau trong các dòng truyền, vào trong một hệ thống chỉ các nguyên tắc chính và các cấu trúc rõ ràng của đạo Mật-tục⁴³⁶. Cư trú tại Wön Dechen trong hai năm, ngoài giảng dạy Ngakrim, ông còn hướng dẫn lại toàn bộ mật điển Cakrasamvara.

Năm 1406, ông đến một nơi ẩn tu nhỏ là Sera Chöding. Trong thời gian ở đây, ông gặp đại đệ tử tâm truyền của mình là Khedrup Gelek Palsang (མཐུང་རྒྱལ་ཤེལ་པ་ཤར་པ་, 1385–1438). Khedrup là người sáng lập trường phái Phật giáo Tây Tạng mới, phát triển mạnh mẽ nhất tại Tây Tạng là phái Gelug. Theo nghĩa đen thì chữ Gelug là “Truyền thống của chùa Geden”. Khedrup chính là Panchen Lama Đệ Nhất.

⁴³⁵Tựa đề Tạng ngữ གླུ་ཐུབ་ལམ་རིམ་ཆེན་མོ་, còn có tên khác là *Bồ-đề Đạo Thứ Đệ Quảng Luận*. Sách đã được dịch ra nhiều thứ tiếng trong đó có tiếng Việt. Bản Việt ngữ miễn phí tại: thuvienhoasen.org/a35664/dai-luan-ve-giai-trinh-cua-dao-giac-ngo-toan-tap-sach-ebook-pdf

⁴³⁶Tựa đề thường gọi trong Tạng ngữ là གླུ་ཐུབ་ལམ་རིམ་ཆེན་མོ་ (*Đại Luận về Giai Trình của Chân Ngôn*) và tựa đề đầy đủ là གླུ་ཐུབ་ལམ་རིམ་ཆེན་མོ་འཆང་ཆེན་པོའི་ལམ་གྱི་རིམ་པ་གསལ་བ་ཀུན་གྱི་གནད་ནམ་པར་ཕྱེ་བ་ གླུ་ཐུབ་ལམ་རིམ་ཆེན་མོ་ (*Khai Mở Các Điểm Khó trong Đại pháp về Giai Trình của Chân Ngôn Pháp – Toàn Bộ Giai Trình Bí Mật của Kim Cang Trì (vajradhara), Vua của Các Đẳng Chiến Thắng*).

Năm 1407, sau một trục kiến với Văn-thù-sư-lợi, ông đã soạn thảo tác phẩm *Giải Thuyết Tâm Yếu* (མཁས་བཤད་རྟེན་པོ་)⁴³⁷ trình bày một phương pháp tiếp cận đặc biệt để phân hạng các quan điểm của các trường phái Phật giáo về Chân lý tối hậu (Chân Đế).

Vào lúc đó, có một phái đoàn lớn dẫn đầu bởi một đặc sứ của vua Minh là Vĩnh Nhạc Đế (永樂帝) mời ông sang Trung Hoa. Có thể vào đầu hè năm 1408, ông đã trở về Sera Chöding và viết một lá thư tế nhị từ chối lời mời của đặc sứ Trung Hoa với cáo lỗi chân thành vì lý do tuổi cao. Trong khi lưu lại tại đây, do thỉnh cầu của nhiều Pháp hữu, ông đã soạn một giáo pháp quan trọng khác là *Hải Luận Chứng Chủ Giải* (ཆལ་དྭགས་ཆེན་མོ་མཁས་པའི་བླ་མཚོ་) là một chú giải mở rộng về *Trung Quán Luận* của Long Thụ. Tác phẩm này hoàn tất năm 1408.

Cuối mùa nhập hạ năm 1408, ông nảy ra ý định tổ chức một đại lễ cầu nguyện tại thánh tự Jokhang thuộc Lhasa. Theo đó, chùa này cần được đại tu để chuẩn bị cho lễ hội và ông đã dùng tất cả các nguồn hỗ trợ để hoàn tất nó.

Vào dịp đầu năm mới (1409), các lễ cầu nguyện đã được tiến hành trong suốt 15 ngày liên tục quy tụ khoảng hơn 10 ngàn cư sĩ và khoảng 8 ngàn tăng-già tham gia. Mỗi ngày 3 buổi cầu nguyện và một buổi giảng Pháp kể cả Mật điển lẫn Kinh điển. Ngoài ra, là các buổi giảng về *Niem Châu Bản Sanh Truyện* (Jātakamāla), một trước tác của Thánh Dũng (Āryasūra). Đây là đại hạnh thứ ba của ông. Đại lễ cầu nguyện này sau đó vài năm đã trở thành truyền thống cầu nguyện của phái Gelug.

Năm 1409, tuổi đã cao, căn bệnh đau lưng tái phát, không đủ sức khỏe để di chuyển và lưu trú nhiều nơi, cũng như là theo thỉnh cầu của các đệ tử, ông đã quyết định cho xây chùa Ganden (Tuṣitā) tại núi Wangkur nằm cách Lhasa 25 dặm về hướng Đông Bắc. Đây cũng là sự ứng nghiệm lời tiên tri của Lhodrak Drupchen.

Ông trở lại Sera Chöding vào đầu xuân 1409 và tiến hành nhiều buổi giảng pháp cho hơn 600 tăng-già. Sau đó, ông thăm viếng khu ẩn tu Chin và truyền giảng cho hai trăm tăng-già. Đến hè, ông đã tiến hành nhập hạ tại khu ẩn tu Samten Ling thuộc vùng Wölkha. Trong lúc giảng pháp ở đó ông nhận được cúng dường một lượng lớn vàng và đã giữ lại phần quan trọng để đóng góp cho việc dựng chùa Ganden. Ông đã nhập hạ chỉ với 5 đệ tử thân cận để hướng dẫn họ qua các giai đoạn phát khởi và hoàn thiện của *Bí Mật Tập Hội*.

Tháng 3 năm 1410, ông đến chùa Ganden vừa xây xong để tiến hành lễ an vị và tiến hành các giảng pháp lần đầu tiên ở đó, cùng với việc quyết định ẩn tu ở đây lâu dài. Kế đến là việc xác lập giới luật cho chùa bao gồm 36

⁴³⁷Tựa đề đầy đủ là མཁས་པའི་བླ་མཚོ་མཁས་པའི་དོན་རྒྱུ་བཤད་པའི་བླ་མཚོ་ (Giải Thuyết Tâm Yếu Phân Định Diễn Nghĩa và Liễu Nghĩa của các Khái Ngón)

điều cho sa-di và 253 điều cho tỳ-kheo⁴³⁸. Ông cũng bắt đầu viết các chú giải chi tiết về *Bí Mật Tập Hội Luận Pháp*, đó là *Tử Thánh Nữ Vấn Kinh* (Caturdevī-paripṛcchā) và *Kim Cương Trí Tập* (Vajrajñāna-samuccaya). Năm 1411, ông soạn tác hai công trình Mật-tục quan trọng là *Đẳng Minh Ngũ Thứ Đệ Luận* (འཇམ་མཐུ་རབ་ཏུ་གསལ་བའི་ལྷོན་མེ་) dựa trên *Ngũ Thứ Đệ* (pañcakrama, རིམ་བཤམ་) của Long Thụ, và *Nhất Tọa Tu Tập Chỉ Nam Ngũ Thứ Đệ* (འཇམ་མཐུ་གདན་རྒྱུ་དམར་ཁྲིད་) dựa trên *Ngũ Thứ Đệ Tập Quang Huy* (Pañcakrama-saṃgraha-prakāśa)⁴³⁹ của Vô Ngại Xứng.

Ấn tu đến tháng 11 năm 1412⁴⁴⁰, ông cảm thấy dấu hiệu của bệnh và đến 1413 thì cơn đau lưng trước đây 20 năm tái diễn đã ảnh hưởng nhiều đến phần dưới lưng, có lúc cơn đau hành mất ngủ đến 3 tuần. Về phần mình, ông vẫn tiếp tục thiền tập và thường trải nghiệm định hợp nhất giữa hỷ lạc và Không tánh. Bảy đệ tử thân cận⁴⁴¹ và những nhà tài trợ thường đến hỗ trợ và tiến hành các lễ cầu nguyện cho sức khỏe của ông. Khi thấy bớt, ông quyết định tịnh tu về Vajrabhairava (Kim Cương Hung Nộ)⁴⁴². Sức khỏe tiến triển, ông tiếp tục soạn các giáo pháp.

Cuối 1413, ông lại nhận chiếu chỉ mời của vua Trung hoa là Vĩnh Nhạc Đế. Lần này, ông cử một đại đệ tử là Jamchen Chöjé (བཙུམས་ཆེན་ཆོས་རྩེ་) thay mình đi Bắc Kinh mang theo thư và quà tặng cho hoàng đế.

Mãi đến hè 1415, ông mới xuống núi đến khu nhập hạ tại Tashi Dhokha gần chùa Densa Thil. Ở đây, trong lúc giảng dạy cho khoảng 700 tăng đồ, ông đã có thêm các đệ tử giỏi tìm đến tu học như Gendün Drup, Gö Lotsawa Shönu Pal, Ngorchen Kunga Sangpo, Jamyang Chöjé ...⁴⁴³. Trong năm này ông đặc biệt làm việc với các tác phẩm Mật tục quan trọng Mật tục như

⁴³⁸Gö Losawa (1392-1481) đã nhận định về việc này: Tsongkhapa đã có công lan tỏa truyền thống tì-nại-da, tựa như ánh sáng mặt trời tỏa khắp Tây Tạng. (Roerich P.83)

⁴³⁹Tựa đề tìm thấy trong Dergé là: Pañcakrama-saṃgraha-prabhāva (*Ngũ Thứ Đệ Tập Quang*).

⁴⁴⁰Cũng trong năm này, sự phụ của ông là Rendawa qua đời (Jinpa P.285). Có thể điều này ảnh hưởng lớn đến sức khỏe ông.

⁴⁴¹Bảy đệ tử này có tên lần lượt là: Gyaltsap (རྒྱལ་ཙམ་), Khedrup (མཐུ་ཐུབ་), Hortön Namkha Pal (ཏོར་ལྷོན་ནམ་མཁའ་དབུ་པ་), Sharpa Rinchen Gyaltsen (ཤར་པ་རིན་ཆེན་རྒྱལ་མཚན་), Jamchen Chöjé (བཙུམས་ཆེན་ཆོས་རྩེ་), Lekpa Sangpo (ལེགས་པ་བཟང་པོ་), và Shönu Gyalchok (གཞོན་ནུ་རྒྱལ་མཚོག་).

⁴⁴²Đây là một dạng giác thể bốn tôn dạng hung nộ của Văn-thù-sur-lợi.

⁴⁴³Gendün Drupa (དགེ་འདུན་གྲུབ་, 1391–1474), sau này được xem Dalai Lama Đệ Nhất. Ngorchen Kunga Zangpo (ངོ་རྒྱལ་ཀུན་དགའ་བཟང་པོ་, 1382–1456) sẽ là một trong các đại sư có tầm ảnh hưởng lớn nhất của Phái Sakya, được xem là sáng lập gia của tiểu phái Ngor. Jamyang Chöjé Tashi Palden (འཇམ་མཐུ་ཆེན་པོ་ཏེ་ཤི་པལ་དན་, 1379– 449) đại đệ tử của Tsongkhapa, là nhà sáng lập của chùa Drepung và là tổ đầu tiên của hệ thống này.

Cakrasamvara cho người tu tập ở giai đoạn hoàn thiện theo dòng truyền của Lūipa và Ghaṇṭapa⁴⁴⁴ và giáo pháp Lục du-già của Vô Ngại Xứng.

Năm 1416, ngoài việc giảng Lamrim và Ngakrim ông đã trợ giúp sáng lập chùa Drepung và Mật viện Yangpachen tại chùa Ganden. Trong lúc xây dựng chùa Yanpachen, do nhận thêm được rất nhiều tài trợ, nên năm 1417, một nhóm điêu khắc gia xuất sắc đã tập trung tại Ganden để xây tượng Phật. Kết quả là vào cuối năm 1417, cả hai công trình: (1) chùa Yanpachen cao hai tầng có đại sảnh với 72 trụ cột và (2) bên trong là Tượng đức Phật cao hơn tượng tại chùa Jokhang một chút. Lầu trên bao gồm nhiều sảnh đường nhỏ và các maṇḍala ba chiều của các giác thể Mật-tục chính: 32 giác thể maṇḍala Bí Mật Tập Hội, 62 giác thể maṇḍala Cakrasamvara, và maṇḍala Kim Cương Giới. Đây là đại hạnh thứ tư (cuối) của ông.

Từ năm 1418 đến đầu năm 1419, ngài đứng ra dạy không ngừng hàng loạt các giáo Pháp, đa số là các Mật điển và đặc biệt là *Thời Luân Mật Tục*. Ông còn trước tác hai tác phẩm quan trọng cuối cùng là *Trung Quán Minh Giải Chân Ý* và *Minh Chiếu Nhất Thiết Mật Điểm*.⁴⁴⁵ Mùa thu 1419, do trải nghiệm các cơn đau chân, các đệ tử thân đã cận hỏi thúc ông thăm viếng giếng phun nóng tại vùng Tölung. Theo đó, rời Ganden, ông đến Tölung, sau khi ghé ngang chùa Jokhang tại Lhasa để cúng dường. Đến Tölung, ông ban phước và thuyết nhiều buổi giảng Pháp mà không có hứng thú mấy với việc ngâm chân nước nóng.

Tiếp đến, ông đi chùa Drepung được thành lập năm 1416 bởi người đệ tử là Jamyang Chöjé để làm lễ an vị và ban các giảng luận của Nguyệt Xứng. Tại đó, mọi người đã chứng kiến cầu vồng xuất hiện trên bầu trời trong veo. Đã có hơn 2000 tăng đồ tụ họp trong các buổi lễ. Ngụ tại Drepung chừng một tháng rưỡi, thì đột nhiên ông quyết định sớm trở về Ganden, và từ chối thỉnh cầu lưu lại thêm hai tuần để kết thúc toàn bộ giáo pháp của các đệ tử. Thay vào, ông chỉ nhấn nhủ các đệ tử nỗ lực tu tập hoàn tất phần còn lại của *Bí Mật Tập Hội* và đây là lần duy nhất ông thăm Drepung.

Trên đường về, lại ghé qua Jokhang, ông lễ lạy, cúng dường và thiền định. Rồi ông đến khu ẩn cư Sera Chöding, dặn dò đệ tử giữ giới (tì-nại-da) và nỗ lực tu tập *Bí Mật Tập Hội* và *Luân Giới*. Trong lúc dạy, ông nêu câu hỏi “Ai tự nguyện làm người bảo quản cho giáo pháp của truyền thừa Vô cầu – kinh văn quyền năng của pháp Kim Cương Trì”. Khi câu hỏi này được lặp lại lần

⁴⁴⁴Lūipa (ལུ་ཤི་པ་) vào khoảng TK.10) Một đại thành tựu giả, con vua Singha-ladvipa và xuất gia tại Bồ-đề Đạo Tràng. Ghaṇṭapa (རྩི་རྩེ་པ་) là một thiền giả, vốn là một hoàng tử nhưng đã bỏ xuất gia tu tại Nālandā. Ông là học trò của Dārikapa, một đệ tử của Lūipa.

⁴⁴⁵Tên đầy đủ của hai tác phẩm trên lần lượt là བཟུང་བཅོས་ཆེན་པོ་དབུ་མ་ལའི་རྣམ་བཤད་དཀོན་པ་རབ་གསལ། (*Minh Giải Chân Ý – Chú Giải Mở Rộng của Nhập Trung Quán Luận*) và བདེ་མཆོག་བསྟུན་པའི་རྒྱུད་ཀྱི་རྒྱ་ཆེན་བཤད་པ་སྟུན་པའི་དོན་ཀླན་གསལ་བ། (*Minh Chiếu Nhất Thiết Mật Điểm – Chú Giải về hệ lạc Tối Cao Mật Giáo Toát Yếu*).

thứ 3 thì Sherap Sengé (ཤེར་ཤར་སངས་ལེ་) đã ra nhận bái lạy và được ông tự tay trao một chén sọ có đầy trà đen, một tượng vàng của bốn tôn và bốn bản các mặt điển Mật tục gốc của Bí Mật Tập Hội. Sengé cũng nhận được các văn điển cho việc tu tập ở giai đoạn hoàn thiện, một mặt nạ của hộ pháp Kālarūpa (Thời Sắc Thân) và các phụ kiện (bao gồm cả gậy chùy và dây kết vòng). Như vậy Sengé là truyền nhân trong tu tập Mật tục tối cao.

Trên đường về, ông lại ghé Jokhang chia tay với Gendün Drup vốn tháp tùng ông từ chùa Sera Chöding. Sau khi có các thăm viếng ngắn khác ông đã trở về Ganden, tiến hành tụng *Tây Phương Cực Lạc Nguyên* và các kinh văn huyền diệu khác. Vài ngày sau thì sức khỏe ông trở nên trầm trọng. Trong khi chur tăng thực hành các lễ cầu nguyện, ông đã dặn dò Sharpa Rinchen Gyaltsen (ཤར་པ་རིན་ཆེན་རྒྱལ་མཚན་) và Gyaltsap (རྒྱལ་ཙམ་) nhiệm vụ bảo đảm phúc lợi của chùa Ganden.

Chiều 11 tháng 11 năm 1419, Tsongkhapa tiến hành lễ tự gia trì năng lực về maṇḍala của 13 giác thể Kim Cương Hung Nộ. Sau đó ông yêu cầu một chén sọ với đầy bơ đã tịnh hóa và thực hiện nghi thức nội cúng dường. Ông đã trụ trong thiền sâu suốt đêm. Vào sáng sớm 12 tháng 11 năm 1419, ông nhập niết-bàn trong tư thế ngồi hoa sen, mắt nhìn xuống, bàn tay trái đặt ngửa trong tư thế thiền, bàn tay phải đặt úp lên đầu gối. Khuôn mặt ngài hoàn toàn biến đổi, tươi trẻ, không còn dấu hiệu nào của già nua và bệnh tật. Nhiều đệ tử đã chứng kiến hào quang phát ra từ thân thể ông. Nhục thân ngài vẫn lưu lại trạng thái thiền tịnh quang (ཐུགས་དམ་) trong 13 ngày và bầu trời tại Ganden hoàn toàn quang đăng suốt thời gian này.

Sau đó, Gyaltsap được yêu cầu để tiếp nối dòng truyền thừa của Ganden.

Từ lâu (1410), trong một đoạn thơ ngắn, Tsongkhapa đã tóm lược cuộc đời hoạt động của mình:

Tiên khởi, tôi phải học thật rộng và sâu;
Kế, thọ nhận tất cả giáo pháp làm tôn chỉ cá nhân;
Sau cùng, hành thiền cả đêm lẫn ngày;
Hiện dâng toàn bộ để lan truyền Phật Pháp.⁴⁴⁶

Điều thật sự kỳ diệu là nhục thân của Tsongkhapa vẫn còn nguyên vẹn cho đến giữa TK20⁴⁴⁷.

Dưới đây là lược thuật Jinpa (P.viii-xix) về việc hỏa táng nhục thân của ngài để tránh hậu quả phá hủy của cuộc Cách Mạng Văn Hóa tại Ganden.

Trong buổi sớm tinh sương lạnh buốt của mùa xuân 1969, một nhóm nhỏ Tăng-già Tây Tạng đã lặng lẽ di chuyển trong màn đêm, né tránh ánh sáng

⁴⁴⁶Đây là câu kệ của bài *Hạnh Nguyên Tự Ký* (རྫོགས་བརྒྱུད་འདུན་ལེགས་མ་) nguyên văn འདྲ་པོར་རྒྱ་ཆེན་ཐོས་པ་མང་དུ་བཅུག། བར་དུ་གཞུང་ལུགས་ཐམས་ཅད་གདམས་པར་ཤར། གཤམ་མཚན་མཚན་ཀླན་ཏུ་ཉམས་སུ་སྒངས། ཀླན་ཀྱང་བསྟན་པ་རྒྱས་པའི་ཆེད་དུ་བརྒྱུ། Có thể tìm thấy từ Gelugpa. X. toàn bộ bản dịch Anh của Thurman P.42–48.

⁴⁴⁷Thurman P.32.

ban ngày. Họ mang theo đối tượng thiêng liêng đã dùng trong hơn năm trăm năm của các nghi thức Mật giáo. Đó là nhục thân bất hoại của Đại sư tôn giả Tây Tạng Tsongkhapa vốn được an tịnh trong bảo tháp tại chùa, vốn được nhiều học giả và sử gia xem là một hình ảnh có tầm ảnh hưởng nhất lịch sử Phật giáo Tây Tạng. Họ là các thành viên của chùa Ganden.

Nhục thân đã được mang đến một nơi thanh tịnh xa khỏi tự viện, và các tăng-già đó với tâm nặng trĩu, tranh đấu, và khủng hoảng đã hỏa thiêu nhục thân thành tro bụi. Họ đã phải làm điều này dưới sự thúc giục của một thành viên Cộng Sản Tây Tạng vốn cảm thông trước sự phá hủy sắp xảy ra của Hồng Vệ binh. Bọn họ sẽ đến dưới danh nghĩa Cách Mạng Văn Hóa...

Vài ngày sau đó, Hồng vệ binh đến chùa với đủ loại dao, mai, cuốc, xẻng, xà-beng để cướp bóc liên tục trong suốt hai tuần rưỡi. Một nhà báo của tờ New York Times đã chứng kiến sự hủy hoại của ngôi tự viện: “Hàng tấn vật phẩm cướp đoạt đã được mang đi bởi các xe vận tải” và “Sau đó, ngôi chùa đã bị cho nổ sập hoàn toàn”⁴⁴⁸.



4.8.2 Quan Điểm về Tánh Không của Học Giả Tây Tạng đương Thời và của Tsongkhapa

Dưới đây là các thông tin do Jinpa (P.162-170) cung cấp từ các dữ liệu mà ông dùng trong lúc dịch thuật.

Vào thời gian này, từ cách diễn giải về phương pháp Tứ Phân Phản Biện⁴⁴⁹ được phổ dụng bởi Long Thụ và Nguyệt Xứng, nhiều học giả đương thời tại Tây Tạng cho rằng:

Các học giả Trung Quán không có luận điểm riêng của mình, mà chỉ bác bỏ luận điểm của các phái khác. Luận lý học và Tri kiến học – tức là các lập luận, các tiêu chuẩn của tri thức, và luật nhân quả – chỉ có giá trị dành cho các phái đó. Trung Quán tông tự nó, không nên có bất kỳ một đề xuất đặc trưng nào. Xa hơn nữa, quan điểm này nhận định rằng, ngoại trừ đấng Nhất Thiết Trí (chư Phật), tất cả các tầm nhìn của phàm phu đều sai lạc, tựa như ảo ảnh về nước trong sa mạc, thực tại sẽ không thể miêu tả được trong mọi tình huống. Theo đó, thiền lên tánh Không chân chính kéo theo sự toàn ly, không trụ vào bất kỳ một niệm nào, không có bất kỳ ý tưởng và hành vi lan man nào. Thật sự, không có gì được nhận thức (đối tượng) và cũng không có gì đang nhận thức (chủ thể).

⁴⁴⁸Jinpa chú số 1 (P.393) Sam Howe Verhovek, Visiting a Tibetan Monastery, New York Times, May 25, 1986.

⁴⁴⁹Xem chi tiết và phương pháp luận này trong phần tiểu sử của Long Thụ.

Bên cạnh đó, một học thuyết khác gọi là Tha Không (ཁ་ནོང་)⁴⁵⁰ của phái Jonang, phân biệt với khái niệm Không. Theo thuyết này, một cách ngắn gọn, chỉ có thể giới duyên khởi, tức là, thế giới có điều kiện, bị chi phối bởi nhân quả, là thiếu vắng sự tồn tại tự tánh. Ngược lại, tánh Không tự nó, tồn tại với bản chất riêng như là thực tại tuyệt đối. Người ta chỉ có thể nói về chân lý tuyệt đối như là trạng thái thiếu vắng, trong ý nghĩa là thiếu vắng hay tránh khỏi sự tồn tại do duyên; Với những pháp, mà một cách bản thể, khác với điều này được gọi là Tha Không. Thực tại tuyệt đối này, theo người ủng hộ học thuyết Jonang, là một linh trí thường hằng, một sự hợp nhất bất khả phân giữa sự nhận biết và thực tại. Và họ khẳng định đây chính là Phật tánh, hay Như Lai Tạng, vốn là bản tánh Phật vốn cô hữu trong tất cả chúng sanh. Những người có tầm ảnh hưởng lớn ủng hộ cho thuyết này bao gồm Rendawa sư phụ của Tsongkhapa và Dolpopa Sherap Gyaltsen (1292–1361, འཕགས་པ་ཤེར་ཤར་གླུ་མཚན) vốn là nhà sáng lập của trường phái Jonang.

Một quan điểm thứ ba, khác nữa, về tánh Không, được luận lý gia Chapa Chökyi Sengé (ཇུཔ་ཅེ་ལྷི་སངས་གེ་ 1109 - 1169) vốn theo xu hướng Trung quán Tục Tục Tánh. Nhưng cách hiểu này của Chapa trực tiếp chống lại kiến giải của Nguyệt Xứng nên không được sự tiếp nhận của Tsongkhapa.

Với ai Không tánh là chân hợp

267

Theo đó, tất cả trở nên chân hợp
Với kẻ Không tánh không khế hợp
Theo đó, tất cả chẳng thể chân.⁴⁵¹

Do vậy, ông đã thuyết rằng: “Với sự thành thực lớn hơn (về tuệ giác của tánh Không) ngay cả trong các hậu thời thiền, tôi đã có một nhận thức về toàn thể pháp giới phân hóa, như là Không, nhưng, qua cách thức tựa như ảo ảnh, nó đang được duy trì trong các dạng đặc biệt. Và nhận thức này về các pháp, không bị “che kín” hay bị đánh dấu bởi hiểu biết về tánh Không của chúng – Như là các dữ kiện khách quan với thực tại tự tánh – hiếm khi còn khởi hiện trong tôi”⁴⁵². Với ông, trải nghiệm thấu suốt này là một sự giác ngộ thậm thâm về một phương trình kết nối giữa tánh Không và Duyên khởi – rằng cả hai đều hội tụ tại một chỗ mà không hề có mâu thuẫn luận lý nào. Về phương trình này, sau đó một ít năm, ông đã viết:

“Sự khẳng định rằng Duyên khởi trở thành ý nghĩa của Không tánh, chỉ liên can đến các Trung Quán gia, là người bác bỏ sự tồn tại tự tánh bởi các phương tiện của nhận thức hiệu quả; nó không phải dành cho tất cả mọi người. Sự việc là bởi vì, khi một nhà Trung quán như thế, xác chứng các pháp bên ngoài (pháp) và bên trong (nhân) đều như là Duyên khởi, thông qua hiệu lực của mỗi nhận thức tự nó, người đó (nhà Trung quán) sẽ nhận ra rằng các pháp đều tránh khỏi sự tồn tại tự tánh”⁴⁵³.



4.8.3 Danh Sách Tác Phẩm

Danh sách các tác phẩm của Tsongkhapa được trích ly và sắp xếp lại từ Đại Tạng Luận Dergé phần Sungbum (ལུང་བུམ་)

རྩི་བཅུན་གྲགས་པ་རྒྱལ་མཚན་གྱིས་མཛད་པའི་ཞེན་པ་བཞི་བཤམ།

མྱོ་མྱོང་།/རྩི་བཅུན་གྲགས་པ་རྒྱལ་མཚན་གྱིས་མཛད་པའི་ཞེན་པ་བཞི་བཤམ། — S00414(mTB)

ཐ་མ་རྟ་མགོན་གྱི་རྣལ་འབྱོར་གྱིས་དལ་འབྱོར་ལ་སྒྲིང་པོ་ལེན་ཚུལ་སྐལ་ལུན་སྒྲིང་ནོར།

⁴⁵¹Đây là câu kệ thứ 14 trong chương 24 thuộc *Căn Bản Trung Quán Luận* của Long Thụ. Có nhiều dịch giả dịch có khác nhau một chút. Kệ này tìm thấy trong Dergé Vol. 96-1-15a, nguyên văn như sau: གང་ལ་སྣང་པ་ཉིད་རུང་བ། ཉེ་ལ་ཐམས་ཅད་རུང་བར་འབྱུར། གང་ལ་སྣང་ཉིད་མེ་རུང་བ། ཉེ་ལ་ཐམས་ཅད་རུང་མེ་འབྱུར། །. Kalupahana (P.337) viết nguyên văn Phạn ngữ: sarvaṃ ca yujyate tasya sūnyatā yasya yujyate, sarvaṃ na yujyate tasya sūnyam yasya na yujyate.

⁴⁵²Chú thích 284 của Jinpa (P434-435): Kherup, *Nhập Tín Tâm*. p.136.

⁴⁵³Trích từ *Căn Bản Trung Quán Hải Luận Đại Pháp* (རྩི་བཅུན་མཚན་རིགས་པའི་རྒྱ་མཚན་). Xem các đoạn dịch lại của Garfield b. P.504 và Jinpa P.167.

རྒྱུད་ཏུ་མགྲོན་ཁྱེད་མེད་ཀྱི་འབྲོར། — S12256(eTB)
སྒྲོལ་གསལ་བའི་མེ་ལོང་སྐལ་བཟང་མགུལ་རྒྱུ།

སྒྲོལ་གསལ་བའི་མེ་ལོང་སྐལ་བཟང་མགུལ་རྒྱུ། — S12257(eTB)
བསྟན་པའི་བདག་པོ་རང་བསྟན་པ་རིན་པོ་ཆེ་དང་བསྟན་པ་འཛིན་སྒྲིབ་པའི་མཛད་པའི་སྐྱེས་མཆོག་རྣམས་ལྷ་རྩེན་པའི་ལོ་ཆོག་

ཆོས་འབྱུང་། ལོ་རིམ། — S12253(eTB)
བཟང་པོ་རྒྱུད་པའི་སྒྲོན་ཆོག་ལ་འབྲུ་སྒྲོན་པའི་སྒྲོན་ལམ་བཏབ་པ།

ཉམས་ལེན་སྒྲོན་ལམ། རྩི་བཅུན་སྒྲོ་བཟང་རྟ་དབྱངས། — S12259(eTB)
བཟང་རྒྱུད་རྩིང་ཕྱག་སྐྱོལ་ལ་འདོན་ཐབས།

ཉམས་ལེན་སྒྲོན་ལམ། རྩི་བཅུན་སྒྲོ་བཟང་རྟ་དབྱངས། — S12260(eTB)
དཔལ་དུས་ཀྱི་འཁོར་ལའི་བརྒྱུད་འདེབས་དང་སྒྲོན་ལམ་ཤེས་བཞིན་ཉུང་ཅུ།

རྒྱུད་དུས་འཁོར་ཁྱེད་བརྒྱུད། — S12250(eTB)
དཔལ་དུས་ཀྱི་འཁོར་ལའི་བརྒྱུད་འདེབས་དང་སྒྲོན་ལམ་ཤེས་བཞིན་ཉུང་ཅུ།

རྒྱུད་དུས་འཁོར་སྒྲོན་ལམ། — S12250(eTB)
དཔལ་དུས་ཀྱི་འཁོར་ལའི་བརྒྱུན་ཡིག་གི་བཞེད་ཐོ་རྩི་ཆེད་ཕྱིར་རྒྱུ།

རྒྱུད་དུས་འཁོར་བསྟན་པ། — S12247(eTB)
དཔལ་དུས་ཀྱི་འཁོར་ལའི་སྒྲོན་ཕྱག་འོད་སྟེ་རྩེ་ལྷ་འབྲུལ་བའི་དག་འདོན་འཁྲིགས་ཆགས་སུ་བཀོད་པ་འབྲུལ་གྱི་མཚན་སྒྲིམ།

རྒྱུད་དུས་འཁོར་སྒྲིན་ལམ། — S12248(eTB)
དཔལ་དུས་ཀྱི་འཁོར་ལའི་སྒྲིབ་པའི་དབང་ཆོག་གི་བདག་མདུན་བུམ་གསུམ་བདག་འཇུག་དང་བཅས་པའི་དག་འདོན་ཟུར་བཀོད་གསང་ཆེན་
རོལ་མཚའི་ཁུ་ལག།

རྒྱུད་དུས་འཁོར་དབང་། — S12249(eTB)
དཔལ་དུས་ཀྱི་འཁོར་ལའི་ཐུགས་དཀྱིལ་གྱི་སྒྲུབ་ཐབས་མདོར་བསྐྱེད་པའི་ཆེན་ཁལ་ལྷ་བདུད་ཅིད་བུམ་བཟང་།

རྒྱུད་དུས་འཁོར་སྒྲུབ་ཐབས། — S12245(eTB)
དུས་འཁོར་གྱི་སྒྲོན་ལམ།

རྒྱུད་དུས་འཁོར་སྒྲོན་ལམ། — S12246(eTB)
དུས་ཀྱི་འཁོར་ལའི་སྒྲོན་པའི་འབྲོར་དང་འབྲུལ་བར་བསྐྱེད་རྒྱུད་པོ་འདོན་ཐབས་རྩིང་གྲགས་སུ་མུར་ལམ།

རྒྱུད་དུས་འཁོར་སྒྲོན་པའི་འབྲོར། — S12244(eTB)
རབ་བྱུང་བཅུ་དྲུག་པའི་ཆོས་གཞི་གསར་དུ་སྐྱེས་ཏེ་ལྷ་བསྐྱེས་སྒྲིབ་ཆེན་སྐྱོན་གྱི་རི་མོ་བྱ་ཚུལ་བཀོད་པ་ཆོས་རིག་སྒྲོ་འབྱེད།

སྐར་ཆོས་གཞུང་སྐར། — S12255(eTB)
རང་དགོན་གྱི་བསྟན་ཆོས།

ཆོས་འབྱུང་། ལོ་རིམ། — S12254(eTB)
རང་གི་ཆོ་འདོད་ལྱེད་རྒྱུད་རགས་བསྟོམས་འདི་སྤང་ཟ་ཟེད་ཆོས་གཙོད།

རྣམ་ཐར་མཚན་ཐོག་སྒྲོ་བཟང་རྟ་དབྱངས། — S12251(eTB)
བྱལ་ཆེན་རྩི་ཐུགས་ཐུན་ཆུ་ལྱི་བསྐྱེད་འཕྲིན་མདོར་བསྐྱེད་དོན་ཆེན་ལྷ་འབྲུལ།

རྒྱུད་རྩི་ཐུགས་ཐུན་བསྐྱེད་གསལ། — S12262(eTB)
རྒྱུད་ལྷ་རི་ཁོད་སྐུ་ལང་གསུམ་གྱི་ནང་རྟ་ཏུ་མེད་ལོ་རྒྱུས་དང་པའི་ལོ་རྒྱུས་པའི་འོད་རྩིང་།

ཉམས་ལེན་མཚན་རྟེན་སྐྱོན་གྱི་དཀར་ཆག། — S12252(eTB)
ཁལ་གདམས་རྩིང་གི་ཐིག་ལོ།

ཉམས་ལེན་བསྐྱེད་བྱ་རྩི་བཅུན་སྒྲོ་བཟང་རྟ་དབྱངས། — S12258(eTB)
ཁིང་མཆོག་ཤུལ་ལའི་འཕོ་འཁྲིད་སྐྱེད་ལམ་གསལ་བྱེད།

རྒྱུད་ཤུལ་སྐྱེད་ལོ་རིམ། — S12261(eTB)
འདུལ་བ་མདོ་རྩི་བའི་ཐིག་ལོ།

འདུལ་བ་སྐྱེད་ཆོང་ཁ་པ་སྒྲོ་བཟང་གྲགས་པ། འདུལ་བའི་ཐིག་ལོ། — S05274(eTB)

འདུས་པའི་བཤད་རྒྱུ་ལྟ་མོ་བཞིས་ཞུས་ཀྱི་རྒྱ་ཆེར་བཤད་པ་སྟོན་ཚུལ་གྱི་དེ་ལོ་ན་ཉིད་གསལ་བ།

རྒྱུད་ཀྱི་གསང་འདུས་འགྲེལ་བ། — S05285(eTB)

འདུས་པའི་དཀའ་ལཱ་ནད་ཀྱི་ཟིན་ཐིམ།

རྒྱུད་ཀྱི་གསང་འདུས་འགྲེལ་བ། — S05296(eTB)

འགྲོ་མགོན་རྗེ་རྩེ་དཔལ་གྱིས་ཉེ་བར་བསྐྱེལ་བའི་དོར་རྒྱར་བའི་གདམས་ངག།

ཉམས་ལེན་བསྐབ་བྱ་རྗེ་ཙོང་ཁ་པ་རྩོ་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-087(mTB)

འཇམ་དབྱངས་ལ་བསྟོད་པ།

རྒྱུད་ཀྱི་འཇམ་དབྱངས་བསྟོད་པ། — S05275-038(eTB)

འཇམ་དབྱངས་ལ་ཕྱག་འཛམ་བ།

རྒྱུད་ཀྱི་འཇམ་དབྱངས་བསྟོད་པ། — S05275-040(eTB)

འཇམ་དབྱངས་སྤྱི་ལོར་ལ་བསྟོད་པ་ཆོགས་སུ་བཅད་པ་གཉིས་པ།

རྒྱུད་ཀྱི་འཇམ་དབྱངས་བསྟོད་པ། — S05275-039(eTB)

འཇམ་དབྱངས་ཞི་ཁྱོ་སྤྲུགས་སྤྱབ་ཐུན་མོང་མ་ཡིན་པ།

རྒྱུད་ཀྱི་འཇམ་དབྱངས་སྤྱབ་ཐབས། — S05370(eTB)

འཇམ་དཔལ་ཞི་དག་གི་བསྐྱང་བ།

རྒྱུད་ཀྱི་འཇིགས་བྱེད་བསྐྱང་བ། — S05345(eTB)

འཇམ་མགོན་ཙོང་ཁ་པ་ཆེན་པོས་གོང་མ་ཏ་མིང་རྒྱལ་པོར་རྩལ་བའི་ཆབ་ཤོག།

ཉམས་ལེན་བསྐབ་བྱ་རྗེ་ཙོང་ཁ་པ་རྩོ་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-133(mTB)

འཇམ་པའི་དབྱངས་ཀྱི་སྟོད་དང་མི་འབྲལ་བའི་སྟོན་ལམ།

རྒྱུད་ཀྱི་འཇམ་དབྱངས་སྟོན་ལམ། — S05275-022(eTB)

འཇམ་པའི་དབྱངས་ལ་བསྟོད་པའི་གཙོ་བོ་གཉིས་ཡོངས་སུ་འགྲུབ་པར་གསོལ་བའི་ཆོགས་བཅད།

རྒྱུད་ཀྱི་འཇམ་དབྱངས་བསྟོད་པ། — S05275-035(eTB)

འཇིགས་བྱེད་ཀྱི་དག་སྟོར།

རྒྱུད་ཀྱི་འཇིགས་བྱེད་དག་སྟོར། — S05383(eTB)

འཁོར་ལོ་བདེ་མཆོག་གི་མཆོད་འབུལ་སྟོན་ལམ་བཟླ་ཤིས་དང་བཅས་པ།

རྒྱུད་ཀྱི་བདེ་མཆོག་མཆོད་པ། — S05275-117(eTB)

འོད་དཔག་མེད་ལ་ཕྱག་འཛམ་བ།

རྒྱུད་ཀྱི་འོད་དཔག་མེད་བསྟོད་པ། — S05275-019(eTB)

འོད་ཟེར་ཅན་གྱི་སྤྱབ་ཐབས་རྗེའི་ཕྱགས་བཞེད་ལྟར་བཀོད་པ།

རྒྱུད་ཀྱི་འོད་ཟེར་ཅན་སྤྱབ་ཐབས། — S05387(eTB)

འཕྲོ་བའི་དམིགས་པའི་གནད།

རྒྱུད་ཀྱི་གསང་འདུས་འཕྲོ་བ། — S05301-012(eTB)

འཕྲོ་བའི་ཀྱི་ཙུ་ཆོག་བཏག་པ་བརྒྱུད་པའི་རབ་ཏུ་བྱེད་པ་གསུམ་པ།

རྒྱུད་ཀྱི་འཕྲོ་བ། — S05358(eTB)

འཕྲོ་བའི་ཡིག་རྒྱུད།

རྒྱུད་ཀྱི་གསང་འདུས་འཕྲོ་བ། — S05301-023(eTB)

འཕྲིན་ཡིག་ལན་བདེའི་གཞི་འཛིན།

ཉམས་ལེན་བསྐབ་བྱ་རྗེ་ཙོང་ཁ་པ་རྩོ་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-078(mTB)

[Untitled]

ཆོག་བྱང་ཆོག་ — S05275-124(mTB)

ཨ་ཡིག་དབྱངས་ངོས་བྱ་དཀའི་རྩལ་དག་ཏུ་ལེགས་པར་བསྐྱེལ་བའི་ཆོགས་བཅད།

ཉམས་ལེན་བསྐབ་བྱ་རྗེ་ཙོང་ཁ་པ་རྩོ་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-088(mTB)

ཨ་ཡིག་དབྱངས་ངེས་བྱ་དཀའི་ཚུལ་དག་ཏུ་ལེགས་པར་བསྐྱེབས་པའི་ཚིགས་བཅད།

ཉམས་ལེན། བསྐྱབ་བྱ། རྗེ་ཙོང་ཁ་བ་སློབ་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-089(mTB)
བ་ཤེས་གཉེན་བཟང་པོའི་ཞབས་ལ་གསོལ་བ་འདེབས་པ།

ཉམས་ལེན། ཀུན་ལ་འདེབས། རྗེ་ཙོང་ཁ་བ་སློབ་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-012(mTB)
བཅོམ་ལྷན་འདས་འཁོར་ལོ་ཆེན་པོའི་མངོན་རྟགས།

རྒྱད། འཁོར་ལོ་ཆེན་པོ། མངོན་རྟགས། — S05360(eTB)
བཅོམ་ལྷན་འདས་དཔལ་འཁོར་ལོ་བདེ་མཆོག་གི་མངོན་པར་རྟགས་པའི་རྒྱ་ཆེར་བཤད་པ་འདོད་པ་འཛོལ།

རྒྱད། བདེ་མཆོག་མངོན་རྟགས། — S05320(eTB)
བཅོམ་ལྷན་འདས་དཔལ་གསང་བ་འདུས་པ་འཇམ་དཔལ་རྩྭ་རྒྱུ་བྱེད་ཀྱི་དྲིལ་ལམ།

རྒྱད། གསང་འདུས་དྲིལ་འཁོར། — S05275-074(eTB)
བཅོམ་ལྷན་འདས་གཙུག་རྒྱུ་རྩམ་པར་རྒྱལ་མ་ལ་བསྟོད་པ་འཆི་མེད་གྲུབ་པ།

རྒྱད། གཙུག་རྒྱུ་བསྟོད་པ། — S05275-047(eTB)
བཅོམ་ལྷན་འདས་སྤྱི་བཅུགས་ཀྱི་སྒྲུབ་ཐབས་རྒྱུ་གནད་བ།

རྒྱད། སྤྱི་བཅུགས་སྒྲུབ་ཐབས། — S05365(eTB)
བཅོམ་ལྷན་མི་གཡོ་མགོན་པོའི་སྒོ་ནས་སྟོན་ལམ་འདེབས་ཚུལ་ཚིགས་བཅད་བདུན།

རྒྱད། མི་གཡོ་མགོན་པོ། སྟོན་ལམ། — S05275-043(eTB)
བདེ་བ་ཅན་དུ་སྒྲེབ་པའི་སྟོན་ལམ།

ཉམས་ལེན། སྟོན་ལམ། རྗེ་ཙོང་ཁ་བ་སློབ་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-021(mTB)
བདེ་བ་ཅན་གྱི་ཞིང་དུ་སྒྲེབ་པ་འཛོལ་པའི་སྟོན་ལམ་ཞིང་མཆོག་སྒོ་འབྱེད།

ཉམས་ལེན། སྟོན་ལམ། རྗེ་ཙོང་ཁ་བ་སློབ་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-069(mTB)
བདེ་གཤེགས་སྟོན་གྱི་སྒྲུབ་ཕྱག་འཆའ་བ།

རྒྱད། སྟོན་སྒྲུབ་ཕྱག་འཆོད་པ། — S05275-026(eTB)
བདེ་མཆོག་བསྐྱེད་པའི་རྒྱུ་རྒྱུ་ཆེར་བཤད་པ་ལྷས་པའི་དོན་ཀུན་གསལ་བ།

རྒྱད། བདེ་མཆོག་འབྲེལ་བ། — S05316(eTB)
བཟླ་ཤེས་པའི་ཚིགས་སུ་བཅད་པ།

ཉམས་ལེན། སྟོན་ལམ། རྗེ་ཙོང་ཁ་བ་སློབ་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-121(mTB)
སྒྲུབ་དམ་པ་ཆོས་ཀྱི་རྒྱལ་པོ་ལ་ཅུང་ཟད་བསྟོད་པ།

བསྟོད་པ། ཆོས་ཀྱི་རྒྱལ་པོ། — S05275-013(mTB)
སྒྲུབ་དང་ཡི་དམ་དབྱེར་མེད་དུ་སྒྲུབ་ཚུལ་ཤེན་ཏུ་ཟབ་པ།

ཉམས་ལེན། སྒྲུབ་པའི་རྒྱལ་འབྱོར། རྗེ་ཙོང་ཁ་བ་སློབ་བཟང་གྲགས་པ། — S05372(mTB)
སྒྲུབ་དབྱེར་པ་ལ་མཛད་ཁམས་སུ་ལུས་བའི་ཆབ་ཤོག

ཉམས་ལེན། སྒྱུ། རྗེ་ཙོང་ཁ་བ་སློབ་བཟང་གྲགས་པ། ལ་མ་དབྱེར་པ་ལ་ལུས་བའི་ཆབ་ཤོག — S05275-065(mTB)
སྒྲུབ་ཐུབ་བྱེད་པའི་རྩམ་བཤད།

རྒྱད། སྒྲུབ་ཐུབ་བྱེད་པ། འབྲེལ་བ། — S05269(eTB)
སྒྲུབ་པའི་རྩམ་འབྱོར་རྒྱུ་རྒྱུ་

ཉམས་ལེན། སྒྲུབ་པའི་རྩམ་འབྱོར། རྗེ་ཙོང་ཁ་བ་སློབ་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-128(mTB)
སྒྲུབ་པའི་རྩམ་འབྱོར་ཟབ་ཁྱད་ཅན་ཆོས་ཀྱི་རྒྱལ་པོ་རྗེ་ཙོང་ཁ་བ་ཆེན་པོས་མཁས་གྲུབ་ཐམས་ཅད་མཁྱེན་པ་ལ་གཅིག་བསྟོད་ཀྱི་ཚུལ་དུ་གནད་བ།

ཉམས་ལེན། སྒྲུབ་པའི་རྩམ་འབྱོར། རྗེ་ཙོང་ཁ་བ་སློབ་བཟང་གྲགས་པ། — S05265(mTB)
སྒྲུབ་པའི་རྩམ་པོ་ཆེ་གསུམ་གྱི་གཏམ་གྱི་རྒྱུར་བ།

ཉམས་ལེན། སྒྱུ། རིན་པོ་ཆེ་གསུམ། — S05275-060(mTB)
སྒྲུབ་པའི་རྩམ་པ་གྲགས་པ་རིན་ཆེན་ལ་གདམས་པ།

ཉམས་ལེན། བསྐྱབ་བྱ། རྗེ་ཙོང་ཁ་བ་སློབ་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-138(mTB)

བོགས་འདོན་གྱི་སྒོར།

རྒྱུད/གསང་འདུས/རྒྱུད་ཀྱི་སྒོར། — S05301-024(eTB)
བསམ་གཏན་བྱི་མ། གསང་བ་ཁྱད་གཞི། གྲུབ་ཆེན་བརྒྱུད་ཀྱི་བཞུགས་ཚུལ་གསུམ།

རྒྱུད/བསམ་གཏན་བྱི་མ།/འགྲེལ་བ། — S05304(eTB)
བསམ་གཏན་བྱི་མ། གསང་བ་ཁྱད་གཞི། གྲུབ་ཆེན་བརྒྱུད་ཀྱི་བཞུགས་ཚུལ་གསུམ།

རྒྱུད/བྱུ་འགྲེལ་བ།/རྒྱུད་ཀྱི་ཆོས་ལུགས་ཀྱི་སྒོར། — S05304(eTB)
བཤད་རྒྱུད་རྒྱུད་ཀྱི་ཆོས་ལུགས་ཀྱི་སྒོར།

རྒྱུད/གསང་འདུས/འགྲེལ་བ། — S05291(eTB)
བཤད་གསུལ་ལ་གསུལ་བཤད་ཀྱི་སྒོར།

ཉམས་ལེན/བཤད་གསུལ་བ།/རྒྱུད་ཀྱི་ཆོས་ལུགས་ཀྱི་སྒོར། — S05275-082(mTB)
བཤད་གསུལ་ཀྱི་ཆོས་ལུགས་ཀྱི་སྒོར།

ཉམས་ལེན/རྒྱུད་ཀྱི་ཆོས་ལུགས་ཀྱི་སྒོར།/བཤད་གསུལ་བ།/བཤད་གསུལ་ཀྱི་སྒོར། — S05275-073(mTB)
བཤད་གསུལ་ཀྱི་སྒོར།

རྒྱུད/གསང་འདུས/བཤད་གསུལ་ཀྱི་སྒོར། — S05301-005(eTB)
བཤད་གསུལ་ཀྱི་སྒོར།

ཉམས་ལེན/བཤད་གསུལ་བ།/རྒྱུད་ཀྱི་ཆོས་ལུགས་ཀྱི་སྒོར། — S05275-132(eTB)
བཤད་གསུལ་ཀྱི་སྒོར།

རྒྱུད/གསང་འདུས/བཤད་གསུལ་བ། — S05301-020(eTB)
བཤད་གསུལ་ཀྱི་སྒོར།

འདུལ་བ།/བཤད་གསུལ་བ། — S05275-126(mTB)
བཤད་གསུལ་ཀྱི་སྒོར།

ཉམས་ལེན/བཤད་གསུལ་བ།/རྒྱུད་ཀྱི་ཆོས་ལུགས་ཀྱི་སྒོར། — S05275-131(mTB)
བཤད་གསུལ་ཀྱི་སྒོར།

རྒྱུད/རྒྱུད་ཀྱི་སྒོར། — S05386(eTB)
བཤད་གསུལ་ཀྱི་སྒོར།

རྒྱུད/རྒྱུད་ཀྱི་སྒོར། — S05386(eTB)
བཤད་གསུལ་ཀྱི་སྒོར།

ཉམས་ལེན/བཤད་གསུལ་བ།/རྒྱུད་ཀྱི་ཆོས་ལུགས་ཀྱི་སྒོར། — S05275-103(mTB)
བཤད་གསུལ་ཀྱི་སྒོར།

ཉམས་ལེན/བཤད་གསུལ་བ།/རྒྱུད་ཀྱི་ཆོས་ལུགས་ཀྱི་སྒོར། — S05275-090(mTB)
བཤད་གསུལ་ཀྱི་སྒོར།

ལམ་རིམ/ལམ་རིམ་བཤད་གསུལ་བ། — S05275-059(mTB)
བཤད་གསུལ་ཀྱི་སྒོར།

རྒྱུད་ཀྱི་སྒོར།/ལམ་རིམ་བཤད་གསུལ་བ། — S05275-071(mTB)
བཤད་གསུལ་ཀྱི་སྒོར།

རྒྱུད་ཀྱི་སྒོར།/ལམ་རིམ་བཤད་གསུལ་བ། — S05275-070(mTB)
བཤད་གསུལ་ཀྱི་སྒོར།

ལམ་རིམ/བཤད་གསུལ་ཀྱི་སྒོར། — S05271(mTB)
བཤད་གསུལ་ཀྱི་སྒོར།

ཉམས་ལེན/ལམ་རིམ་བཤད་གསུལ་བ།/རྒྱུད་ཀྱི་ཆོས་ལུགས་ཀྱི་སྒོར། — S05275-002(mTB)
བཤད་གསུལ་ཀྱི་སྒོར།

ཉམས་ལེན/བཤད་གསུལ་བ།/རྒྱུད་ཀྱི་ཆོས་ལུགས་ཀྱི་སྒོར། — S05275-097(mTB)

ཉམས་ལེན་གྱི་ཁྱིམ་པ་ལྟོ་བཟང་གསལ་བཤུགས་པུ་ལྷན་པམས་རབ་དཀར། - S05275-068(eTB)

དགེ་སྤྲོད་གི་བསྐབ་བྱ་གནས་མེ་མེད་མར་གྲགས་པ།

འདུལ་བ།/དགེ་སྤྲོད་། — S05272(mTB)

དགེ་ཚུལ་སྒོ་དང་ཐུན་པ་ནས་མཁའ་དཔལ་གྱིས་སྤྲོངས་པའི་ཡི་གེ་འདིར་འཕྲོད་ལན།

ཉམས་ལེན།/བསྐབ་བྱ།/རྩི་ཚིང་ཁ་པ་སྒོ་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-079(mTB)

དགེ་ཚུལ་གྱི་བསྐབ་བྱ་གནས་མེ་མེད་མ།

འདུལ་བ།/དགེ་ཚུལ། — S05273(mTB)

དགོངས་པ་སྐྱ་ན་མེད་པའི་རིམ་པའི་ཟེན་བྱས།

རྒྱད།/རིམ་ལྔ།/འགྲེལ་བ། — S05292-002(eTB)

དཀའ་བཞི་འཛིན་པ་གྲགས་པ་རྒྱལ་མཚན་གྱིས་འདི་ཕྱི་གཉིས་ཀ་ལ་ཕན་པའི་ཐབས་ཤིག་ཞུ་ཞེས་བསྐུལ་བའི་དོན་དུ་སྤྱར་བ།

ཉམས་ལེན།/བསྐབ་བྱ།/རྩི་ཚིང་ཁ་པ་སྒོ་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-076(mTB)

དཀའ་བཞི་འཛིན་པ་ཤས་རབ་དཔལ་བཟང་པའི་གསུང་ལན།

རྒྱད།/སྤྱི།/འགྲེལ་བ།/རྩི་ཚིང་པ་ལོ་སྤང་དཀྲ། — S05275-137(eTB)

དཀར་ཆག་ཐོའི་ཡིག་ཚུང་།

རྒྱད།/གསང་འདུས།/འགྲེལ་བ། — S05301-033(eTB)

དགོན་མཚན་ཚུལ་ཁྲིམས་ཀྱི་ཁལ་ཕྱ་ནས་བཀའ་རྒྱལ་སྤྲོངས་པའི་ལན་དུ་ལམ་གྱི་རིམ་པ་མདོ་ཙམ་དུ་བསྟན་པ།

ལམ་རིམ།/ལམ་རིམ་མདོ་ཙམ་བསྟན་པ། — S05275-075(mTB)

དགྲེལ་འཁོར་ཀུན་གྱི་ས་ཚོག་གི་སྐབས་ཀྱི་གར་ཕྱེད་བའི་དགོངས་པ་བཞིན་རྒྱའི་ཞལ་ཕྱ་ནས་གསུངས་པ་དཀའ་བཞི་པ་གྲགས་པ་རྒྱལ་མཚན་གྱིས་བཀོད་པ།

རྒྱད།/སྤྱི།/ས་ཚོག — S05380(eTB)

དམིགས་པ་བསྐྱམ་པའི་སྐབས་སུ་མཁྲིས་པ་ལ་སྐགས་པའི་སྟོན་བྱུང་ན་བྱེད་ཚུལ།

རྒྱད།/གསང་འདུས།/རྒྱགས་རིམ། — S05301-026(eTB)

དཔལ་འཁོར་ལ་བདེ་མཚོག་ལུ་ཨི་པའི་མདོན་རྟོགས་དག་འདོན་གྱི་ཚོག་པའི་རིམ་པ།

རྒྱད།/བདེ་མཚོག་མདོན་རྟོགས། — S05319(eTB)

དཔལ་འཁོར་ལ་བདེ་མཚོག་རིམ་པ་ཕྱ་བའི་བཤད་པ་ལྷས་པའི་དོན་ལྟ་བུ་མིག་ནས་པར་འབྱེད།

རྒྱད།/བདེ་མཚོག་རིམ་ལྔ། — S05328(eTB)

དཔལ་འཁོར་ལ་ལྷས་པ་ལ་བརྟན་པའི་རྒྱགས་པའི་རིམ་པའི་ཟེན་བྱས།

རྒྱད།/འཁོར་ལ་ལྷས་པ།/རྒྱགས་རིམ། — S05343(eTB)

དཔལ་འཁོར་ལ་ལྷས་པའི་ཕྱི་རོལ་མཚོད་པའི་ཚོག་ལག་མཚོད་དང་དབྱིད་ཀྱི་རྒྱལ་མའི་སྤྱད་བཅས་པ།

རྒྱད།/འཁོར་ལ་ལྷས་པ།/མཚོད་པ། — S05382(eTB)

དཔལ་གསང་བ་འདུས་པ་མི་བསྐྱོད་དོ་རྒྱའི་དགྲེལ་འཁོར་གྱི་ཚོག་དབང་གི་དོན་གྱི་དེ་ཉིད་རབ་དུ་གསལ་བ།

རྒྱད།/གསང་འདུས།/དགྲེལ་འཁོར། — S05287(eTB)

དཔལ་གསང་བ་འདུས་པའི་བཤད་པའི་རྒྱད་ཡེ་ཤེས་དོ་རྒྱའི་ལས་བཀུས་པའི་ཁྱེཏ།

རྒྱད།/གསང་འདུས།/འགྲེལ་བ། — S05286(eTB)

དཔལ་གསང་བ་འདུས་པའི་བསྐྱོད་རིམ་སྒོ་གསལ་བུང་བའི་རེ་སྤྲོད་གནད་དོན་གསལ་བ།

རྒྱད།/གསང་འདུས།/བསྐྱོད་རིམ། — S05305(eTB)

དཔལ་གསང་བ་འདུས་པའི་དགྲེལ་འཁོར་གྱི་འཁོར་ལོ་ལ་མཚོད་པའི་སྐབས་སུ་འདོན་བྱ།

རྒྱད།/གསང་འདུས།/དགྲེལ་འཁོར། — S05275-116(eTB)

དཔལ་གསང་བ་འདུས་པའི་དགྲེལ་འཁོར་གྱི་ཚོག་པའི་དག་འདོན་ལྷན་ཐབས།

རྒྱད།/གསང་འདུས།/དགྲེལ་འཁོར། — S05300(eTB)

དཔལ་གསང་བ་འདུས་པའི་མན་དག་ཡིག་ཚུང་སྐོར་ནམས།

རྒྱད།/གསང་འདུས།/འགྲེལ་བ། — S05389(eTB)

དཔལ་གསང་བ་འདུས་པའི་མདོན་རྟོགས་དང་བསམ་གཏན་གྱི་སྤྱབ་མཚོད་དག་ཏུ་འདོན་པའི་ལྷན་ཐབས།

རྒྱུད/གསང་འདུས/མཚན་པ། — S05379(eTB)
དཔལ་གསང་བ་འདུས་པའི་དོན་སྐྱོད་མཉམས་དཔལ་ཕྱེད་པའི་ཆོག་འདེད་ཀྱི་རིམ་པ།

རྒྱུད/གསང་འདུས/དོན་སྐྱོད་མཉམས་དཔལ། — S05310(eTB)
དཔལ་གསང་བ་འདུས་པའི་སྐབ་ཐབས་ཀྱི་ལྷན་ཐབས།

རྒྱུད/གསང་འདུས/སྐབ་ཐབས། — S05378(eTB)
དཔལ་གསང་བ་འདུས་པའི་སྐབ་ཐབས་ནལ་འབྱོར་དག་པའི་རིམ་པ།

རྒྱུད/གསང་འདུས/སྐབ་ཐབས། — S05303(eTB)
དཔལ་གཤིན་རྗེ་དག་ནག་གི་སྐབ་པའི་ཐབས་རིན་པོ་ཆེ་འབར་བ།

རྒྱུད/གཤིན་རྗེ་དག་ནག་སྐབ་ཐབས། — S05338(eTB)
དཔལ་གཤིན་རྗེ་གཤིན་ལྷ་བཅུ་གསུམ་མ་རྒྱལ་གྱི་དཀྱིལ་འཁོར་དུ་དབང་བསྐྱར་བ་སྐབ་པའི་ཐབས་ཀྱི་ཆོག་རིན་པོ་ཆེའི་ཕྱིང་བ།

རྒྱུད/འཛིགས་ཕྱེད/དབང་། — S05339(eTB)
དཔལ་ལྷན་སྐྱེ་མ་དམ་པ་གྲ་ལྷ་ར་མ་ཉིའི་ཡོན་ཏན་རྗེས་སྤྲུལ་ནས་ཅུང་ཟད་བསྐྱོད་པ།

བསྐྱོད་པ། — S05275-004(mTB)
དཔལ་ལྷན་སྐྱེ་མ་གཞིན་ཏུ་སྒྲིགས་ལ་བསྐྱོད་པ།

བསྐྱོད་པ།/རིད་མདའ་བ། — S05275-005(mTB)
དཔལ་མཚན་གྱི་ཟེན་གྱིས།

རྒྱུད/དཔལ་མཚན་འགྲེལ་བ། — S05354(eTB)
དཔལ་མངོན་པར་རྟོགས་པའི་འགྲེལ་བ་ཁྱད་པར་གསལ་ཕྱེད་ལས་ཟུར་དུ་ལྷུང་བ།

རྒྱུད/སྤྱུ་འགྲེལ་བ/ཇི་ཚོད་པ་ལྟོག་དཀྱིལ། — S05321(eTB)
དཔལ་མ་འཇའ་མཚོན་མའི་བྱོན་ལེགས་དང་བཞུགས་གསལ་མཚོད་བསྐྱོད་དང་བཅས་པ།

རྒྱུད/འཇའ་ཚོན་མ།/མཚན་པ། — S05275-115(eTB)
དཔལ་དོན་རྗེ་འཛིགས་ཕྱེད་ཆོན་པའི་སྐབ་ཐབས་བདུད་ཐམས་ཅད་ལས་རྣམ་པར་རྒྱལ་བ།

རྒྱུད/འཛིགས་ཕྱེད/སྐབ་ཐབས། — S05337(eTB)
དཔལ་དོན་རྗེ་འཛིགས་ཕྱེད་ལྷ་བཅུ་གསུམ་མའི་སྐབ་ཐབས་རིན་པོ་ཆེའི་ཟ་མ་ཉིག

རྒྱུད/འཛིགས་ཕྱེད/སྐབ་ཐབས། — S05336(eTB)
དཔལ་དོན་རྗེ་འཛིགས་ཕྱེད་ལས་པོ་ལ་བརྟེན་པའི་ཤིན་ཏུ་ཟབ་པའི་མན་དག

རྒྱུད/འཛིགས་ཕྱེད/སྐབ་ཐབས། — S05374(eTB)
དཔལ་དོན་རྗེ་ཕྱིང་བ་ལས་གསུངས་པའི་དྲང་ངེས་ཀྱི་ཐུགས་བརྟེན་ཕྱིན་གྱིས་བཟབ་པའི་ཆོག་རྗེའི་གསུང་བཞིན་ཟེན་གྱིས་སྤྱོད་པ།

རྒྱུད/དོན་ཕྱིང་བ།/ཐུགས། — S05307(eTB)
དཔལ་རྣམ་པར་རྒྱང་མཛད་ཀྱི་སྤྱོད་ནས་དན་སོང་ཐམས་ཅད་ཡོངས་སུ་སྤྱོད་བའི་དཀྱིལ་འཁོར་གྱི་ཆོག་རྒྱུད་དོན་གསལ་བ།

རྒྱུད/རྣམ་པར་རྒྱང་མཛད་དན་སྤྱོད། — S05385(eTB)
དཔོན་ནམ་མཁའ་དབང་ལྷུག་གི་ཁྱུ་ཡིག་གི་ལན།

ཉམས་ལེན།/བསྐབ་བྱ།/རྗེ་ཙོང་ཁ་བ་སྒོ་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-106(mTB)
དྲང་ངེས་ལེགས་བཤད་སྟེང་པོ།

དྲང་ངེས།/རྗེ་ཙོང་ཁ་བ་སྒོ་བཟང་གྲགས་པ། — S05396(mTB)
དྲིལ་བུ་ལུས་དཀྱིལ་གྱི་ལྷན་ཐབས།

རྒྱུད/བདེ་མཚན་ལུས་དཀྱིལ། — S05324(eTB)
དྲིལ་བུ་རིམ་ལྗོངས་ཀྱི་དཀྱིལ་རྗེའི་གསུང་བཞིན་སེམས་དཔལ་ཆེན་པོས་མཛད་པ།

རྒྱུད/བདེ་མཚན་རིམ་ལྗ། — S05329(eTB)
དྲང་ཆེན་ནམ་མཁའ་བཟང་པོས་བསྐྱེད་ནས་སྐྱེ་མ་ལ་བསྐྱོད་པ།

བསྐྱོད་པ། — S05275-010(mTB)
དུས་ཀྱི་འཁོར་ལོའི་ནང་ལའི་རྣམ་པར་དག་པ་མཁས་བྱུང་རྗེས་ཟེན་གྱིས་སྤྱོད་པ་འཕྲོ་ཅན།

དུས་ཀྱི་འཁོར་ལོའི་རྒྱུ་ལྟར་འཕགས་པ་ལྟར་བྱུག་གི་ཁྲིད་བྱུང་འོང་ཅན་གྱིས་རྗེའི་གསུང་བཞིན་ཟེན་གྱིས་སུ་བཀོད་པ།

དུས་ཀྱི་འཁོར་ལོའི་སྒྱུར་བ།

གཏུལ་དཀའི་སྐྱེས་གཏུལ་བྱ་ཕྱིར་བཤད་པ།

གཤམ་སེལ་གྱི་སྒྲོར།

གཉིད་ཀྱི་དུས་ཚུན་དང་བསེ་བའི་ཚུལ།

གཉིད་སང་དུས་ཚེས་སྐྱ་དང་བཅའ་བ།

གོན་ཏུ་བཞིན་ལ་གནང་བའི་ཆབ་ཤོག

གོང་མ་རྟོག་རྒྱལ་བུ་མའི་དབང་པོའི་བྱང་དུ་ཞུ་བའི་ཞུ་ཡིག་

གྲགས་པ་རྒྱལ་མཆོད་པས་བསྐྱལ་ནས་སྤྱི་བཟང་ཡབ་བྲས་སྟགས་ལ་ཕྱག་འཆོལ་བ།

གསང་འདུས་བསྐྱེད་རིམ་གྱི་ཟེན་བྲིས།

གསང་འདུས་དཀར་གནད་ཟེན་བྲིས།

གསང་ལྟགས་ཀྱི་ཚུལ་བྲིམས་ཀྱི་རྣམ་བཤད་དངོས་གྲུབ་ཀྱི་སྟེ་མ།

གཤིན་རྒྱུ་ཚེས་ཀྱི་ཚུལ་པོ་ལ་ནང་རྒྱལ་གྱི་ཚུལ་དུ་བརྟེན་པ་བདུད་དཔུང་ནམ་པར་འཐག་པ།

གཏོར་མ་བརྒྱ་ཅུ་འི་རིམ་པ་མཚུངས་མེད་ཚོས་གྲི་རྩེ་སྒོ་བཟང་གྲགས་པའི་ཕྱག་ལེན།

གཙུག་ཏྲེ་གདུགས་དཀར་ཅན་ལ་བསྟོད་པ།

གཙུག་ཏྲེ་གདུགས་དཀར་ཅན་ལ་བསྟོད་པ།

གཙུག་རྟེན་གདུགས་དཀར་ལ་བསྟོད་པ་བསྟུས་པ།

གཟུགས་ཀྱི་ཚུང་མཐའ་དང་དུས་ཀྱི་ཐུང་མཐའ་སོགས་ལས་བརྒམས་པའི་དྲི་ལན་རྗེ་ཉིད་ཀྱིས་མཛད་པ།

ཁར་ས་པ་ཅི་དང་མི་འབྲལ་བའི་སྒྲིན་ལམ།

ཁྱོད་བརྩུང་ཟིན་གྱིས།

ཀུན་རིག་ཆོ་གའི་ཟེན་བྱས།

མགན་པ་འད་དཔག་མད་ཀྱི་བསྟོད་པ་ཞིང་མཆག་སྒྲིལ་བྱུང།

རྒྱུད་འོད་དཔག་མེད་བསྟོད་པ། — S05275-017(eTB)
 མི་དབང་ཆེན་པོ་གཤམ་པ་རྒྱལ་མཚན་དང་པ་བཟང་པོ་ཞེས་ཡོངས་སུ་གཤམ་པ་ལ་གདམ་དུ་བྱ་བའི་འཕྱིན་ཡིག
 ཉམས་ལེན་བསྐབ་བྱ་ཆེ་ཙམ་པ་སྟོབ་བཟང་གཤམ་པ། — S05275-096(mTB)
 མཚུག་གི་སྐབས་སུ་བྱ་བའི་སྟོན་ལམ་དང་བཟ་ཤིས།
 རྒྱུད་སྟེ། འགྲེལ་པ།/ཇི་ཆོད་པ་ལོ་སྤྲོད་དུ། — S05275-139(eTB)
 མཁའ་འགྲོ་རྒྱ་མཚོའི་སྐར་གྱི་ཟེན་གྱིས་རྒྱུ་ཆེ་ཉིད་ཀྱིས་གནང་བ།
 རྒྱུད་བདེ་མཚན་འགྲེལ་པ། — S05322(eTB)
 མཁའ་འགྲོ་མ་དམར་མོའི་སྐབ་ཐབས།
 རྒྱུད་དོན་རྣམས་འཕྱོར་མ།/སྐབ་ཐབས། — S05330(eTB)
 མཚམས་ནང་ནས་ཡི་གེར་གྱིས་ཏེ་མ་གཅིག་དཔོན་པོ་ལ་གནང་བའི་མན་དག
 ཉམས་ལེན་བསྐབ་བྱ་ཆེ་ཙམ་པ་སྟོབ་བཟང་གཤམ་པ། — S05275-080(mTB)
 ལྷ་འོད་ཆོས་དྲུག་གི་དམིགས་སྐར་ལག་ཏུ་ལེན་ཚུལ་བསྐྱས་པ་རྒྱུ་ཆེ་ཉིད་གསུང་བཞིན་ཞེས་དཔེ་ཆེན་པོ་ཀུན་བཟང་པས་བཀོད་པ།
 རྒྱུད་ན་རོ་ཆོས་དྲུག་འགྲེལ་པ། — S05318(eTB)
 དན་སོང་སྤྱོད་བའི་རྒྱུད་རྒྱུ་ཆེ་ཉིད་གསུང་གི་མཚན་དང་བཅས་པ།
 རྒྱུད་དན་སོང་སྤྱོད་པ།/འགྲེལ་པ། — S05334(eTB)
 རོ་མཚར་བའི་ལྷ་སྤྱོད་པར་ཅན་གཞིགས་པ་དག་རྒྱུ་ཆེ་ཉིད་འཆང་གཉིས་པ་རང་ཉིད་ཀྱིས་བཟོད་བྱང་དུ་མཛད་པ།
 རྒྱུད་སྟེ། འགྲེལ་པ།/ཇི་ཆོད་པ་ལོ་སྤྲོད་དུ། — S05275-057(eTB)
 བྱག་རྒྱ་ལ་བཞུན་ནས་རྒྱུ་ཆེ་ཉིད་མར་འཇུག་པའི་སྟག་ཚུལ།
 རྒྱུད་གསང་འདུས་རྒྱུ་ཆེ་ཉིད་ཀྱིས་རིམ། — S05301-008(eTB)
 བྱག་རྒྱ་སྟག་ཚུལ།
 རྒྱུད་གསང་འདུས་རྒྱུ་ཆེ་ཉིད་ཀྱིས་རིམ། — S05301-028(eTB)
 བྱག་རྒྱ་སྟག་ཚུལ་དུ་འགྲོ་བའི་གདམས་པ།
 རྒྱུད་གསང་འདུས་རྒྱུ་ཆེ་ཉིད་ཀྱིས་རིམ། — S05301-031(eTB)
 རབ་གནས་རྒྱས་པའི་ཟེན་གྱིས།
 ཆོག་རབ་གནས། — S05315(eTB)
 རང་གི་རྟོགས་པ་བཟོད་པ་མཛད་ཅམ་དུ་བཤད་པ།
 ཉམས་ལེན་སྟེ།/ཇི་ཆོད་པ་སྟོབ་བཟང་གཤམ་པ།/འདུན་ལེགས་མ། — S05275-058(mTB)
 རང་ལ་བསྐྱལ་བའི་ཆོགས་སུ་བཅད་པ་འཁོར་བ་ལས་སྟོབ་པའི་གདམས།
 ཉམས་ལེན་བསྐབ་བྱ་ཆེ་ཙམ་པ་སྟོབ་བཟང་གཤམ་པ། — S05275-134(mTB)
 དོན་རྒྱུ་ཆེ་ཉིད་འཆང་གི་ལོ་འཕང་བརྟམས་པར་བྱེད་པའི་ལམ་ལ་སྟོབ་པའི་ཚུལ།
 རྒྱུད་དོན་རྒྱུ་ཆེ་ཉིད་འཆང་པ།/འགྲེལ་པ། — S05308(eTB)
 དོན་རྒྱུ་ཆེ་ཉིད་འཆང་གི་ལོ་འཕང་བརྟམས་པར་བྱེད་པའི་ལམ་ལ་སྟོབ་པའི་ཚུལ།
 རྒྱུད་འཆིགས་བྱེད་སྟེ། རྒྱུ་ཆེ་ཉིད་ཀྱིས་རིམ། — S05347(eTB)
 དོན་རྒྱུ་ཆེ་ཉིད་འཆང་གི་ལོ་འཕང་བརྟམས་པར་བྱེད་པའི་ལམ་ལ་སྟོབ་པའི་ཚུལ།
 རྒྱུད་འཆིགས་བྱེད་སྟེ། རྒྱུ་ཆེ་ཉིད་ཀྱིས་རིམ། — S05275-041(eTB)
 དོན་རྒྱུ་ཆེ་ཉིད་འཆང་གི་ལོ་འཕང་བརྟམས་པར་བྱེད་པའི་ལམ་ལ་སྟོབ་པའི་ཚུལ།
 རྒྱུད་རིམ་ལྟར་འགྲེལ་པ། — S05292-001(eTB)
 དོན་རྒྱུ་ཆེ་ཉིད་འཆང་གི་ལོ་འཕང་བརྟམས་པར་བྱེད་པའི་ལམ་ལ་སྟོབ་པའི་ཚུལ།
 རྒྱུད་དོན་རྒྱུ་ཆེ་ཉིད་འཆང་པ།/འགྲེལ་པ། — S05369(eTB)
 དོན་རྒྱུ་ཆེ་ཉིད་འཆང་གི་ལོ་འཕང་བརྟམས་པར་བྱེད་པའི་ལམ་ལ་སྟོབ་པའི་ཚུལ།
 རྒྱུད་དོན་རྒྱུ་ཆེ་ཉིད་འཆང་པ།/ལ་ཆོག — S05368(eTB)
 དོན་རྒྱུ་ཆེ་ཉིད་འཆང་གི་ལོ་འཕང་བརྟམས་པར་བྱེད་པའི་ལམ་ལ་སྟོབ་པའི་ཚུལ།

རྒྱུད། རྩི་རྩལ་འབྱུར་མ། འགྲེལ་བ། — S05331(eTB)
 རྩི་རྩལ་འབྱུར་མའི་འབྲེལ་པ་ཚེས་བཅའི་མཚན་པའི་རྟག་པ་གྲུབ་ཆེན་དུ་རིག་པས་མཛད་པའི་ཟིན་བྲིས་རྩེས་གནང་།
 རྒྱུད། རྩི་རྩལ་འབྱུར་མ། ཆོས་བསྟ། — S05332(eTB)
 རྩི་རྩལ་པར་འཛུགས་པ་ཞེས་བྱ་བ་རྩི་བཅུན་གསང་བའི་བདག་པོ་ལ་ཅུང་ཟད་བསྟོད་པ།
 རྒྱུད། རྩི་རྩལ་འཛུགས་པ་བསྟོད་པ། — S05275-044(eTB)
 རྩི་རྩལ་མའི་ཟིན་བྲིས།
 རྒྱུད། རྩི་རྩལ་ཆེ་མོ། འགྲེལ་བ། — S05276(eTB)
 རྩི་རྩལ་པའི་དཀའ་བའི་གནད་བསྟན་པ།
 རྒྱུད། རྩུ། འགྲེལ་བ། རྩི་ཚད་པ་ལོ་བླང་དཀྲ། — S05275-055(eTB)
 རྩི་བསྟེན་གྱི་གནད།
 རྒྱུད། གསང་འདུས་རྩི་རྩལ་བསྟེན་པ། — S05301-009(eTB)
 རྩི་གསལ་རིམ་དབྱེད་ཀྱི་ཐོག་ལེའི་ཟིན་བྲིས།
 རྒྱུད། རྩུ། རྩི་གསལ་རིམ། — S05342(eTB)
 རྩི་གསལ་རིམ་གྱི་ཡིག་ལྟེན།
 རྒྱུད། གསང་འདུས་རྩི་གསལ་རིམ། — S05301-007(eTB)
 རྩི་གསལ་རིམ་གྱི་ཐོག་དོན་དབྱེད་ཀྱི་ཐོག་ལེའི་དམིགས་རྩལ་རྩི་བའི་ཟིན་བྲིས།
 རྒྱུད། རྩུ། རྩི་གསལ་རིམ། — S05341(eTB)
 རྩི་ཆེན་ཆོས་ཀྱི་སྤྱན་རྒྱན་རེད་མཐད་པའི་ཞབས་ཀྱི་དྲུང་ན་ཉེར་གནས་མང་ར་བ་སྟེན་བཅོམ་མང་ཐོས་ཡོན་ཏན་རྒྱལ་མཚན་གྱིས། རྩི་རྩལ་སྤྱན་རྒྱུ་པའི་འཕྲིན་ཡིག་སྤྱོད་པའི་ལན།
 གཙམ་ལེན། བསྟེན་བྱ། རྩི་ཅོང་ཁ་པ་སྟོ་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-091(mTB)
 རྩི་མ་ཁྲི་དཔོན་ཆེན་པོ་རྩི་ཆེན་རྒྱལ་མཚན་པས་རྩི་མར་འོང་དགོས་ཞེས་ཡང་ཡང་བསྟེན་པའི་དོན་ཏུ་སྟུར་བ།
 གཙམ་ལེན། བསྟེན་བྱ། རྩི་ཅོང་ཁ་པ་སྟོ་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-102(mTB)
 རྩི་བ་བཅུམས་པ་མགོན་པོ་ལ་སྟོ་ཐུགས་ཀྱི་སྟོ་ནས་བསྟོད་པ་ཆངས་པའི་ཅོད་པན།
 རྒྱུད། བཅུམས་པ། བསྟོད་པ། — S05275-029(eTB)
 རྩི་བ་བཅུབ་བདག་རྩི་རྩི་འཆང་ཆེན་པོའི་ལམ་གྱི་རིམ་པ་གསང་བ་ཀུན་གྱི་གནད་རྩལ་པར་བྱེ་བ་སྟེན་པའི་ཟིན་བྲིས།
 རྒྱུད། རྩུ། འགྲེལ་བ། རྩི་ཚད་པ་ལོ་བླང་དཀྲ། — S05281(eTB)
 རྩི་པ་དོ་རྩི་རྩལ་གཞོན་ལ་བྱུག་འཛུགས་པ།
 རྒྱུད། རྩི་རྩལ་གཞོན། བསྟོད་པ། — S05275-025(eTB)
 རྩི་བའི་དམ་ཆོས་གཟུང་བའི་བྱིར་སྤྱོད་པའི་སྟོན་ལམ།
 རྒྱུད། རྩལ་རྩལ་མ། བསྟོད་པ། — S05275-048(eTB)
 རྩི་བའི་སྤུས་པ་བདེ་འབྱུང་ཞེས་མཚན་ཡོངས་སུ་གྲགས་པ་མཚན་གཞན་གྲགས་པ་རྩི་མཚན་ཞེས་པའི་བཀའ་སྟེན་དང་དུ་བླངས་ཏེ་སྤྱོད་པའི་སྟོན་ལམ།
 གཙམ་ལེན། རྩི་རྩལ་ལམ། རྩི་ཅོང་ཁ་པ་སྟོ་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-120(mTB)
 རྩི་བས་བྱེད་དང་ཤུནྱི་པའི་གསང་འདུས་ཀྱི་འགྲེལ་པ་དང་འདུལ་བ་བྱེད་ཀྱི་སྟེན་འདུལ་དཀྲུག་ཀྱི་ཟིན་བྲིས།
 རྒྱུད། གསང་འདུས་འགྲེལ་བ། — S05297(eTB)
 རྩི་ཆབ་རྩེས་རྩི་བྱེད་ཀྱི་གསན་པའི་ཆད་མའི་བཞེད་བྱང་ཆེན་མོ།
 ཆད་མ། རྩུ། རྩི་ཅོང་ཁ་པ་སྟོ་བཟང་གྲགས་པ། — S05400(aTB)
 རྒྱུད་བཟླ་པ་གཞིས་པའི་ཟིན་བྲིས།
 རྒྱུད། ཀྱེ་རྩི་པ། འགྲེལ་བ། — S05350(eTB)
 རྒྱུད་ཀྱི་རྩི་པ་འདུལ་གསང་པ་འདུས་པའི་བཟང་པ་རྩི་གསལ་པའི་འོག་ཏུ། རྩི་རྩི་བཟང་པོན་ལ་གཏང་རྒྱུ་གི་མཚན་པ་སྟེན་བྱ་བའི་ཚུལ།
 རྒྱུད། གསང་འདུས་མཚན་པ། — S05275-113(eTB)
 རྒྱུད་ཀྱི་རྩི་པ་འདུལ་གསང་པ་འདུས་པའི་མན་དག་རིམ་པ་ལྟ་རབ་ཏུ་གསལ་བའི་སྟོན་མེ།

རྒྱུད/གསང་འདུས/རིམ་ལྔ། — S05302(eTB)
 རྒྱུད་ཀྱི་རྒྱལ་པོ་དཔལ་གསང་བ་འདུས་པའི་ཚྭ་གསལ་རིམ་རིམ་ལྔ་གནད་ཚྭ་གསལ་གྱི་དམར་ཁྲིད།
 རྒྱུད/གསང་འདུས/ཚྭ་གསལ་རིམ། — S05314(eTB)
 རྒྱུད་ཀྱི་རྒྱལ་པོ་དཔལ་གསང་བ་འདུས་པའི་རྒྱ་ཆེར་བཤད་པ་སྟོན་མ་གསལ་བའི་དཀའ་བའི་གནས་ཀྱི་མཐའ་གཅོད་རིན་ཆེན་ལྷ་གྲ།
 རྒྱུད/གསང་འདུས/འགྲེལ་བ། — S05284(eTB)
 རྒྱུད་ཐེ་སྒྲ་ན་མེད་པའི་ཟབ་པའི་གནད་མཐར་ཐུག་པ་བསྐྱེད་པའི་མན་ངག་གི་གནད་ཞིབ་པར་གཞན་དུ་བརྗོད་དུ།
 རྒྱུད/གསང་འདུས/བསྐྱེད་བ། — S05301-022(eTB)
 རྒྱུད་ཐམས་ཅད་ཀྱི་རྒྱལ་པོ་དཔལ་གསང་བ་འདུས་པའི་རྒྱ་ཆེར་བཤད་པ་སྟོན་མ་གསལ་བའི་ཆོག་དོན་ཇི་བཞིན་འབྱེད་པའི་མཚན་གྱི་ཡང་འགྲེལ།
 རྒྱུད/གསང་འདུས/འགྲེལ་བ། — S05282(eTB)
 རྒྱུད་ཐམས་ཅད་ཀྱི་རྒྱལ་པོ་དཔལ་གསང་བ་འདུས་པའི་རྩ་རྒྱུད། འགྲེལ་བ་སྟོན་མ་གསལ་བར་བྱེད་པ་ཞེས་བྱ་བའི་རྒྱ་ཆེར་བཤད་པས་འཆད་པའི་བསྐྱེད་དོན།
 རྒྱུད/གསང་འདུས/འགྲེལ་བ། — S05283(eTB)
 རི་ཁྲོད་ལོ་མ་ཅན་གྱི་སྐབ་ཐབས་ཇི་རིན་པོ་ཆེས་གནང་བ།
 རྒྱུད/རི་ཁྲོད་ལོ་མ་ཅན/སྐབ་ཐབས། — S05363(eTB)
 རིམ་ལྔ་བསྐྱེད་པའི་ཟེན་གྱིས།
 རྒྱུད/རིམ་ལྔ/འགྲེལ་བ། — S05293(eTB)
 རིན་པོ་ཆེ་རྒྱལ་དབང་པ་ལ་མཛད་པའི་དྲི་བའི་ལན་ཆོག།
 ཉམས་ལེན/སྤྱོད་ཇི་ཅོང་ཁ་བ་སྟོ་བཟང་གཤགས་པ།/རྒྱལ་དབང་པའི་དྲི་ལན། — S05275-072(mTB)
 རིན་ལྷན་པ། དཔོན་ནམ་མཁའ་རྒྱལ་མཚན་པ་ལ་རོང་ཆོས་ལུང་ནས་གནང་བ།
 ཉམས་ལེན/བསྐབ་བྱ།/ཇི་ཅོང་ཁ་བ་སྟོ་བཟང་གཤགས་པ། — S05275-111(mTB)
 ཇི་སྒྲ་མས་མཛད་པའི་ཞི་དགུ་མའི་ཟེན་གྱིས།
 རྒྱུད/འཛིགས་བྱེད/དཀྱིལ་འཁོར། — S05344(eTB)
 ཇི་བཅུན་འཇམ་པའི་དབྱངས་ཀྱིས་གསུངས་པའི་ཉམས་ལེན་མདོར་བསྐྱེད་སྟོ་ག་བཞི་དང་། ཀྱང་བ་གཉིས་ཀྱི་བསྐྱེད་དོན།
 ཉམས་ལེན/སྤྱོད་ཇི་ཅོང་ཁ་བ་སྟོ་བཟང་གཤགས་པ།/འཇམ་དབྱངས་ཀྱི་སྟོ་ག། — S05275-054(mTB)
 ཇི་བཅུན་འཇམ་པའི་དབྱངས་ལ་བསྟོད་པ་འཇམ་དབྱངས་མཉམ་པར་བྱེད་པའི་བསྟོད་སྟོན་རྒྱ་རྒྱུ་མཚོ།
 རྒྱུད/འཇམ་དབྱངས/བསྟོད་པ། — S05275-033(eTB)
 ཇི་བཅུན་འཇམ་པའི་དབྱངས་ལ་བསྟོད་པའི་ཆོགས་སྤྱ་བཅད་པ།
 རྒྱུད/འཇམ་དབྱངས/བསྟོད་པ། — S05275-036(eTB)
 ཇི་བཅུན་འཇམ་པའི་དོ་རྩི་སྐབ་ཐབས་འཇམ་པའི་དབྱངས་ཀྱི་དགོངས་པ་གསལ་བ།
 རྒྱུད/གསང་འདུས/འཇམ་པའི་དོ་རྩི། — S05311(eTB)
 ཇི་བཅུན་བྱམས་པ་ལ་སྟོན་ལམ།
 རྒྱུད/བྱམས་པ།/སྟོན་ལམ། — S05275-031(eTB)
 ཇི་བཅུན་བྱམས་པ་མགོན་པོ་ལ་བསྟོད་པ་རིན་པོ་ཆེ་གསལ་བའི་སྟོན་མ།
 རྒྱུད/བྱམས་པ།/བསྟོད་པ། — S05275-030(eTB)
 ཇི་བཅུན་བྱམས་པ་མགོན་པོ་ལ་བསྟོད་པའི་ཆོགས་སྤྱ་བཅད་པ།
 རྒྱུད/བྱམས་པ།/བསྟོད་པ། — S05275-032(eTB)
 ཇི་བཅུན་གསང་བའི་བདག་པོ་ལ་བསྟོད་པ།
 རྒྱུད/དོ་རྩི་རྒྱམ་འཛོམས/བསྟོད་པ། — S05275-046(eTB)
 ཇི་བཅུན་གསང་བའི་བདག་པོ་ལ་བསྟོད་པ་བདུན་རྒྱམ་དག་སྟོན་ལམ་དང་བཅས་པ།
 རྒྱུད/དོ་རྩི་རྒྱམ་འཛོམས/བསྟོད་པ། — S05275-045(eTB)
 ཇི་བཅུན་མ་བདག་མེད་མའི་དཀྱིལ་འཁོར་གྱི་སྐབ་ཐབས་ཟེན་གྱིས།
 རྒྱུད/བདག་མེད་མ།/སྐབ་ཐབས། — S05356(eTB)

རྒྱུད་མ་ཤེས་རབ་གསལ་བྱེད་མའི་བསྟོན་པ།

རྒྱད་པག་དཀར་ཤེས་རབ་གསལ་བྱེད་པ། — S05275-052(eTB)

རྒྱུད་མི་གཡོ་མགོན་པོ་ལ་བསྟོན་པ་བྱིན་ཆབས་ཀྱི་ཚུ་གཏོར།

རྒྱད་མི་གཡོ་མགོན་པོ་ལ་བསྟོན་པ། — S05275-042(eTB)

རྒྱུད་མེད་མདའ་པའི་གསུང་དག་དྲིམ་ལན།

རྒྱད་མྱུ་འགེལ་པ།/རྒྱུད་མེད་མདའ་པའི་གསུང་དག། — S05275-127(eTB)

རྒྱུད་མྱུན་རྒྱན་རས་གཟིགས་ལ་ཕྱག་འཆམ་པ།

རྒྱད་མྱུན་རྒྱན་རས་གཟིགས་ལ་བསྟོན་པ། — S05275-027(eTB)

རྒྱུད་མདའ་པའི་གསུང་ལན།

ཉམས་ལེན་ལྟུང་།/རྒྱུད་མེད་མདའ་པ་སྟོན་བཟང་གཤགས་པ།/རྒྱུད་མེད་མདའ་པའི་གསུང་ལན། — S05275-064(mTB)

རྒྱུད་མདའ་པས་སྒྱུ་མ་པའི་མེ་ཏྲ་གི་འཆང་ཉན་ཞིག་མི་ཚུགས་གཟིགས་གསུང་པའི་ལན།

རྒྱད་གསང་འདུས་འགེལ་པ། — S05275-129(eTB)

རྒྱུད་པོ་ཆེ་སྟོན་བཟང་གཤགས་པའི་དཔལ་གྱི་གསན་ཡིག

གསན་ཡིག་/རྒྱུད་མེད་མདའ་པ་སྟོན་བཟང་གཤགས་པ། — S05267(mTB)

རྒྱུད་པོ་ཆེ་སྟོན་བཟང་གཤགས་པའི་དཔལ་གྱི་གསན་ཡིག

རྒྱད་མྱུ་གསན་ཡིག་/རྒྱུད་མེད་མདའ་པ་སྟོན་བཟང་གཤགས་པ། — S05267(mTB)

རྒྱུད་པོ་ཆེ་ཤར་མེད་མདའ་པའི་ཞལ་གདམས་ཐུན་མོང་མེན་པའི་ཐབ་ཆོས་སྒྲ་ན་མེད་པ་ལས། དམ་ཆོག་དོ་རྒྱུད་མེད་པའི་གནད་ཀྱི་སྟོན་

རྒྱད་གསང་འདུས་ཐོམ་པ། — S05301-002(eTB)

རྒྱུད་པོ་ཆེ་ཤར་མེད་མདའ་པའི་ཞལ་གདམས་ཐུན་མོང་མེན་པའི་ཐབ་ཆོས་སྒྲ་ན་མེད་པ་ལས། ཟུང་མཁའ་འགྲོའི་བྱིན་མེག་གི་སྟོན་

རྒྱད་གསང་འདུས་བྱིན་མེག — S05301-003(eTB)

རྒྱུད་པོ་ཆེའི་འཛིགས་བྱེད་ཀྱི་ཕྱག་མཆོན་སྟགས་ཀྱི་པཤད་པའི་ཟིན་བྲིས།

རྒྱད་འཛིགས་བྱེད་ཀྱི་ཕྱག་མཆོན། — S05346(eTB)

རྒྱུད་པོ་ཆོས་འཇམ་དཔལ་གསང་ཐུན་ཀྱི་དབྱང་པ་ཡོངས་སུ་རྒྱུ་ཆོགས་ནས་རྒྱུད་པའི་ཉིད་ཀྱི་ཟིན་བྲིས་སུ་གནད་པ།

རྒྱད་འཇམ་དབྱངས་སྒྲུབ་ཐབས། — S05371(eTB)

རྒྱུད་པོ་ཆོས་པ་ལོ་ཆོས་རྒྱུ་ལ་གཟིག་བརྒྱུད་ཀྱི་རྒྱལ་དུ་གནད་པའི་སྒྲ་མའི་རྣལ་འབྱོར།

ཉམས་ལེན་/སྒྲ་མའི་རྣལ་འབྱོར་/རྒྱུད་མེད་མདའ་པ་སྟོན་བཟང་གཤགས་པ། — S05266(mTB)

རྒྱུད་མེད་མདའ་པ་སྟོན་བཟང་གཤགས་པ།

རྒྱད་འཇམ་དབྱངས་ལ་བསྟོན་པ། — S05275-037(eTB)

རྒྱུད་མེད་མཁའ་བཞུགས་དུ་སྒྲུབ་ཐབས་ཀྱི་ལུ་བཟང་པོའི་ཆོག་གི་དོན་ཅུང་ཟད་བཀོད་པ།

རྒྱད་འཇམ་དབྱངས་སྒྲུབ་ཐབས། — S05384(eTB)

རྒྱུད་མཁའ་སྒྲུབ་དུག་གི་ཟིན་བྲིས་ཤར་ལ་པོ་ཆེན་ཆོས་རྒྱལ་གྱིས་གནད་པ་ཞུས་ནས་བཀོད་པ།

རྒྱད་མྱུ་རྒྱུ་ཆོགས་རིམ། — S05376(eTB)

རྒྱུད་མཁའ་གདམས་པ་རིམ་གཉིས་སྟོན་རྒྱལ་པོ་ར་སྐ་དུ་བྱ་དུས་ཟིན་བྲིས་སུ་བཀོད་པ།

རྒྱད་མྱུ་རིམ་གཉིས། — S05313(eTB)

རྒྱུད་ཀྱི་འདུ་རྟགས་ལགས་ཉེས་དང་། འདུས་པ་ལས་ཉམས་སྟོང་སྟེ་བའི་རིམ་པ་བསྟན་པའི་གནད་ཀྱི་ཡིག་རྒྱུད་

རྒྱད་གསང་འདུས་འགེལ་པ། — S05301-014(eTB)

རྣལ་འབྱོར་བཞུགས་རིམ།

རྒྱད་རྣལ་འབྱོར་བཞུགས་རིམ་/འགེལ་པ། — S05294(eTB)

རྣལ་འབྱོར་བཞུགས་རིམ་པའི་རྒྱུ།

རྒྱད་རྣལ་འབྱོར་བཞུགས་རིམ་/འགེལ་པ། — S05295(eTB)

རྣལ་འབྱོར་དབང་ཕྱག་དྲིམ་ལ་ཕྱག་པུགས་བདེ་མཆོག་ལུས་དཀྱིལ་གྱི་དབང་ཆོག་རིན་པོ་ཆའི་བང་མཛོད།

རྒྱད་བདེ་མཆོག་ལུས་དཀྱིལ། — S05327(eTB)

ནལ་འབྱོར་དབང་ཕྱག་ཤིལ་ལུགས་བདེ་མཚན་ལུས་དཀྱིལ་གྱི་མངོན་རྟོགས་དགོངས་པ་རབ་གསལ།

རྒྱད་པ་དང་མཚན་ལུས་དཀྱིལ། — S05326(eTB)

ནལ་འབྱོར་དབང་ཕྱག་ལུ་ཨི་པའི་ལུགས་གྱི་བདེ་མཚན་རྟོགས་རིམ་གྱི་ནལ་བཤད་དངོས་བྱབ་སྟེ་མ།

རྒྱད་པ་འཁོར་ལོ་ཐུམ་པ།/རྟོགས་རིམ། — S05325(eTB)

ནལ་འབྱོར་གྱི་དབང་ཕྱག་ལུ་ཨི་པའི་ལུགས་གྱི་བཅོམ་ཐུན་འདས་འཁོར་ལོ་ཐུམ་པའི་སྐྱབ་པའི་ཐབས་བདེ་ཆེན་གསལ་པ།

རྒྱད་པ་འཁོར་ལོ་ཐུམ་པ།/སྐྱབ་ཐབས། — S05323(eTB)

ནལ་འབྱོར་གྱི་དབང་ཕྱག་ལུ་ཨི་པའི་ལུགས་གྱི་བདེ་མཚན་གྱི་རྟོགས་རིམ་ནལ་འབྱོར་ཆེན་པོའི་འཁྲིད་གྱི་རིམ་པ་མདྲོར་བསྐྱུས་པ།

རྒྱད་པ་དང་མཚན་ལུགས་རིམ། — S05340(eTB)

ནལ་གསུམ་རིགས་དབྱེད་ཡིག་ཚུང་།

རྒྱད་པ་གསང་འདུས་རྟོགས་རིམ། — S05301-027(eTB)

ནལ་གཞག་རིམ་པའི་ནལ་བཤད་དཔལ་གསང་བ་འདུས་པའི་གནད་གྱི་དོན་གསལ་པ།

རྒྱད་པ་གསང་འདུས་འགྲེལ་པ། — S05290(eTB)

ནལ་ཤེས་གོང་དུ་འཕོ་བའི་རྒྱ་ཆར་བཤད་པ་གསེར་གྱི་སྟོན་འབྱེད་པ།

རྒྱད་པ་ཕྱི་འཕོ་པ། — S05359(eTB)

ས་བཟང་པ་ལོ་ལྟ་བུ་དབང་གིས་བཞུགས་བརྟག་གི་ཡི་གེ་ལུལ་བའི་ལན།

རྒྱད་པ་འཛིགས་བྱེད་སྐྱབ་ཐབས། — S05275-136(eTB)

ས་སྐྱ་པ་དག་དབང་གྲགས་པའི་ཁྱུ་ལན།

ཉམས་ལེན་བསྐབ་བྱ་རྩི་ཅོང་ལ་པ་སྟོན་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-130(mTB)

སངས་རྒྱས་ལོ་ཐུམ་མངོན་རྟོགས་དང་། ལྟ་སྟེ་ཕྱག་ཚད།

རྒྱད་པ་ཕྱི་ལྟ་བུ་པ། — S05366(eTB)

སངས་རྒྱས་ཐོད་པའི་ཨི་འཛིགས་གཞུང་འགྲེལ་ལོགས་གྱི་ཟེན་བྱས་རྩེས་གནང་པ།

རྒྱད་པ་སངས་རྒྱས་ཐོད་པ།/འགྲེལ་པ། — S05357(eTB)

ཕྱིན་པའི་བདག་པོའི་དོན་དུ་སྟོན་ལམ།

ཉམས་ལེན་སྟོན་ལམ།/རྩི་ཅོང་ལ་པ་སྟོན་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-020(mTB)

སྟོར་པ་ཡན་ལག་དུག་གི་ཁྲིད་ཟབ་མའི་དམིགས་རིམ་གྱི་ལག་རྩེས།

རྒྱད་པ་ཕྱི་རྟོགས་རིམ། — S05375(eTB)

སྟོར་པ་ཡན་ལག་དུག་གི་རྟོགས་རིམ་གྱི་གནད་བསྐྱེད་པ་རྩེའི་གསུང་བཞིན་རྒྱལ་སྤངས་པས་མཛད་པ།

རྒྱད་པ་དུས་འཁོར་འགྲེལ་པ། — S05352(eTB)

སྟོར་དུག་གི་དོན་རྩི་ཆོགས་བཅད། དེའི་བཤད་པ། དུས་འཁོར་གྱི་ཟེན་བྱས། དུས་འཁོར་གྱི་མངོན་རྟོགས་དང་དབང་གི་ཟེན་བྱས། སྟོར་དུག་ཉེར་མཁོའི་ཟེན་བྱས། འཆི་ཞག་དང་ཆོས་ལྟ་རྩི་ཅོམ་ཡོད་དུས་པ་རྣམས།

རྒྱད་པ་དུས་འཁོར་འགྲེལ་པ། — S05351(eTB)

ཐུག་པ་དག་པའི་ཆོག

ཉམས་ལེན་སྟོན་ལམ་བཞི་བསྟོན་ཚུལ།/རྩི་ཅོང་ལ་པ་སྟོན་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-081(mTB)

སྟོན་པ་གོང་མ་གཉིས་གྱི་ཕྱིར་བཅོས་བྱེད་ཚུལ་རྩི་ཅོམ་ལྟ་བུ་བཞིན་བཀོད་པ།

རྒྱད་པ་ཕྱི་སྟོན་པ། — S05279(mTB)

ཐུག་བསྐལ་ལམ་དུ་སྟོང་པའི་གང་མས་དག་ཉུང་བསྐྱེད།

ཉམས་ལེན་ཐུག་བསྐལ་ལམ་སྟོང་། — S05275-077(mTB)

སེམས་དབེན་གྱི་སྟོན་པ།

རྒྱད་པ་གསང་འདུས་རྟོགས་རིམ། — S05301-016(eTB)

སེམས་དབེན་རྩིས་མཐུན་པ་ཐོབ་ནས་སྐྱུ་མའི་སྐར་ལྟ་བུ་གནད་ལྟར་པར་ཅན།

རྒྱད་པ་གསང་འདུས་རྟོགས་རིམ། — S05301-010(eTB)

སྟོན་པ་གུང་རུ་ལ་གང་མས་པ།

གམས་ལེན།/བསྐབ་བྱ།/ཇི་ཙོང་ཁ་པ་སྒོ་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-109(mTB)
 ལྷ་དབངས་ལྷ་མོ་དབངས་ཅན་མ་ལ་བསྟོད་པའི་ཆོགས་སུ་བཅད་པ།
 བསྟོད་པ།/དབངས་ཅན་མ། — S05275-135(mTB)
 ལྷ་དབངས་ལྷ་མོ་སྤྱན་དངས་ནས་བསྟོད་ཅིང་གསོལ་བ་གདབ་པ།
 ལྷ་དྲ།/དབངས་ཅན་མ།/བསྟོད་པ། — S05275-051(eTB)
 ལྷ་མི་སྟན་ཀྱི་ཆོ་སྒྲུབ།
 ལྷ་དྲ།/སྤྱེ།/ཆོ་སྒྲུབ། — S05278(eTB)
 ལྷ་པ་ཡི་ཕྱག་རྒྱ་བཞུ་ཞིབ་ཏུ་གསུངས་པ་རྒྱལ་ཚབ་ཆོས་རྒྱུ་ཟེན་བྲིས་སུ་བཀོད་པ།
 ལྷ་དྲ།/དུས་འཁོར།/ཕྱག་རྒྱ། — S05391(eTB)
 ལྷ་མའི་སྤྱི་ལྷོ་རྒྱ།
 ལྷ་དྲ།/གསང་འདུས།/རྒྱུགས་རིམ། — S05301-017(eTB)
 ལྷ་ཀྱི་རྒྱལ་པོ་ལ་བསྟོད་པ།
 བསྟོད་པ།/ལྷ་ཀྱི་ལུག་པ། — S05275-016(mTB)
 ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རྩལ་ཏུ་བྱེན་པ་འབྲུམ་བཞེངས་པའི་ཚད་བཟླ་ཤིས་པའི་ཡན་ལག་ཏུ་ནན་ཆེན་གསོལ་བ་བཏབ་པས་མཐད་པ།
 གམས་ལེན།/སྟོན་ལམ།/ཇི་ཙོང་ཁ་པ་སྒོ་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-122(mTB)
 ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རྩལ་ཏུ་བྱེན་པའི་མན་ངག་གི་བསྟན་བཅོས་མངོན་པར་རྟོགས་པའི་རྒྱན་འགྲེལ་པ་དང་བཅས་པའི་རྒྱ་ཆེན་བཤད་པའི་ལེགས་
 བཤད་གསེར་མཛད། ལྟོད་ཆ།
 པར་བྱིན།/སྤྱེ།/ཇི་ཙོང་ཁ་པ་སྒོ་བཟང་གྲགས་པ།/ལེགས་བཤད་གསེར་མཛད། — S05412-001(eTB)
 ཤེན་ཏུ་གཅེས་པའི་གདམས་ངག་ཟབ་མོ་ཞལ་བཞེས་རྒྱམས་ཞིབ་ཏུ་བཤད་པ།
 ལྷ་དྲ།/གསང་འདུས།/བསྟེན་པ། — S05301-021(eTB)
 ལྷ་པ་སྤྱལ་སྤྱུ་དང་བསྟེན་པ།
 ལྷ་དྲ།/གསང་འདུས།/བསྟེན་པ། — S05301-011(eTB)
 ལྷ་ར་ཡང་ཕྱག་རྒྱ་ལོག་ཚལ་གྱི་སྟོར།
 ལྷ་དྲ།/གསང་འདུས།/རྒྱུགས་རིམ། — S05301-030(eTB)
 ལྷོ་བ་དཔན་རྒྱ་གྲིས་འཕལ་ཞེས་བྱ་བ་ལ་ཡིག་ལན།
 གམས་ལེན།/བསྐབ་བྱ།/ཇི་ཙོང་ཁ་པ་སྒོ་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-092(mTB)
 སོ་སོར་ཐར་པའི་སྒྲུལ་པ་གཏན་ལ་དབབ་པ་འདུལ་བ་རྒྱ་མཚོའི་སྒྲིང་པོ་བསྐྱས་པ།
 འདུལ་བ།/སྤྱེ།/ཇི་ཙོང་ཁ་པ་སྒོ་བཟང་གྲགས་པ།/འདུལ་བ་རྒྱ་མཚོའི་སྒྲིང་པོ། — S05275-063(mTB)
 སྤྱིན་བལ་བའི་མན་ངག་དང་། ཏྲ་མགྲིན་ཤུན་བཞིས་བསྟོར།
 ལྷ་དྲ།/ཏྲ་མགྲིན།/རྒྱལ་འབྱོར། — S05362(eTB)
 སྤྱིན་བལ་བའི་མན་ངག་དང་། ཏྲ་མགྲིན་ཤུན་བཞིས་བསྟོར།
 ལྷ་དྲ།/ཏྲ་མགྲིན།/སྤྱིན་བལ། — S05362(eTB)
 སྤྱན་མངའ་དཔལ་བ་ལ་མཛད་པའི་ཁྱུ་ཡིག།
 གམས་ལེན།/བསྐབ་བྱ།/ཇི་ཙོང་ཁ་པ་སྒོ་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-094(mTB)
 སྤྱོད་མཆོག་མཐར་བྱིན་མཛད་ལ་ཕྱག་འཛུལ་བ།
 ལྷ་དྲ།/འཇམ་དབངས།/བསྟོད་པ། — S05275-023(eTB)
 སྤང་འཁོར་གྱི་གནད།
 ལྷ་དྲ།/གསང་འདུས།/སྤང་འཁོར། — S05301-006(eTB)
 སྟོབས་པོ་ཆེ་ལ་བརྟེན་པའི་ཆར་འབབས་རྒྱའི་མན་ངག་ཞལ་ཤེས།
 ལྷ་དྲ།/སྤྱེ།/ཆར་འབབས། — S05361(eTB)
 སྟོབས་པོ་ཆེ་ལ་བརྟེན་པའི་ཆར་འབབས་རྒྱའི་མན་ངག་ཞལ་ཤེས།
 ལྷ་དྲ།/སྟོབས་པོ་ཆེ།/ཆར་འབབས། — S05361(eTB)

སྟོང་བྱང་པ་དཔོན་བསོད་ནམས་རྒྱལ་མཚན་པ་ལ་གདམས་པ།

ཉམས་ལེན། བསྐབ་བྱ། རྗེ་ཙོང་ཁ་པ་སྟོ་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-107(mTB)

སྟོང་ཡུངས་པ་དཔོན་ཡོན་ཏན་རྒྱ་མཚོ་ལ་གདམས་པ།

ཉམས་ལེན། བསྐབ་བྱ། རྗེ་ཙོང་ཁ་པ་སྟོ་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-100(mTB)

སྟོན་པ་སྒྲ་མད་པ་ལ་ཟབ་མོ་རྟེན་ཅིང་འབྲེལ་པར་འབྱུང་བ་གསུང་བའི་སྟོ་ནས་བསྟོད་པ་ལེགས་པར་བཤད་པའི་སྟོང་པ།

དབུ་མ། རྟེན་འབྲེལ། རྟེན་འབྲེལ་བསྟོད་པ། རྩ་བ། — S05275-015(mTB)

སྟོན་པ་ཤུག་ཐུབ་པ་ལ་བསྟོད་པ་བྱིན་རྒྱལ་ཤེར་འཇུག

བསྟོད་པ། ཤུག་ཐུབ་པ། སྐབས་གསུམ་མ། རྩ་བ། — S05275-014(mTB)

སྟོང་རྟེད་བསྟོམ་པའི་གནད།

རྒྱད། གསང་འདུས། འབྲེལ་པ། — S05301-013(eTB)

སྟོང་ཐག་བཅུ་གཉིས་པ་དྲི་མ་མད་པའི་འོད་ཀྱི་དཀའ་བའི་གནས་ནམ་པར་འབྱེད་པ་བཞེད་བྱང་གི་ཡི་གེ་མཁས་གྲུབ་ཚོས་ཆེས་ཆེས་ཆེ་ལ་གསན་དུས་མཛད་པ།

རྒྱད། དུས་འཁོར། འབྲེལ་པ། — S05381(eTB)

ཐོག་མ་དང་བར་དང་མ་མར་དགེ་བའི་སྟོན་ལམ་ཐོག་མཐའ་མ།

ཉམས་ལེན། སྟོན་ལམ། རྗེ་ཙོང་ཁ་པ་སྟོ་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-119(mTB)

ཐུབ་པ་གསེར་ལྷན་སྐྱུ་མངའ་ལ་ཕྱག་འཛམ་པ།

རྒྱད། འཇམ་དབྱངས། བསྟོད་པ། — S05275-024(eTB)

ཆ་ཁོ་བ་མཁན་ཆེན་དག་དབང་གྲགས་པའི་ལྷ་ཡིག་གི་ལན།

ཉམས་ལེན། བསྐབ་བྱ། རྗེ་ཙོང་ཁ་པ་སྟོ་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-086(mTB)

ཆོད་པག་མེད་ལ་བསྟོད་པ།

རྒྱད། ཆོད་པག་མེད། བསྟོད་པ། — S05275-018(eTB)

ཡང་དག་པའི་དག་བའི་བཤས་གཉེན་ཆ་ཁོ་བ་མཁས་ཆེན་དག་དབང་གྲགས་པས། ཤར་རྒྱལ་མོ་རོང་དུ་སྟོན་མེད་པའི་རབ་ཏུ་བྱུང་བའི་སྤེལ་བྱང་པར་ཅན་བཅུགས་ནས་ཕྱིན་ཡིག་སྤྱིངས་བྱུང་བའི་ལན།

འདལ་བ། ལྷ། རྗེ་ཙོང་ཁ་པ་སྟོ་བཟང་གྲགས་པ། དག་དབང་གྲགས་པ། — S05275-084(mTB)

ཡང་ཕྱག་རྒྱ་ཐོག་ཚལ་གྱི་སྟོན་པ།

རྒྱད། གསང་འདུས། རྗེ་གསེར་ཤེ། — S05301-029(eTB)

ཡར་ལྷངས་ཆོ་བོ་ལ་གདམས་པ།

ཉམས་ལེན། བསྐབ་བྱ། རྗེ་ཙོང་ཁ་པ་སྟོ་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-098(mTB)

ཡར་ལྷངས་པ་སེང་གི་རྒྱལ་མཚན་པས་བསྐལ་ནས་སྒྲ་མ་ལ་བསྟོད་པ།

བསྟོད་པ། སྐུ་པ། — S05275-008(mTB)

ཡེ་ཤེས་མཁའ་འགྲོའི་སྐུ་ཐབས། འཕྲོ་བ། བཀའ་བསྟོན་བཅས།

རྒྱད། ཡེ་ཤེས་མཁའ་འགྲོ། སྐུ་ཐབས། — S05277(eTB)

ཡི་གེ་བཞི་པའི་བསྐང་བ་མན་དག་རྩ་གསུམ་དང་གཤེན་རྗེ་སྟོར་ཚུལ་རྩམས་དང་རྩ་དང་གཤེན་རྗེ་སྟོར་ཚུལ།

རྒྱད། འཛིགས་བྱེད། སྐུ་ཐབས། — S05373(eTB)

ཡིད་དང་ཀུན་གཞིའི་དཀའ་བའི་གནས།

མེས་ཙམ་ཀུན་གཞིའི་རྩམ་པར་ཤེས། རྗེ་ཙོང་ཁ་པ་སྟོ་བཟང་གྲགས་པ། — SE05414(mTB)

ཡིད་དང་ཀུན་གཞིའི་དཀའ་བའི་གནས།

མེས་ཙམ་ཀུན་གཞིའི་རྩམ་པར་ཤེས། རྗེ་ཙོང་ཁ་པ་སྟོ་བཟང་གྲགས་པ། — SL05414(nTB)

ཡིད་དང་ཀུན་གཞིའི་དཀའ་བའི་གནས་རྒྱ་ཆེར་འབྲེལ་པ་ལེགས་པར་བཤད་པའི་རྒྱ་མཚོ།

མེས་ཙམ་ཀུན་གཞིའི་རྩམ་པར་ཤེས། རྗེ་ཙོང་ཁ་པ་སྟོ་བཟང་གྲགས་པ། — ST05414(eTB)

ཡོན་ཏན་གཞིར་བྱུར་མ།

ཉམས་ལེན། གསེས་འདེབས། རྗེ་ཙོང་ཁ་པ་སྟོ་བཟང་གྲགས་པ། — S05275-001(mTB)

ཟབ་ལམ་ན་ རོའི་ཆོས་དྲུག་གི་སྒོ་ནས་འབྲིང་པའི་རིམ་པ་ཡིད་ཆོས་གསུམ་ཟུན།

རྒྱད། ར་རྩ་ཆོས་དྲུག་འགྲེལ་བ། — S05317(eTB)

ཟབ་མོ་རྩོམ་རྩལ་འབྲུང་ལ་འཇུག་པའི་ལམ་བསྟན་བ།

རྒྱད། གསང་འདུས་འགྲེལ་བ། — S05301-001(eTB)

ཞལ་ཤེས་གནད་གྱི་ཐིམ་ཡིག

རྒྱད། ལྷོ་རིམ་གཤིས། — S05309(eTB)

སྒྲ་མའི་རྩལ་འབྲུང་རྒྱུ་བ།

ཉམས་ལེན། སྒྲ་མའི་རྩལ་འབྲུང་། རྩོམ་ཁ་པ་སྒོ་བཟང་གྲགས་བ། དགའ་ལྡན་ལྷ་བརྒྱ་མ། — S05275-128(mTB)

བསྟན་བཅོས་ཆེན་པོ་དབུ་མ་ལ་འཇུག་པའི་རྩམ་བཤད་དགོངས་པ་རབ་གསལ།

དབུ་མ། དབུ་མ་ལ་འཇུག་པའི་འགྲེལ་བ། — SA05408(eTB) / SK05408(eTB) /

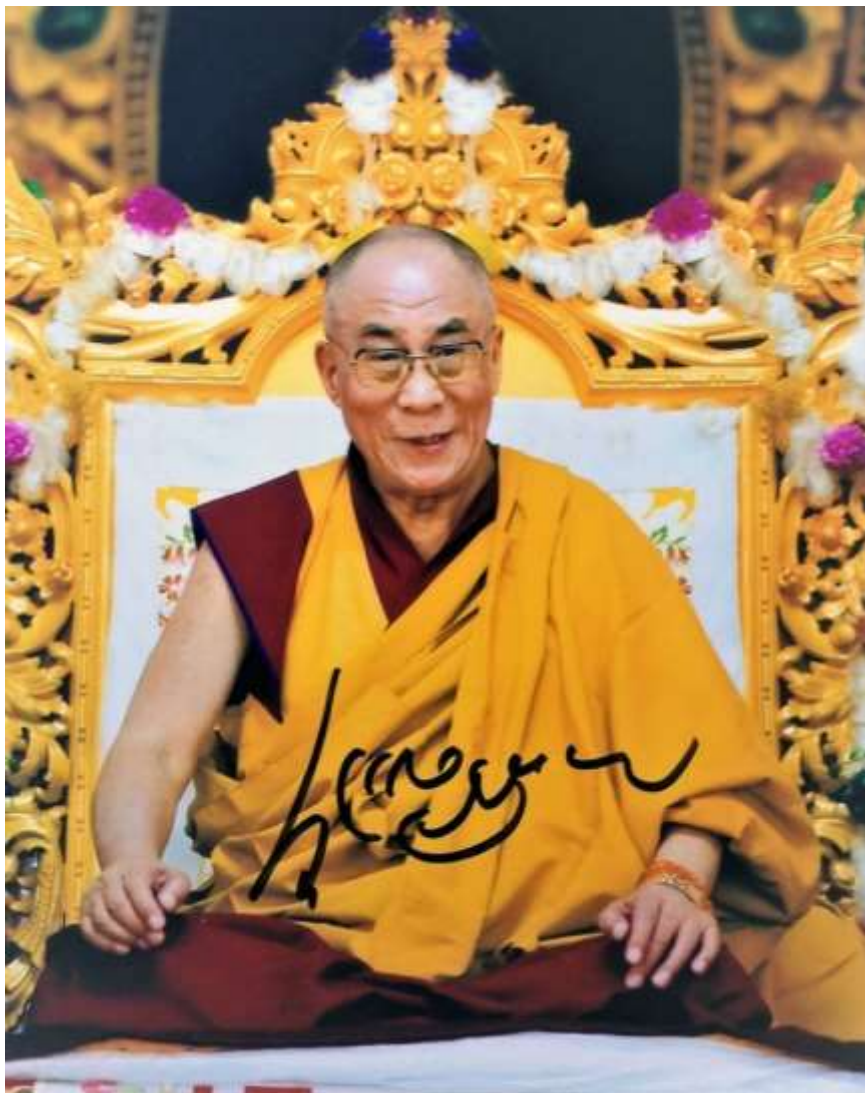
ST05408(eTB)

རྟོགས་བརྗོད་འདུན་ལགས་མ་བཞུགས་སོ།

མདུན་ངོས། / རྩོམ་མ། / རྩམ་ཐར། / རང་དོན་དངོས།



4.9. Đức Dalai Lama thứ 14 (བསྐྱེད་འཛིན་ཏུ་མཆོ་ - Hải Tuệ)



P4.9 Ảnh Thánh đức Dalai Lama thứ 14
Nguồn: Vi Trần – Từ quà tặng của đức Đạt-lai-lạt-ma.

4.8.1 Vài Nét Phát Thảo về Dalai Lama 14th

Dalai Lama là một nhân vật lớn của thế kỷ 20-21, người duy nhất trong lịch sử nhân loại trong một đời nhưng có đủ các vai trò như: là lãnh tụ quốc gia Tây Tạng, là tăng thống của truyền thừa Phật giáo Gelugpa, là người có giải Nobel Hòa bình (1989), một tu sĩ học giả Phật giáo uyên bác và là tác giả hàng trăm mặt sách, trong đó, rất nhiều sách được xem là bán chạy nhất. Tiểu sử của ông có thể dễ dàng tìm thấy trên các phương tiện thông tin (như là wikipedia, rigpa, Britannica, ...). Do đó, ở đây chỉ ghi nhận một vài khía cạnh đặc biệt về ngài, người luôn nhận mình là một tăng đồ bình thường của truyền thừa Nālandā. Ngoài ra, do các hoạt động của Ngài vẫn còn tiếp diễn, nên bài viết này không có mục tiêu bao trùm, mà chỉ gói gọn trong các ý sơ lược.

4.8.1.1 Bốn Hạnh Nguyên⁴⁵⁴

Dưới đây là các hạnh nguyện được Thánh Đức Dalai Lama đề cập về chính mình:

Trên hết, là một chúng sanh, Thánh Đức (danh xưng của đức Dalai Lama) quan tâm về việc cổ vũ con người được hạnh phúc – giúp họ thấu hiểu rằng nếu tâm họ bị chao đảo chỉ vì các tiện nghi vật chất sẽ không mang lại an bình, nhưng nếu tâm mình trong an tịnh thì ngay cả đau đớn thể chất sẽ không thể làm xáo trộn được sự thản nhiên của mình. Ngài tán thành việc nuôi dưỡng nhiệt tâm và các giá trị nhân bản như là từ ái, tha thứ, bao dung, khoan hòa, và tự chế. Ngài thuyết rằng nhân loại chúng ta, tất cả đều như nhau. Tất cả đều muốn hạnh phúc và không mong khổ đau. Ngay cả những ai không có niềm tin vào tôn giáo vẫn có thể được lợi ích nếu họ áp dụng các giá trị nhân bản này vào trong cuộc sống của mình. Thánh Đức xem các giá trị nhân bản như thế như là các ứng xử đạo đức hay các giá trị phổ dụng. Ngài nguyện thảo luận về tầm quan trọng của các giá trị này và chia sẻ chúng với mọi người mà ngài gặp gỡ.

Thứ nhì, là một tu sĩ Phật giáo, Thánh Đức nguyện đề cao sự hài hòa giữa các truyền thống tôn giáo của thế giới. Mặc cho các khác biệt về triết lý, tất cả các tôn giáo chính trên thế giới có cùng một năng lực để tạo ra những con người tốt đẹp. Do đó, việc tất cả tôn giáo tôn trọng và công nhận giá trị của truyền thống tương ứng của mọi tôn giáo khác là điều quan yếu. Ý tưởng cho rằng có duy nhất một chân lý và một tôn giáo chỉ liên can đến sự tự tập cá nhân. Dù sao, trong mối liên hệ đến cộng đồng rộng lớn hơn, cần phải nhìn nhận rằng, loài người vốn tuân thủ theo nhiều tôn giáo và nhiều xu hướng của chân lý khác nhau.

⁴⁵⁴Theo bài các bài viết có từ 2007 trở về trước của trang WEB chính thức của đức Dalai Lama (<http://dalailama.com>), thì lúc đó ngài chỉ nêu ba hạnh nguyện. Sau này, có thể do duyên ngài điều chỉnh lại thành bốn hạnh nguyện.

Thứ ba, Thánh Đức là một người Tây Tạng trong vai trò ‘Dalai Lama’. Ngài là một tiêu điểm của niềm tin tưởng và hy vọng của người dân Tây Tạng. Do đó, sở nguyện của Ngài là việc bảo tồn văn hóa và ngôn ngữ Tây Tạng, cũng như là các di sản Tây Tạng có được từ các đạo sư của học viện Nālandā, trong khi vẫn cất lên tiếng nói cho sự bảo tồn môi trường thiên nhiên của Tây Tạng.

Thêm vào, Thánh Đức, sau này, đã nói về hạnh nguyện để chấn hưng hiểu biết về giá trị của tri thức cổ điển Ấn-độ cho giới trẻ Ấn-độ ngày nay. Ngài tin chắc rằng việc hiểu biết đến sự phong phú trong các công trình Ấn-độ về tâm và xúc cảm, cũng như là các kĩ năng rèn luyện tinh thần, chẳng hạn như là thiền tập, vốn được phát triển bởi các truyền thống Ấn-độ, là một sự thích đáng to tát cho ngày nay. Vì Ấn-độ có một chiều dài lịch sử về logic và luận lý, ngài tin chắc rằng tri thức cổ Ấn, đã được quán sát từ một tầm nhìn hàn lâm phi tín ngưỡng, có thể kết hợp được với nền giáo dục hiện đại. Ngài thấy rằng, Ấn-độ, thật sự được đánh giá một cách đặc biệt, để thành tựu sự kết hợp các cơ chế hiểu biết cổ điển và hiện đại trong một cách thức hiệu quả cao, khiến cho hiện trạng của thế giới, được chỉnh hợp và đạo đức có nền tảng hơn, khả dĩ được xúc tiến trong khuôn khổ xã hội đương đại.

Từ các hạnh nguyện, dẫn đến các hoạt động tương ứng của Ngài trong nhiều thập kỷ liên tục từ sau 1959 cho đến nay. Dưới đây là một vài hành trạng đặc biệt, không giống cung cách truyền thống của các đạo sư Phật giáo khác, mà Ngài đã đang theo đuổi.

4.8.1.2 Nỗ Lực Kết Nối Các Hiểu Biết và Thành Tựu Giữa Phật Học và Khoa Học⁴⁵⁵

Những ý kiến về hoạt động đặc biệt kết nối với khoa học của đức Dalai Lama được trích xuất từ tác phẩm do ông viết *Vũ Trụ Trong Một Nguyên Tử* và công trình do ông đề xướng cùng các môn đồ tham gia soạn thảo dưới tựa đề *Khoa học và Triết Lý Phật Giáo Ấn-độ Cổ Điển*⁴⁵⁶ (vt. *Khoa học và*

⁴⁵⁵Ở đây thuật ngữ *kết nối* trong bài viết này chỉ nhằm nêu rõ ý nghĩa to tát của việc kết hợp vận dụng phương pháp nghiên cứu và thành quả của hai bộ môn cho lợi ích chúng sanh cũng như là chúng mang ý nghĩa bổ xung mà không tạo ra đối chọi trực tiếp, do chúng có chung nhiều đặc điểm nền tảng,... theo như ý tưởng mà đức Dalai Lama đề ra.

⁴⁵⁶Tác phẩm *Vũ Trụ Trong Một Nguyên Tử* được viết bằng Anh ngữ (X. Dalai Lama d.). Các ý kiến tự thuật của ngài trong bài này tập trung trong Dalai Lama d. (P.1-10). Bản dịch ebook miễn phí có thể tìm thấy ở đây (Accessed 28/08/2022): thuvienhoasen.org/a3719/vu-tru-trong-mot-nguyen-tu-duc-dat-lai-lat-ma-lang-dau-vo-quang-nhan.

Sách *Khoa học và Triết Lý trong Phật Giáo Ấn-độ Cổ Điển* được xuất bản qua ba ngôn ngữ Tạng, Anh, và Hoa, được soạn bởi nhiều học giả và dịch giả, mà đứng đầu là đức Dalai Lama. Tựa thu gọn tiếng Tạng, Anh, và Hoa của công trình này là

Triết Lý), cũng như là các hoạt động thực tiễn của Ngài nhằm kết nối Phật học với khoa học trong nhiều thập niên qua. Ngài có mối quan tâm đặc biệt đến khoa học từ khi còn nhỏ, đặc biệt sau khi sống tại Ấn năm 1959. Dưới đây là các nguyên do chính:

- * Có sự tương đồng về các phương thức tiếp cận giữa Khoa học và Phật học trong việc nghiên cứu bản chất của thực tại mà quan trọng là dựa trên thực nghiệm, và luận lý vốn bảo tồn sự truy lùng vào thực tại; và cũng loại bỏ những quan điểm, dù đã được xem là truyền thống hay đã được thừa nhận, mà nay lại tìm thấy là sai biệt với thực tại⁴⁵⁷.

- * Vai trò thống trị của Khoa học trong thế giới hiện đại, thôi thúc ngài có các hành vi nhanh chóng để đáp ứng. Với ông, khoa học là bộ môn thực nghiệm cung ứng cho nhân loại một phương thức truy cập mạnh mẽ tìm hiểu bản chất của thế giới sống và thế giới vật chất. Các quy luật về thế giới được rút ra từ những dữ liệu thực nghiệm, được định lượng, suy lường và kiểm nghiệm lại từ các chủ thể độc lập khác nhau. Theo đó, các ý tưởng về mặt tâm linh và các vấn đề siêu hình ở các mức sâu sẽ không có trong nội dung của các truy cứu khoa học.

- * Khoa học khiến cho ngài, một học giả tu sĩ Phật giáo, có thêm các lãnh vực mới để thám sát truy tầm và hiểu hơn về bản chất của thực tại. Nó cũng là cách thức để liên hệ và kiến chiếu đến các thấu hiểu từ truyền thống tâm linh (Phật giáo) vốn có.

- * Tín tưởng vào sự bổ xung lẫn nhau giữa khoa học và Tâm linh (Phật giáo), hỗ trợ các tiếp cận tham cứu trong mục đích to tát truy tầm chân lý, mở rộng học hỏi lẫn nhau, đóng góp vào kho tàng tri kiến và trí tuệ, và góp phần phục vụ và hoàn thiện con người. Thông qua đối thoại giữa hai ngành, Ông hy vọng cả hai – khoa học và tâm linh – có thể phát triển để phục vụ nhu cầu và sự hoàn thiện của con người

- * Mong ước các tín đồ Phật giáo của Ngài tiếp xúc và chấp nhận nghiêm túc các phát hiện nền tảng (chuẩn xác) của khoa học và các quan điểm về thế giới của các phát hiện đó, xem như là một bổ xung tri kiến.

- * Nếu chỉ đề cập đến nội dung Pháp giới (thế giới vật lý), khi hiểu biết Khoa học càng mở rộng, thì sẽ càng thấy rõ ràng, trong nhiều lãnh vực của truyền thống Phật học, cũng đã có các lý giải cơ bản so với các lý giải khoa học.

- * Cho dù Khoa học phát triển đến đâu, vẫn không giải quyết được các trải nghiệm khổ đau, đặc biệt là về xúc cảm và tâm lý, ngoài việc đóng góp làm giảm nhẹ hay tiêu trừ các đau đớn thể chất. Trong khi đó, các phương tiện

འདི་པོ་མཆོད་ཅིག་དང་ལྷ་ཐུབ་ཀྱི་བཅུ་གཉིས་ – *Science And Philosophy in the Indian Buddhist Classics* – 佛法科學總集. Các ý kiến trong phần này và phần kế tiếp rút ra từ các ý dẫn nhập (Dalai Lama g. P.vii-26 và h. P1-40). Bộ sách này trong Anh ngữ có lẽ chỉ xuất bản 4 tập gồm hai phân lớp Khoa học Phật học và Triết Lý Phật giáo, không có phần nói về Tín ngưỡng và Thực hành Phật giáo.

⁴⁵⁷Dalai Lama d. P.34.

nuôi dưỡng các phẩm chất của tâm, cũng như là các chuyển hóa về ứng xử, thì lại có thể giúp định hướng và vượt qua các khổ đau tinh thần. Cả hai khổ đau tinh thần và thể chất đều cần được làm thuyên giảm thông qua hai ngành này.

* Nỗ lực của Ngài không phải để thống nhất Khoa học với Phật giáo mà là để thăm tra cả hai, nhằm phát triển một phương thức toàn diện và tổng hợp hơn để tìm hiểu thế giới. Để cho thấy sự gần gũi giữa Khoa Học và Phật giáo, ông đã nói: “Đạo Phật là Khoa học về Tâm”⁴⁵⁸.

Việc vận động và kết nối với khoa học, cũng là nhằm tìm ra giải pháp cho các vấn đề liên can như:

* Vai trò ra sao của đạo đức trong khoa học. Tương tự như bất kỳ một kỹ cụ nào, tùy theo trạng thái tâm thức người đang áp dụng, vận hành hiểu biết khoa học có thể đưa nó đến chỗ hữu dụng hay tai hại.

* Ngược lại, Các phát hiện khoa học sẽ ảnh hưởng thế nào đến cách mà con người hiểu thế giới và vị trí của mình trong đó. Điều này ảnh hưởng đến hệ thống ứng xử đạo đức của chúng ta.

* Nhiều phát hiện khoa học tạo duyên cho các hoàn cảnh thách thức mới trong các truyền thống đạo đức và tâm linh đặc biệt là Phật giáo. Các nhà khoa học cũng không thể miễn trừ trách nhiệm đóng góp vào việc làm nảy sinh một thực tế mới.

* Một số quan điểm theo chủ trương duy vật khoa học, quy giảm mọi hiện tượng (tinh thần và vật chất) thành các biến hóa thuần chất vật lý học. Điều này chính là một dạng của chủ nghĩa hư vô (chấp không). Nó làm nghèo kiệt cách mà chúng ta nhìn sinh giới và chính mình. Nguy hại hơn là quy giảm con người xuống mức không khác gì các máy móc sinh học, được tạo ra từ các phản ứng sinh-hóa ngẫu nhiên.

* Hệ quả xa hơn của Chủ nghĩa Duy vật này cho rằng có thể dùng luận lý khoa học để loại bỏ các luận điểm tôn giáo (như Phật giáo) và hình thành chủ trương giáo điều trong khoa học. Ngược lại, tôn giáo cũng cần tránh các giáo điều cứng ngắt phản khoa học⁴⁵⁹.

* Có nhiều yếu tố về sự tồn tại của con người và cả thực tại mà khoa học chưa đủ khả năng truy cập đến.

* Theo đó, các thực hành tâm linh cũng cần được trường dưỡng bởi hiểu biết khoa học. Như thế, các thấu hiểu khoa học có thể tích hợp vào trong thế giới quan Phật giáo.

Trong công trình *Khoa học và Triết Lý*, đức Dalai Lama có nêu rõ hai mục tiêu mà ngài nhắm đến khi đối thoại với khoa học:

⁴⁵⁸Dalai Lama *f*.

⁴⁵⁹Ý này từ Dalai Lama *d*. P38.

(1) Dù tri kiến khổng lồ về khoa học được mở rộng hàng ngày, trong khi nó chỉ tập trung nhiều vào thế giới vật lý, thì vẫn có các lãnh vực quan trọng vượt khỏi nội hàm của tri kiến khoa học. Thật sự thiết yếu để cho khoa học về tâm thức có một chỗ đứng trong các lãnh vực truy cứu của nhân loại. Do đó, mục tiêu đầu tiên là sự đối thoại với các khoa học gia là nhằm giúp tạo thành một lãnh vực khoa học tâm lý hay tâm thức được hoàn thiện hơn

(2) Không những Khoa học và Phật học có nhiều mặt để học hỏi lẫn nhau, mà còn có một nhu cầu to tát về một phương thức hiểu biết vốn bao trùm thể chất và tâm thức. Vì con người chúng ta không chỉ trải nghiệm hạnh phúc và đau khổ thể chất mà cả tinh thần. Vì vậy, mục tiêu thứ nhì là làm sao để phục vụ nhân loại một cách hoàn hảo nhất. Xã hội hiện đại không thiếu thốn về kiến thức, nhưng các nan đề thường xuyên được tạo ra bởi chính chúng ta đã biểu minh cho một sự thiếu thốn về các giải pháp hiệu quả cho các nan đề đó. Các trở ngại cho việc giải quyết các nan đề này thể hiện trong tâm thức con người với các mức quá cao của tự ngã, tham ái, sân hận, tham lam, kỳ thị, độc ác, ganh ghét, và vv... Trong các truyền thống triết lý Ấn-độ, cụ thể là Phật giáo, người ta có thể tìm thấy nhiều kỹ thuật cho việc tu rèn tâm thức, như là sự nuôi dưỡng định lực và tuệ giác. Các phương tiện này có một tiềm năng cho các đóng góp quan trọng vào tâm lý học hiện đại cũng như là cho lãnh vực giáo dục⁴⁶⁰.

Kể từ thập niên 1960 trở đi ngài đã tự thân có các hoạt động thực hiện các thao tác liên quan đến mục tiêu kết nối Khoa học và Phật học như sau:

* Gặp gỡ trao đổi, thảo luận, và nghiên cứu Khoa học với các khoa học gia đương đại. Bước đầu để tiến hành các mục đích trên với Khoa Học và giới thiệu các tri kiến tổng quát của Phật học. đức Dalai Lama đã tự du hành ra khỏi Ấn-độ và gặp riêng với các khoa học gia / triết gia như Carl von Weizsäcker, David Bohm, Sir Karl Popper, và nhiều nhân vật khác⁴⁶¹ và để học hỏi kiến thức khoa học hiện đại vừa để chia sẻ hiểu biết Phật học.

* Viếng thăm giảng dạy, trao đổi ý kiến, và tổ chức các hoạt động nghiên cứu xa hơn liên quan đến các ngành nghiên cứu và tri kiến Phật học tại các học viện khoa học lớn như MIT, Harvard, Princeton, Stanford, Emory, ...⁴⁶²

* Các bước tiến mạnh mẽ và quan trọng hơn nhiều là việc chính thức tổ chức các hội nghị trao đổi kiến thức giữa các nhà khoa học thuộc nhiều ngành khác nhau với các học giả thâm tu Phật giáo lần đầu tại Dharamsala Ấn-độ, nơi Ngài trụ trì. Chuỗi hội nghị này được liên tục dưới tên gọi là “Mind and Life” (Tâm thức và Đời sống) gặp gỡ cách nhau mỗi hai năm một lần tại các

⁴⁶⁰Dalai Lama g. P.3-5.

⁴⁶¹Dalai Lama d. P.36.

⁴⁶²Danh sách các Đại Học quốc tế mà đức Dalai Lama có thăm viếng, diễn giảng và kết nối thật sự rất nhiều (có đến hàng trăm), độc giả có thể tìm hiểu thêm qua google với từ khóa ‘Dalai Lama university’.

nơi khác nhau. Hội nghị này kéo dài trong hơn hai thập kỷ và sau đó chuyển đổi thành tổ chức Mind and Life Institute⁴⁶³.

* Soạn thảo và công bố các nghiên cứu thành quả nghiên cứu chung. Có rất nhiều tác phẩm và nghiên cứu về hầu hết các khía cạnh áp dụng hay so lường thành quả của Phật giáo với các bộ môn khoa học từ triết học, vật lý vũ trụ, vật lý lượng tử cho đến tâm lý học và y học. Chẳng hạn, *Emotional Awareness*; *Dalai Lama at MIT*; *The Dalai Lama at Harvard*; *The Universe in a Single Atom*; *New Physics and Cosmology*; *Healing Emotions – Conversation with the Dalai Lama on Emotions and Health*; *Destructive Emotions: A Scientific Dialogue with the Dalai Lama*; *Consciousness at the Crossroads - Conversations with the Dalai Lama on Brain Science and Buddhism*; *Gentle Bridges - Conversations with the Dalai Lama on the Sciences of the Mind*; *Mind Science - An East - West Dialogue*; *Mind & Life: Discussions with the Dalai Lama on the Nature of Reality...*

* Đặc biệt có hai nỗ lực lớn đang được tiến hành song song về phía các học giả tu sĩ Phật giáo Tây Tạng dựa theo các mục tiêu đề ra bên trên để hỗ trợ cho việc kết nối với khoa học:

(1) Tinh yếu hóa các giáo pháp Phật giáo dưới dạng một công trình rất lớn với tựa đề *Khoa học và Triết Lý trong Phật Giáo Ấn-độ Cổ Điển*, trích xuất và sắp xếp các dữ liệu có từ Đại Tạng Kinh và Đại Tạng Luận Tây Tạng, theo phong cách trình bày khoa học hiện đại (Dalai Lama h. P7). Điều này là để giúp cho giới khoa học gia, giới trí thức học giả và người tìm hiểu trong thế giới Tây phương, được dễ dàng hơn trong việc nghiên cứu và học hỏi về Triết học Phật giáo, về các nguyên lý trong Phật học và về các thực hành của nó một cách tách bạch, tường minh hơn.

(2) Tái khởi phát và nỗ lực chấn hưng truyền thừa Nālandā tại Ấn-độ qua dạng thức giáo dục Tâm Thức và Đạo Đức trong các trường học hay học viện bên ngoài Phật giáo hay công đồng người Tạng.

4.8.1.3 Trình Bày và Phân Chia Nền Tảng Phật Học theo Cách Nhìn Tương Ứng với Khuôn Cách Hiện Đại

Như đã miêu tả, trong mục tiêu kết nối với khoa học, đức Dalai Lama đã có một ý tưởng lớn trình bày lại cách phân bổ dữ liệu trong Phật giáo, thay vì phân chia giáo pháp theo cách truyền thống, chẳng hạn như trong Đại tạng luận Tengyur⁴⁶⁴. Nay, ngài đã cùng các nhà nghiên cứu và các học giả cao

⁴⁶³Tên dịch nghĩa là Học Viện Tâm Thức và Đời Sống. Xem thêm Mind and Life.

⁴⁶⁴Sự phân lớp trong Tengyur cũng như là các Đại Tạng Luận của Trung Hoa và các quốc gia theo Đại thừa được chia theo môn loại có chung ý nghĩa về đối tượng nghiên cứu. Chẳng hạn như trong Tengyur Peking bao gồm các phân lớp: Tán thán, Mật Luận, Kinh Luận. Riêng Trong Kinh Luận có các lớp con bao gồm: Bát-nhã, Trung Quán Tông, Du-già Hành Tông, A-tì-đạt-ma, Luật Tạng, Nghi Quỹ, Tạp Chúng, ... Mỗi luận điển sẽ là bộ phận nhỏ của các phân lớp, thường sẽ thuộc về

tăng Tây Tạng trình bày lại cùng nội dung giáo pháp trong Đại Tạng Kinh-Luận dưới dạng tinh yếu và phân chia thành ba phân lớp chính, mà các dữ liệu của nó được trích xuất và sắp xếp theo phong cách trình bày khoa học hiện đại. Theo đó, do không có sự thay đổi nội dung giáo pháp, nên sẽ không có bất kỳ ảnh hưởng nào lên các tập quán tu tập truyền thống và các trình tự tu học của Phật tử của các truyền thừa Phật giáo Tây Tạng⁴⁶⁵.

Nội dung của ba phân lớp:

- (1) Các trình bày về Khoa Học Phật Giáo bao gồm các chủ đề chính như:
 - a) Bản chất của thế giới đối tượng (Pháp giới),
 - b) Các giới thiệu về tâm và chủ thể (Nhân giới),
 - c) Cách thức tâm tương tác với đối tượng của nó,
 - d) Những phương tiện như là: khoa học về các lý giải logic, bởi các yếu tố nào tâm tương tác lên đối tượng của nó.
 - (2) Các trình bày về Triết Học Phật Giáo hàm chứa các triết thuyết chủ yếu như:
 - a) Tứ Pháp Ấn: Tất cả các hiện tượng duyên khởi đều vô thường; Tất cả các hiện tượng cấu nhiễm đều được đặc tả bởi phiền não; Tất cả các pháp đều thiếu vắng bản ngã bao gồm vô ngã; Niết-bàn là tịch tĩnh.
 - b) Duyên khởi: Các pháp đều phụ thuộc lẫn nhau.
 - c) Nhị Đế – gồm Chân Đế và Tục Đế: Chân Đế nói đến bản chất tối hậu của các pháp, trong khi, Tục Đế liên hệ đến các quan điểm có gốc rễ từ thế giới biểu kiến.
 - (3) Tín Ngưỡng Phật Giáo là khuôn khổ cơ sở về các thực hành tôn giáo có nền tảng từ nguyên lý nhân-quả, vốn là bộ phận của các định luật tự nhiên. Trong đó, nền tảng của tu tập Phật giáo được miêu tả trong Tứ Diệu Đế là một quy luật của tự nhiên về nhân-quả.
- Nội dung trình bày của ba phân lớp như thế có nguồn trích xuất từ Đại Tạng Kinh-Luận. Công trình này hiện còn đang tiếp diễn, trong các bản in Tạng ngữ đã xuất bản tập thứ 8. Nhưng có vẻ các bản dịch Anh ngữ sẽ dừng lại ở mức sau khi đã bao hàm hai phần quan trọng là Khoa học Phật Giáo và Triết lý Phật Giáo. Về Việt ngữ, thì hiện có hai nỗ lực độc lập nhằm dịch lại công trình này.
- Thật là còn sớm để có thể đánh giá hết được sức ảnh hưởng và hiệu quả của công trình này với thế giới hiện đại nói chung và các ngành khoa học nói riêng. Tuy nhiên, đây là một phương cách độc đáo để trình bày triết thuyết Phật giáo nhằm tách bạch các ý kiến về triết học và luận lý khoa học để các

một tác giả. Các luận điểm (hay trước tác) này được ghép chung và phân thành 225 Tập hay Quyển (Volumes).

⁴⁶⁵Tập đầu tiên của loạt nghiên cứu và soạn thành sách được phát hành bằng tạng ngữ vào năm 2014 (Dalai Lama *h.*), nay đã có đến tập 8, và công trình còn đang tiếp diễn trong Anh và Hoa ngữ vào thời điểm này (tháng 9/2022).

nhà khoa học và giáo dục có thể có một tiếp cận dễ hơn không bị lệ thuộc vào các lễ nghi hay thực hành có tính cách tôn giáo.

4.8.1.4 Xúc Tiến Tái Dựng Nền Tảng Truyền thừa Nālandā Thông Qua Giáo Dục Tâm Thức và Đạo Đức, Trước Tiên Tại Ấn.

Vào năm 2017, vị lãnh đạo của Chính Phủ Trung Ương Tây Tạng, Tiến sĩ Lobsang Sangay⁴⁶⁶ nhận định: “Trong hơn 5 thập kỷ tha hương, Thánh Đức đã có nỗ lực mạnh mẽ để khôi phục Nālandā dựa trên các tự viện Phật giáo tại Ấn-độ, các vùng Himalaya, và các lãnh thổ Phật giáo bên ngoài và bên trong Tây Tạng”.

Ngày 10/08/2018, trong dịp trả lời phỏng vấn của nhà báo người Bangalore, tại Bengaluru, Ấn-độ ngài Dalai Lama có nói, “Hôm nay, khi thế giới đang đối diện với một cuộc khủng hoảng về cảm xúc, nếu chỉ dựa trên câu nguyện sẽ không thể tìm được giải pháp, nhưng việc tu dưỡng tâm, việc học cách để giảm thiểu các xúc cảm hủy hoại và tăng cường các cảm xúc tích cực là các biện pháp khả dĩ. Trong hoàn cảnh này, tôi đã tự nguyện cố gắng để khôi phục phẩm chất cao quý của tri thức cổ Ấn-độ tại Ấn. Tôi tin tưởng Ấn-độ là quốc gia duy nhất có thể kết hợp tâm lý học cổ điển và tri thức cổ điển về tâm với nền giáo dục hiện đại⁴⁶⁷.”

Ngoài việc đỡ đầu hỗ trợ các trường từ tiểu học đến cao đẳng cho các cộng đồng nói tiếng Tạng⁴⁶⁸, thì tại Ấn, các hoạt động thực tế của Ngài bao gồm việc liên tục có các diễn giảng, gặp gỡ các giới chức và lãnh đạo các trường cao đẳng và đại học Ấn-độ về khởi động, xúc tiến, cổ vũ cho việc triển khai và thâm nhập các chương trình giảng dạy sử dụng hiểu biết Phật giáo đặc biệt là trong các ngành liên quan đến tâm lý học, đạo đức học, và triết học. Các ví dụ cụ thể là: (1) Việc Ngài đã trở thành Phân khoa trưởng khoa Các Nghiên Cứu Nālandā tại Goa University⁴⁶⁹ năm 2022; (2) Xác lập Institute of Nalanda Ancient Studies (Học Viện Các Nghiên Cứu Nālandā Cổ) vào

⁴⁶⁶Lobsang Sangay (ལོབ་སངས་སངས་པལ་ལུ་ཤེས་པའི་བླ་མ་) (1968-) là chính trị gia và học giả người Mỹ gốc Tạng, là người lãnh đạo chính phủ Tây Tạng từ 2012 đến 2021 (Wikipedia - *Lobsang Sangay*). Central Tibet.

⁴⁶⁷Dalai Lama e.

⁴⁶⁸Ngoài rất nhiều cơ sở giáo dục và văn hóa tại các vùng đông người Tây Tạng ở Ấn, đã có ít nhất hai trường Cao Đẳng được công nhận tại Ấn (có tiếp nhận học sinh Ấn và quốc tế là The Dalai Lama Institute for Higher Education (Học Viện Dalai Lama về Giáo Dục Cao Đẳng – www.dalailamainstitute.edu.in) tại Bangalore và Central Institute of Higher Tibetan Studies (Học Viện Trung Tâm về Các nghiên Cứu Tây Tạng Cao Cấp – cihts.ac.in) tại Varanasi. Đặc biệt học viện tại Varanasi đã phổ biến nhiều công trình nghiên cứu và dịch thuật về các tác phẩm học thuật của truyền thống Nālandā ra tiếng Phạn và Anh ngữ.

⁴⁶⁹Bureau.

năm 2020 tại Bồ-đề Đạo Tràng⁴⁷⁰. (3) Sáng lập viên của tổ chức Foundation for Universal Responsibility (Sáng Hội Trách Nhiệm Hoàn Vũ) đã cung cấp nhiều học bổng cho nghiên cứu sinh về Nālandā.

Ngoài ra, ông cũng có các hoạt động kết hợp có tính với các tổ chức học viện bên ngoài Ấn đặc biệt là tại Học Viện Tâm Thức và Đời Sống và Đại học Emory



4.8.2 Danh Sách Tác Phẩm

Vì tất cả tác phẩm dưới đây đều có tên tác giả là H.H. the Dalai Lama, do đó, trong các dòng dẫn sẽ không ghi lại tên H.H. the Dalai Lama và nếu có đồng tác giả thì sẽ được ghi thêm dạng & <Tên đồng tác giả>, ... cuối cùng là tên nhà xuất bản và năm xuất bản. Danh sách này được cập nhật đến tháng 7, 2022 từ trang nhà của đức Dalai Lama (www.dalailama.com/books).

Library of Wisdom and Compassion. Series. Vol 1-7. & Thubten Chodron. Wisdom Publication. 2017-2022.

This Fragile Planet: His Holiness the Dalai Lama on Environment. Ed. Michael Buckley. Sumeru Press Inc, 2021.

Science and Philosophy in the Indian Buddhist Classics, Vol. 1-2. HHDL Conceived & Introduced. Edit: Thupten Jinpa. Wisdom Publications, 2017 and 2020.

The Little Book of Encouragement. Ed. Renuka Singh. Penguin Viking, 2021.

Our Only Home - A Climate Appeal to the World. & Franz Alt. Hanover Press, 2020.

Inner World. HitCo Entertainment and Khandro Music, 2020.

The Seed of Compassion: Lessons from the Life and Teachings of His Holiness the Dalai Lama. Bao Luu (Illustrator). Kokila, 2020.

The Life of My Teacher: A Biography of Kyabjé Ling Rinpoché. Wisdom Publications, 2018

A Call for Revolution. & Sofia-Stril-Rever. HarperCollins, 2018

Happiness. Penguin Random House India, 2018

The Book of Joy Journal. & Archbishop Desmond Tutu & Douglas Abrams. Penguin Random House, 2017

⁴⁷⁰Review.

The Dalai Lama on Environment - Collected Statements 1987-2017. Central Tibetan Administration, 2017

The Book of Joy. & Archbishop Desmond Tutu with Douglas Abrams. Penguin Random House, 2016

The Heart of Meditation. Trans & Edit: Jeffrey Hopkins. Shambhala, 2016

Buddhism: One Teacher, Many Traditions. & Thubten Chodron. Wisdom Publications, 2014

The Wisdom of Compassion. & Victor Chan. Riverhead, 2013

Beyond Religion: Ethics for a Whole World. Houghton Mifflin Harcourt, 2012

My Spiritual Autobiography. & Sofia Stril-rever. HarperOne, 2010

Toward a True Kinship of Faiths. Doubleday, 2010

The Middle Way - Faith Grounded in Reason. Trans: Thubten Jinpa. Wisdom Publications, London, 2009

Leaders' Way - Business, Buddhism and Happiness in an Interconnected World. & Laurens van den Muyzenberg. Nicholas Brearley, 2009

All You Ever Wanted to Know About Happiness, Life and Living. Compil: Rajiv Mehrotra. Hay House, 2009

Art of Happiness in a Troubled World. & Howard C. Cutler. Doubleday, New York, 2009

Emotional Awareness. & Paul Ekman. Holt, 2009

Becoming Enlightened. Trans & Edit: Jeffrey Hopkins. Rider, 2009

In My Own Words - An Introduction to My Teachings and Philosophy. Edit: Rajiv Mehrotra. Hay House, 2008

Dalai Lama at MIT. Edit: Anne Harrington & Arthur Zajonc. Harvard Univ Press, 2008

Mind in Comfort and Ease - The Vision of Enlightenment in the Great Perfection. Wisdom Publications, London, 2007

Activating Bodhichitta and a Meditation on Compassion. Library of Tibetan Works & Archives, Dharamsala, 2006

Teachings on Je Tsong Khapa's Three Principal Aspects of the Path. Trans: Lhakdor. Edit: Jeremy Russell. Library of Tibetan Works & Archives, Dharamsala, 2006

Yoga Tantra - Paths to Magical Seats. & Dzong-ka-ba & Jeffery Hopkins. Snow Lion Publication, Ithaca, 2005

The Universe in a Single Atom - The Convergence of Science and Spirituality. Morgan Road Books, New York, 2005

Widening the Circle of Love. Trans & Edit: Jeffrey Hopkins. Rider, 2005

Art of Happiness at Work. & Howard C. Cutler. Riverhead Books, 2005

Lighting the Path, Teachings on Wisdom and Compassion. Trans: Geshe Thubten Jinpa. Lothian Books, 2005

Path of Wisdom, Path of Peace - A Personal Conversation. & Felizitas Von Schoenborn. Crossroad Publishing, 2005

Many Ways to Nirvana. Penguin Books, India, 2004
The Wisdom of Forgiveness. & Victor Chan. Riverhead Books, New York, 2004
Dzogchen: Heart Essence of the Great Perfection. Snow Lion Publications, Ithaca, 2004
New Physics and Cosmology - Dialogues with the Dalai Lama. & Arthur Zajonc & Zara Houshmand. Oxford Univ Press, New York, 2004
Practicing Wisdom - The Perfection of Shantideva's Bodhisattva Way. Trans: Geshe Tubten Jinpa. Wisdom Publications, 2004
Destructive Emotions. & Daniel Goleman. Bloomsbury Publishing, 2004
The Compassionate Life. Wisdom Publications, Boston, 2003
Warm Heart Open Mind. The Dalai Lama Trust, New Zealand, 2003
365 - *Dalai Lama Daily Advice from the Heart*. Edit: Mathieu Ricard. Element, London, 2003
Heart of Compassion. Lotus Press, 2003
Healing Emotions - Conversation with the Dalai Lama on Emotions and Health. Shambhala Publications, 2003
Advice on Dying. Trans & Edit: Jeffrey Hopkins. Random House, London, 2002
Essence of the Heart Sūtra. Wisdom Publications, Boston, 2002
How to Practice. Trans & Edit: Jeffrey Hopkins. Simon & Schuster, New York, 2002
Illuminating the Path to Enlightenment. Thubten Dhargye Ling, Long Beach, 2002
Pocket Dalai Lama. Comp & Edit: Mary Craig. Shambhala Publications, 2002
An Open Heart. Edit: Nicholas Vreeland. Little Brown & Company, New York, 2001
Stages of Meditation. Trans: Geshe Norbu Jordhen, Norbu Choephel Ganchenpa & Jeremy Russell. Snow Lion, Ithaca, 2001
The Transformed Mind - Reflections on Truth, Love and Happiness. Holder & Stoughton, 2001
The Meaning of Life - Bhuddhist Perspectives on Cause and Effect. Trans & Edit: Jeffrey Hopkins. Wisdom Publications, Boston, 2000
A Simple Path. Thorson Publications, London, 2000
Transforming the Mind. Trans: Thupten Jinpa, Edit: Dominique Side & Thupten Jinpa. Thorson Publications, London, 2000
The Little Book of Wisdom. Rider, 2000
Dalai Lama's Book of Wisdom. Edit: Matthew Bunson. Rider, 2000
Buddha Heart, Buddha Mind - Living the Four Noble Truths. Crossroad Publishing, 2000
Essential Teachings. Souvenir Press Ltd., London, 1999

Ancient Wisdom, Modern World - Ethics for a New Millennium. Little Brown & Company, London, 1999

Consciousness at the Crossroads - Conversations with the Dalai Lama on Brain Science and Buddhism. Snow Lion Publications, Ithaca, 1999

The Heart of the Buddha's Path. Trans: Thupten Jinpa, Edit: Dominique Side & Thupten Jinpa. Thorsons, London, 1999

The Little Book of Buddhism. Comp & Edit: Renuka Singh. Penguin Books, New Delhi, 1999

Eight Verses for Training the Mind. Snow Lion Publications, Ithaca, 1999

Introduction to Buddhism. Paljor Publications, New Delhi, 1999

Imagine All the People - The Dalai Lama on Money, Politics and Life as it Could Be. & Fabian Quaki. Wisdom Publications, 1999

The Power of Buddhism. & Jean-Claude Carriere. Newleaf, 1999

The Art of Happiness. & Howard C. Cutler. Riverhead Books, New York, 1998

The Four Noble Truths. Trans: Thupten Jinpa, Edit: Dominique Side & Thupten Jinpa. Thorsons, London, 1998

The Path to Tranquillity - Daily Meditations. Comp & Edit: Renuka Singh. Penguin Books, New Delhi, 1998

The Political Philosophy of His Holiness the Dalai Lama - Selected Speeches and Writings. Edit: A.A. Shiromany. Tibetan Parliamentary & Policy Research Center, New Delhi, 1998

Spiritual Advice for Buddhists and Christians. Continuum Publishing, 1998

The Gelug/Kagyü Tradition of Mahāmudrā. & Alexander Berzin. Snow Lion Publication, Ithaca, 1997

Healing Anger - The Power of Patience from a Buddhist Perspective. Trans: Thupten Jinpa. Snow Lion Publication, Ithaca, 1997

The Joy of Living and Dying in Peace. Edit: John Avedon & Donald S. Lopez. Harper Collins, 1997

Love, Kindness and Universal Responsibility. Paljor Publications, New Delhi, 1997

Sleeping, Dreaming and Dying. Edit & Narrat: Francisco Varela. Wisdom Publications, Boston, 1997

Buddha Nature. Bluestar Communications, 1997

Beyond Dogma. Souvenir Press Ltd., London, 1996

The Good Heart - A Buddhist Perspective on the Teachings of Jesus. Wisdom Publications, Boston, 1996

Awakening the Mind, Lightening the Heart. Edit: John Avedon & Donald S. Lopez. Harper Collins, New York, 1995

Commentary on the Thirty-Seven Practices of a Bodhisattva. Trans: Acharya Nyima Tsering, Edit: Vyvyan Cayley & Mike Gilmore. Library of Tibetan Works & Archives, Dharamsala, 1995

Dialogues on Universal Responsibility and Education. Library of Tibetan Works & Archives, Dharamsala, 1995

His Holiness the Dalai Lama Speeches Statements Articles Interviews from 1987 to June 1995. Department of Information & International Relations, Dharamsala, 1995

The Path to Enlightenment. Trans & Edit: Glenn H. Mullin. Snow Lion Publications, Ithaca, 1995

The Power of Compassion. Harper Collins, 1995

The Spirit of Tibet: Universal Heritage - Selected Speeches and Writings. Edit: A.A. Shiromany, Tibetan Parliamentary Center. Tibetan Parliamentary & Policy Research Center, New Delhi, 1995

The Way to Freedom. Edit: John Avedon & Donald S. Lopez. Harper Collins, 1995

The World of Tibetan Buddhism. Trans, Edit & Annot: Thupten Jinpa. Wisdom Publications, Boston, 1995

A Flash of Lightning in the Dark of Night. Shambala Publications, Boston, 1994

Words of Truth. Wisdom Publications, Boston, 1993

Generous Wisdom - Commentaries on the Jatakamala. Library of Tibetan Works & Archives, Dharamsala, 1993

Worlds in Harmony. & conference participants. Parallax Press, 1992

Gentle Bridges - Conversations with the Dalai Lama on the Sciences of the Mind. & Jeremy Hayward & Francisco Verela. Shambhala Publications, 1992

Cultivating a Daily Meditation. Library of Tibetan Works & Archives, Dharamsala, 1991

Mind Science - An East - West Dialogue. & Herbert Benson, Robert A. Thurman, Howard E. Gardner, Daniel Goleman. Wisdom Publications, Boston, 1991

Path to Bliss. Snow Lion Publications, Ithaca, 1991

Freedom in Exile. Harper Collins, New York, 1991

The Global Community & the Need for Universal Responsibility. Wisdom Publications, Boston, 1990

My Tibet. & Galen Rowell. University of California Press, 1990

The Nobel Peace Prize and the Dalai Lama. Comp & Edit: Sidney Piburn. Snow Lion Publications, Ithaca, 1990

Policy of Kindness. Comp & Edit: Sidney Piburn. Snow Lion Publications, Ithaca, 1990

Ocean of Wisdom. Clear Light Publications, New Mexico, 1989

The Bodhgaya Interviews. Edit: Jose Ignacio Cabezon. Snow Lion Publications, Ithaca, 1988

The Dalai Lama at Harvard. Trans & Edit: Jeffery Hopkins. Snow Lion Publications, Ithaca, 1988

Transcendent Wisdom. Trans, edited & Annot: B. Alan Wallace. Snow Lion Publications, Ithaca, 1988

The Union of Bliss & Emptiness. Trans: Thupten Jinpa. Snow Lion Publications, Ithaca, 1988

Tantra in Tibet. & Tsongkhapa & Jeffrey Hopkins. Snow Lion Publications, Ithaca, 1987

Kalachakra Tantra - Rite of Initiation. & Jeffrey Hopkins. Wisdom Publication, Boston, 1985

Opening of the Eye of New Awareness. Trans: Donald S. Lopez with Jeffrey Hopkins. Wisdom Publication London, 1985

Opening the Mind and Generating a Good Heart. Library of Tibetan Works & Archives, Dharamsala, 1985

Kindness, Clarity and Insight. Trans & Edit: Jeffery Hopkins. Snow Lion Publication, Ithaca, 1984

Advice from Buddha Shakyamuni. Library of Tibetan Works & Archives, Dharamsala, 1982

Four Essential Buddhist Commentaries. Library of Tibetan Works & Archives, Dharamsala, 1982

Deity Yoga. & Tsongkhapa & Jeffrey Hopkins. Snow Lion Publications, Ithaca, 1981

Universal Responsibility and the Good Heart. Library of Tibetan Works & Archives, Dharamsala, 1977

The Buddhism of Tibet and the Key to the Middle Way. Trans: Jeffrey Hopkins, Lati Rinpoche & Anne Carolyn Klein. Wisdom Publication, London, 1975

The Opening of the Wisdom Eye. The Theosophical Publishing House, Illinois, 1966

My Land and My People. Potala Publications, New York, 1962



5. Phụ Lục

Tóm Lược về Các Đại phái Phật giáo Ấn-độ, Những Tiểu Phái của Trung Quán Tông và Sự Phân Biệt.

Để độc giả có thêm một cái nhìn chung và hiểu biết hơn về quan điểm của các của các bộ phái Phật giáo Ấn-độ, ngoài các sách đang dùng, chúng tôi trích ly thêm quan điểm từ các chánh văn ngạn, vốn được xem là khuôn mẫu trong các tự viện chính quy của Tây Tạng được gìn giữ cho đến hôm nay. Tên thường dùng của tác phẩm này là མུན་མཐའ་ (siddhānta, *Xác Lập Tối Hậu*)⁴⁷¹. Một bản trước tác nổi tiếng của nó, được viết bởi đạo sư Jamyang Shyepa (འཇམ་དབྱངས་ཤེལ་བ་ – Diệu Âm Vi Tiểu –1648-1721/2). Tập sách này đã được chuyển sang Anh ngữ nhiều lần bởi các dịch giả khác nhau⁴⁷² sẽ được tham chiếu chung với một vài tựa sách khác cùng chủ đề. Các sách *Xác Lập Tối Hậu* tập trung trình bày những khái niệm, quan điểm chủ đạo trong triết học, đặc biệt nhấn mạnh việc *xác lập hiểu biết tối hậu về Chân Đế và tánh Không*; theo đó phản ánh phương thức thực hành (đạo pháp) của các trường phái triết lý chính ở Ấn-độ. Tuy vậy, phần trọng yếu của loại sách này nói về các trường phái triết lý bên trong Phật giáo. Các chi tiết đề cập sau đây chỉ tập trung vào vài điểm thiết yếu của các bộ phái Phật giáo, đặc biệt là Đại thừa. Tựu trung, với mỗi trường phái, sách này sẽ đề cập đến các chủ đề bao gồm:

1. Khái lược hay định nghĩa về mỗi trường phái
2. Các tiểu phái của nó
3. Lịch sử thuật ngữ và tên gọi của bộ phái
4. Dạng thức khẳng định đối tượng (sở)
5. Dạng thức khẳng định chủ thể hay tâm nhận thức (năng)
6. Dạng thức xác lập *vô ngã* hay Không của từng trường phái. Tất cả các trường phái đều dùng cùng thuật ngữ *vô ngã* hay Không nhưng lại được hiểu và phân tích khác nhau
7. Các trình bày về các Tầng mức (địa) và Đạo pháp tu tập của mỗi trường phái. Do quan điểm khác nhau sẽ dẫn đến phương pháp tu tập cách đánh giá cấp độ tu tập có khác nhau

Bài viết ngắn này sẽ chỉ tập trung vào các chi tiết rất sơ yếu, mấu chốt để từ đó người đọc/học có thể tự đào sâu hơn khi đủ duyên. Dưới đây là phân lược trích từ chánh văn.

⁴⁷¹Một số dịch giả Việt đã mượn thuật ngữ vốn có trong Phật giáo Hán Tạng và đặt lại tên bộ môn này là “Tông Luận” để chỉ môn học về các tông phái Phật giáo. Tuy nhiên, e rằng việc gán đặt tên này có vẻ không sát với ý nghĩa thực tế của sách.

⁴⁷²Các sách bao gồm Hopkins (b. P.179-316), Cozort, Svensson, và Zopa. Chi tiết tựa sách xem trong phần TLTK.

Bước đầu tiên phân định một người là Phật tử hay không đó là tùy vào việc người đó có thật sự chấp nhận quy y Tam bảo, tức là Phật – Pháp – Tăng, hay không⁴⁷³. Trong các quan điểm về Tam bảo, một yếu tố khiến dẫn đến sự phân biệt bộ phái nhiều hay ít, chính là *cách diễn dịch và hiểu Pháp bảo*, tức là các triết lý (đặc biệt về tánh Không cùng với các yếu tố liên can) và các phương tiện tu tập được xem là dẫn truyền từ đức Phật, xuất phát từ 3 lần Chuyển Pháp Luân.

Xa hơn, để là một Phật tử đúng nghĩa, tức là người thật sự theo đuổi các tôn chỉ của Phật, thì việc tiếp theo là người đó có ủng hộ tán dương Tứ Pháp Ấn^{474,475}:

- 1) Tất cả các pháp kết hợp đều là vô thường.
- 2) Tất cả các pháp cấu uế đều là khổ.
- 3) Tất cả các pháp đều là vô ngã.
- 4) Niết-bàn là an tịnh.

Trong đó, Pháp Ấn thứ ba, *các pháp đều vô ngã*, có thể được hiểu ở các mức độ khác nhau tùy theo bộ phái, cũng là một mấu chốt khiến có sự phân biệt giữa các bộ phái.

Về các lần Chuyển Pháp Luân, trong kinh *Giải Thâm Mật*⁴⁷⁶ có nội dung rằng: Lần Chuyển Luân thứ nhất, đức Phật đã trực tiếp dạy các đệ tử (năm người đã từng tu khổ hạnh với Ngài) về Tứ Diệu Đế, Thập Nhị Nhân Duyên, và các pháp cho người tu Tiểu thừa. Sau đó, ở đỉnh Linh Thứu Sơn thành Vương Xá, Ngài đã Chuyển Pháp Luân lần thứ nhì về Không Tướng (các pháp vốn *không* được xác lập bởi đặc tính riêng có của mình)⁴⁷⁷ dành cho hành giả Đại thừa. Và lần Chuyển Luân thứ ba, Phật tử được dạy chủ yếu về Phật Tánh dành cho cả Tiểu thừa lẫn Đại thừa⁴⁷⁸. Sự phân hóa giữa các bộ phái có các ảnh hưởng lớn từ các lần Chuyển Pháp Luân này. Chẳng hạn như việc xác định loại kinh điển nào là điển nghĩa và loại nào là liễu nghĩa qua đó góp phần khẳng định lập trường của từng bộ phái. Cụ thể là việc Duy Thức tông chỉ xem kinh *Bát-nhã-ba-la-mật-đa* là kinh điển nghĩa (tức là phải diễn giải lại lời kinh cho hợp với các chủ trương của Duy Thức tông)

⁴⁷³X. Hopkins b. P.150, Svenssion P.1, Zopa P.12, và Cozort P.15

⁴⁷⁴Hầu hết các sách dạy Tứ Pháp Ấn từ nguồn Hán tạng thường xem đây là các tôn chỉ để kiểm chứng giáo Pháp có phải là Phật pháp hay không. Ở đây, chúng ta thấy mạnh hơn một bước, đúng hơn là một yêu cầu, rằng người Phật tử phải nên khẳng định Tứ Pháp Ấn.

⁴⁷⁵Hopkins b. P.176-178 và Zopa P.13-17

⁴⁷⁶X. Dergé Adarsha Vol.49-1-24a – 25a, đoạn kinh đề cập đến các lần chuyển Pháp Luân bắt đầu từ đoạn “ཁོམ་ཐུན་འདས་ཀྱིས་དང་པོ་ཡུལ་གྱི་རྩ་མེད་ལྷོ་མཆོད་བྱས་” (Đức Phật lần đầu tiên tại Vārāṇasī trực tiếp nói ...)

⁴⁷⁷Truyền thuyết cũng cho rằng trong lần chuyển Pháp Luân này đức Phật cũng đã truyền giảng các giáo pháp Mật tông ở Amarāvati. Xem lại phần I. 4.3. của biên khảo này.

⁴⁷⁸Hopkins b.P.171-173, Cozort P.60-61, và Zopa P.84-85.

trong khi Trung Quán Ứng Thành thì ghi nhận bộ kinh này là bộ kinh liễu nghĩa (tức là nội dung kinh không cần diễn dịch lại vì nó đã đi thẳng vào ý nghĩa của Chân Đế).

Lần Chuyển Luân thứ nhất, có đề cập về vô ngã, nhưng chỉ giới hạn trong hữu tình giới (nhân vô ngã) và không nói về vô ngã của thể giới vật lý (pháp vô ngã) cũng như là hiếm khi nhắc về sự thiếu vắng tự tánh của các pháp. Trong lần Chuyển Luân thứ hai, đức Phật nêu ý chỉ về sự vô ngã của tất cả các pháp, các phương tiện Bồ-tát đạo, và các Bát-nhã-ba-la-mật-đa đã được nêu rõ. Giữa hai lần Chuyển Luân trên, đã có sự khác nhau nhiều. Lần Chuyển Pháp Luân thứ ba, giải thích sâu hơn, giúp chỉ ra sự phân biệt giữa các pháp vốn không có tự tính, bao gồm các pháp mà bản chất có được từ các thể tính khác truyền năng cho (Y Tha Khởi), cũng như là các pháp có được do sự gán đặt dựa trên các ấn tượng cá nhân (Biến Kế Sở Chấp), và các pháp có bản chất xác lập xuyên suốt bao gồm các tánh Không (Viên Thành Thật).

Nội dung bài viết này không nhằm đào sâu hơn các chi tiết mà chỉ ghi nhận lại các điểm chính về việc phân phái ngoài các sự khác biệt cốt yếu.

Với cách phân chia bộ phái theo truyền thống Ấn-độ được biết, thì *chỉ có đúng 4 trường phái lớn*⁴⁷⁹ (đại phái):

- 1) Đại Giải Thuyết bộ (vaibhāṣika – བཤེན་ཐཱ་བ་) tên khác là Tì-bà-sa.
- 2) Kinh Lượng bộ (sautrāntika – མཛད་ལུང་པ་).
- 3) Duy Thức tông (cittamātra – རིམས་ཅན་པ་) hay Du-già Hành tông (Yogācāra – རྟེན་འགྲུལ་ལྷོད་པ་).
- 4) Trung Quán tông (mādhyamika – བར་ཀླ་པ་).

Trong đó, Đại Giải Thuyết bộ và Kinh Lượng bộ thuộc Tiểu thừa (không có yêu cầu tu tập về Bồ-tát đạo) và số còn lại thuộc Đại thừa. *Tất cả các bộ phái Phật giáo đều khẳng định lập trường trung đạo*, không vướng vào các thái cực của chủ trương thường hằng (thường kiến) và chủ trương hư vô (đoạn kiến) dù rằng các mà mỗi bộ phái xác lập trung đạo có khác nhau về biên độ, và định nghĩa⁴⁸⁰.

Dưới đây là một số chi tiết phân biệt của các bộ phái.⁴⁸¹

⁴⁷⁹X. Hopkins b.P.173-174, Cozort P.19.

⁴⁸⁰Thường kiến – là quan điểm cho rằng một pháp nào đó có thể tồn tại dạng đơn nhất, độc lập, hay tự tồn (tồn tại mà không cần bất kỳ yếu tố tác động bên ngoài nào).

Đoạn kiến – quan điểm phủ nhận sự tồn tại của các pháp hay cho rằng không có giải thoát khỏi luân hồi. (Hopkins P.175)

⁴⁸¹Định nghĩa và các chi tiết quan trọng: Hopkins P.174-176, 179, 221, 249, 279; Zopa P.19-20, 23, 52. Hãy lưu ý các chi tiết khẳng định về sự xác lập một đặc tính nào đó có thể được tiếp thu hay có ảnh hưởng từ một trường phái Tiểu thừa lên một trường phái Đại thừa.

Đại Giải Thuyết bộ bao gồm 18 tiểu phái⁴⁸². Bộ phái này biện luận rằng họ tránh khỏi cực đoan thường kiến vì sự khẳng định rằng một khi hậu quả sinh khởi thì nguyên nhân chấm dứt. Và việc tránh khỏi đoạn kiến có từ khẳng định rằng một quả khởi lên sau khi nguyên nhân chấm dứt. Định nghĩa người theo tôn chỉ của Đại Giải Thuyết là người tu tập Tiểu thừa, *không công nhận sự tự tri*⁴⁸³ và *khẳng định các đối tượng (vật lý) bên ngoài là thật sự xác lập (tồn tại tự tính)*.

Bộ phái Kinh Lượng, bao gồm hai tiểu phái (Kinh Lượng và Luận Lý)⁴⁸⁴. Người theo phái này khẳng định họ không có đoạn kiến vì đã cho rằng dòng liên tục của các pháp kết hợp tồn tại một cách liên tục. Và, vì cho rằng các pháp kết hợp phân hủy (liên tục) [hoại diệt] bởi từng thời điểm, nên họ không có đoạn kiến. Định nghĩa người theo tôn chỉ Kinh Lượng là người tu tập Tiểu thừa, *khẳng định sự thật hữu của các pháp bên ngoài và của sự tự tri*.

Duy Thức tông, (cũng có hai tiểu phái lớn là Kinh Lượng và Luận Lý)⁴⁸⁵ Sự khẳng định tông phái này tránh khỏi thường kiến, là vì họ tuyên thuyết rằng, các bản chất gán định (biến kế sở chấp) không tồn tại thật sự và tránh khỏi đoạn kiến thông qua việc tiếp nhận sự tồn tại thật sự của các bản chất phụ thuộc (y tha khởi). Những người theo bộ phái này là những ai *khẳng định tôn chỉ rằng có sự tồn tại của y tha khởi và không có sự tồn tại của thể*

⁴⁸²Svensson (P.3) ghi nhận trong số đó, chỉ có 3 tiểu phái dựa trên các vùng lưu trú để hoàng hóa: Kashmir (Khắc-thập-mễ-nhĩ), Aparantaka (Tây biên), và Māgadha (Trung thổ). Và duy nhất một phân nhánh nhỏ, Độc Tử bộ, có sự nhìn nhận về Ngã riêng biệt, X. chú thích trang 176.

⁴⁸³Còn gọi là nội quán (內觀) hay tự-tri, tự nhận thức là khả năng tự thấy tâm mình, thấy dòng suy nghĩ hay xúc cảm của chính mình đang làm gì nghĩ gì – tức là cùng lúc với việc nhận thức đối tượng của tâm, tâm tự nó có thể nhận biết trạng thái của chính mình. Đây là điều kiện cần cho tỉnh thức.

⁴⁸⁴Thế Thân là một đại diện cho Kinh Lượng, trong khi Pháp Xứng là tiêu biểu thuộc tiểu phái Luận Lý của Kinh Lượng bộ. Hopkins P.222, Svensson P.8, và Zopa P.61. Lưu ý rằng các quan điểm của hai học giả này có thể chịu ảnh hưởng của nhiều hơn một trường phái dựa trên các trước tác và tiền hóa trong tu tập của họ. Chẳng hạn, Thế Thân, ban đầu theo Tiểu thừa, sau do sự thuyết phục bởi Vô Trước, đã chuyển hẳn sang Đại thừa Duy Thức tông.

⁴⁸⁵Đây chỉ là cách phân chia theo khuynh hướng tu tập, một cách khác chia Duy Thức làm hai dưới dạng cách nhận thức và sau đó lại phân nhỏ thành 4 tiểu nhánh. Việc ghi lại chi tiết phân nhánh sẽ ra ngoài khuôn khổ biên khảo. Xem chi tiết từ Hopkins P.250-259 về việc phân nhánh này. Tiêu biểu cho Duy Thức Kinh Lượng là Vô Trước và đại diện cho Duy Thức Luận lý là Pháp Xứng (Hopkins P.259). Các nhà Duy Thức Luận lý đều công nhận *tự-tri*, tức là, tâm tự biết chính nó cùng lúc khi nó biết đến đối tượng. Họ cho rằng Tâm và đối tượng xảy ra đồng thời vốn được hình thành bởi cùng hạt giống nghiệp. Tuy nhiên, riêng Vô Trước lại không bao giờ nhắc đến *tự-tri*. (Cozort P.70-71).

giới đối tượng bên ngoài. Hơn nữa, *tự tri trực tiếp* và các *Du-già nhận thức trực tiếp phải là các thức không sai lạc* (viên thành thật) vì chúng không bị cấu nhiễm bởi sự trình hiện sai lạc của chủ thể (tâm) và đối tượng như là các thực thể khác nhau⁴⁸⁶.

Trung Quán tông (mādhyamika hay niḥsvabhāva-vāda), vốn bao gồm hai tiểu phái lớn, là Trung Quán Tục Tự Tánh (vt. Tự Tánh, svatantrika – སུབ་ཐོན་པ་) và Trung Quán Ứng Thành (vt. Ứng Thành, prāsaṅgika – རྒྱུ་རྩེ་པ་). Phái Trung Quán bảo lưu rằng họ tránh khỏi các cực đoan về đoạn kiến vì họ *khẳng định sự tồn tại thế tục*⁴⁸⁷ của tất cả các hiện tượng. Họ xem mình là không có các cực đoan thường hằng vì cho rằng *tất cả các pháp bất kể thế nào đều thiếu vắng sự tồn tại một cách tối hậu*. Theo đó, người theo Trung Quán tông được định nghĩa là người *khẳng định tôn chỉ về việc không có sự tồn tại thật sự nào của mọi hiện tượng (bao gồm cả tâm giới lẫn pháp giới), kể cả mọi hạt từ nhỏ*⁴⁸⁸.

Hai tiểu phái của Trung Quán có vai trò quan trọng nên sẽ được trình bày thi tiết hơn⁴⁸⁹:

Phái Tục Tự Tánh, bao gồm hai tiểu bộ là Du-già Tục Tự Tánh (yogacara-svatantrika-madhyamika) và Kinh Lượng Tục Tự Tánh (sautrāntika-svatantrika-madhyamika), là *những người theo Trung Quán tông có khẳng định rằng mọi hiện tượng tồn tại theo đặc tánh riêng (biệt tướng) của chúng một cách thế tục* (mặc dù điều này không xảy ra ở mức tối hậu).

Người theo Du-già Tục Tự Tánh là người theo Trung Quán nhưng *khẳng định sự tự tri và không khẳng định pháp giới là tồn tại thật sự*⁴⁹⁰ (kể cả thế tục hay tối hậu). Sáng lập của tiểu phái này là Tịch Hộ. Có cùng quan điểm là Sư-tử Hiền (Haribhadra) và Liên Hoa Giới (Kamalaśīla). Phái này chia sẻ đa số các quan điểm triết học với phái Duy Thức nên thuật ngữ “Du-già” có trong tên của bộ phái.

Người theo Kinh Lượng Tục Tự Tánh theo tôn chỉ Trung Quán nhưng *không khẳng định sự tồn tại của sự tự tri và chấp nhận sự tồn tại của pháp giới theo tướng riêng của chúng*, phái này còn có tên là Trung Quán Tục Tự Tánh. Người sáng lập của Kinh Lượng Tục Tự Tánh là Thanh Biện. Trí Tạng cũng là người có chủ trương theo triết lý của bộ phái này. Họ cũng chia sẻ

⁴⁸⁶Hopkin dịch từ chánh văn. P.176, 249, 269-270, xem thêm Zopa 102.

⁴⁸⁷Thuật ngữ thế tục ở đây chỉ đến thế giới mà sự nhận biết về cách tồn tại của các pháp thông qua các phương tiện thông thường mà không cần có sự phân tích chính xác bằng suy luận logic.

⁴⁸⁸Hopkin P.176, 279, 281. Định nghĩa này được xem là tôn chỉ của Trung quán.

⁴⁸⁹Hopkin P.282-284, 301, 303, Svensson P.22, và Zopa 102-104

⁴⁹⁰Hay *thật hữu*. Về này phải được hiểu như là: mọi pháp đều tồn tại không có tự tánh, tức là tồn tại có nguồn gốc phụ thuộc, không hề tự tồn hay tồn tại theo phía riêng của nó.

đa phần các quan điểm với Kinh Lượng Bộ nên trong tên gọi có chữ “Kinh Lượng”.

Phái Trung Quán Ứng Thành được xem là bao gồm những ai theo Trung Quán và *không khẳng định các hiện tượng tồn tại theo biệt tướng của chúng ngay cả một cách thế tục*⁴⁹¹. Họ khẳng định rằng tất cả các đối tượng *chỉ* là được gán đặt bởi khái niệm diễn dịch và từ vựng *chỉ* trong mệnh đề ‘*chỉ* là được gán đặt bởi khái niệm diễn dịch’ loại bỏ sự tồn tại của các đối tượng theo biệt tướng của chúng. Minh họa cho phái này là Phật Hộ, Nguyệt Xứng, Tịch Thiên, Atiśa, và Tsongkhapa.

Ngoại trừ Ứng Thành, các trường phái khác đều xem cơ chế *tự tri* hay *nội quán* như là một khả năng của tâm để tiến hành “sự tự nhận thấy” (nhìn vào bên trong chính mình – Eng. Introspection) vốn nhận thấy một trạng thái tinh thần của nó, nhưng xảy ra vào một thời điểm sau khi sự kiện ban đầu, giống như là khi tâm nhìn thấy đối tượng bất kỳ. Riêng Ứng Thành phủ nhận sự cần thiết phải có tự tri bởi nhiều lý do. Theo đó, trong việc tự tri, tâm đang tái tiếp xúc với đối tượng và chủ thể trong quá khứ. Tịch Thiên, còn giải thích rõ hơn rằng, trí nhớ có thể đạt đến phương diện chủ thể của kinh nghiệm, ngay cả khi sự nhận biết đã không được chú ý (để ý) vào lúc đó, chỉ bởi việc nhớ đến đối tượng. Thí dụ như việc nhớ đến một sự kiện, người ta có thể nhớ lại sự thấy biết của sự kiện đó thông qua việc liên tưởng. (Cozort P. 70-71).

Trên đây chỉ là sơ lược các điểm khác nhau chính yếu giữa các bộ phái lớn. Sự khác biệt giữa chúng có rất nhiều chi tiết sâu xa hơn dựa trên các quan điểm phân hóa trên không thể trình bày hết trong bài viết sơ lược này.



⁴⁹¹Svensson (P.26) đưa ra một định nghĩa hơi khác về Trung Quán Ứng Thành đó là: những người theo Trung Quán, mà *chỉ tiếp nhận các hệ quả mà phía khác chấp nhận, và không khẳng định sự xác lập thật sự một cách thế tục*. Ở đây, định nghĩa này nhấn mạnh việc sử dụng các phương tiện diễn luận logic, bắt nguồn từ những khẳng định của *phía khác* dẫn đến các hệ quả sai của hay các mâu thuẫn, từ đó loại bỏ những hiểu biết sai lạc này. (Biện pháp suy luận đó còn gọi là Quy Mậu biện chứng (phương pháp phản chứng). Một tên khác của Ứng Thành là phái Quy Mậu).

6. Tài Liệu Tham Khảo

Dưới đây là danh mục TLTK tham chiếu trong Phần II, ngoài các TLTK đã nêu trong Phần I

Tác danh	Tựa đề. Tác giả. Dịch giả. NXB. Năm XB
Adarsha	<i>Kangyur, Tengyur</i> . The source scriptures of Tibetan Dergé Kangyur, Tengyur, and others. adarsha.dharma-treasure.org. 2018. Accessed: April.11.2021.
Anacker	<i>Seven Works of Vasubandhu</i> . Stefan Anacker. Motilal Banarsidass. Rev Ed. 2005.
Bhaktide	<i>Padmasambhava and His Works</i> . Bhaktide. Bulletin of Tibetology. Sikkim Research Institute of Tibetology. Seminar Volume 1995. Part I.
Bhattacharya	<i>Studies on the Cārvāka/Lokāyata</i> . Ramkrishna Bhattacharya. Società Editrice Fiorentina. 2009.
Bodhi	<i>a. Kesaputtiya</i> . Bhikkhu Bodhi. kesaputtiya sutta. aṅguttara nikāya. The book of the threes. 65. Kesaputtiya. Sutta Central. suttacentral.net/an3.65/en/bodhi . Accessed: 05/03/2019. <i>b. Nalandasutta</i> . Bhikkhu Bodhi. Saṃyuttanikāya. Connected Discourses on the Establishments of Mindfulness. 47.12. Nālandā. Suttacentral.net/sn47.12/en/Bodhi . Accessed: 9/6/2022.
Britannica	Encyclopedia of Britannica. www.britannica.com . Multiple terms.
Bureau	<i>Launch Of Dalai Lama Chair For Nalanda Studies At Goa University</i> . Bureau of His Holiness the Dalai Lama, New Delhi. BDL MEDIA. December 12, 2019. tibetbureau.in/launch-of-dalai-lama-chair-for-nalanda-studies-at-goa-university . Accessed: 04/09/2022.
CBETA	CBETA Chinese Electronic Tripiṭaka Collection. Version June 2016. CBETA 2016. jinglu.cbeta.org . <i>a. 大梵天王問佛決疑經 (Đại Phạm Thiên Vương Vấn Phật Quyết Nghi Kinh)</i> . No 27. <i>b. 大唐大慈恩寺三藏法師傳 (Đại Đường Từ Ân Tự Tam Tạng Pháp Sư Truyện)</i> No. 2053.
Central Tibet	<i>His Holiness the Dalai Lama, the living example of Nalanda Tradition</i> . Staff Reporter. Central Tibet Administration. Release Nov 2017. tibet.net/his-holiness-the-dalai-lama-the-living-example-of-nalanda-tradition . Accessed 30/08/2022.

- Chanda-vaz *Mahā Mogallāna: Man, Monk, Magician*. Urmi Chanda-Vaz, #031 Adv. Pāli, Sem IV, MA, Ancient Indian Culture, St. Xavier's College, Mumbai. www.academia.edu/23207377/Mogallana_The_Man_Monk_and_Magician.
- Chánh Lạc *Kinh A-hàm. Phật Nói Kinh Dụ Mũi Tên. Đại Chánh Tân Tu. Kinh A Hàm*. Kinh số 0094 - Hán dịch: KD. Phụ lục Đông Tấn. Việt dịch: Thích Chánh Lạc.
- Chimpa *Tāranātha's History of Buddhism in India*. Trans. Lama Chimpa Alaka Chattopadhyāya Motilal Banarsidass. 1990
- Chizuko *Zhang Shang sag pa's Reevaluation of Buddhapālita's statement of Consequence (prasaṅga)*. Yoshimizu Chizuko. Studies in Philosophy No.34. Institute of Philosophy University of Tsukuba. 2008.
- Chodron *The Treatise on the Great Virtue of Wisdom of Nāgārjuna. (Mahā-prajñā-pāra-mitā-śāstra)*. Nāgārjuna. Chn. Trans. Kumārajīva. Eng. Trans. Gelongma Karma Migme Chodron. Étienne Lamotte. Vol1-5. 2001.
- Coghlan *Buddhapālita's Commentary on Nāgārjuna's Middle Way (Chapters one to eight)*. Trans. Ian James Coghlan. HHDL 14th Teaching for Asians. 2017
- Cowell *The Jataka*. Vol 1-6. The Internet Sacred Text Archive. E.B. Cowell et al. 1895-1907. *Kuhaka-Jātaka*. No. 89. Voll. Trans Robert Chalmers. 1895. www.sacred-texts.com/bud/index.htm.
- Cozort *Buddhist Philosophy: Losang Gonchok's Short Commentary to Jamyang Shayba's Root Text on Tenets*. Daniel Cozort, Craig Preston. 2003.
- Crosby *The Bodhicaryāvatāra. Śāntideva*. Kate Crosby and Andrew Skilton. Oxford University. 1995.
- Cutler *The Great Treatise on The Stages of the Path to Enlightenment*. Vol3. Tsongkhapa. The Lamrim Chenmo Translation Committee. Joshua W.C. Cutler et al. Snow Lions. 2002.

- Dalai Lama *a. Science and Philosophy in the Indian Buddhist Classics. Vol1. The Physical World. Conveyed & Intro: Dalai Lama. Trans. Thupten Jinpa. Simon & Schuster. 2014.*
b. Introduction to the Kalachakra. Dalai Lama. www.dalailama.com/teachings/kalachakra-initiations Accessed: 15/08/2020.
c. Teaching for Tibetan Youth 2022. Video. Day 1. Dalai Lama's two day teaching on Tsongkhapa's "In Praise of Dependent Origination" for Tibetan youth in Dharamsala. youtube.com/watch?v=RvUrdMG3FUM. Accessed 02/07/2022.
d. The Universe In A Single Atom – The Convergence Of Science And Spirituality. Dalai Lama. Morgan Road Books. 2005.
e. Thank You Karnataka. News. August 10, 2018. www.dalailama.com/news/2018/thank-you-karnataka. Accessed: 30/08/2022.
f. Buddhism is a Science of the Mind: Dalai Lama. Tsering Tsomo. News. November 5, 2006. www.dalailama.com/news/2006/buddhism-is-a-science-of-the-mind-dalai-lama. Accessed: 31/08/2022.
- Dalai Lama *g. Science and Philosophy in the Indian Buddhist Classics, Vol. 1: The Physical World. Compiler & Intro: Dalai Lama. Ed. Thupten Jinpa. Trans. Ian Coghlan. Wisdom Publications. 2017.*
h. འཕགས་ལུ་ཡུལ་གྱི་ནང་པའི་གཞུང་ལམ་བྱུང་བའི་ཚན་རིག་དང་རྩ་གྲུབ་ཀྱི་བཅུ་གཉིད།. Compiled & Ed. the Kuntue Committee. Gaden Phodrang Trust. 2014.
- David ལུ་མ་རྩུ་པའི་ཚིག་ལེབ་རྩུ་བ། *The Thirty Verses. Trans. Khenpo David Karma Choephel. Dharma Ebooks. 2022*
- Dergé *The Nyingma Edition of the sDe-dge bKa'-'gyur / bsTan-'gyur. Created by Dergé King Tenpa. Tsering (བསྟན་པ་ཚེ་རིང་). 1678-1738. Tarthang Tulku. Dharma Publishing. ISBN:0-89800-120-x.*
- Douglas *The Life and Liberation of Padmasambhava. Padma bKa'i Thang et al. Fr. Trans. Gustave-Charles Toussaint. Eng Trans. Kenneth Douglas & Gwendolyn Bays. Dharma Publishing. 1978.*
- Dowman *Sky Dancer – The Secret Life and Songs of the Lady Yeshe Tsogyel. Keith Dowman. Snow Lion. 1996.*
- Dragpa *The Lightning Sword-Debate. The continuing tales of the Great Indian Pandits (cont) – Aryadeva and Asvagosha. Newsletter of Norbu Dragpa Center. April-Jun 2010.*
- Dreyfus *The Svātantrika-Prāsaṅgika Distinction – What Difference Does a Difference Make. Ed. Georges B.J. Dreyfus, Sara L. McClintock. Wisdom. 2003.*

- Dutt *Buddhist monks and monasteries of India: Their history and their contribution to Indian culture.* Sukumar Dutt. Delhi: Motilal Banarsidass. 2008.
- Eliot *Hinduism and Buddhism. An Historical Sketch.* Sir Charles Eliot. Vol2. Bibliotheca Indo-Buddhica Series. Gen Ed. Sunil Gupta. Routledge & Kegan Paul Ltd. Reprint 1962
- Falco *The Life of Padmasambhava.* Taranatha, Cristiana De Falco (Translator). Kindle Edition. 2012.
- Fellowship *Lord Padmasambhava, Embodiment of all the Buddhas.* The Website of Dharma Fellowship of His Holiness Gyalwa Karmapa.
www.dharmafellowship.org/biographies/historicalsaints/lord-padmasambhava.htm. Accessed 27/06/2022.
- Garfield *a. Master Nāgarjuna's The Fundamental Wisdom of the Middle Way.* འོ་ཤེ་མཁན་གཙོ་བོར་གྱུར་བར་བཀའ་ཚན། Trans. Ngawang Samten and Jay Garfield. 2014.
b. Ocean of Reasoning – A Great Commentary on Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikā. rJe tsong khapa. Trans. Ngawang Samten and Jay Garfield. Oxford. 2006.
- Gelugpa རྟོགས་བརྗོད་འདུན་ལེགས་མ་བཞུགས་སོ། . Gelugpa Website. མདུན་དོན། / རྟོ་སྒྲ་མ། / རྣམ་ཐར། / རྣང་དོན་དངོས།. Accessed 21/08/2022.
- Guenther *The Life and Teaching of Naropa.* Trans. Herbert V. Guenther. Oxford University Press. 1963.
- Gyatso *Mirror of Beryl: A Historical Introduction to Tibetan Medicine.* Desi Sangye Gyatso and Gavin Kilty. Library of Tibetan Classics. Jan 2010.
- Gyel-tsap *Aryadeva's Four Hundred Stanzas on the Middle Way - With Commentary by Gyel-tsap.* Trans Sonam Rinchen. Snow Lion. 2008.
- Hecker *Maha-Moggallana.* Hellmuth Hecker.1994.
accessstoinsight.org/lib/authors/hecker/wheel263.html. Accessed: 6/10/2022.
- Hikata *Suvi-krānta-vikrāmi-pariprcchā-prajñā-pāramitā sūtra.* Ryusho Hikata. Kyushu University. Fukuoka. Japan. 1958.
- Hoang Phong *Logic Học Trong Phật Giáo.* Hoang Phong. thuvienhoasen.org/a17478/logic-hoc-trong-phat-giao. Accessed 05/03/2019.
- Hopkins *a. Path to the Middle: Oral Madhyamika Philosophy in Tibet: The Spoken Scholarship of Kensur Yeshey Tupden.* Trans. Jeffrey Hopkins and Anne Klein. State University of New York. 1994.
b. Cutting Through Appearances: Practice and Theory of Tibetan Buddhism. Snow Lion. 2nd ed. 1989.
- Hughes *The Life Stories of Padmasambhava and their Significance for Tibetan Buddhists.* Stuart Hughes. Uppsats, Avancerad nivå. 2012

- Huyen Vi *A Critical Study of The Life And Works Of Sariputta Thera*. Thich Huyen Vi. Van-Hanh University. 1972.
- IEP *Nāgārjuna's Life, Legend and Works*. IEP – Internet Encyclopedia of Philosophy. Southern Illinois University. ISSN 2161-0002. www.iep.utm.edu/Nāgarjun/. Accessed 3/3/2019.
- James *The Ornament of the Middle Way -- A Study of the Madhyamaka Thought of śāntarakṣita*. Trans. James Blumenthal. Snow Lion. 2004.
- JIABS *A Translation of the Madhyamakahrdayakārikā with the Tarkajvālā Āl. 137-146*. Journal of the International Association of Buddhist Studies. Vol21. No 1. 1998.
- Jinpa *Tsongkhapa – A Buddha in The Land of Snows*. Thupten Jinpa. Shambhala 2019.
- Ju Mipham *Middle Beyond Extremes*. Maitreya's Madhyāntavibhāga. Comment. Khenpo Shenga & Ju Mipham. Trans. The Dharmachakra Translation Committee. Snow Lion. 2006.
- Kalupahana *Mūlamadhyamakārikā of Nāgārjuna The Philosophy of the Middle Way*. Sanskrit Text, Trans. David Kalupahana. Motilal Banarsidass. 1991.
- Karmapa *Naropa — His Life and Teachings*. Kagyu Office. The Karmapa. kagyuoffice.org/kagyu-lineage/the-golden-rosary/naropa/. Accessed: 26/07/2022.
- b. Marpa Lotsawa*. kagyuoffice.org/kagyu-lineage/the-golden-rosary/marpa/. Accessed: 28/07/2022.
- Kelsang *Advice from Atisha's Heart*. Trans. Geshe Kelsang Gyats et al. Modern Kadampa Buddhism. Accessed: 08/09/2022. kadampa.org/buddhism/advice-from-atisha.
- Ken *Jataka Tales of the Buddha*. Part I – V. Retold by Ken & Visakha Kawasaki. 1995. www.accesstoinsight.org/lib/authors/kawasaki/bl135.htm. Accessed 27/09/2020.
- Kent *Nāgārjuna – The Second Buddha*. Mohini Kent. Wisdom Tree. 2016.
- Khen *King Trisong Detsen*. Drupon Khen Rinpoche Karma Lhabu. 2022. www.druponrinpoche.org/en/lineage/nyingma-lineage/king-trisong-detsen. Accessed 08/07/2022.
- Kungsang *Dakini Teachings. A Collection of Padmasambhava's Advice to the Dakini Yeshe Tsogyal*. Recorded and concealed by Yeshe Tsogyal. Oral Teaching Kyabje Tulku Urgyen Rinpoche. Trans. Erik Pema Kunsang. Rangjung Yeshe. 1999.
- Lamrim *Đại Luận Về Giai Trình Của Đạo Giác Ngộ -Tập 1*. Lamrim Lotsawas Group. rev.1.11.05. 2021

- Lewis *The Korean Buddhist Canon: A Descriptive Catalogue*. Lewis R. Lancaster. University of California Press. 2004.
www.acmuller.net/descriptive_catalogue/front.html –
accessed: 11/11/2018.
- Li Rongxi *Lives of Great Monks and Nuns*. Trans. Li Rongxi et al.
a. *The Life of Asvaghōṣa Bodhisattva*. Kumārajīva. (Taishō Vol 50, No 2046). Trans. Li Rongxi.
b. *The Life of Nāgārjuna Bodhisattva*. Kumārajīva. (Taishō Vol 50, No2047). Trans. Li Rongxi.
c. *Biography of Dharma Master Vasubandhu*. Paramārtha (Taishō Vol 50, No 2049). Trans. Albert A. Dalia.
BDK English Tripiṭaka 76-ĀI, IV, V, VI, VĀ. Numata Center. 2002. dBET Beta PDF Ver. 2017.
- Loy *The Second Buddha – considers the work of Nāgārjuna, Buddhism's greatest philosopher*. David Loy. Tricycle. 2006.
tricycle.org/magazine/second-buddha/. Accessed:
06/05/2020.
- Mind and Life *Celebrating 35 years of Bringing Science and Contemplative Wisdom*. Mind and Life Institute.
www.mindandlife.org/about/celebrating-35-years Accessed
1/9/2022.
- Mingur *Life of Nāgārjuna; a Comparative Study of Tibetan and Other Sources*. Stanzin Mignur. Research Gate. 2014.
www.researchgate.net/publication/282639940_Life_of_Nāgarjuna_a_comparative_study_between_Tibetan_and_other_sources. Accessed: 06/05/2020
- Minh Châu
a. *Tiểu Bộ Kinh - Khuddhaka Nikāya*. Chương 3 Đại Phẩm. *Kinh Nālaka*. Kệ 720-723. Dịch Minh Châu
b. *Trung Bộ Kinh - Majjhima Nikāya*. *Tiểu kinh Mālunkya*. Dịch Minh Châu.
c. *Tương Ưng Bộ Kinh-Samyutta Nikāya*. Tập I. *Thiên Có Kệ*. Ā. *Phi Báng* (S.i,161). *Tiểu kinh Mālunkya*. Dịch Minh Châu.
d. *Nalandasutta*. Thích Minh Châu. Chương 47: *Tương Ưng Niệm Xứ*. II: Phẩm Nālānda. 47.12. Nālānda.
suttacentral.net/sn47.12/vi/minh_chau.
e. *Moggallānasutta*. Thích Minh Châu. Chương 8: *Tương Ưng Trưởng Lão Vangisa*. 8.10. Moggallāna.
suttacentral.net/sn8.10/vi/minh_chau
f. *Ghaṭasutta*. Thích Minh Châu. Chương 21. *Tương Ưng Tỷ Kheo*. 21.3. *Cải Ghè*. suttacentral.net/sn21.3/vi/minh_chau.
g. *Đại Mục Kiền Liên (IV) (34). Kinh Tăng Chi Bộ* Anguttara Nikaya. Thích Minh Châu Dịch.
thuvienhoasen.org/images/file/IsHYhp1G0QgQAHB1/tang-chi-bo-kinh.pdf.
Accessed 9/6/2022.
- Minh Tiến *Mục Lục Đại Chánh Tân Tu Đại Tạng Kinh*. Nguyễn Minh Tiến. Tôn Giáo. 2005. Pdf file.

- Mipham *Four Great Logical Arguments of the Middle Way* (དབུ་མའི་གཏན་ཚིགས་ཆེན་པོ་བཞི་). Mipham Rinpoche and Khenpo Nüden. Lotsawa House. 2019.
- Naktso ཇོ་བོ་ཐཱི་བཟོད་པ་བརྒྱད་ཅུ་བ་བཞུགས་སྟེ། རྒྱ་ཆོ་ལོ་ལྷ་བ་ཚུལ་ཁྲིམས་རྒྱལ་བ་. Gelugpa Website. <http://www.tb1025.cn/nacuo/zuanre/2017-07-03/1964.html>. Accessed 09/05/2022.
- Nanjio *A Catalogue of The Chinese Translation of The Buddhist Tripitaka – The Sacred Canon of Buddhists in China and Japan*. Bunyiu Nanjio. Oxford. 1883
- Nathang *A Comparative Analytical Catalogue of The Tanjur Division Of The Tibetan Tripitaka*. Created by 7th Dalai Lama. Kalzang Gyatso (སྐལ་བཟང་རྒྱ་མཚོ་). 1741-1742. Otani University Library. Kyoto. 1961
- Nhan Vo *Tam Đoàn Luận và Tư Phân Phán Biện trong Phật giáo – Hai Phương Pháp Luận Phổ Biến của Trung Quán Ứng Thành*. Nhan Vo. Hương Tích - Phật Học Luận Tập, Tập 6 – 2020.
- Norbu ཆོས་འབྱུང་ཟེན་ཁྲིམས་ནོར་བུ་འཕེང་བ་. Multiple Tibetan Authors. TK. 16. Trans. *Indian Buddhist Paṇḍits*. Norbu Tsonawa. Tibetan Works and Archives. 1985.
- Nyanaponika *The Life of Sariputta – Compiled and translated from the Pāli texts*. Nyanaponika Thera. Buddhist Publication Society Kandy. BPS Online. 2008
- Obermiller *History of Buddhism*. Bu-ston. Trans. Obermiller. Vol 1–2. 1931.
- Padmakara *The Adornment of the Middleway: Shantarakshita's Madhyamakalankara with Commentary by Jamgon Mipham*. Padmakara Translation Group. Shambala. 2005.
b. Lady Of The Lotus-Born: The Life and Enlightenment of Yeshe Tsogyal. Padmakara Translation Group. Shambala. 2002.
c. White Lotus an Explanation of the Seven-Line Prayer to Guru Padmasambhava. Jamgön Mipham. Trans. Padmakara Translation Group. Shambhala. 2012
- Payer *Quellenkunde zur indischen Geschichte bis 1858. Tibetische Quellen*. 1. Zum Beispiel: Tāranātha <1575 - 1634>: Geschichte des Buddhismus in Indien (Rgya-gar 'phags-pa'i yul gyi chos 'byuñ = dGos-dod-kun-'byuñ) (1608), Kap. XIV - XV. Abteilung Sanskrit von Tüpfli's Global Village Library. Alois Payer. www.payer.de/quellenkunde/quellen131.htm. Quellen131. Accessed 18/08/2019.
- Peking *The Enlarge Comparative Catalogue of Tibetan Peking Edition Kagyur & Tangyur*. Tibetan Translated Buddhist Canon Shantarakshita Library Central University of Tibetan Studies Sarnath, Varanasi. 2010

- Pesala *The Debate Of King Milinda*. Bhikkhu Pesala. Inward Path. 2001
- Phật Quang *Từ điển Phật Quang Tổng Hợp*. Đề mục Đại Phạm Thiên Vương Vấn Phật Quyết Nghi Kinh. Quyển 1.
- Rahula *Abhidharmasamuccaya The Compendium of the Higher Teaching (Philosophy)* by Asaṅga French Trans. Walpola Rahula. Eng trans. Sara Boin-Webb. Asian Humanities Press. 2001
- Rangjung rywiki.tsadra.org. Rangjung Yeshe Wiki. Tibetan-English Dictionary, Dharma Glossaries and Resources. Multiple terms.
- Ranjini *The Revered Book of Five Hundred & Fifty Jataka Stories*. Translated from the 14th Century Sinhala Version. Voll. Obeyesekere & Ranjini. Ed 2nd 2014
- Review *Dalai Lama to Set Up Nalanda Academy Near Bodh Gaya*. *Tibetan Review*. Jan 19, 2020. www.tibetanreview.net/dalai-lama-to-set-up-nalanda-academy-near-bodh-gaya. Accessed 30/08/2022.
- Rigpa rigpawiki.org. Rigpa Shedra. Multiple terms.
- Roerich *The Blue Annals*. Gö Lotsawa (འགྲོ་ལོ་སྒྲ་པ་). Trans. George N. Roerich. Part 1. Motilal Banarsidass. 1st ed. 1949
- Samuel *Buddhist Records of the Western World*. Vol 1–2. Hiuen Tsiang. Trans. Samuel Beal. Trübner & Co. Ludgate Hill. 1884
b. The Life of Hiuen-Tsiang. By the Shaman Hwui-li – With An Introduction Containing An Account Of The Works Of I-Tsing. Samuel Beal. Asian Educational Services. 1914. Reprint 2011.
- Sayadaw *The Great Chronicles of Buddhas*. Mingun Sayadaw et. al. Singapore Ed. 2008.
- Sharma *Bhāvanākrama of Kamalaśīla*. Trans. Parmananda Sharma. Aditya Prakashan New Delhi. 1997. Reprint 2004
- Sikkim Bulletin of Tibetology. Sikkim Research Institute Of Tibetology. National Seminar. Part I & II. 1995.
a. Inaugural Address By His Excellency, The Governor Of Sikkim, President, S.R.I.T. National Seminar On 29th March, 1995. Tashi Delek Jai Hind. (P9-11).
b. Guru Padmasambhava's Contribution to the Establishment of Dharma Tradition in Sikkim. Khenpo Dechen Dorjee. (P.15-18).
c. Guru Padmasambhava's Contribution: The Genesis of Buddhism in Sikkim. Chewang Acharya. (P.19-24).
d. Guru Padmasambhava's Contribution To Sikkim. Acharya Dugay Lepcha (P.29-30).
e. The Contribution Of Guru Rinpoche To Sikkim. Pintso Bhutia. (P31-33)

- | | |
|--------------|--|
| Silk | <i>Padmamasambhava in Tibetan Buddhist History</i> . Ed in Chief Jonathan A. Silk et al. Brill's Encyclopedia of Buddhism. Vol II. Brill. 2019. |
| Stein | <i>Bu-ston's History of Buddhism in India and Its Spread to Tibet: A Treasury of Priceless Scripture (Tsadra)</i> . Bu-ston Richen Drup (Author), Lisa Stein Trans, Ngawang Zangpo Trans. Snow Lion. 2013 |
| Stracke | <i>Chandrakirti – The One Clarifying Arya Nāgarjuna's Point of View</i> . Based on Yongdzin Yeshe Gyaltsen's Bibliographies of the Lam-rim Lineage Lamas. Trans. Fedor Stracke. FPMT Master Program. (no publication time) |
| Sujato | <i>With the Kālāmas of Kesamutta. Bhikkhu Sujato. kesamutta sutta. āṅguttara nikāya. Numbered discourses 3.7. The great chapter. Sutta Central. suttacentral.net/an3.65/en/sujato. Accessed: 05/03/2019</i>
<i>b. With Dīghanakha. Bhikkhu Sujato. Dīghanakhasutta. Middle Discourses 74. suttacentral.net/mn74/en/sujato. Accessed 17/05/2022.</i> |
| Sujato | <i>c. The Analysis of the Truths. Bhikkhu Sujato. Majjhima Nikāya. Vibhaṅgavagga. Sacca-vibhaṅga-sutta. MN 141. suttacentral.net/mn141/en/sujato.</i>
<i>d. Nālandasutta. Bhikkhu Sujato Linked Discourses 47.12.2. At Nālandā. suttacentral.net/sn47.12/en/sujato</i> |
| SuttaCentral | <i>Nālandavagga. Home/Discourses/Linked/SN/The Group of Linked Discourses on the Path/Linked Discourses on Mindfulness Meditation/At Nālandā. suttacentral.net/sn47-nalandavagga. accessed: 5/6/2022</i> |
| Suzuki | <i>a. Lankavatara Sutra: A Mahāyana Text</i> . Trans. D. T. Suzuki. Motilal Banarsidass. 2009.
<i>b. The Awakening of Faith</i> . Asvaghosa. Teitaro Suzuki. Epub. Dover Publications, Inc. 2003. |
| Svensson | <i>Presentation of tenets</i> . Jetsün Chökyi Gyaltsen (1469 - 1546). Trans. Glen Svensson. 2005 |
| Tam | <i>Introduction to Yogacara Buddhism: Asanga, Vasubandhu and Hsuan-Tsang</i> . Thomas Tam.
<i>The Vijnaptimatratasiddhi-Trimsika</i> . Trans. Wei Tat. Asian Research Institute. The City University of New York. 2004. |
| Tatz | <i>The Skill in Means (Upayakausalaya) Sūtra</i> . Mark Tatz. Motilal Banarsidass; 2nd ed. 2016 |
| Templeman | <i>The Seven Instruction Lineages by Jo Nang Tāranātha</i> . (ཇོ་ནང་བསྟན་འཛིན་ལཱ་ཤེར་གྲགས་པ་ཀུན་དམ་པའི་ཐུགས་རྒྱུད་ཀྱི་ཡི་གེ།). Eng. Trans. David Templement. LTWA. 1983. |

- Thanissaro *Uposatha Sutta: Uposatha. Khuddaka Nikaya (Tiểu Bộ Kinh). Undana. Ud 5.5 PTS: Ud 51. Trans. Thanissaro Bhikkhu. 2012*
a. Nālaka Sutta: To Nālaka. Sn 3.11 PTS: Sn 679-723. Trans Thanissaro. Alternate trans Olendzki. 1998
b. Samyutta Nikāya. Akkosa Sutta: Insult. SN 7.2 PTS: S i 161 CDB i 255. Trans. Thanissaro. Alternate Trans. Walshe. 1999.
c. To Vacchagotta on Fire. 1997.
www.accesstoinsight.org/tipitaka/mn/mn.072.than.html.
Majjhima Nikaya. MN 72 *Ariyapariyesana Sutta*.
www.accesstoinsight.org/tipitaka/mn/mn.026.than.html. PTS: M i 483. *Aggi- Vacchagotta Sutta*: Accessed 22/07/2019.
d. Majjhima Nikaya. MN 26 PTS: M i 160. 2004. Accessed 22/07/2019.
- Thiện Hoa *Phật Học Phổ Thông. Quyển 3. Khóa 9. Duy Thức Tam Thập Tụng. Trans. Thích Thiện Hoa. Thành Hội Phật Giáo TP. HCM. 1997*
thienphatgiao.org/phpt-tth-q3k9b1c/2/. Accessed 21/03/2022.
- Thurman *The Life and Teaching of Tsongkhapa. Robert Thurman. Library of Tibetan Works & Archives. 2015.*
- Tillemans *Materials for the Study of Aryadeva, Dharmapala And Candrakīrti. Vol1 & 2. Tom J. F. Tillemans. Wien 1990.*
- Tōhoku *A Complete Catalogue of The Tibetan Buddhist Canons. Hakuju Ui et al. Tōhoku Imperial University. 1934*
- Tsogyal *The Lotus-Born – The Life Story of Padma-sambhava. Yeshe Tsogyal Trans. Erik Perna Kunsang et al. Rangjung Yeshe. 2004.*
- Tuệ Sỹ *a. Kinh Trường Lão Thượng Tôn Thụy Miên. Kinh Trung A-hàm. Phẩm Trường Thọ Vương. Hán dịch: Phật Đà Da Xá và Trúc Phật Niệm. Việt dịch và hiệu chú: Thích Tuệ Sỹ. Sài gòn 2002.*
b. Kinh Điều Ngự Đà. Kinh Trung A Hàm. Phẩm Đại. Trans. Tuệ Sỹ. BuddhaSasana. www.budsas.org/uni/u-kinh-ahamtrung/trungaham198.htm. Accessed:09/09/2022
- U Pu *The Questions Of King Milinda. Trans. U Pu. Secretary Ministry of Labor. Belonging To The Smaller Collection (Khuddakanikāya) Volume I, II. 2005. E-book from www.shanyoma.org.*
- Wallace *A Guid To Bodhisattvas Way of Life. Śāntideva. Trans. Vessa A. Wallace and B. Alan Wallace. Snow Lion. 1997*
- Wangmo *Synopsis of Pramānavartika. Chapter 2. Kelsang Wangmo. Institute of Buddhist Dialectics. 2015.*
- Watanabe *Bha-viveka (A.D. c. 490-570)'s Madhyamaka-hrdayakārikā, Tattvajñānaśāna, verses 137-266*
An English translation and Explanation. Chikafumi Watanabe. Master of Art Thesis. Ryukoku University, 1992. University Of British Columbia. 1994.

Wikipedia	<i>en.wikipedia.org</i> . Wikipedia the Free Encyclopedia. Multiple terms.
Wisdom Library	<i>www.wisdomlib.org</i> . Wisdom Library. Multiple terms. Accessed: 10/10/2022.
Wriggins	<i>The Silk Road Journey with Xuan Zang</i> Sally Hovey Wriggins .Westview Press. 2004
Yeshe	<i>The Hagiography of Nāgārjuna</i> . Trans. Kalsang Yeshe & Nathan Katz. Kailash: A Journal of Himalayan Studies. Vol.5 n.4. 1977.
Zangpo	<i>Guru Rinpoché - His Life and Times</i> . Trans. Ngawang Zangpo. Snow Lion. 2002.
Zopa	<i>Commentary on Chokyi Gyaltsen's "A Presen-tation of Tenets"</i> . Tenzin Zopa. Losang Dragpa Buddhist Society (LDC). Tenets teachings given in 2007.



7. Sách Dẫn

- 12 tâm (Đo lường).....106
 18 bộ phái Tiểu thừa123, 132, 137, 206, 302
 32 hảo tướng 33, 36, 116
 4 loại trí huệ phân tích190, 191
 4 trường phái.....301
 5 nhánh khoa học27, 176, 214, 245
 6 giáo pháp nền tảng của Trung Quán 33
 Abhayākara Gupta.....110
 Abhayakīrti (X. Vô Ngại Xứng)246
 Abhiñña243
 Adarsha (X. Dergé)3, 22, 25, 36, 46, 59, 69, 70, 73, 75, 81, 82, 85, 91, 97, 113, 123, 137, 149, 150, 161, 167, 300
 Aggi-Vacchagotta Sutta (Kinh)45
 Ākarasiddhi.....247
 Akṣayamati-nirdeśa-sūtra (Kinh)124
 A-la-hán (Quả vị)15, 16, 29, 114, 115, 128, 163, 173, 188, 190, 192, 194, 199, 206
 An Huệ..... 74, 127, 137
 Ānanda..... 99, 100, 232
 Ānandagarbha243
 Anangavajra243
 Aṅguttaranikāya (X. Tăng Chi Bộ Kinh).....195
 animitto cete samādhi199
 Antivāhana (Vương tộc) 35
 Arjuna (X. Long Thụ)29, 36, 43
 Artificial Intelligence (X. Trí tuệ nhân tạo)..... 4
 Āryadeva (X. Thánh Thiên)38, 58
 Āryasūtra (X. Mã Minh)215, 217
 Asaṅga (X. Vô Trước)112, 128
 Assaji..... 188, 189
 Asura (X. A-tu-la) ..27, 42, 78
 Asvaghosa (X. Mã Minh)38, 202, 208, 214, 215
 Atīsa 168–80, 304
 A-tu-la (X. Asura) ..27, 77, 78
 Avadhuti171
 ba dạng trí huệ phân tích...109
 Bālāditya (Vương tộc)131
 Báo thân.....238
 Barana Palyag 100, 106
 Basalnang (X. Yeshe Wangpo)98, 99, 100
 Basunāga.....118
 Bát-nhã-ba-la-mật-đa4, 11, 29, 34, 35, 65, 74, 93, 106, 114-118, 125, 126, 132, 155, 156, 159, 160, 173, 176, 186, 252, 254, 290, 300, 301
 Bhadrabodhi (X. Hiền Giác)176
 Bhadrāpālita (X. Hiền Hộ)140
 Bhattācārya 148, 151
 Bhaṭṭaraka 30
 Bhaṭṭaraka Nanda 30
 Bhaṭṭaraka Paramasena..... 30
 Bhaṭṭaraka Samyuktya..... 30
 Bhāva-viveka (X. Thanh Biện)72
 Bhusuku (X. Tam uế) 92
 Bi-do-ba.....177
 Biện Cơ.....223
 Bimbisāra (Vương tộc)188
 Blue Annals..... 26, 27, 105
 Bộ phái5, 6, 86, 100, 108, 137, 155, 163, 175, 299-304
 bộ phái Phật giáo 299, 301
 Bồ-đề Đạo-tràng (X. Bodhgaya – Địa danh)..... 32
 Bodhgaya (X. Bồ-đề Đạo Tràng)32, 173, 232, 297
 Bodhi Koyal.....171
 Bodhibhadra (X. Giác Hiền)171

Bodhiruci	228	Chapa Chökyi Sengé (X. Chapa)	265
Bốn lớp Mật điển.....	82	Chöjé	251
Bồ-tát Địa thứ ba.....	117	Chöjé Dhöndrup Rinchen (X. Chöjé)	251
Buddha Gūhya.....	101	Cho-ma-ma	109
Buddha Shrijñāna (X. Phật Xứng Trí)	232	chột mắt (X. độc nhãn)	60
Buddhadāsa (X. Phật Bộc)	114, 137, 155	Chủ nghĩa Duy vật.....	288
Buddhajñāna (X. Phật Trí)	161, 172, 244	Chuyển Pháp Luân	11, 35, 159, 192, 243, 300, 301
Buddha-jñānapāda	110, 160	Cực Lạc (Cõi Phật).....	25, 263
Buddhamitra.....	129	Cướp	19, 22, 23, 124, 198, 200, 220, 264
Buddhapālita (X. Phật Hộ)	38, 68, 69	Cựu Mật.....	234, 236, 256
Buddhaśaraṇa	244	Đại chúng bộ.....	172
Byang chub 'od (Vương tộc)	169, 175, 178, 180	Đại Giải Thuyết (X. Vaibhasika)	87, 123, 137, 160, 206, 257, 301, 302
cakrasaṃvara (Giác thể)	246, 257	Đại Hắc Thiên (X. Mahākāla)	27, 32, 209
Caktimān (Hoàng tộc).....	35	Đại Sa	37
cân (Đo lường)	3, 130	Đại Tân	228
Caṇḍika (Giác thể).....	31	Đại Tạng	3, 4, 22, 33, 46, 70, 146, 149, 150, 266, 290, 291
Candragarbha (X. Nguyệt Tạng, Atīśa)	169, 253	Đại Tạng Kinh (X. Kangyur)	3, 4, 22, 290, 291
Candragomīn (X. Nguyệt Quan)	84	Đại Tạng Luận (X. Tengyur)	4, 46, 70, 266, 290
Candragupta (Vương tộc) ..	61	Đại Thừa Đăng.....	227
Candrahari.....	243	Đại Thừa Thiên (X. Huyền Trang)	223
Candrakīrti (X. Nguyệt Xứng)	38, 80	Đại Vân Kinh (X. kinh Đại Vân)	25, 37
Candranātha (X. Nguyệt Vệ)	82	Đại Viên Mãn	82, 233, 256, 257
candra-vyākaraṇa (Văn phạm)	84	Dalai Lama	1, 2, 4, 65, 153, 247, 261, 284–98
Carl von Weizsäcker.....	289	Danaśīla	101
Cát Tường Âm (X. śrighoṣa)	100, 106	Danh mục	4, 49, 69, 74, 101, 126, 167, 195, 216, 217, 221, 225, 240, 247, 305
Cát Tường Hộ.....	101	Đạo Phật là Khoa học về Tâm	288
Cát Tường Trí (X. Atīśa)	70, 168, 176, 178	daśabhūmi-sūtra	124
Catalogue (X. Danh mục)	4	Đầu Suất (Cõi Phật)	77, 84, 116, 119, 128, 129
Câu-xá tông.....	227	David Bohm.....	289
CBETA (X. Đại Tạng)	4, 16, 219		
Chân Đế	61, 70, 71, 86, 113, 117, 125, 128, 130, 220, 228, 260, 291, 299, 301		
Chapa.....	265		

Đa-xoa (X. yakṣa) 27, 28, 36, 124, 130, 156
 Đệ Nhất Địa 156
 Đệ Thập Địa 107
 Dergé (X. Đại Tạng, Danh mục) 3, 4, 25, 26, 36, 46, 49, 50, 59, 69, 70, 73–75, 78, 81, 85, 105, 113, 123, 126, 137, 145, 149, 150, 161, 167, 169, 215, 217, 221, 240, 266, 300
 Detsen. 98, 105, 233, 234, 235
 Devandrabudhi 256
 Devasiṃha 151
 Devavidyākara 151
 Devendrabuddhi 150
 Dhanarakṣita 118
 Dharmabodhi 245
 Dharmadāsa (X. Pháp Bộc) 137, 155
 Dharmadhvaja (X. Vô Ngại Xứng) 245
 Dharmaguru 245
 Dharmajñāna 245
 Dharmākārāmati 177
 Dharmākārāmati (X. Pháp Diệu) 177
 Dharmakīrti (X. Pháp Xứng) 101, 144, 173
 dharma-meghā bhūmi 107
 Dharmamitra (X. Pháp Hữu) 160, 167
 Dharmapala 97
 Dharmapāla (X. Pháp Hộ) 71, 77, 83, 134, 145, 161
 Dharmapāla (X. Vương tộc) 71, 77, 83, 134, 145, 161
 Địa danh
 Afghanistan 174, 206, 222, 231
 Amdo 251, 253, 254
 Ariboshana 95
 ārya-deśa 155
 Ayodhya 118
 Ayodhyā 25, 129–133
 Ba-la-nại (X. Vārāṇasī) .. 147
 Bangalore 292

Bengal 93, 97–99, 169, 170, 243, 244
 Bengaluru 292
 Bhahitna 32
 Cao Xương 222
 Chimpfu 234
 Cūḍānani 145
 đảo quốc Sù Tù 59
 Dhanakaṭaka 77
 Dhanakośa 231
 Dhramsala 289
 Drak Yerpa 235
 Dravalī 147
 Drāvalī 35
 Gandhara 206
 Garphuk 258
 Gujiratha 150
 Gurpa-parvata 115
 Gya Sokphu 256
 Hamsakriḍa 69
 Hán Dương 220
 Jatasamghara 29
 Jvālā-guhā 155
 Kākaguhā 147
 Kalinga 93
 Kallavāla 190
 Kallavalaputta 199
 Kashmir 93, 99, 101, 123, 124, 127, 130, 131, 137, 151, 167, 177, 206, 243, 245, 252, 302
 Kashmīri 99
 Kê Bộ Sơn 115
 Khasarpaṇa 27, 159
 Khorta 60
 Khúc Nữ 223
 Kṛṣṇarāja 118
 Kukkuṭapāda-parvata 115
 Kuru 31, 32
 Kyishō 254
 Lạc Châu 219
 Lhading 258
 Lhasa 252, 254, 255, 258, 260, 262
 Licchavi 37, 210
 Lohi 98
 Loro Tongtak 257
 Māgadha (X. Ma-kiệt-đà) 27, 77, 93, 99, 100, 117, 118, 124, 126,

148, 175, 187, 190, 199, 200, 207,
214, 222, 232, 302
Mahāvāluka..... 37
Ma-kiệt-đa (X. Māgadha)77, 93,
99, 117, 187
Malya..... 73
Mangyul Kyidrong98, 99
Mathurā..... 148, 163
Mönkhar Tashi Dong..... 254
Nalagama (X. Nālaka) ... 186
Nālaka..... 12, 186, 193
Nalinī..... 60
Nam hải Thiên Trúc..... 227
Nam Thiệm 22, 23, 128, 129
Ngari..... 100, 175, 177, 178
Ngũ Đài Sơn 251
núi Đồ..... 100
Nyal..... 257
Oḍḍiyāna174, 177, 208, 231, 232,
239
Odé Gungyal..... 255
Oḍiśa..... 114
Oḍiśa28, 126, 138, 140, 141
Pamir 222
Pangtang 100
Paṭaveśa 31
Pāvārika 193
Potala..... 155, 258, 298
Pullahari..... 245, 247
Puna..... 191, 245
Puṇḍra-varḍhana30, 31
Puruṣapura 128
Quảng Châu 227, 228
Radha..... 30
Ra-mo-che..... 105
Raṅganātha 62
Samana 82
Sengé Dzong 257
Siṅgavakta..... 137
sông Hằng60, 147, 148, 209, 213,
233
Śrī Lanka.....59, 62
śrī-dakṣiṇa..... 93
Śrīdhānyakāṭaka 33
Śrīparvata30–33, 36, 59, 209, 210
Srivijaya.....227, 228
Sūkara-khata-lena..... 190

Tam Hiệp.....220
Tampala..... 69
Tashi Dhokha.....261
Tây An.....223
Tây vực.....222
Tê Châu227
Thành Đô.....220
Thiên Trúc 222, 223
Thủy Thảo Trụ.....244
Ti-xá-li.....63, 64
Tokden.....235
Tràng An.....221
Tri Tsakhang255
Triliṅga 93, 118
Trimalaya..... 145
Trường An221–223, 227, 228
Tsang175, 177, 235, 252, 259
Tsari257
Tsong Kha..... 251, 294
Tung Sơn223
Tương Châu220
Urgyana118
Ushira 29
Vaiśālī..... 63
Vajrāsana 33
Vārāṇasī..... 19, 147, 300
Vidarbha 26
Videha 128, 214
Vikramāditya . 129, 131, 132
Vindhya130
Vindhyācala 147, 148
Wangkur260
Wölkha 255–259, 260
Wön Dechen259
Yangleshö233
Zahor232
Za-hor.....169
Địa Tạng 173, 177
Điều Ngự Địa Kinh..... 75
Dīghanikāya (X. Trường Bộ Kinh)195
Dignāga (X. Vực Long)....136
Digvarman (Vương tộc)245, 246
Điṅgi.....146
độc nhãn..... 61, 211, 213
Độc Tử bộ (X. Vātsiputriya)137

Dolpopa	252, 265	Duyên khởi	45, 46–49, 81, 87, 189, 266, 291
Dolpopa Sherap Gyaltsen..	265	Gaganagarbha (X. Vô Ngại Xứng)	243
Đombhipa	247	Gaganakīrti	243
đón ngộ	105, 108, 109	Gambhīrapakṣa (Vua quan)	117
Động vật		Garlog.....	119
Anh vũ.....	208, 212	Gaudavardhana (Vương tộc)	114
Chó.....	85, 115, 116, 149	Gaya (X. Bodhgaya, Bồ-đề Đạo Tràng)	188
Dê.....	209	Gelug	74, 86, 259, 260, 296
Dòi bộ.....	115	Gendūn Drup.....	261, 263
Két (X. Anh vũ)..	14, 60, 208	Ghaṇṭapa.....	262
Ngựa	101, 170, 171, 205, 208, 256	giả kim thuật	27, 30, 35
Quạ	60, 208–210	Giác Hiền.....	171
Sơn dương.....	94	Giải Thoát Quân	110, 127, 137, 154–56, 159–161
Sư-tử... 32, 83, 159, 175, 194		Giải Thoát Thiên (X. Huyền Trang)	223
Voi	32, 75, 124, 130, 140, 170, 191	Giang Lăng	219
Đönyö Dorjé (X. Tsongkhapa)	251	giáo điều	47, 288
Dorje Lingpa	239	giếng.....	84, 244, 262
Drigung Chökyi Gyalpo....	258	Giới Hiền	222
Drikung Kagyü.....	251	Giới Hộ.....	172
Dro-lung-ba.....	170	Giới Quân	97
Drolungpa	257	Gö Lotsawa.....	98, 177, 261
Dromtönpa	258, 259	Gopala	97, 100
droṇa (Đo lường).....	92, 126	grantha.....	206
Druhmaripu (Vương tộc) ..	147	Guṇaprabha (X. Đức Quang)	127, 162
Drupchen.....	257	Gungthang.....	100, 235
Dự Lưu (Quả vị).....	189, 199	Gurpa.....	115
Du tăng	187, 190	Guṭika (Quả vị)	69, 74
Đức Quang	3, 127, 137, 162–63, 252, 256, 258	Gyaltsab.....	152, 257
Du-già Hành tông (X. Duy Thức)	253, 301	Gyaltsab Je Dharma Rinchen (X. Gyaltsab Je).....	257
Dũng Nhật.....	131	Gyaltsap.....	261, 263
Đường Thái Tông (Vương tộc)	99, 223	hai cực đoạn	36
Đường Trung Tông (Vương tộc)	228	Hải Tuệ (X. Dalai Lama) ..	284
Durdharṣa (X. Mã Minh)	208–214	Hào tướng	115
Durd-harṣa-kāla (X. Mã Minh)	60, 61		
Duy Thức tông (X. Du-già Hành tông)	 222, 227, 265, 300–302		
Duy Thức Trung Quán.....	97		

Haribhadra (X. Sư-tử Hiền)101, 110, 158, 303	Jñānākaraprabha (Quả vị) .. 37
Hậu Du-già Hành tông (X. Du-già Hành tông, Duy Thức)..... 30	Jñānapāda.....243
Hayagrīva (Giác thể)256	Jñānaśrī176
Heruka (Giác thể)138, 146, 171	Jonang..... 252, 265
Hevajra (Giác thể)171, 176, 251, 255	Jowo (X. Phật)..... 99
Hiền Giác176	Kabje Tulku Urgyen.....236
Hiền Hộ.....140	Kagyu 245, 254, 296
hoa sen lam (X. Utpala)214	Kālarūpa (Giác thể)263
Hoa Thủ Hạnh (X. Thánh Thiên)210	Kāla-siddhi.....235
Hoan Hỷ Địa 38	Kalyanaśrī (Vương tộc)169
Hợp Thiên (X. Śaṅkaradeva)94	Kama 231, 233
hṛdaya-dhārani (Kinh) 77	Kamalabuddhi (X. Liên Hoa Giác)82
Hṛdayatilaka (Vương tộc) .211	Kamalaśīla (X. Liên Hoa Giới)97, 104, 303
Huệ Lập219	Kaṇāda (Ngoại giáo).....147
Hữu Mật.....177	Kaṇādaroru 147
Hữu Năng Hữu 167, 243	Kāṇagupta147
Hữu Năng Quang3, 164–67, 252	Kāñcī 62, 82, 137
Huyền Trang43, 62, 63, 207, 218–228	Kangyur (X. Đại Tạng Kinh)22, 254
Hva-sang 105–107, 110	Ka-ni-sắc-ka (Vương tộc) .207
Indra (Thần thể)..... 61, 84, 99	Kanishtha (Vương tộc)207
Indrabhūti (Vương tộc)231, 232	Karmacandra114
Īśvara (Thần thể)138, 211–213	Karmapa Đệ Tứ.....251
Iṣvarasena 145, 146, 152	Kātyāyana220
Jaleruha.....114	Kātyāyanīputra206
Jambudvīpa (Địa danh - X. Nam Thiệm) 22	Khai-thị-giả.....234
Jamchen Chöjé261	Kharchen.....236
Jamyang Chöjé 261, 262	Khatibidhari 94
Jamyang Shyepa..... 25, 299	Khedrup 259, 261
Janānta127	Khedrup Gelek Palsang (X Khedrup)259
Jayadeva (X. Thắng Thiên) 92	khéo phương tiện3, 22, 23, 48, 49, 192, 206
Jayānanda..... 88	Khiết Hữu101
Jetaka 31	Khoa Học Phật Giáo.....291
Jinamitra101	Khoa học và Triết Lý286, 288, 290
Jñānagarbha (X. Trí Tạng)243	Khon Luyi Wangpo Sung .100
Jñānaguhyavajra (X. Atīśa)171	Khúc Văn Thái (Vương tộc)222

- Kiết hạ (X. Nhập hạ).....188
- Kim Cương Thủ (Giác thể)73, 77, 255, 256, 257
- Kim Cương Trì (Giác thể)119, 262
- kim đan30, 33
- kinh Bát Thiên.....159
- Kinh Lượng (X. Sautrāntika)87, 172, 301, 302, 303
- Kolita (X. Mục-kiền-liên).190
- Könchok Kyap252
- Kṛṣṇa139
- Kṛṣṇācārya243
- Kṣatriya (Dòng tộc) 73
- Kṣatriya (Vương tộc).....159
- Kṣitigarbha (X. Địa Tạng)173, 177
- Kṣṇamuni-rāja.....139
- Kukkuṭapāda115
- Kumārānanda147
- Kumāṛila 145, 146, 147
- Kūnga Nyingpo (X. Tsongkhapa)251
- Kushan (Vương tộc)206
- Kyobpa Jikten Gönpö251
- Lạc Dương219, 227
- La-hầu-la (X. Rāhula)26, 27, 62, 85, 186
- La-hầu-la Hiền (X. Rāhulabhadra)26, 27, 62, 85
- lakṣa (Đo lường)..... 129, 131
- Lamsum Gyalawa Jangchub100
- Lăng-già..... 25
- Lha Thothori Nyentsen (Vương tộc)127
- Lhapori100
- Lhodrak Drupchen (X. Drupchen)256, 260
- Lí (Đo lường) 63, 222
- Liên Hoa Giác 82
- Liên Hoa Giới97, 101, 103–10, 256, 303
- Liên Hoa Sanh100, 230–40, 247
- Liên Hoa Thủ (X. Liên Hoa Sanh)239
- Lobsang Drakpa (X. Tsongkhapa)251
- Lobsang Sangay292
- Logic (X. luận lý)4, 27, 28, 34, 46, 47, 49, 88, 137, 139, 145, 147, 151, 152, 193, 208, 258, 286, 291, 303, 304
- Long Giác (X. Nāgabodhi)31, 38, 256, 257, 259
- Long Quân193
- Long Thống Đăng (X. Phật)37
- Long Thụ3, 24–49, 59–64, 69, 70, 73, 74, 77, 81–88, 97, 101, 109, 173, 176, 209, 212, 214, 227, 254, 256, 260, 261, 264, 265, 266
- Lục Độ Ba-la-mật-đa108
- Lūipa.....262
- lưỡi (Bộ phận)35, 115, 124, 132, 204, 212, 213
- Mã Minh38, 43, 60–63, 148, 201–17
- Ma Rinchen Jangchub100
- Ma vương..... 35
- Machine Learning (X. Máy học)4
- Madhu..... 35
- Madhya-deśa (X. Trung thổ)25, 73, 92, 93, 118, 124
- Mādhyamika (X. Trung Quán)301, 303
- Mahādeva (Thần thể)147, 151
- Mahākāla (Giác thể - X. Đại Hắc Thiên)27, 32, 60, 209
- Mahākālī (Giác thể)..... 31
- Mahālaka203
- Mahāmātr213
- Mahāśyāni.....147
- Mahāvaiṣṭya Buddhāvataṃsaka Sūtra 124, 228
- Mahāyānadeva (X. Huyền Trang)223
- Maheśvara..... 61, 208, 212
- Mahīpāla (Vương tộc)160
- Mahyasinha.....177

Maitripa	247	Nagāmitra	69
Majjhimanikāya (X. Trung Bộ Kinh)	195	Nāgārjuna (X. Long Thụ)24, 29, 34,	36, 64
Makṣika	126	Nāgasena (X. Long Quân) 193	
Maldrothur	100	Nagendra Gupta	209
Mandāravā (Vương tộc)232, 235		Naktso.....	169, 174, 175, 176
Mangyul.....	98, 99, 235	Nālanda Kinh	193
Manoratha	129	Nāropā (X. Vô Ngại Xứng)38, 242,	243
Māra	35, 200	Ngalbam Gyalwa Chogyen100	
Marpa.....	106, 245, 247, 254	Nghĩa Tịnh.....	226–29
Mātaṅga	38	Ngorchen Kunga Sangpo ..	261
Mātaṅgarajā (Vương tộc)..163		Ngũ Luận	116, 117, 254
Mātrceta (X. Mã Minh)60, 208, 214–	216	Nguyệt Chi (Vương tộc) ...	205
Maudgalyāyāna (X. Mục-kiền-liên)	187, 198	Nguyệt Giải Luận.....	84
Máy học	4, 219, 227	Nguyệt Quan ...	74, 84, 85, 148
Meghavegin.....	243	Nguyệt Tạng (X. Atīśa)169, 253	
Milarepa.....	254	Nguyệt Vệ.....	82
mīmāṃsā (ngoại giáo)	147	Nguyệt Xứng38, 59, 70, 71, 74, 80–88,	137, 243, 252, 254, 256, 262, 264, 265,
Mind and Life.....	289, 290	304	
Minh Cú Luận (X. Prasannapadā)36,	71, 81, 82, 85, 86	Nhà Tùy (Vương tộc)219, 220	
Minh Hiền.....	37	Nhân thông (Thần thông)..	199
Mitraguhya (X. Hữu Mật) .177		Nhập hạ (X. Kiết hạ)28, 192, 193, 257–	261
Mokṣadeva (X. Huyền Trang)223		Nhất Thiết Hữu97, 128–131, 155, 167	
Môn giả.....	245, 246	Nhất thiết trí105, 107–109, 194	
mức thế tục (X. Tục Đế)86, 87		Nhật Xứng	82
mức tối hậu (X. Chân Đế)70, 86, 87,	303	Nhĩ thông (Thần thông)	199
Mục-kiền-liên (X. Maudgalyāyāna)11,	187, 189, 190, 191, 192, 198–200	Nhiên Đăng Cát Tường Trí (X. Cát	Tường Trí, Atīśa)3, 38, 168, 169, 172
Muné Tsenpo (Hoàng tộc) 110		Nhiếp Luận tông.....	227
Mutik Tsepo (Vương tộc) .235		Như Lai13, 14, 17, 22, 45, 192, 199,	219, 265
Nāga	29, 37, 38	Như Lai Tạng.....	265
Nāgabodhi (X. Long Giác)31, 38, 257,	259	Nirgrantha (Ngoại giáo)....	147
Nāgadatta	137	nội quán (X. tự-tri)74, 211, 302, 304	
Nāgakuḷapradīpa (X. Phật) .37		nữ dạ-xoa (X. yakṣini, yakṣa)33, 61,	130

Nyang Ral Nyima Öser.....236
 Nyawön.....252
 Nyingma (X. Cự Mật)4, 50, 167, 234, 256
 Ô-sô-sử-ma 94
 Padmagarbha.....169
 Padmākara (X. Liên Hoa Sanh)160, 239
 Padmasambhava (X. Liên Hoa Sanh)100
 Pago Birocana100
 Pañcamasimpha..... 91
 Panchen Lama Đệ Nhất (X Khedrup)259
 paracitta-abhijñāna (Thần thông)116
 Pārśva 203, 204
 Phân biệt 45, 46, 47, 48
 Pháp Bộc..... 137, 155
 Pháp Diệu.....177
 Pháp Hiển..... 221, 227, 228
 Pháp Hộ71, 77, 83, 145, 160, 161
 Pháp Hữu 140, 160, 167
 Pháp Vân Địa107
 Pháp Xứng46, 101, 137, 139, 144–153, 173, 252–256, 302
 Phật
 A-di-đà (X. Cổ Phật)27, 231, 232
 Anomadassī (X. Cổ Phật)191
 Ca-diếp (X. Kāśyapa, Cổ Phật)17, 29
 Câu-na-hàm-mâu-ni (X. Kanakamunī, Cổ Phật)..... 29
 Chánh Đẳng Giác)..... 194
 Cổ Phật 25, 29, 191
 Cồ-đàm 209
 Đẳng Chánh Trí137, 139, 151, 153
 đẳng Chiến Thắng 114
 đẳng Hộ Pháp137, 139, 151–153
 đẳng Thiên Nhân Sư108, 153, 210
 đẳng Thiện Thệ137, 139, 151–153, 190

Di-lặc (X. Từ Thị)31, 77, 78, 84, 113, 115, 116, 118, 121, 124, 125, 128, 129, 155, 159, 160, 173, 176, 221, 251, 252, 254–258
 Dīpankara (X. Cổ Phật) ... 22
 Kanakamunī (X. Câu-na-hàm-mâu-ni, Cổ Phật) 29
 Kāśyapa (X. Ca-diếp, Cổ Phật)29, 99
 Nhất Thiết Trí (đẳng / bậc)137, 152, 153, 264
 Nhiên Đăng (X. Cổ Phật, ~ Cát Tường Trí)22, 25
 Quán Thế Âm (X. Quán Tự Tại)31, 77, 84, 114, 173, 176, 251
 Quán Tự Tại (X. Quán Thế Âm)27, 77, 85
 Thế Tôn11, 38, 188, 189, 193–195, 209
 Thích-ca-mâu-ni3, 18, 25, 35, 38, 99, 129
 tiền thân của đức Phật...3, 21
 Từ Thị (X. Di-lặc)115, 125, 160
 Văn-thù6, 25, 27, 31, 38, 69, 85, 86, 91, 92, 138, 140, 173, 176, 251, 255–257, 260, 261
 Vô Lượng Thọ (X. Cổ Phật)27
 Vô Năng Thắng (X. Di-lặc)115
 Phật Bộc..... 114, 137, 155
 Phật giáo Ấn (X. Truyền thống Phật giáo).... 27, 105, 123, 254, 299
 Phật giáo Pali (X. Truyền thống Phật giáo)..... 3
 Phật giáo Tây Tạng (X. Truyền thống Phật giáo)4, 139, 245, 256, 259, 264, 290
 Phật giáo Trung Hoa (X. Truyền thống Phật giáo)..... 3
 Phật Hộ38, 68–71, 73, 74, 81, 86, 88, 256, 265, 304
 Phật Hữu129
 Phật Mật.....101
 Phát Quang địa117
 Phật tánh 35, 265

Phật Trí	110, 161, 172, 232, 244
Phật Xứng Trí	232
Phổ Hiền (X. Vô Ngại Xứng)	84, 243, 244, 256
Phùng Hiếu Thuyên	227
phương pháp phản chứng (X. Phản biện)	 45, 48, 304
Phương Quảng	124, 129, 132, 228
Pinḍola	128
Pitr̥ceta (X. Mã Minh)	208, 214, 215, 217
Pīyūṣa Kalaśa (X. Mã Minh)	214
Prabhābuddhi	150
Prabhāhastī	 232, 233
prabhākārī bhūmi	117
Prabhāvatī	232
prahāra (Đo lường)	126
Prajñākaramati (X. Trí Hiền)	160
Prajñāsīnha	247
Prakāśhaśīla	114
prāsaṅgika (X. Trung Quán Ứng Thành)	 70, 303
Prasanna	145
Prasannapadā (X. Minh Cú Luận)	36
prasannaprabhā	25, 37
Prasannaprabhā (Cõi Phật)	25, 37
Pratīyog	 73
Pravrajyā	73, 94, 126, 137
Pravrajyā (Nghỉ thức)	73, 94, 126, 137
Puṇyadhara (Vương tộc)	...233
Puṇyakīrti (X. Thiện Xứng)	167
Puṇyaśrī	169
Puṇyāvātī	 26
Pūrṇa	 148, 160
Pūrṇabhadra	148
Puṣpapaṇikāra (X. Thánh Thiên)	210
Rāhula (X. La-hầu-la)	172, 186
Rāhulabhadra (X. La-hầu-la Hiền)	26, 27, 62, 85
Rāhulagupta	171
Rāhuvrati	147
Rakṣā (Phi nhân)	236
rākṣasa (Phi nhân)	 235, 239
Rākṣasa (X. Rākṣa)	... 235, 239
Ratandrānan	145
Ratnākaraśānti	243
Rendawa	252–255, 258, 259, 261, 265
Rorunanda	145
Rūpasārī (X. Śārī)	186
Saccavibhaṅga (Kinh văn)	192
sādhāraṇa	
siddhi	116
Sakya	 252–254, 261
Śākyabuddhi	150
Śākyamitra (X. Hữu Năng Hữu)	167
Śākyamitra (X. Thích-ca Hữu)	37, 38, 243
Śākyaprabha (X. Hữu Năng Quang)	166
Śākyasiṃha	232
Sa-la Bhantha	 32
Samantabhadra (X. Vô Ngại Xứng)	84, 243
Samghabhadra (X. Tăng Hiền)	123, 127, 131
Samghadāsa	 114, 137
Samghadāsa (X. Tăng Bộc)	114, 137
Samgharakṣita (X. Tăng Hộ)	69, 73
Śamkara	 28
Saṃyuttanikāya (X. Tương Ứng Bộ Kinh)	 5, 193, 195
Sang	 99
Saṃjaya (X. Thắng Phái)	187, 189
Śaṅkarācārya	 147, 148, 151
Śaṅkaradeva	 94
Śāntideva (X. Tịch Thiên)	38, 90
Śāntigarbha	101

Santipa	247	Śrīprabhā (Vương tộc).....	169
Śānti-pa (X. Tịch Tĩnh).....	176	Śrī-Santibhadra.....	247
Śāntiprabha (X. Tịch Hiền)167		srotaḥ-anugata	
Śāntirakṣita (X. Tịch Hộ)... 97		samādhi.....	116
Śāntivarman	155	Śrutidhara (X. Trì Thính)... 93	
Śāntivarman (Vương tộc)..243		Sthiramati (X. An Huệ)74, 127	
Sāraha (X. Long Thụ)..... 27		Sữa (Vật thực).82, 83, 98, 214	
Sarasvatī (Giác thể)35, 148, 208, 253		Sungbum (X. Đại Tạng Luận)4, 266	
Śāri (X. Rūpasārī).....186		Supramadhu	35
Śāriputra (X. Xá-lợi-phất)185, 191		Sūryakīrti (X. Nhật Xứng) . 82	
Sarvāstivāda (X. Nhất Thiết Hữu)155		Suśakti (X. Caktimān)	35
Śāsanadhara.....245		Su-từ đá	83
Sautrāntika (X. Kinh Lượng)87, 301, 303		Su-từ Hiền97, 101, 110, 156, 158–61, 167, 303	
Sendhapa..... 29		sva-saṃvedana (X. tự tri, nội quán)74, 97	
Shakyadevi (Vương tộc)233, 235		Svatāntrika (X Trung Quán Tục Tục Tánh)	70
Sharpa Rinchen Gyaltsen261, 263		Tâm Nguyên	129
Sherap Sengé.....263		Tam uế.....	92
Shindnya Kurmara..... 32		Tân Mật	255
Śikṣānanda	228	Tân Nhật	131
Śīlarakṣita	172	Tăng Bộc.....	114, 137
Simhabhadra (X. Su-từ Hiền)97		Tăng Hiền	123, 127, 131
Simhavakta (X. Su-từ Thi)137		Tăng Hộ.....	69, 73, 155
Śinkhipā.....29, 30		Tạng thư.....	234, 300
Sir Karl Popper.....289		Tashi Khyidren.....	235
Śiva.....60, 61, 83, 94, 138		Tengyur (X. Đại Tạng Luận)4, 25, 59, 69, 75, 85, 105, 215, 240, 254, 290	
Sơ tổ ... 3, 46, 74, 86, 223, 234		Terma	231, 234
sPyi ther ba.....247		Tha Không	265
Śrī Dipaṃkarajñāna	172	Tha sinh	46, 47
Śrī simha	233	Tha ngã-sinh	46, 47, 48
Śrigarbha.....169		Tha tâm thông (Thần thông)199	
śrighoṣa..... 100, 106, 108		thần thể	237
Śrīgupta.....101		Thần thông17, 32, 84, 94, 100, 118, 130, 150, 172, 190, 191, 199, 203, 204, 213, 231–233, 245	
Śrīharsa (Vương tộc)	163	Thần túc thông (Thần thông)199	
Śrījñānā (Vương tộc).....243			
Śrīmad Dharmapāla (Vương tộc)160			
Śrīmān (X. Long Thụ) ..27, 28			
Śrīmatī (Vương Tộc)	243		

Thắng Hữu	101	Tịch Tĩnh	176
Thắng Hỷ	88	tiệm ngộ.....	105
Thắng Phái	187	Tiền Du-già Hành tông (X. Du-già Hành tông, Duy Thức).....	30
Thắng Thiên	92	tiền tri25, 26, 37, 38, 61, 63, 100, 101, 105, 127, 171, 177, 207, 209, 214, 231, 234, 239, 260	
Thanh Biện70, 72–78, 82, 86, 87, 88, 101, 137, 155, 243, 265, 303		Tiếp Tiên.....	219
Thánh Thiên (X. Āryadeva)38, 43, 58– 64, 69, 85–88, 203, 207–213, 254, 256, 265		Tiểu Trúc Tự.....	188, 189
Thanh Văn29, 33, 34, 117, 119, 123, 124, 125, 126, 137, 163, 172, 243		Tilopa	246, 247
Thập địa	25, 109, 115	Tín Ngưỡng Phật Giáo.....	291
Thập Địa Kinh..	124, 128, 129	Tiṣya (X. Xá-lợi-phất)	186
Thập Độ Ba-la-mật-đa	109	Tông Luận (X. Xác Lập Tội Hậu)225, 299	
Thập thiện đạo.....	109	Tön-mün-pa	106, 108, 109
Thất Luận145, 148, 149, 150, 151, 152		Trần Huệ.....	219
thất thiện hạnh.....	95	Trần Y (X. Huyền Trang) .	219
Thế Thân30, 113, 114, 118, 122–33, 137, 138, 155, 159, 161, 163, 221, 225, 252, 254, 256, 302		Trí Hiền	160
Thí Giới	101	Trí Huệ Phân Biệt.....	107
Thích-ca Hữu (X. Śākyamitra)37, 38		Trí Huệ Phân Tích.....	107
Thiện Ngộ	227	Trí Mật Kim Cang (X. Atiśa)171	
Thiện Xứng.....	167	Trí Nghiêm.....	221
Thực (Địa danh)	220	Trí Tạng 74, 97, 101, 243, 303	
Thực vật		Trì Thính.....	93
hoa sen41, 170, 214, 221, 231, 263		Trí tuệ nhân tạo	4, 227
Kusa.....	35, 36	Triết Học Phật Giáo.....	291
Mạn	140	Trisong Detsen (X. Detsen)97, 98, 99, 100, 233, 234	
sa-la	32	Tritiṃsaka (Cõi Trời)	84
Utpala	214	Trộm.....	124
Xoài.....	193	Trụ Sơn.....	129
thuyền trường Đại Bi	22	Trúc Lâm tự (X. Veluvana)117	
Tì-bà-sa (X. Vaibhasika)48, 87, 130, 131, 132, 172, 206, 301		Trung A-hàm Kinh	75, 199
Tịch Hiền	167	Trung Bộ Kinh (X. Majjhimanikāya)	13, 190, 192
Tịch Hộ96–101, 105, 106, 159, 233, 234, 256, 303		Trung Quán5, 25, 33, 34, 38, 41, 45, 46, 65, 69, 70, 73, 74, 82, 85–88, 93, 97, 107, 108, 110, 123, 156, 159, 172, 243, 252, 254, 258, 260, 262, 264–266, 290, 299–304, 301, 303	
Tịch Tạng.....	101		
Tịch Thiên38, 74, 86, 90–95, 173, 254, 256, 257, 304			

Trung Quán.....	69	Drak Sengé	259
Trung Quán.....	97	Drakdong	258
Trung Quán Tục Tự Tánh.....	5, 70, 71, 74, 87, 88, 97, 265, 303	Drawo	256, 257
Trung Quán Tục Tự Tánh (X. Trung Quán).....	5, 70, 71, 74, 87, 303	Drepung	261, 262
Trung Quán Ứng Thành (X. Trung Quán).....	6, 45, 48, 70, 71, 74, 81, 84, 86–88, 301, 303, 304	Drigung Thil	258
Trung thổ (X. Madhya-deśa).....	25, 73, 92, 93, 118, 124, 145, 155, 203, 205, 207, 209, 302	Dzingchi	256, 258
Trương Văn Minh (X. Nghĩa Tịnh).....	227	E-Teura	258
Truyền thống Phật giáo.....	2, 3, 172, 193, 285, 291	Gadong	255, 258
Tsen-min-pa	106, 107, 109	Ganden ...	260, 262, 263, 264
Tsogyal.....	234, 235, 236, 239, 240	Gongka	254
Tsongkhapa.....	4, 26, 38, 46, 74, 75, 86, 139, 152, 169, 250–66, 304	Gotapuri	150
Tsultrim Rinchen.....	254	Hoàng Phúc.....	223
từ bỏ thể tục	40, 126, 187, 244	Jakhyung.....	251
Tứ Cú Phân Biệt.....	45	Jampa Ling	256, 259
Tứ Đại Phiên Dịch Gia Trung Hoa.....	228	Joden	253, 254
tự nhận thức (X. tự-tri, nội quán).....	74, 302	Jokhang.....	260, 262, 263
tư phân phản biện		Kachu	254
Phản biện	45	Kalinga	151
Tứ Pháp Ấn.....	87, 291, 300	Kyormolung.....	252, 255
Tự sinh.....	46, 47, 70	Lhaphu Gönsar.....	259
Tự ngã-sinh	46, 47, 48	Maldro	253
Tứ trí.....	190	Miyowé Samten	101
Tu viện		Namdak Trim-gang	101
Agrapurī.....	163	Namtsé Deng.....	258
Ānandārama	244	Narthatang	252, 253
Bodong É	252, 253	Nenying	253
Chiwo Lhé	252	Ngamring.....	253
Đại Kiến Phúc	228	Ngangkar	254
Đại Nhạn Tháp	223	Ngọc Hoa.....	223
Đại Phúc	228	Nyangpo Dangdo	258
Densa Thil.....	254, 261	Nyethang Dewachen.....	253
Dharmānkuravihāra	117	Odantapuri	100, 159, 172
Dịch Kinh Viện Quốc Gia.....	223	Potala.....	155, 258, 298
		Radong	257
		Radreng	258, 259
		Riknga	254
		Rong Chölung	255
		Samten Ling.....	252, 260
		Samye.....	98, 100, 101, 105, 110, 233, 234, 240
		Sangphu	253
		Sasang.....	252
		Sera Chöding.....	259–263
		Shalu.....	252, 255
		Taktsang	255
		Thiền Hoàng tại Kinh Châu.....	220
		Thiếu Lâm.....	223

- Tölung254, 262
 Trikaṭuka..... 160
 Tsal Gungthang 254
 Tsawasum 160
 Tsechen..... 252
 Tsethang 253
 Từ Ân 219, 223
 Tu viện
 Độ Quạt227
 Veluvana..... 117
 Wölkha Chölung 255
 Yangpachen 262
 Yarden 257
 Zha-lu 73
 Tục Đế 34, 70, 71, 86, 87, 291
 Tuệ Tư227
 Tukhāra (X. Nguyệt Chi – Vương tộc)
 205
 tuổi thọ của Long Thụ...25, 38
 Tương Ứng Bộ Kinh (X.
 Saṃyuttanikāya).....5, 193
 Turuṣka 83
 Tuṣita (Cõi Phật) .. 77, 84, 119
 tự-tri (X. nội quán) 74, 87, 302
 Ucchuṣma 94
 Udāna (Kinh văn).....191
 Udayāna 35
 Udayanabhadra..... 35
 Umapa.....255
 Ứng thân238
 Upāsampadā (Nghỉ thức) ..126
 Upatiṣya (X. Xá-lợi-phất) .186
 Utpullapūṣpa (Vương tộc)148, 149
 Vairocanabhadra.....159
 Vaiśyas 37
 Vajrabhairava (Giác thể)...261
 Vajrapāṇi (X. Kim Cương Thủ)73,
 251, 255, 256
 Vajrapāṇidhāraṇī (Kinh) 78
 Văn-thù-sư-lợi Mật tục 38
 Vārṣaganya (Phi nhân).....129
 Vasubandhu (X. thế Thân)122, 128
 Vasudhā (Vương tộc)214
 Vasudhara (Giác thể)..... 35
 Vasurata.....131
 Vật dụng
 Chén sọ263
 Chuông .30, 63, 64, 147, 203
 Chùy263
 Cuộc264
 Dao106, 115, 124, 180, 213, 264
 gậy.... 83, 115, 209, 246, 263
 ghañṭā (X. chuông)..... 63
 Kim.....62, 115
 mặt nạ263
 Thang dây 106
 Tranh Thiền Tây Tạng.... 76
 Trống64, 129, 130, 203, 209, 214
 Tù-và214
 Vải..... 115, 118, 211
 Vỏ ốc214
 Xà-beng264
 Xềng.....264
 Vātsiputriya (Bộ phái)137
 Veluvana (X. Tiểu Trúc Tự – Tu viện)
 15, 117, 188
 Vidyāsimha151
 Vijñānavāda (X. Duy Thức)138
 Vikramāditya.... 129, 131, 132
 Vimalā (X. Vô Cầu)244
 Vimaladīpī (X. Vô Cầu)....244
 Vimalamitra101
 Vimuktisena (X. Giải Thoát Quân)110,
 127, 137, 154–156
 Vinayasena..... 97
 Vĩnh Nhạc Đế (Vương tộc)260, 261
 Vinitādeva..... 150
 Vipatticikitsaka 37
 Viryācandra.....169
 Vishhud-dhasingha.....101
 Viṣṇu (Thần thể)208
 Vô Cầu..... 132, 244, 255

Vô Ngại Xứng	242–49, 252, 254, 261, 262	Vực Long	127, 136–41, 145, 148, 150–152, 155, 252, 253, 256
Vô Tắc Thiên (Vương tộc)	228	Vương Xá	15, 119, 127, 186–190, 300
Vô Tận Ý Sở Thuyết (Kinh)	124	xá lợi...	32, 119, 208, 214, 247
Vô Trước	38, 74, 112–19, 123–133, 137, 159–161, 173, 220, 221, 252–256, 302	Xác Lập Tối Hậu..	25, 38, 299
Vô Tướng Tâm định (Quả vị)	199	Xá-lợi-phất (X. Śāriputra)	11, 185–195, 199
Vṛkṣacandra	114	yakṣa (X. Dạ-xoa)	27
Vũ khí	22, 40, 42, 237	yakṣini (X. yakṣa).....	33
Cung	13, 29	Yamāri	150
Guom.....	42, 91, 119, 149	Yeshe Gyaltsen	81
Khiên	42	Yeshe Wangpo (X. Basalnang)	98
Kiếm.....	31, 36, 91, 92, 106	Yogācāra-Mādhyamika (X. Duy Thức Trung Quán).....	97
kiếm gỗ	91	Yojana (Đo lường)	36
Mác.....	42	Zetari	171
tên.....	13, 29, 37, 119	Zhang thang sag pa.....	71
Vũ Trụ Trong Một Nguyên Tử	286		